



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Facultad de Filosofía y Letras Licenciatura en Filosofía

ANÁLISIS DE LA VIOLENCIA SOBRE EL CUERPO FEMENINO Y LA PRÁCTICA DE LA DEFENSA PERSONAL COMO VÍA DE SOLUCIÓN AL SENTIMIENTO DE VULNERABILIDAD

TESIS

Que para obtener el grado de:

Licenciada en Filosofía

Presenta:

MARIAN TAPIA PÉREZ

Directora:

Mtra. Claudia Tame Domínguez



Octubre 2021

AGRADECIMIENTOS

Gracias a mi cuerpo y a mi mente por aguantar el desvelo y la preocupación que supuso la redacción de esta tesis.

Gracias a mi directora, la maestra Claudia Tame, por su guía no sólo en el desarrollo de esta investigación sino durante toda la carrera. Además de ser una mujer increíblemente docta y sensible, es también el ser humano más amable que conozco y esa es una cualidad que mucha falta hace en el mundo.

Agradezco a mi madre, por el apoyo y el amor incondicional y a mi padre, que es también mi maestro de Karatedo. Sin la enorme influencia que ambos ejercen en mi vida y sin sus enseñanzas, esta tesis sin dudas no existiría.

Gracias a Lulú, por crecer a mi lado y enseñarme la bendición tan grande que es una amiga.

Finalmente, agradezco a Dios –el de Spinoza, por supuesto- por permitirme abocarme en cuerpo y alma a la creación de esto que es tan sólo una semilla. Me queda tanto por aprender, cuestionar, criticar y teorizar.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1: EL CUERPO COMO CONSTRUCTO.....	12
I EL PATRIARCADO	14
1. <i>El Patriarcado; sistema sexo-género de opresión</i>	14
2. <i>Características del Patriarcado</i>	17
II. LA CONSTRUCCIÓN DE LOS CUERPOS A PARTIR DE LA MODERNIDAD	19
1. <i>El surgimiento del modelo mecanicista del mundo</i>	19
2. <i>La transición del feudalismo al capitalismo</i>	22
3. <i>La transición al capitalismo y la caza de brujas.</i>	25
4. <i>La familia y la propiedad privada</i>	28
5. <i>La construcción del cuerpo.</i>	31
I DEFINICIÓN Y TIPOLOGÍA DE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES.....	36
1. <i>Violencia (s) de género</i>	37
2. <i>Tipología de las violencias de género</i>	40
2.1 <i>Violencia simbólica</i>	41
2.2 <i>Violencia verbal y/o física de baja intensidad</i>	44
2.3 <i>Violencia física de alta intensidad</i>	48
3. <i>Las causas de la violencia</i>	50
II EL SENTIMIENTO DE VULNERABILIDAD	54
1. <i>Los orígenes del sentimiento de vulnerabilidad</i>	56
2. <i>Características del sentimiento de vulnerabilidad</i>	60
CAPÍTULO III: EL ARTE MARCIAL DE LA DEFENSA DE SÍ FRENTE AL SENTIMIENTO DE VULNERABILIDAD.....	63
I. LA DECONSTRUCCIÓN DE LOS CUERPOS	63
1. <i>Cuerpo y mente en Spinoza</i>	64
II. EL ARTE MARCIAL DE LAS MANOS VACÍAS	70
1. <i>Qué es el Karatedo</i>	70
2. <i>Sobre los cuerpos desarmados</i>	73
3. <i>Transformar las emociones a través del cuerpo</i>	74
III. AUTODEFENSA FEMENINA / FEMINISTA	78
1. <i>El Suffragitsu</i>	78
2. <i>Las “Adelitas”</i>	81

3. <i>No means no; defensa personal en Nairobi</i>	84
CONCLUSIONES	86
REFERENCIAS	91

INTRODUCCIÓN

¿Qué es una mujer domesticada? Una hembra de la especie. Una explicación es tan buena como la otra. Una mujer es una mujer. Sólo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito de *play-boy*, prostituta o dictáfono humano en determinadas relaciones. Fuera de esas relaciones no es la ayudante del hombre igual que el oro en sí no es dinero. (Gayle Rubin, parafraseando a Marx, El tráfico de mujeres, 1986, p. 96)

Para introducir el presente trabajo de investigación, me permitiré dirigirme, por única ocasión, al lector en primera persona, en virtud de la importancia que tiene la vivencia, mi vivencia, como motor para que éste haya sido llevado a cabo.

En otoño del 2019 me di a la tarea de impartir un taller de defensa personal para mujeres en las instalaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP con la finalidad de brindar un espacio, aunque fuese pequeño en extensión y fugaz en duración, donde las estudiantes de la misma pudiesen aprender diversas técnicas de defensa y contra ataque básicas en caso de verse en una situación de peligro y violencia cuerpo a cuerpo. Este taller, del cual surgieron otros posteriormente, me abrió los ojos y el corazón de muchas formas. A pesar de estar muy consciente de la violencia de género que se vive como mujer en los espacios públicos, como las universidades o el transporte urbano, fue a partir de esta experiencia que me di cuenta de la gravedad del asunto y de sus consecuencias a un nivel bastante más íntimo para cada una de las alumnas que tuve. En el aire se sentía miedo, inseguridad y a la vez, una cierta rabia ante la impotencia de vernos víctimas de un malestar constante, a veces discreto y casi imperceptible, pero otras, mortalmente ruidoso.

Casi 17 años de práctica marcial me han enseñado lo que puede mi cuerpo y cómo se transforman los otros cuerpos cuando se les entrena con disciplina, y aun así nunca deja de sorprenderme. En los talleres conocí chicas que no sabían ni siquiera cómo cerrar el puño

correctamente, sus golpes eran débiles y sin vida, sus defensas eran lentas e ineficientes, y sin embargo, a la sexta clase el cambio en muchas de ellas era impresionante. Yo podía verlo incluso desde que entraban al aula; había cambiado su manera de caminar, de comunicarse con las otras, de plantarse en su lugar y, por supuesto, ahora sus ataques eran veloces, fuertes y llenos de espíritu. No sucedió en todos los casos, hay a quienes les lleva más tiempo, pero es justo a partir de aquella experiencia que surge la idea de realizar este trabajo.

En la práctica tanto propia como la de muchas mujeres con las que he coincidido, el Karate ha significado un punto de quiebre en la relación con nuestros cuerpos: nos condicionamos y fortalecemos, pero sobre todo nos conocemos mucho mejor. Las que fueron mis alumnas me expresaron que, a partir incluso de la primera clase del taller, se sintieron más seguras al caminar por las calles, fue entonces que me pregunté ¿por qué? Si la situación en que vivimos es la misma, no ha cambiado de un día a otro ¿cómo influye de manera tan drástica el aprender a defenderse en la percepción que tenemos de nosotras mismas? ¿Por qué *se sentían* más seguras que un día antes? La respuesta que me di era clara: “porque se nos ha metido hasta el tuétano un *sentimiento de vulnerabilidad* constante y abrumador y aprender a defendernos nos enfrenta con nuestra propia capacidad y fortaleza frente a la violencia, la discriminación, el acoso y el miedo”. Tenía entonces frente a mí una problemática y una solución, por lo que esta tesis es un trabajo teórico que se basa en una práctica, pero que busca no sólo justificarla, sino también nutrirla. Así, en este trabajo me doy a la tarea de investigar cuál es el origen de tal *sentimiento*, tanto a nivel subjetivo como social y político, cómo se relaciona la práctica del Karatedo con la concepción de la propia corporalidad, que es donde se expresa la violencia de género, y finalmente, cómo a partir de la autodefensa marcial puede soslayarse el *sentimiento de vulnerabilidad*.

Los cuerpos de las mujeres, históricamente, son el lienzo en el que se han impreso las marcas de la dominación. Esto es un hecho cuyas nefastas consecuencias se dan de maneras distintas, unas más graves que otras; desde la objetivación del cuerpo femenino -Playboy Magazine, el concurso Miss Universo, el anuncio de “auto lavado” con una mujer semidesnuda- hasta su viciosa destrucción -golpes, violaciones, feminicidios característicos por la desmembración, calcinación y vejación de los cuerpos-. Esta relación de poder legitimada a partir del sistema patriarcal atraviesa todas las demás, tanto de raza como de clase.

Ante esta problemática, a través de los años se han buscado soluciones desde distintos frentes, insistiendo, sobre todo, en la cultura de la denuncia y en la visibilización de la violencia y el abuso contra las mujeres en todas las esferas. Sin embargo, aunque las razones son legítimas, se ha caído en ciertos errores; en la búsqueda de libertad, hemos encontrado un nuevo amo: *el miedo*. En los últimos años y con el creciente desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación, han tenido lugar distintas campañas mediáticas que nos anuncian el *estatus de vulnerabilidad* de las mujeres en todos lados y en todo momento. Por ello cabe preguntarnos qué efectos tiene esta mediatización sobre la población, ¿realmente genera un cambio sustancial o más bien predispone, tanto a mujeres como a hombres, a una relación lasciva entre sí? ¿En verdad somos las mujeres creaturas buenas y vulnerables que han de ser protegidas de los malvados hombres? Mi respuesta es negativa, claro, sin embargo, en el ideario colectivo se interioriza esta visión paternalista que, por una parte, legitima la inferioridad femenina en razón de su papel de víctima en la sociedad, y por otra, se basa en un esencialismo que aduce bondad e inocencia a las mujeres por el hecho de ser mujeres –lo que es tan equívoco como aducirle una tendencia a la maldad y al pecado, por ejemplo-.

Frente a esto, resulta pertinente volvernos hacia la teoría del cuerpo y cómo éste, en el caso de las mujeres como grupo político, se ha visto material pero también psicológica e ideológicamente vulnerado. Lo que propongo en este trabajo es, primero, una revisión del concepto *cuerpo* para, en un trazado histórico, romper con la visión moderna del mismo a fin de concebirlo ya no como parte de la dicotomía jerárquica *cuerpo-mente* o *cuerpo-alma*, sino a ambos como dos aspectos de una realidad única. De esta manera, al trabajar en la relación existente entre el cuerpo y las emociones -en este caso específico, el miedo-, a través de una práctica de autoconocimiento y autodefensa que el Karate brinda, es que puede superarse o por lo menos sobrellevarse el *sentimiento de vulnerabilidad* que permea el sentir de las mujeres.

Con esto en mente y con una profunda preocupación es que hago explícita la imperante necesidad de repensar los cuerpos -que es donde se materializa la violencia- su conexión con las emociones -a partir de las cuales se transforma también la relación con la corporalidad- y, finalmente, con la liberación del yugo del miedo que nos paraliza.

El objetivo general de esta tesis es demostrar cuál es el génesis del *sentimiento de vulnerabilidad* en las mujeres y cómo, a partir de una reconcepción del cuerpo tanto a nivel teórico como práctico -esto es mediante la práctica de la autodefensa- es que puede alcanzarse la liberación del miedo al que nos vemos sometidas. Aunado a ello, se busca también construir un marco teórico desde la filosofía para explicar el *sentimiento de vulnerabilidad* en su relación con la construcción histórica sobre los cuerpos femeninos y lo que es *ser mujer* a partir del sistema patriarcal.

Por otra parte, se pretende clasificar y describir los niveles de violencia de género hacia la mujer identificables en el contexto social mexicano con la finalidad de brindar categorías útiles para la adecuada identificación de las distintas formas en que la violencia se expresa, haciendo especial énfasis en la violencia simbólica y la física de baja intensidad, que muchas veces pasa desapercibida o está terriblemente normalizada.

Finalmente, se busca indagar en el papel que puede jugar un arte marcial de la defensa personal como el Karatedo en la reconcepción de la propia corporalidad y su relación con las emociones. Para alcanzar dichos objetivos, he dividido la investigación en tres apartados que resumiré a continuación:

i) *El cuerpo como constructo*. En este primer capítulo se hace, antes que anda, una descripción del concepto *Patriarcado*, como sistema de sexo-género que nos rige y oprime –ojo, no sólo a las mujeres- y que funge como base para las demás opresiones. Dicho concepto es importantísimo para comprender los orígenes de las violencias de género que se viven hoy en día al conformar las estructuras tanto materiales como ideológicas sobre las cuales se ha construido la supuesta inferioridad femenina, frente a la superioridad masculina.

La segunda parte de este capítulo es en su mayor parte un breve recuento histórico que rastrea el origen del modelo moderno de hombre que defiende la dicotomía cuerpo-alma desde Descartes y su relación con la transición del feudalismo al capitalismo dada entre los siglos XV al XVIII. Cómo es que la mecanización de los seres vivos latente en la filosofía cartesiana acompaña y de cierta forma legitima los nacientes mecanismos disciplinarios de la época que, primero en Europa y después evocados en los pueblos colonizados de América, buscaron controlar a las poblaciones, respondiendo a intereses económicos y políticos. En el caso de las mujeres, el ejemplo que se describe es el de la caza de brujas como fenómeno que

surge a partir de la necesidad de someterlas a un control sobre sus cuerpos, reducidos desde entonces a su capacidad de reproducción.

Por otra parte se habla también de la propiedad privada y la familia que con la transición al capitalismo se resignifican, constituyendo el cautiverio de las mujeres que serán encerradas en el espacio privado y doméstico, perdiendo su autonomía y sirviendo al *páter familias*, encarnado en toda figura masculina: padres, hermanos, esposos y el Estado mismo. Así, damos cuenta de cómo desde estos siglos los cuerpos femeninos se convierten en objetos y mercancía, en máquinas de crianza y de satisfacción sexual, todo ello con base en una impuesta inferioridad física, mental y hasta moral que se aduce a las mujeres.

ii) *La violencia expresada en los cuerpos femeninos*. El segundo capítulo está dedicado a la definición y tipología de la violencia contra las mujeres, se define de manera puntual lo que es la *violencia de género* y por qué ésta se distingue de otras en razón de su origen, sus manifestaciones y su intencionalidad, al estar basada sobre las diferencias jerarquizadas que la sociedad asigna a hombres y mujeres. Se hace hincapié en su naturaleza expresiva más que instrumental, es decir, en que este tipo de violencia busca, en última instancia, expresar sobre los cuerpos femeninos un mensaje de dominio y poder.

Se hace un aporte propio en la tipología de la violencia de género que resulta en tres modos de darse: 1) la simbólica, adquirida a través del ámbito familiar, educativo y social que dicta ciertas normas de conducta normalizadas e interiorizadas a partir de las cuales se determina el papel de las mujeres y hombres en el hogar y la sociedad; 2) la verbal y/o física de baja intensidad, que suele darse en el espacio público y en instituciones educativas o laborales, aquí entra lo que llamamos acoso, hostigamiento, el famoso piropo, etc. que puede pasar de lo verbal a lo físico, como una nalgada, roce de genitales en el transporte urbano, entre otros; 3) y la violencia física de alta intensidad que implica desde golpes y abuso sexual hasta el feminicidio, donde entran factores jurídicos y el Estado juega un papel importante – incluso por omisión- al ser el garante de la justicia. Estas tres esferas de violencia de género son atravesadas por factores culturales, económicos y políticos, y pueden influir unas en las otras. No se trata de un esquema lineal ni estático.

Si bien dentro de la clasificación propuesta pueden hacerse un sinnúmero de precisiones, esta investigación se concentra en específico en el segundo tipo de violencia, la *verbal y/o física de baja intensidad* dado que se cree, equívocamente, que ésta tiene su

génesis en la sexualidad masculina, salvaje e ingobernable, por lo que la aparente solución es el castigo o la segregación, como en el caso del transporte público sin embargo, estas acciones –entre otras– sólo atacan los síntomas, mas no curan la enfermedad. Una de las consecuencias de la mediatización de las mujeres como seres vulnerables y como víctimas perpetuas es el surgimiento del *sentimiento de vulnerabilidad*.

Es precisamente en el segundo apartado de este capítulo en que se conceptualiza y describe dicho *sentimiento* como una afección emocional derivada sí de un peligro real, de la vulnerabilidad que todos los sujetos compartimos, pero que se ve potenciada por un contexto específico, es decir, por peligros específicos y, además, por la mediatización de la potencialidad de tal vulnerabilidad particular. Tal *sentimiento* se traduce en una sensación de profundo desamparo y constante miedo, que, si bien le es inmanente a todo sujeto, a nivel político y social éste afecta de forma distinta a cada uno; en el caso de las mujeres, en la escuela, en la calle, en los camiones, en los cafés, en los bares, en la oficina, en los parques, donde sea, *nos sentimos* y *nos sabemos* con la posibilidad de convertirnos en víctimas de abuso, acoso y violencia, todo el tiempo. Esto nos ha llevado a cuidar cada paso que damos, desconfiar de nuestras relaciones personales y cambiar nuestros hábitos cotidianos como portar gas lacrimógeno, compartir nuestra ubicación constantemente, evitar salir a altas horas de la noche, vaya, hemos tenido que modificar hasta la ropa que usamos con tal de evitar a toda costa una agresión sexual en los lugares que acostumbramos.

iii) *El arte marcial de la defensa de sí frente al sentimiento de vulnerabilidad*. En el tercer y último capítulo se propone una reconcepción de los cuerpos por una perspectiva conciliadora donde no exista jerarquía entre el cuerpo y la mente o alma, para ello echamos mano del filósofo holandés Baruch Spinoza (1632), quien propone una visión del ser humano –cuerpo y mente incluidos- como parte de una sola sustancia inmanente: Dios. La filosofía spinoziana resulta valiosa para este trabajo dado que está en contra de todo esencialismo, por lo que desde su ontología/ética se puede defender la igualdad entre hombres y mujeres y se refutan argumentos biologicistas que transforman la anatomía de las mujeres en su *deber ser* –como sucede con la procreación-.

Por otra parte, Spinoza, al ser crítico de Descartes, niega que la mente deba someter al cuerpo, esto es, a las pasiones, sino más bien que ambos elementos influyen el uno en el otro, sin jerarquía ni dominio. Ambos se ven afectados por pasiones tanto tristes como alegres

que disminuyen o aumentan su potencia, así, podemos intuir que es posible aumentar la potencia de cada uno a través del trabajo con el cuerpo. Esta estrecha relación tiene ecos de la filosofía oriental imbuida en la práctica de artes marciales como el Karatedo¹.

Es precisamente en el segundo apartado de este capítulo en que se describe la historia y la filosofía que conforman al Karatedo como un arte marcial de la defensa personal sin armas, cuyo fin es lograr una armonía entre cuerpo, mente y técnica, desarrollando fortaleza no sólo física, sino espiritual. Si nos aventuramos a relacionar esto con la ontología spinoziana, el Karate aumentaría nuestra potencia, liberándonos de afectos tristes, como lo es el miedo o, en el caso que se analiza aquí, el *sentimiento de vulnerabilidad*.

Siguiendo el camino argumentativo aquí expuesto es que esta tesis busca demostrar que el origen del *sentimiento de vulnerabilidad* tiene sus causas en, primero que nada, la violencia real y sistemática, históricamente ejercida sobre los cuerpos de las mujeres, en sus distintos niveles; y segundo, en la mediatización de esta violencia como medida para su prevención, es decir, en la reiterativa difusión de la imagen de la mujer como víctima potencial, como sujeto vulnerable, vulnerado e indefenso, lo que tiene como consecuencia la interiorización y aceptación de ese estatus, derivando en ese constante *sentimiento* que paraliza y somete. Es por ello que el aprendizaje y práctica de la defensa personal a través de una disciplina marcial que no sólo busque un bien externo –dar golpes y patadas-, sino un desarrollo interno y espiritual, puede ser una herramienta para la re-concepción del cuerpo, pero también para su re-apropiación, con miras a eliminar, soslayar y de-construir el *sentimiento de vulnerabilidad*, así como para la modificación de tales prácticas sociales.

Esta investigación ha significado el comienzo de algo más grande que no se agota en las siguientes páginas, pero que busca germinar con el tiempo. Tanto la filosofía como el feminismo transforman la vida de quienes se acercan a ellos, ya sea para hacerse preguntas o para buscar respuestas. Espero que quien se acerque a este texto encuentre en él un reflejo de las mismas preocupaciones, pero a la vez, esperanza en que las cosas pueden y deben cambiarse. Porque se puede vivir sin miedo. Se puede vivir libres.

¹ Es importante aclarar que esa relación entre la concepción de Spinoza respecto del cuerpo y el alma como dos expresiones de una misma sustancia y el concepto *cuerpomente* bastante recurrido en las filosofías orientales no es algo explícito dentro del corpus spinoziano. Es a partir de este trabajo y de mi propio contacto con diversas disciplinas orientales –desde el Karate hasta la meditación Zen- que pude hallar dichos paralelismos, sobre los cuales, por supuesto, cabría hacer una investigación bastante más amplia, pero que excede los límites de este trabajo.

CAPÍTULO 1: EL CUERPO COMO CONSTRUCTO

“Lo personal sigue siendo político. La feminista del nuevo milenio no puede dejar de ser consciente de que la opresión se ejerce en y a través de sus relaciones más íntimas, empezando por la más íntima de todas: la relación con el propio cuerpo” (Germaine Greer, *La mujer completa*, 2000, p. 505.)

Con el surgimiento de los estudios de género y el movimiento *queer*², la crítica a ciertas posturas que desde la biología pretenden definir lo que es y debe ser la mujer o el hombre en virtud de funciones y composiciones corporales –como que la mujer, por el hecho de tener matriz y ser capaz de dar a luz *debe* convertirse en madre-, ha permeado los discursos feministas contemporáneos; se ha buscado desentrañar, deconstruir y re conceptualizar el papel de las mujeres en la familia y la sociedad, denunciando la disparidad en la división sexual de los roles, es decir, a eso que llamamos *género*: la construcción simbólica e ideológica de la feminidad y la masculinidad.

Tal crítica se encontraba ya en la filosofía existencialista de Simone de Beauvoir (1949) y más adelante, con el post estructuralismo, Judith Butler (1990) señalará que incluso el sexo mismo –o más bien el dimorfismo sexual- no es más que una invención cultural que se ha tomado por “natural” siendo que, al contrario, forma parte de un sistema ideológico que ha respondido a las circunstancias temporales y políticas en que fue cimentado. Así, la masculinidad y la feminidad no se relacionan directa e unívocamente con el sexo, sino que se trata de parámetros socioculturales desarrollados e interiorizados a través del tiempo.

A muchas mujeres, incluso desde el vientre materno, se nos programa para abocarnos a una serie de conductas que responden a una concepción de feminidad hegemónica: amables, tiernas, delicadas, maternas, etc. Jugamos a la casita y a las muñecas, usamos vestidos y debemos mantenernos aseadas durante el día. Los niños en cambio hacen deportes, corren, saltan, construyen, luchan. Esos patrones no nos dan la oportunidad de probar otra cosa, de

² *Queer/cuir* refiere a una teoría que afirma que el género, la identidad y la orientación sexual son resultado de una construcción social, criticando así, por ejemplo, la heteronormatividad y la obligatoriedad de definirse como hombre o mujer.

jugar con nuestra fuerza, con nuestro coraje, con nuestra valentía³. Esto, claro, es sólo el comienzo, pues la feminidad es la carga que llevamos a costas toda la vida. Se nos asegura que nuestros cuerpos son más pequeños, más débiles y menos capaces que los de un hombre⁴ y se nos educa a aspirar ser objeto del deseo de los otros, sexualizándonos desde muy jóvenes.

Como bien apunta Lidia Falcón (1992): “*Se nace mujer, hay que dejar de serlo*”⁵, pero para dejar de serlo, hemos de comprender desde cuándo, cómo y por qué lo somos, desentrañar la construcción misma de la feminidad, a nivel tanto ideológico como material, en relación con nuestra forma de pensar y cómo nos movemos en el mundo, es decir, desde el cuerpo mismo; lienzo donde se imprimen los estereotipos, las reglas, la dominación y la violencia.

En este primer capítulo, nos proponemos revisar el camino que se ha recorrido para llegar a la concepción contemporánea de lo que son los cuerpos, en especial los femeninos, cómo se conciben y cuál es su papel dentro de los dos más grandes sistemas que rigen nuestras relaciones: el patriarcado y el capitalismo. En última instancia se busca poner en evidencia a partir de qué normatividad es que los cuerpos de las mujeres se insertan en tales relaciones de poder opresivo y violento, esto es, por qué y cómo las mujeres son tanto simbólica como expresivamente violentadas.

Con ese fin, primero nos centraremos en describir lo que es el *sistema sexo-género patriarcal*, para posteriormente analizar su relación con otro sistema de dominación y

³ Cabe mencionar que los varones, por el contrario, son obligados a reprimir toda muestra de sensibilidad y por supuesto a abstenerse de participar en actividades “femeninas”.

⁴ Como se verá más adelante, si bien se puede encontrar una disposición anatómica tanto en el macho humano como en otros animales que supera en altura, peso y masa muscular a las hembras, esto no llega a ser un universal inamovible. Angela Davis (1981) cuestiona la idea de que los hombres son por regla general más fuertes que las mujeres poniendo como ejemplo la esclavitud. Los trabajos forzados no distinguían sexo, tanto mujeres como hombres se dedicaban al trabajo de campo con la misma cantidad de horas y cargando los mismos pesos. Ello demuestra que la idea de la mujer débil y frágil es una construcción que, de hecho, aplicaba sólo a mujeres burguesas en esa época:

El sistema esclavista definía a las personas negras como bienes muebles. En tanto que las mujeres, no menos que los hombres, eran consideradas unidades de fuerza de trabajo económicamente rentables, para los propietarios de esclavos ellas también podrían haber estado desprovistas de género (...) A la luz de la floreciente ideología de las mujeres como madres y educadoras de sus hijos y como compañeras y amas de casa gentiles para sus maridos, las mujeres negras eran, prácticamente, anomalías.

⁵ Esta interesante corrección que Lidia Falcón hace al famoso “*No se nace mujer, se llega a serlo*” que Simone de Beauvoir postula en *El Segundo sexo*, critica el hecho de que para las mujeres, la anatomía es convertida en destino por la cultura y la sociedad. Según Falcón, incluso desde antes de nacer, la mujer ya tiene un modelo o molde preestablecido de feminidad al cual se acomoda, por ello hace falta romper el molde, dejar de ser lo que nos han dicho que es *ser mujer*.

explotación, el *capitalismo*. Sobre este último, nos ubicaremos temporalmente entre los siglos XV al XVIII, periodo en que se gesta la modernidad, las invasiones coloniales, la caza de brujas y la transición del feudalismo al capitalismo. Geográficamente, nos situamos en Europa (sobre todo Inglaterra, Italia, Alemania y España), donde tienen lugar los principales cambios de paradigma, sin embargo, es importante tomar en cuenta las consecuencias igual de importantes que esto trajo para América como heredera –por fuerza- de la tradición política y económica occidental. En estos siglos revisaremos la relación entre las transformaciones ideológicas y materiales a las que la modernidad dio pauta, con la concepción de corporeidad, haciendo énfasis en la femenina, con la firme convicción de que la estructura y materialidad de los cuerpos debe ser interrogada en relación a las condiciones sociales e históricas en que los mismos se componen para echar luces sobre la estructura en que se sostienen y atisbar una manera de cambiarla, de echarla para abajo.

I EL PATRIARCADO

1. *El Patriarcado; sistema sexo-género de opresión*

Para comprender y definir qué es el Patriarcado es necesario comprender su cualidad esencialmente *histórica*. Esto se refiere a que a través del tiempo y dependiendo del lugar en el mundo desde donde se lo estudie, éste se manifiesta en formas y grados distintos; ya sea desde el hogar de una familia burguesa europea del siglo XVIII, desde las comunidades del Imperio Inca en el XIII o desde el pleno que conforma al Senado de la República mexicana, el sistema de dominación patriarcal se hace presente.

El *Patriarcado*, de inicio, es un sistema de sexo-género:

El sexo es el sexo, pero lo que califica como sexo también es determinado y obtenido culturalmente. Toda sociedad tiene un sistema sexo-género –un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanos es conformada por la intervención humana y social y satisfecha en una forma convencional” (Rubin, 1986, p. 97).

Se trata de una creación histórica elaborada por hombres y mujeres en un proceso que tardó miles de años en gestarse y llegar a la forma que ha adquirido en la actualidad. Se estima que la primera forma del patriarcado apareció en el estado arcaico, donde la sexualidad de las

mujeres, es decir, sus capacidades y servicios sexuales y reproductivos, se convirtió en una mercancía antes incluso de la creación de la civilización occidental. El desarrollo de la agricultura impulsó el “intercambio de mujeres” entre tribus, no sólo como una manera de evitar guerras incesantes mediante la consolidación de alianzas matrimoniales, sino también porque las sociedades con más mujeres podían reproducir más niños (Lerner, 1990).

Este fenómeno es analizado por Lévi Strauss en *Las estructuras elementales del parentesco*, donde acuña la idea del matrimonio como un intercambio de regalos, en el que las mujeres, precisamente, constituyen el regalo más precioso. Un intercambio del que el objeto regalado no participa: “La relación total de intercambio que constituye el matrimonio no se establece entre un hombre y una mujer, sino entre dos grupos de hombres, y la mujer figura sólo como uno de los objetos del intercambio, no como uno de los participantes asociados” (Lévi-Strauss, p. 115)⁶

En lo que respecta al concepto, a la palabra, ésta existió primero entre los israelitas, luego entre los griegos y después entre los romanos. Todavía hoy en día, el término se utiliza para referirse a una jerarquía eclesiástica de la iglesia cristiana⁷: “Patriarca del griego *patriárchees*; de patria, descendencia, familia, y *archoo*, mandar. Desde el siglo XIII hace referencia a su territorio y a su gobierno. Como sistema social ha quedado plasmado en nuestra lengua como <la organización social primitiva en que la autoridad se ejerce por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes un lejanos del mismo linaje.>” (Lagarde, P. 87)

Ahora bien, distintas teóricas feministas desde los años 70 retomaron el concepto y lo redefinieron, como es el caso de las pioneras Kate Millet en *Política Sexual* (1969) y Shulamith Firestone en *La dialéctica del sexo, por una revolución feminista* (1970). Antes de esto, *patriarcado* era utilizado por la antropología para definir a una forma de organización

⁶ La presencia de estas dinámicas, aparentemente arcaicas, en las relaciones actuales no debería sorprendernos, ya que es precisamente sobre dichos cimientos donde se han construido las opresiones que al día de hoy nos rigen, incluso de forma simbólica: “Las mujeres son objeto de transacción como esclavas, siervas y prostitutas, pero también simplemente como mujeres. Y si los hombres han sido sujetos sexuales –intercambiadores- y las mujeres semiobjetos sexuales –regalos- durante la mayor parte de la historia humana, hay muchas costumbres, lugares comunes y rasgos de personalidad que parecen tener mucho sentido (entre otras, la curiosa costumbre de que el padre entregue a la novia)” (Rubin, p. 111)

⁷ Si bien es indudable que tanto los griegos como los romanos vivieron en sociedades patriarcales, la era patriarcal, es decir, la de Abraham, Isaac y Jacob, es en realidad una construcción literaria. El término aparece por primera vez en la traducción al griego Koiné de la Biblia Hebrea.

social basada en el poder y autoridad de los padres de familia: “a mediados del siglo XIX, el concepto de patriarcado cambia su signo (de positivo e idílico a negativo y explotador), pero sólo en los años 60-70 del siglo XX, con el auge militante y el desarrollo teórico del feminismo, el patriarcado será concebido en términos de estructura de relaciones de poder.” (Puleo, 2020, p. 42) Así, fue labor de las teóricas feministas y de la construcción de las utopías socialistas el caracterizar como patriarcal al esquema social dominante, que además acompaña la toma de conciencia de las mujeres como sujetos de la historia.

A partir de la segunda ola feminista⁸, la definición más común, como la del feminismo radical, es la que lo concibe como el *sistema de dominación del colectivo de los varones sobre el colectivo de las mujeres*. Amelia Valcárcel, por ejemplo, afirma que: “... esa autoridad y poder viriles constituyen lo que llamamos una <invariable antropológica>. Todas las sociedades la han conocido. Empero, al ser una estructura de poder humana, admite y tiene variantes: es más o menos ruda, se fija en unas conductas u otras, usa mayor o menor violencia...” (Valcárcel, 2020, p. 85) Si bien puede considerarse universal dado que se encuentra en toda cultura, sus modalidades y variantes son históricas, se mueve junto con el devenir de la humanidad.

Como sistema de sexo-género, el Patriarcado engloba un cierto lenguaje simbólico, pero también material que se traduce en hábitos, costumbres, leyes, imaginarios, ideologías y cánones determinados que, en este caso, norman sí las relaciones entre mujeres y varones, pero también las relaciones de varones entre sí, de mujeres entre sí y hasta entre uno o una misma. Como veremos más adelante, las consecuencias de esta opresión son padecidas por los varones también, es por eso que la definición antes dada resulta insuficiente, simple.

⁸ En la historia *hegemónica* del feminismo, éste se ha dividido, hasta el momento, en tres grandes “olas”, es decir, tres puntos a lo largo del tiempo que se vieron marcados por una serie de transformaciones tanto ideológicas como materiales llevadas a cabo por la revolución del pensamiento femenino en la búsqueda por la paulatina liberación de las mujeres a lo largo del mundo: “El feminismo es una de las tradiciones políticas de la Modernidad. Es firme, estable y antigua. Tiene más de trescientos años a su espalda y ha sido la idea impulsadora de la mayoría de las transformaciones sociales de calado a las que Occidente ha asistido.” (Amorós, 2020, p. 31). La primera ola se identifica con el surgimiento del *feminismo ilustrado* en el que se critican los privilegios masculinos sobre las mujeres y con el *movimiento sufragista*, que conquistó no sólo el derecho al voto, sino también a la educación, la propiedad de bienes, etc. La segunda ola, acaecida en los años 60s y 70s se caracteriza por la complejización y diversificación del movimiento, con figuras como Betty Friedan y Kate Millet. La tercera ola se le ubica en los años 80s con un giro filosófico feminista y filósofas como Silvia Federici, Judith Butler, Rosi Braidotti, Donna Haraway, Celia Amorós, entre muchas otras. Es importante hacer notar respecto de la división del feminismo en “olas”, que esta historización peca de eurocéntrica, es decir, que no toma en cuenta a teóricas, activistas y luchadoras sociales en América Latina, África, mujeres indígenas, etc.

2. *Características del Patriarcado*

Si bien la principal característica de este sistema es el antagonismo sexo genérico, es decir, la oposición entre hombres y mujeres como colectivo que se expresa en el fenómeno cultural del machismo o el sexismo, además de la misoginia, la verdadera oposición se da más bien entre lo masculino y lo femenino en tanto que la masculinidad se expresa mediante la violencia y la opresión de *los otros*, no sólo de las mujeres.

...los sujetos de la opresión masculina son: las mujeres, los niños, los jóvenes, los ancianos, los homosexuales, los minusválidos (enfermos, lisiados, moribundos) los enfermos, los obreros, los campesinos, quienes se definen como trabajadores, los indios, quienes profesan religiones y hablan lenguas minoritarias, los analfabetos, los gordos, los chaparros, los feos, los oscuros, los sujetos de las clases explotadas. Porque el poder patriarcal no se expresa sólo en sí mismo, sino que siempre se presenta articulado con otros poderes. Así, el poder patriarcal es sexista, pero también clasista, etnicista, racista, imperialista, etcétera. (Lagarde, p. 92)

Las mujeres militantes del feminismo comunitario en Bolivia –Julietta Paredes y Adriana Guzmán- han decidido redefinir el concepto *Patriarcado* dado desde los feminismos eurocéntricos, pero tomando en cuenta la vivencia en comunidad y las consecuencias que la opresión y la explotación tienen para todos:

El Patriarcado es, el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construidas, sobre el cuerpo sexuado de las mujeres. (Paredes y Guzmán, p. 76)

Es, hasta este momento, la definición que mejor se adecúa a mi propia concepción del mismo, dado que implica una visión más amplia y des-eurocentralizada, pero que, además de reconocer los efectos del mismo sobre distintos tipos de relaciones y sujetos, hace énfasis en que éste se ha construido, perpetrado y expresado en los cuerpos de las mujeres:

En cualquier sociedad conocida los primeros esclavos fueron las mujeres de grupos conquistados, mientras que a los varones se les mataba. Sólo después que los hombres hubieran aprendido a esclavizar a las mujeres de grupos catalogados como extraños supieron cómo reducir a la esclavitud a los hombres de esos grupos y, posteriormente, a los subordinados de su propia sociedad. (Lerner, 1990)

Esta postura, que comparten feministas decoloniales como Rita Segato y las militantes del feminismo comunitario, sostiene que es en los cuerpos de las mujeres donde, en primera instancia, los hombres aprendieron a vindicar y ejercer poder con base en la diferencia, la cual fue elevada a criterio de dominación, como sucederá también con la raza y la clase, por lo que, si bien esta opresión patriarcal la padecemos las mujeres por el hecho de ser mujeres, no se pueden ignorar esas otras opresiones. En la propia historia del feminismo, militantes denunciaron que sus historias de opresión tenían lugar sí por ser mujeres, pero también por ser negras, o proletarias, o indígenas, etc. En ese sentido, si bien el patriarcado no se deriva de ningún otro sistema ni es un epifenómeno del capitalismo, trabaja en conjunto y a través de otros sistemas, como bien se vislumbraba en las teorías radicales:

... Millett avanza una tesis fundamental del feminismo radical: el patriarcado es el sistema de dominación básico sobre el que se asientan los demás (de raza, de clase) y no puede haber una verdadera revolución si no se lo destruye. El patriarcado es definido como <política sexual>, entendiendo por política <el conjunto de estratagemas destinadas a mantener un sistema> o <el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo.>” (Puleo, 2020, p. 50-51)

Entre las muchas formas en que se comenzó a abordar esta problemática está la del *Sistema Dual*, que conjunta teorías radicales y marxistas para analizar la relación entre patriarcado y capitalismo; por una parte hay quienes identifican ambos como fusionados en un solo sistema, tal es el caso de Zillah Eisenstein; y quienes los consideran analíticamente distintos pero empíricamente interactuantes, como Heidi Hartmann⁹.

Con esto en mente –y siguiendo la línea de Hartmann-, si pretendemos entender la forma actual del Patriarcado en occidente, es esencial estudiar su relación con el sistema económico capitalista desde sus orígenes –siglos XV al XVIII-. Esto nos ayudará a echar luces sobre las dinámicas de opresión y explotación bajo las cuales se fueron cimentando aquellos imperativos impuestos sobre los cuerpos de las mujeres y que permean el ideario social contemporáneo.

⁹ Algunas obras de las autoras donde se problematiza la relación patriarcado-capitalismo son: *Patriarcado capitalista y feminismo socialista* (1978) de Eisenstein y *Women’s work, Men’s work: Segregation on the job* (1986) de Hartmann.

II. LA CONSTRUCCIÓN DE LOS CUERPOS A PARTIR DE LA MODERNIDAD

1. *El surgimiento del modelo mecanicista del mundo*

La edad moderna, que abarca del siglo XV al XVIII, fue testigo de incontables acontecimientos y reformas que cambiaron significativamente el curso de la historia; inicia la colonización en América, la revolución científica derivada del giro copernicano reemplaza la visión religiosa del mundo por una racional e inicia también la transición del feudalismo al capitalismo en Europa.

Este periodo histórico resulta interesantísimo dado el aparente choque entre el extraordinario avance científico-tecnológico y las condiciones materiales de vida no sólo en Europa, sino también en África y América; se deja atrás el medioevo y los descubrimientos científicos tienen una época de auge, sin embargo, al mismo tiempo, las mujeres, el campesinado, los esclavos y las poblaciones originarias conquistadas fuera de Europa, fueron víctimas de una violencia sin precedentes. La caza de brujas y los genocidios en América fueron incluso validados por la élite intelectual.

La interpretación mecánica del mundo impulsada por Descartes (1596-1650) –quien aportó una teoría tanto filosófica como física que orienta y justifica los cambios en la estructura material de la naturaleza e indaga sobre los principios generales de la realidad, es decir, sus principios o causas verdaderas-, así como los distintos avances en la ciencia y la técnica, transformaron la realidad y por consiguiente, también la cosmovisión de la misma. La relación entre los seres humanos y el mundo se vio alterada para dar paso a una concepción mecanicista tanto del humano como del resto de los animales y seres vivos.

Esta concepción, que subyace también en la ideología de acumulación capitalista, es esencial para comprender las actuales relaciones de opresión y explotación, tanto sociales, como sexuales y hasta ecológicas:

En la filosofía mecanicista se describe al cuerpo por analogía con la máquina, con frecuencia poniendo énfasis en su inercia. El cuerpo es concebido como materia en bruto, completamente divorciado de cualquier cualidad racional: no sabe, no desea, no siente. El cuerpo es puramente una “colección de miembros” dice Descartes en su Discurso del Método de 1634. (Federici, p. 229)

El pensamiento de Descartes forma parte de una transformación producto de la gran revolución científica de los siglos XVI y XVII, lo que significó, además, la ruptura con la tradición filosófica precedente, rechazando, por ejemplo, la división medieval del alma en una parte superior e intelectual y una inferior y sensitiva.

El profundo interés que desarrolló por los estudios de anatomía y disección que tuvieron gran popularidad a inicios de 1600¹⁰ –los cuales llegó a practicar él mismo–, así como sus intenciones de unificar la realidad a partir de leyes matemáticas, lo llevaron a postular el famoso dualismo: el hombre está compuesto de un cuerpo –*res extensa*– íntimamente ligado al espíritu o alma –*res cogitans*–. Esta separación metafísica deja dos sustancias independientes entre sí y con características propias¹¹. De esta forma, el cuerpo se caracteriza por su mecanicidad, cuyo funcionamiento obedece sólo a las leyes de la física, no distinto a un autómeta:

Todo cuerpo es una máquina y las máquinas fabricadas por el artesano divino son las que están mejor hechas, sin que, por eso, dejen de ser máquinas. Si sólo se considera el cuerpo no hay ninguna diferencia de principio entre las máquinas fabricadas por hombres y los cuerpos vivos engendrados por Dios. La única diferencia es de perfeccionamiento y de complejidad. (Descartes, 2010, p. 102)

El alma, en cambio, se eleva por sobre lo corpóreo al ser el repositorio del pensamiento y la razón, siendo la que nos diferencia del resto de los animales. Su visión se distingue también, por ejemplo, de la aristotélica, que reconocía tres tipos de alma distintas, ya que para Descartes el alma era una unidad indivisible. Es esta dicotomía la que primará para la filosofía mecanicista posterior en la concepción del humano y el resto del mundo físico:

Descartes consigue, de esta forma, afirmar la visión enteramente mecanicista y material del mundo físico, destruyendo las bases sensibles del naturalismo renacentista organizado y regido por formas sustanciales, fuerzas y principios anímicos. Esto tuvo una repercusión radical en la manera de conceptualizar los

¹⁰ Tal interés fue compartido y difundido no sólo entre las escuelas de medicina, sino también entre distintos artistas que plasmaron las cátedras de anatomía impartidas en los teatros. Por ejemplo, Rembrandt en *La lección de anatomía del Dr. Nicholaes Tulp* (1632).

¹¹ Cómo se relacionan y comunican entre sí ambas sustancias no es algo que abordaré en este trabajo, dada la amplitud de interpretaciones que se han hecho sobre ello.

cuerpos vivientes; animales, vegetales, así como los procesos físicos y orgánicos del hombre, en tanto cuerpos extensos o corporales quedaron reducidos a relaciones de extensión y movimiento. Los cuerpos vivos, en tanto objetos corporales son una instancia más de la aplicación de las propiedades de la materia, equivalentes a, lo que Descartes denomina, meros mecanismos o máquinas. (Herrera, 2004, p. 14)

Es de esta manera que el cartesianismo instaurará al *hombre-máquina* de las *Meditaciones* como el modelo de ser humano por excelencia, concibiendo a los cuerpos, tanto humanos como animales y la naturaleza en general como meros mecanismos automatizados: *res extensa*. Como se mencionó, el gran interés de Descartes por la anatomía tanto humana como animal lo llevó a, literalmente, adentrarse en los cuerpos mediante disecciones a partir de las cuales conoció el funcionamiento de músculos, tendones y vasos sanguíneos. Desde esa perspectiva, tal vez el interior humano no diste tanto del de los primeros computadores o hasta algún electrodoméstico; conjuntos de sistemas conectados entre sí con válvulas de entrada y salida, todo dirigido por un “cerebro”. Aunque esto, claro está, no llegó a presenciarlo:

Es así como el modelo corporal que Descartes fabrica se inscribe en coordenadas físico-mecánicas, y también geométricas al ser el cuerpo una parte de espacio físico también. La analogía que establece entre el cuerpo y la máquina inaugura un nuevo modelo corporal que toma la máquina como análogo, planteando por primera vez un isomorfismo simbólico entre ambas entidades, que será fusión real cuatro siglos después a través de la figura del cyborg. (Aguilar, 2010, p. 768).

Ahora bien, en lo que respecta a la posición de la mujer dentro de esta teoría ontológica y epistemológica, la separación entre *res extensa* y *res cogitans* podría dar la pauta para afirmar que no hay diferencia entre las facultades racionales de mujeres y hombres, como argumentaban Mary Astell (1666) y Lady Damaris Masham (1659) –contemporáneas de Descartes- al defender que las capacidades intelectuales de las mujeres no eran inferiores a las de los varones basándose precisamente en la idea cartesiana de que la mente no tiene sexo, no obstante, como afirma Susan Bordo, dado que históricamente en la cultura occidental se ha asociado a las mujeres con el cuerpo, antes que con la mente y la razón, el cartesianismo

se convierte en una filosofía discriminatoria, al valorar el pensamiento puro y abstracto por sobre el propio de la vida práctica, que es también asociado a las mujeres:

Esta fuerte separación entre el pensamiento puro y abstracto, por un lado, y el propio de la vida práctica y cotidiana, por otro, refuerza las diferenciaciones ya existentes entre los roles masculinos y femeninos. De este modo, abre el camino a la distinción entre la conciencia femenina y la masculina, así como a la división sexual del trabajo mental. (...) El hombre, para acceder a la forma de razón más elevada, debe dejar atrás las emociones y la sensualidad; la mujer, entretanto, se encargará de mantenerlas intactas para él. (Carreño, 2016, p. 93)

Esta división entre el razonamiento abstracto y el cotidiano o práctico está dado bajo premisas de carácter social; a las mujeres no se les permitía el acceso a la educación, a una formación que incentivara el pensamiento crítico, pero además, en muchos casos se les aconsejaba abstenerse del trabajo intelectual en favor de cumplir cabalmente con su rol en la sociedad; el de madres y esposas, no el de pensadoras y filósofas.

A pesar de que la dicotomía cuerpo/alma o razón podemos encontrarla desde la Grecia clásica, es en la modernidad que este dualismo se extrema, implicando la asociación del género femenino, de las mujeres, con la naturaleza y con el cuerpo, todos ellos juzgados como inferiores e irracionales. Esta idea, así como la concepción mecanicista antes expuesta, resultó –y resulta- terriblemente útil para legitimar la explotación sistemática de la naturaleza y de los cuerpos para el desarrollo de una ciencia y una economía capitalistas.

2. *La transición del feudalismo al capitalismo*

En este periodo, entre los siglos XV al XVIII, el modelo económico y social que había prevalecido durante el medievo, el feudalismo, culminó su decadencia para, poco a poco, dar paso a un nuevo modelo de acumulación económica. En el sistema feudal, los aldeanos de las zonas rurales europeas trabajaban sus terrenos de subsistencia y una parte de las tierras comunales. Fue precisamente en el siglo XV que: “los primeros signos de cambio comenzaron con la exploración del <nuevo mundo> y las consecuentes nuevas importaciones a Europa. Fueron los inicios de una explosión de pensamiento en la ciencia y la filosofía.” (Stardust, L. 2015, p. 9). Esta transición, como bien lo apunta Silvia Federici en *Calibán y la*

Bruja (2015) requirió la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo, al cimentarse sobre la explotación tanto de los recursos naturales como humanos.

Hay que tomar en cuenta que un cambio tan colosal de paradigmas como lo fue la transición del feudalismo al capitalismo, no puede llevarse a término sin recurrir a ciertos mecanismos de control tanto represivos y violentos, como intelectuales e ideológicos. En ese sentido, es fácil notar las conexiones entre la filosofía mecanicista bien representada por Descartes y la necesidad capitalista de control y disciplinamiento: "... la filosofía mecanicista contribuyó a incrementar el control de la clase dominante sobre el mundo natural, lo que constituye al primer paso, y también el más importante, en el control sobre la naturaleza humana." (Federici, p. 231)

El capitalismo: "es un conjunto de relaciones sociales –formas de propiedad, etc.- en que la producción adopta la forma de conversión del dinero, las cosas y las personas en capital. Y el capital es una cantidad de bienes o de dinero que, intercambiada por trabajo, se reproduce y se aumenta a sí misma extrayendo trabajo no pagado, o plusvalía, de la mano de obra misma." (Rubin, p. 98). Se define por ser un sistema de dominación de los poseedores (de la propiedad y de los medios de producción) sobre los desposeídos, que se ejerce bajo la categoría de la *explotación*. Éste tiene y ha tenido una incidencia importantísima sobre las mujeres y sus cuerpos, empero, se distingue de aquella que el patriarcado -como sistema también de dominación, pero sexual- ha tenido.¹²

Entre los cambios más notables que trajo consigo esta transición fueron los cercamientos de las antes tierras comunales –donde, por cierto, tanto hombres como mujeres trabajaban-; la implementación del salario, con lo que el dinero adquirió mayor importancia; y que los antes siervos, que pertenecían a ciertos gremios y rendían cuentas al señor feudal, se convirtieron en proletarios al perder sus tierras y medios de producción para poseer únicamente su fuerza de trabajo como mercancía.

¹² Sin ahondar demasiado en el trato que tanto Marx como Engels dieron a la particular opresión femenina, resulta interesantísimo que respecto a ciertos fenómenos, como la fuerza de trabajo en el engranaje de producción de capital, Marx hace un análisis no sólo económico, sino que da cuenta de cómo estas relaciones en primera y última instancia están encarnadas en los cuerpos de los obreros: "El capital entregado a cambio de fuerza de trabajo es convertido en cosas necesarias, por cuyo consumo los músculos, los nervios, los huesos y los cerebros de los trabajadores existentes se reproducen, y se engendran nuevos trabajadores... el consumo individual del trabajador, dentro del taller o fuera de él, ya sea parte del proceso de producción o no, es pues un factor de la producción y reproducción del capital, tanto como el limpiar la maquinaria..." (Marx, 1972, p. 572)

Durante estos siglos, al mismo tiempo que surge una fascinación por el funcionamiento interno de los cuerpos, el conocimiento adquirido a partir de tales inquisiciones llevará a legitimar la explotación y el sometimiento característicos de los cuales tanto las clases sociales bajas, las mujeres, los esclavos y los pueblos conquistados serían víctimas. Las románticas analogías del cuerpo humano con el mecanismo de un reloj, el divorcio entre éste y el alma y la primacía de la razón por sobre lo corpóreo, terminarán por reducir a los hombres a meras bestias de carga y a las mujeres a meros vientres:

Pero estas metáforas mecánicas no reflejan la influencia de la tecnología como tal, sino el hecho de que la máquina se estaba convirtiendo en el modelo de comportamiento social. (...) En otras palabras, podemos observar que la primera máquina desarrollada por el capitalismo fue el cuerpo humano y no la máquina de vapor, ni tampoco el reloj¹³. (Federici, pp. 241-243)

No obstante, a pesar de que la filosofía mecanicista de Descartes y la intención capitalista de explotación de los recursos tanto naturales como humanos se legitimen la una a la otra, no podemos afirmar que la primera es causa directa de la segunda. Ambas responden a factores científicos, ideológicos, técnicos, políticos, religiosos y económicos que sufrieron transformaciones durante estos siglos. Esto, claro, no evita que encontremos en ellas un vínculo estrecho, como lo hace notar Federici:

Al estar divorciado de su cuerpo, el yo racional se desvinculaba ciertamente de su realidad corpórea y de la naturaleza. Su soledad, sin embargo, iba a ser la de un rey: en el modelo cartesiano de la persona no hay un dualismo igualitario entre la cabeza pensante y el cuerpo máquina, sólo hay una relación de amo/esclavo, ya que la tarea principal de la voluntad es dominar el cuerpo y el mundo natural. En el modelo cartesiano de la persona se ve, entonces, la misma centralización de las funciones de mando que en ese mismo periodo se estaba dando a nivel del estado: al igual que la tarea del estado era gobernar el cuerpo social, en la nueva subjetividad, la mente se convirtió en soberana. (p. 246)

Ahora bien, ¿nos es esto ajeno? En absoluto. En las sociedades actuales nos vemos constreñidos a asegurar nuestra productividad a costa de nuestro bienestar emocional o físico

¹³ Esta, por supuesto, es una metáfora que la autora utiliza para denunciar, precisamente, la mecanización de los cuerpos humanos, su conversión en máquinas de trabajo en un modelo económico que disfraza como “progreso” y “avance” al surgimiento de distintos instrumentos de explotación.

y –aunque no pretendo exponer aquí las características de algo así como el capitalismo contemporáneo- aquello que permanece son las relaciones de dominio, disciplinamiento y explotación con fines políticos y económicos.

3. *La transición al capitalismo y la caza de brujas.*

Regresemos al punto, ¿por qué hablar de esta transición para entender la violencia de género perpetrada en los cuerpos femeninos? Si bien antes del surgimiento del capitalismo las relaciones entre hombres y mujeres ya estaban regidas por la desigualdad y la opresión de los primeros hacia las segundas en los marcos de esto que se ha llamado *Patriarcado*, es justo con el advenimiento del nuevo sistema económico en que se legitiman y particularizan estas relaciones: surgen nuevas formas de propiedad privada, se remarca la división sexual del trabajo, se encierra a las mujeres en la esfera de lo privado, se les encadena a la reproducción, etc.

El Patriarcado ha tenido distintos estadios por tratarse, como vimos, de una invariable antropológica, es por ello que se hace énfasis en la transición al capitalismo ya que en este periodo se aprovechó la discriminación y dominación ya existente sobre las mujeres, potenciándola para fines de acumulación, disciplinamiento y explotación, generando una nueva modalidad en la estructura patriarcal tanto en los países Europeos como los colonizados en América:

La expresión patriarcal-colonial-modernidad describe adecuadamente la prioridad del patriarcado como apropiador del cuerpo de las mujeres y de éste como primera colonia. La conquista misma hubiera sido una empresa imposible sin la preexistencia de ese patriarcado de baja intensidad, que torna a los hombres dóciles al mandato de masculinidad¹⁴ y, por lo tanto, vulnerables a la ejemplaridad de la masculinidad victoriosa; (...) El género es, en este análisis, la forma o configuración histórica elemental de todo poder en la especie y, por lo tanto, de toda violencia, ya que todo poder es resultado de una expropiación inevitablemente violenta. (Segato, 2016, pp. 18-19)

¹⁴ Sobre este concepto –mandato de masculinidad- acuñado por Rita Segato se hablará a profundidad en el segundo capítulo.

Es en este contexto que las mujeres pierden por completo el poder sobre su cuerpo; desaparecen las parteras, se castiga la anticoncepción, el aborto, la prostitución, en fin, todo aquello que atentara contra el esquema tradicional familiar¹⁵, es decir, contra la efectiva reproducción de la fuerza de trabajo, base material de la cual se nutre el capitalismo. Así, las mujeres se vieron esclavizadas a su capacidad de procreación y sus cuerpos pasaron a ser propiedad tanto del Estado como del padre de familia, sea como hijas, como esposas o como madres: "...el cuerpo femenino fue transformado en instrumento para la reproducción del trabajo y la expansión de la fuerza de trabajo, tratado como una máquina natural de crianza, que funcionaba según unos ritmos que estaban fuera del control de las mujeres" (Federici, p. 169).

Nuevamente, Federici da cuenta de cómo en el proceso mediante el cual se pasó del feudalismo al capitalismo, el control y el dominio sobre los cuerpos fue imperativo y ello incluye tanto a hombres como a mujeres, con la misma finalidad –reproducir y controlar la fuerza de trabajo-, mas no de la misma forma ni con iguales consecuencias. El ejemplo concreto y a partir del cual Federici argumenta lo antes dicho es, de hecho, la caza de brujas:

En Inglaterra, la brujería comenzó a ser castigada con la pena de muerte en 1532. (...) La fase más intensa tuvo lugar entre 1580 y 1630, durante el declive de las relaciones feudales, el auge del mercantilismo capitalista y el incremento de las migraciones y el trabajo asalariado. Estos juicios no fueron reminiscencias de los tiempos medievales, sino parte de un proyecto de extensión del capitalismo y la Ilustración. (...) Los juicios no solo fueron utilizados para romper las formas de vida comunales y condenar las prácticas tradicionales, sino también como un arma que permitió acabar con la resistencia de las brujas a la reestructuración social y económica. (Stardust, pp. 8-9)

¹⁵ Incluida la homosexualidad, por supuesto: "... es posible establecer la relación entre este proceso y algunos de los principales tabúes de nuestra época. Tal es el caso de la homosexualidad, que en muchas partes de Europa era plenamente aceptada incluso durante el Renacimiento, pero fue luego erradicada en la época de la caza de brujas. La persecución de homosexuales fue tan feroz que su memoria todavía está sedimentada en nuestro lenguaje. *Faggot* [En Estados Unidos esta palabra es una de las más ofensivas para descalificar a los homosexuales. En Inglaterra conserva el significado original de "atado de leña para el fuego"] nos recuerda que los homosexuales eran a veces usados para encender el fuego donde las brujas eran quemadas..." (Federici, p. 325) Este es otro ejemplo de cómo lo "natural", en este caso la heteronormatividad es en muchos casos construido a partir de dinámicas sociales y económicas.

La caza de brujas aniquiló el conocimiento ancestral femenino respecto de la anticoncepción, el parto y la medicina herbal, estigmatizó la imagen de las mujeres como seres propensos a lo diabólico y le otorgó al Estado poder y control absoluto sobre sus cuerpos en un fenómeno que se extendió por toda Europa y fue llevado a cabo por las autoridades de más alto nivel, empezando por la Iglesia¹⁶: “Las cacerías de brujas eran ataques sistemáticos, multifacéticos, organizados y coordinados. La Iglesia establecía el problema con las brujas; los doctores las examinaban, torturaban y condenaban; los abogados presentaban cargos y pasaban por alto los procedimientos legales; y los funcionarios del Estado organizaban las ejecuciones.” (Stardust, p. 13)

Es de esta forma en que se diferencia la situación corporal entre varones y mujeres. Ambas “máquinas” adoptan un lugar específico en el mecanismo de dominio y producción. Es por ello que el Estado busca controlar y regularizar la procreación; sin importar los riesgos o voluntad que una mujer pueda tener sobre el embarazo, debe cumplir su papel en el engranaje que asegura la reproducción de la fuerza de trabajo. Así, sus vientres y sus respectivos frutos¹⁷ fueron puestos al servicio de la acumulación capitalista como *máquinas naturales de crianza*: “Los hombres eran explotados principalmente como trabajadores; las mujeres fueron siempre explotadas como trabajadoras, como prestadoras de servicios sexuales y como reproductoras.” (Lerner, p. 58).

Aunado a esto, conforme el nuevo sistema iba ganando terreno, las mujeres perdieron el derecho de poseer propiedades y de hacer contratos legales de manera independiente; se vieron invalidadas a participar de la vida social, pública y hasta laboral sin la autorización y custodia de una figura masculina. Aún más:

Los años de propaganda y terror sembraron en los hombres las semillas de una profunda alienación psicológica respecto de las mujeres, lo que rompió la solidaridad de clase y debilitó su propio poder colectivo (...) Si tenemos en cuenta el contexto histórico en el que tuvo lugar la caza de brujas, el género y la clase social de las acusadas, y los efectos de la persecución, llegamos a la conclusión de que la caza de

¹⁶ Aunque resulta casi imposible dar una cifra exacta de las mujeres que fueron ejecutadas, se han hecho estimaciones regionales: “Mildefort (1972) ha encontrado que en el sudeste de Alemania al menos 3 200 brujas fueron quemadas sólo entre 1560 y 1670, un periodo en el que “ya no quemaban una o dos brujas, sino veintenas y centenas” [...] Lerner (1981) estima en 4 500 la cantidad de mujeres ejecutadas en Escocia entre 1590 y 1650; pero también coincide en que la cantidad puede ser mucho mayor...” (Federici, p. 269)

¹⁷ Nótese el guiño bíblico.

brujas en Europa fue un ataque contra la resistencia de las mujeres ante la extensión de las relaciones capitalistas y contra el poder que habían ganado a través de la sexualidad, el control de la reproducción y su capacidad para curar. (Federici, p. 170)

4. *La familia y la propiedad privada*

Aunado al control corporal y al sometimiento reproductivo de las mujeres, así como la erosión de sus derechos legales, otro fenómeno importantísimo que trajo consigo la transición al capitalismo fue la propiedad privada. Esto no quiere decir que sea un invento capitalista puesto que existía desde las sociedades esclavistas, sin embargo, es con dicho sistema económico que la dinámica cambia; bajo el yugo capitalista donde los siervos se convirtieron en proletarios, fueron principalmente las mujeres quienes se transformaron en mercancía, en objetos con propietarios que podían ser intercambiados como cualquier otro bien.

Bajo este esquema, Patriarcado y Capitalismo crearon lazos de dominio perfectos; el jefe de familia, el patriarca, es propietario de su esposa y su prole; de tener hijas, cuando éstas se casan, pasarán a ser propiedad de sus maridos. Ellas no pueden poseer ni su herencia ni a sus hijos, incluso trabajando, su salario, que de entrada es menor al de los varones, debe ser entregado al padre de familia. Son absolutamente dependientes del patriarca, éste tiene el poder y dominio sobre ellas:

Este proceso requirió la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo y el sometimiento de las mujeres para la reproducción de la fuerza del trabajo. Fundamentalmente, requirió la destrucción del poder de las mujeres que, tanto en Europa como en América, se logró por medio del exterminio de las “brujas”. (...) el capitalismo ha creado las formas de esclavitud más brutales e insidiosas, en la medida en que inserta en el cuerpo del proletariado divisiones profundas que sirven para intensificar y ocultar la explotación. Es en gran medida debido a estas divisiones impuestas –especialmente la división entre hombres y mujeres- que la acumulación capitalista continúa devastando la vida en cada rincón del planeta. (Federici, p. 111)

Las mujeres, que en el medievo gozaban de una cierta libertad tanto reproductiva como laboral¹⁸, bajo el yugo del capitalismo y su disciplinamiento, por una parte, quedaron

¹⁸ Se sabe que, además de parteras, curanderas, agricultoras y artesanas, también había albañiles, herreras, carpinteras, entre otras tantas. Así como las mujeres en las colonias de América, antes de la conquista, eran agricultoras, tejedoras y productoras de prendas tanto cotidianas como ceremoniales, alfareras, herboristas, curanderas y sacerdotisas. (Federici, 2015)

estancadas en una eterna minoría de edad, sin capacidad de juicio, propiedad, ni toma de decisiones y por otra, se les reafirmó y legitimó el estatuto ontológico de objeto del que cualquier sujeto -masculino, evidentemente- podía apropiarse. Apropiación que, cabe mencionar, se da de manera violenta y casi siempre con una fijación sexual insidiosa, –como en el caso de las violaciones y demás abusos sexuales- pero que además ha sido normalizada e interiorizada en el ideario colectivo.

Por otra parte, la familia; institución sagrada cuya integridad les fue encomendada a las mujeres salvaguardar y nutrir, se convirtió para muchas, junto con su cuerpo, en una prisión, aunque no se trate una vez más, de un invento capitalista:

La familia patriarcal ha sido extraordinariamente flexible y ha variado según la época y los lugares. El patriarcado oriental incluía la poligamia y la reclusión de las mujeres en harenes. El patriarcado en la antigüedad clásica y en su evolución europea está basado en la monogamia, pero en cualquiera de sus formas formaba parte del sistema el doble estándar sexual que iba en detrimento de la mujer. En algunos casos, las relaciones sexuales son más igualitarias aunque las económicas sigan siendo patriarcales; en otros, se produce la tendencia inversa. En todos ellos, no obstante, estos cambios dentro de la familia no alteran el predominio masculino sobre la esfera pública, las instituciones y el gobierno. (Lerner, p. 61)

Es durante este periodo de transición en que se construye la figura de la esposa y la madre sumisa que tan bien funciona al modo de producción capitalista, proporcionando cuidadoras y trabajadoras no asalariadas que reproducen la fuerza de trabajo; bajo este sistema, tanto la mujer como sus hijos y su trabajo se vuelven propiedad del marido.

Este fenómeno, que en el siglo XIX se solidificaría con la aparición de la figura del “ama de casa” y lo que más adelante Betty Friedan (1953) llama “la mística de la feminidad”, no termina por desaparecer en la actualidad. La supuesta unidad que representa la familia, oculta en realidad un pacto de dominio del varón hacia la mujer.

¿Difícil de creer hoy en día? Recordemos que no fue sino hasta 1997 que el delito de violación conyugal fue tipificado en el país.¹⁹ Esto quiere decir, que hasta hace muy poco, si

¹⁹ La criminalización de la violencia conyugal se llevó a cabo paulatinamente y con resistencia por parte del Estado y la propia sociedad –en distintos países del mundo- por ir en contra de los usos y costumbres religiosos y familiares. Este tipo de violencia se reclasificó como delito contra la libertad, la autodeterminación o la integridad física, en lugar de contra la moral, la familia o las buenas costumbres. Fue en diciembre de 1993 que

el esposo de una mujer la forzaba a tener relaciones sexuales, con o sin violencia, ella no podía denunciarlo por violación, ya que al estar casados no había delito alguno ¿esto cómo se justifica? En el ideario común, ante la ley hasta antes de la reforma y bajo influencia religiosa, se cree que la relación sexual es un derecho del cónyuge, por lo que en esos casos la esposa debía garantizar la satisfacción de todas las “necesidades” del marido. Todavía hoy, en países sobre todo africanos, es perfectamente legal que un hombre abuse sexualmente de su esposa, porque ésta *le pertenece*.

Otra consecuencia que trajo la institución familiar, fue la *feminización* de las tareas domésticas y de cuidado: “Complemento del mercado, instrumento para la privatización de las relaciones sociales y, sobre todo, para la propagación de la disciplina capitalista y la dominación patriarcal, la familia surgió también en el periodo de acumulación originaria como la institución más importante para la apropiación y el ocultamiento del trabajo de las mujeres.” (Federici, p. 180).

Durante el medievo, las actividades llevadas a cabo por mujeres tenían lugar en los espacios comunes, en cooperación con otras mujeres, por lo que las relaciones colectivas prevalecían por sobre las familiares. Con la transición al modelo de producción capitalista y el consecuente cercamiento de las tierras comunales, como hemos visto, se limitaron los trabajos que mujeres y hombres antes compartían, para dar lugar a una división estricta. Esta división sexual del trabajo²⁰, donde al varón le corresponde el trabajo asalariado: productivo, mientras que a la mujer el no asalariado: el reproductivo²¹, no sólo significó una escisión en

el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, en la *Declaración sobre la eliminación de la violencia sexual contra la mujer*, establece que la violación marital o conyugal es una violación a los derechos humanos.

²⁰ Sobre la división sexual del trabajo mucho se ha especulado en relación a sus orígenes, quedando estos cimentados en el proceso evolutivo que nos llevó hasta el *homo sapiens*. Teorías como la del “hombre cazador” argumentan que en las protosociedades los machos cazaban en grupo y las hembras se quedaban a cuidar a las crías, creándose así la primera división del trabajo. Esto, sin embargo, ha sido rebatido al surgir nuevas hipótesis respecto del papel de la mujer en dichos procesos: “Este tipo de argumentos tiene como efecto que se vea la causa de las desigualdades y las injusticias sociales no en la sociedad, sino en los genes que hemos heredado de nuestros antepasados (...) el pensamiento biologista se desarrolla de manera <legítima> en el mundo animal y después se lleva a la esfera humana como base científica de las denominadas ciencias humanas, es decir, la sociobiología, la ciencia política y la psicología”. (Carreño, p. 78)

²¹ Teóricas marxistas como Federici, han apuntado que incluso desde Marx, muy poco se habla y problematiza sobre el trabajo de reproducción que realizan las mujeres y su invisibilización: “Lo que Marx no vio es que en el proceso de acumulación originaria [precisamente entre el s. XV al s. XVIII] no solo se separa al campesinado de la tierra sino que también tiene lugar la separación entre el proceso de producción (producción para el mercado, producción de mercancías) y el proceso de reproducción (producción de la fuerza de trabajo) (...) El

la sociedad, sino que también alejó a las mujeres de toda esfera que no estuviese ligada al hogar y su mantenimiento; la política, la economía, la ciencia, la medicina, la industria, la educación, la filosofía, las artes, la religión, las finanzas, el ejército, el gobierno, etc., quedaron en manos exclusivamente masculinas, dado que, además –en una regresión a la Grecia clásica-, el argumento de la inferioridad tanto intelectual como física de las mujeres en comparación a los varones, cobró más vida que nunca²².

5. *La construcción del cuerpo.*

Pues bien, con lo expuesto hasta ahora, podemos extraer ciertas conclusiones respecto del concepto *cuerpo*, con énfasis en el femenino, como fue edificado a partir de la modernidad con la visión cartesiana-mecanicista del mundo y la necesidad de control y disciplinamiento que surge en la transición del feudalismo al capitalismo y que tiene vigencia en la actualidad.

Así:

- a) El cuerpo es una máquina susceptible de ser explotada.
- b) Los cuerpos de las mujeres, que se reducen a su sexualidad y capacidad de procreación, son propiedad del patriarca y del Estado y, como objetos mercantilizables, cualquiera puede apropiarse de ellos.
- c) Los cuerpos de las mujeres son disciplinados a través de la estructura familiar y jurídica que las constriñe a permanecer en el ámbito de lo privado, nutriendo a los varones de su familia, ya sea como madres, hijas o esposas.

A partir de tal concepción y sus orígenes es que podemos entender desde una perspectiva más amplia, la vigencia del control sobre los cuerpos de las mujeres. Por ejemplo, en México –como en la mayoría de los países latinoamericanos²³- las mujeres seguimos siendo castigadas, tanto jurídica como moral o socialmente, por pretender obtener soberanía sobre nuestra capacidad – ¡y voluntad! - reproductiva.

primero es mayormente masculino, el segundo femenino (...) Con esta división de salario / no salario, toda una parte de explotación capitalista empieza a desaparecer.” (Federici, 2018, p. 19)

²² Cabe mencionar que esto no sólo afectó a las mujeres, sino a los varones también; sobre sus hombros recayó completamente el peso de la manutención puesto que se espera que sean ellos quienes provean la seguridad económica de la familia. Esto implicó su sometimiento a duras y largas jornadas laborales, entre otros efectos sobre su psique en los que no se profundizará en este momento.

²³ Al momento de escribir esto, no se puede evitar mencionar la reciente conquista en Argentina por la interrupción legal del embarazo que tuvo lugar el pasado 28 de diciembre del 2020, no sin la esperanza de que esto se replique en México, más pronto que tarde.

Disfrazada de moral religiosa, se nos juzga por renegar de un mandato “divino” y “natural”. Como reza el dicho: “*hay que aceptar los hijos que Dios nos dé*”, que de divino no tiene nada y de natural, menos. Como es bien sabido, la religión institucionalizada –como el protestantismo- fue cómplice y hasta autora intelectual y material de un sinnúmero de barbaridades; en nombre de Dios se aniquilaron poblaciones casi por completo y se torturaron y quemaron mujeres vivas en las hogueras, sin embargo, como bien lo apunta Federici, la prohibición de la anticoncepción, la persecución y la severa criminalización del infanticidio, responde a un momento en la historia de Europa en la que la población se vio peligrosamente disminuida, por lo que para las élites de poder se volvió indispensable asegurar la pronta reproducción de esa fuerza de trabajo perdida: “Lo cierto es que la caza de brujas fue promovida por una clase política que estaba preocupada por el descenso de la población y motivada por la convicción de que una población grande constituye la riqueza de una nación.” (Federici, p. 302) Así, esta práctica cesó cuando dicha élite aseguró su poder reproductivo e ideológico, sin embargo, y por lo antes dicho, no debe extrañarnos que más de 500 años después del surgimiento de este fenómeno, en nuestro país se continúe con la persecución jurídica y el castigo moral hacia las mujeres que deciden abortar y que se siga creyendo en una suerte de *destino natural* que nos encadena a la maternidad.

Esto nos demuestra que muchas de las creencias contemporáneas que rodean a los cuerpos femeninos, desde sus capacidades hasta sus deberes, se construyeron a partir de necesidades y mandatos tanto económicos como políticos, he aquí la importancia de, incluso después de tan largo camino recorrido tanto teórico como práctico en la historia de la emancipación y liberación de las mujeres, *regresar al cuerpo*:

Desde los comienzos del Movimiento de Mujeres, las activistas y teóricas feministas han visto el concepto de “cuerpo” como una clave para comprender las raíces del dominio masculino y de la construcción de la identidad social femenina. (...) el control ejercido sobre la función reproductiva de las mujeres, los efectos de las violaciones y el maltrato y la imposición de la belleza como una condición de aceptación social, constituyen una enorme contribución al discurso sobre el cuerpo en nuestros tiempos... (Federici, p. 31)

Por otra parte, resulta interesante también considerar – ¡y cuestionar! - no sólo el aspecto económico-político que llevó a la mecanización-mercantilización de los cuerpos femeninos,

sino también los otros discursos, los de la medicina y la psicología, por ejemplo, a partir de los cuales se ha intentado definir a la mujer y la feminidad a través de la historia. Esta es una tarea que autoras como Simone de Beauvoir (1949) en *El Segundo Sexo* y Germaine Greer (1970) en *La mujer eunuco*, realizaron. La primera nos recuerda que mucho hay que poner en tela de juicio respecto de lo que se nos ha dicho sobre las mujeres desde la medicina y el psicoanálisis, ya que los creadores de tales discursos habían sido siempre varones, no por nada cita a Poulain de la Barre en su epígrafe: “*Todo cuanto sobre las mujeres han escrito los hombres debe tenerse por sospechoso, puesto que son juez y parte a la vez*”. Así, Beauvoir se cuestiona sobre la veracidad de lo que más bien parecen mitos, como la histeria femenina, el miedo a la castración o los desastrosos y dramáticos padecimientos de la menstruación y la menopausia. Lo que esta autora nota es la enorme falta que hace reescribir no sólo la historia, sino también la medicina y demás ramas del conocimiento desde la vivencia de las mujeres, evitando así quedar al margen de los discursos hegemónicos que norman nuestra relación incluso con el propio cuerpo²⁴. El misticismo que rodeaba –y rodea- a las criaturas femeninas, tanto en relación a su psique como a sus procesos biológicos halla su causa en el hecho de que ninguna mujer estaba involucrada en la creación de tales discursos y al parecer a nadie se le ocurrió preguntarles²⁵, pero también en que el dominio masculino de los discursos científicos, acudiendo a supuestas determinantes biológicas, legitimó la discriminación:

Las tipologías y clasificaciones según criterios biológicos no son, entonces, neutrales; sino que constituyen por sí mismas un acto de discriminación social y política y, por tanto, un acto de expresión de la subjetividad del poder. (...) Pintos Peñaranda (2002) afirma que las estrategias de dominación social se basan en el determinismo biológico (...) dichas estrategias son capaces de lograr también que los individuos asuman los

²⁴ *El Segundo Sexo* fue publicado en 1949. Hoy podemos decir orgullosas que las mujeres en efecto se han dado a la tarea de reescribir la historia, de replantearse los discursos de la ciencia y de apropiarse de esos espacios. Lo propio se ha hecho –y se sigue haciendo- en la filosofía, la antropología, la psicología, las artes, etc. Además, la incursión de las mujeres en disciplinas como la paleantropología, la primatología y la antropología ha resultado en la creación de modelos epistemológicos alternativos en los cuales las mujeres han ocupado un lugar destacado en el desarrollo evolutivo de la especie con, por ejemplo, el surgimiento del modelo de “la mujer recolectora”, a diferencia de las interpretaciones androcéntricas de la evolución, como el modelo del “hombre cazador”. Estas nuevas teorías ponen en cuestión la supuesta y tajante división sexual del trabajo que se dio “naturalmente” en las primitivas sociedades arcaicas.

²⁵ No olvidemos, por ejemplo, el enigma que representó tanto tiempo el clítoris, que fue “descubierto”, ignorado y “redescubierto” varias veces.

rasgos que se les adjudican desde fuera como propios y naturales. Así, en el caso del género, el determinismo no sólo lleva consigo la clasificación de los individuos en dos grupos bien diferenciados, sino que también conduce a “... la interiorización –y reproducción simbólico-corporal- por cada individuo de la existencia de un enlace “natural” entre sus características sexuales biológicas y los estereotipos de género que se le atribuyen” (Carreño, p. 79)²⁶

Germaine Greer hace lo propio dando cuenta de cómo es que las costumbres –desde la educación recibida hasta la ropa que portamos- modifican nuestra corporalidad y por lo tanto ratifican los papeles asignados para cada sexo en sociedad: “El eterno femenino que ataca con acidez es el eunuco femenino, un ser producido por la cultura patriarcal; joven, sonriente, lampiño, de expresión seductora y sumisa. (...) La <civilización> reprime la energía e independencia de ambos sexos, pero, debido a la discriminación, este proceso afecta más a las niñas.” (Greer, 1970, p. 54) Es con la figura del *eunuco femenino* que Greer describe las consecuencias que la normatividad patriarcal ha tenido sobre los cuerpos de las mujeres, reduciéndolas a sus encantos y accesorios, sin la posibilidad de explorar sus capacidades tanto intelectuales como físicas.

Otro ejemplo de biologismo discriminatorio se da en el siglo XIX con médicos filósofos como Pierre J. G Canabis y Julien Joseph Virey quienes defendían la inferioridad de las mujeres argumentando que la debilidad corporal va acompañada de una debilidad mental: “La naturaleza de las cosas y la experiencia prueban igualmente que si la debilidad de los músculos de la mujer le impiden descender al gimnasio y al hipódromo, las cualidades de su mente y el papel que debe tener en la vida le prohíben quizás aún más imperiosamente ofrecerse en espectáculo en el liceo o en el pórtico” (Canabis, citado por Carreño, p. 61). Aunado a ello, afirmaban que existe un cierto antagonismo entre los órganos reproductores

²⁶ Esto ha sucedido también para legitimar la superioridad de una raza por sobre otra, como es el caso de los pueblos indígenas en América y las culturas africanas, a las cuales, durante los procesos de conquista y dominación, se les negó la “humanidad” y se les redujo a “bestias” que debían ser civilizadas, justificando la violencia y explotación a las que fueron sometidas. Todavía hoy en día, sobre todo en países con problemáticas raciales importantes, como Estados Unidos, se ha llegado a adjudicar ciertas conductas a una u otra raza o nacionalidad. Por ejemplo, bajo el argumento de que los hombres afroamericanos son propensos a tener reacciones violentas, la policía estadounidense suele recurrir al uso de fuerza letal innecesaria; esto dio vida al movimiento *Black Lives Matter*.

femeninos y el cerebro, por lo que aconsejaban que las mujeres debían evitar el uso excesivo del último para no afectar sus capacidades reproductoras.

Por otra parte, resulta contradictorio que, mientras se juzga a las mujeres por tomar control de su vida sexual y reproductiva y se les exige atenerse a un rol de sumisión dentro del vínculo familiar donde imperan valores como la monogamia y el pudor, al mismo tiempo sus cuerpos son explotados como mercancía sexual de maneras por demás absurdas; hasta hace pocos años –antes de que se comenzara a denunciar este fenómeno- una inmensa mayoría de productos comerciales se anunciaban al público acompañados de una mujer, o partes desnudas del cuerpo de alguna mujer anónima como las piernas, el torso, el vientre, etc; entre ellos podíamos encontrar autos, bebidas alcohólicas, fragancias, relojes y hasta comida rápida. En México, también es común toparse por las calles con publicidad que muestra mujeres semidesnudas pero que anuncia servicios de autolavado, ferreterías y hasta cemento. ¿Cuál es la relación entre estos cuerpos desnudos e hipersexualizados con el producto que se publicita? El sujeto al cual están dirigidos, el target comercial, aquellos quienes se estima que adquirirán el producto o harán uso del servicio: hombres.²⁷

Es de esta manera que nuestra concepción sobre los cuerpos femeninos se ha venido edificando a partir de la modernidad en occidente, caracterizándose estos como débiles e inferiores, como objetos mercantilizables que deben obedecer a un mandato/destino de maternidad pero al mismo tiempo a una ultra sensualidad en favor del beneficio y satisfacción de un sujeto masculino que le consume.

Se concluye este capítulo retomando la tesis central del mismo, a saber, que la construcción histórica de los cuerpos femeninos, en el contexto contemporáneo, sienta las bases sobre las cuales se explica por qué la violencia es expresada en ellos. El proceso de disciplinamiento que encarnaron las “brujas”, las amas de casa, las proletarias, las esclavas, las indígenas, etc., parece no haber cesado, sino más bien se ha alargado en el tiempo, se transforma, muta, pero termina instalándose en las subjetividades, tanto de mujeres como hombres, quienes seguimos consumiendo desde instituciones como la familia, cuerpos femeninos o feminizados.

²⁷ Bajo el mismo esquema se podría hablar también de otros productos como videos musicales de reggaetón, banda y hip-hop cuyo guion muestra lo mismo; mujeres semidesnudas ya sea bailando o rodeando al cantante principal. Incluso el empleo de edecanes, los “Men’s Clubs”, hasta llegar a problematizar también la prostitución, pero ese es un tema extenso –muy interesante- en el que no nos adentraremos.

CAPÍTULO II: LA VIOLENCIA EXPRESADA EN LOS CUERPOS FEMENINOS

“La opresión de las mujeres implica, políticamente, algo que no se encuentra en ninguna otra condición –la construcción social del cuerpo humano sexualizado-; la opresión abarca desde las formas de objetivación hasta la violencia, pero es una explotación que se introduce en los cuerpos de las mujeres, por la vagina, por el recto, por la boca y por el útero.”
(Kathleen Barry, Teoría del feminismo radical: Política de la explotación sexual, p. 198)

I DEFINICIÓN Y TIPOLOGÍA DE LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

La violencia perpetrada en contra de las mujeres no es noticia nueva, no es un brote del siglo XXI. Es tal vez el síntoma más antiguo de una enfermedad milenaria. Y aunque puede parecernos que en los últimos años ésta ha aumentado significativamente en comparación con cualquier otra época, en realidad no es así, aunque sin dudas se ha transformado. Como se expuso en el primer capítulo, durante siglos y siglos las mujeres han sido objeto de un sinnúmero de ataques irracionales y bárbaros, que ni las más grandes revoluciones científicas o religiosas han cambiado en algún sentido. Esta violencia es probablemente la más extendida y universal en tanto que ha tenido y tiene lugar en cualquier país del mundo –con diferencias históricas y geográficas tanto en grado como en manifestación-, pero al mismo tiempo, ha sido la más tolerada e impune.

La categorización de las violencias en contra de las mujeres es una tarea que distintas teóricas desde diversas ramas del conocimiento, ya sea la antropología, la sociología, la psicología, el derecho penal, etc., han desempeñado desde hace relativamente muy poco. Veinte años atrás, por ejemplo, la violencia se identificaba sólo con las agresiones físicas, por lo que si una mujer no era golpeada o maltratada por su pareja, no se decía que fuese víctima de violencia, aunque hubiese sido paulatinamente aislada, manipulada e inferiorizada. Ahora podemos nombrar aquellos actos que pasaban desapercibidos, podemos

distinguir entre lo físico y lo psicológico, entre lo latente y lo patente; podemos nombrar la violencia desde sus muy particulares manifestaciones.

No obstante, queda mucho camino por andar todavía en este ámbito dado que la realidad cambia constantemente; nuevas categorías surgen o se transforman, mientras que otras pierden vigencia. En la actualidad, nos valemos del concepto “género” para referirnos a un tipo particular de violencia que se perpetúa a través de la socialización de una normatividad a la cual mujeres y hombres debemos adecuarnos. Para hablar de *violencia de género* es indispensable hacerlo con toda claridad y distinción, tomando en cuenta que la temática es de por sí controversial, pero también que, dado su uso cotidiano y repetitivo, el concepto ha perdido en gran medida su sentido. Es por ello que este capítulo está dedicado a precisar qué se entiende por este tipo de violencia, pero también, a determinar una clasificación dentro de la misma, tomando en cuenta las múltiples formas en que se expresa.

En la segunda parte, se entra de lleno en un concepto que hemos llamado *sentimiento de vulnerabilidad*, caracterizado por ser un estado de constante paranoia y miedo ante la violencia de género; este sentimiento es un fenómeno que define la relación contemporánea entre las mujeres y el espacio público, así como las interacciones con los varones. Se analizan las causas históricas y sociales de su génesis, así como los efectos que provoca en la psique de las mujeres, con su consecuente somatización o corporeización.

1. *Violencia (s) de género*

Al momento de problematizar la violencia de género se hace necesario reconocer que ésta se diferencia de cualquier otra tanto en su manifestación como en su origen y su intencionalidad. En la página web del Fondo de las Naciones Unidas para la infancia (UNICEF), se encuentra una definición que llama la atención:

La violencia basada en el género (VBG) es un término utilizado para describir los actos perjudiciales perpetrados en contra de una persona *sobre la base de las diferencias que la sociedad asigna a hombres y mujeres (...)* tanto históricamente como en la actualidad el término se utiliza principalmente como una forma de poner de relieve la vulnerabilidad de las mujeres y las niñas a las diversas formas de violencia en los lugares donde son víctimas de la discriminación porque son mujeres. (UNICEF)

Si bien esta definición aclara que el término se utiliza sobre todo para referirse a las mujeres como las receptoras de dicha violencia perpetrada en razón de su *ser-mujer*, recordemos que el género interpela a todo individuo al ser un proceso de aprendizaje social en el que interiorizamos comportamientos, roles y expectativas depositadas en lo que se entiende por masculinidad y feminidad, es decir, en ser hombre y ser mujer:

...género no es otra cosa que una categoría analítica que pretende dar cuenta de cómo representaciones dominantes, hegemónicas, organizan el mundo de la sexualidad, de los afectos, de los roles sociales y de la personalidad. (...) como categoría analítica, su papel es mapear los diseños que anclan los comportamientos otorgándoles vocabulario, identificar las normas que pautan la vida social. (Segato, p. 28)

Esto, por supuesto, supone muchas complicaciones conceptuales ya que, para empezar, habría que esclarecer qué es *ser mujer* y en todo caso también su contraparte, *ser hombre*. Esa es una tarea no sólo complicadísima sino también bastante necia, no obstante, apelando a la propia definición de violencia de género, es decir que se perpetúa *sobre la base de las diferencias que la sociedad asigna a hombres y mujeres*, podemos afirmar que ese *ser mujer* y *ser hombre* ha de entenderse bajo términos socioculturales establecidos. Tales términos varían dependiendo de la sociedad o cultura en que se manifiesten, en México, por ejemplo, la *mujer* no sólo es la hembra con capacidad de parir, sino también la que debe nutrir a su familia, es la “reina del hogar” o la “mala madre”, es la “mamacita” en las calles, pero si no cumple con ciertos cánones estéticos es también la “machorra”. Son estos acuerdos tácitos e interiorizados los que determinan qué y cómo *debe ser* una mujer o un hombre.

A este respecto, podemos atisbar que la violencia se hace aún más explícita e intensa cuando tales cánones son rotos, como se ha visto en la historia de los movimientos de mujeres, pero también con el movimiento *queer*, ambos tremendamente atacados.

La categoría del *género* ha resultado en un instrumento fundamental para comprender la violencia contra las mujeres sin encerrarla en el ámbito de lo privado, lo “doméstico” y evitando también la revictimización: “La perspectiva de género nos permite, en definitiva, valorar todos estos aspectos, desterrar las creencias estereotipadas y obsoletas vigentes en la sociedad, establecer un nexo de unión entre las diversas formas de violencia que sufren las mujeres, y plantear modelos más constructivos para la vida de todas las personas.” (Torres y Antón). Dicha perspectiva nos ayuda a comprender que, a causa de la discriminación presente

en las sociedades patriarcales, son las mujeres las principales víctimas de violencia en razón de género a través de fenómenos como el machismo y la misoginia²⁸.

A la definición de *violencia de género* hemos de agregar también la de *violencia contra la mujer*, con la finalidad de ser aún más específicos: "... por <violencia contra la mujer> se entiende todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coerción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada" (Torres y Antón). Una característica de este tipo de violencia es que no es prioritariamente instrumental, es decir, que se realice con miras a un fin último cualquiera, sino que es más bien expresiva. En palabras de Rita Segato:

Tendemos a buscar, de forma casi automática y guiados por una racionalidad instrumental, los fines de la violencia de baja inteligibilidad de la que tenemos noticia, como es la violencia de género en las situaciones bélicas. Indagamos la dimensión instrumental de la violencia. Nos preguntamos «para qué», cuando deberíamos, como ya he argumentado anteriormente, rastrear en estos crímenes la dimensión expresiva. Toda violencia tiene una dimensión instrumental y otra expresiva. En la violencia sexual, la expresiva es predominante. (Segato, p. 39, 79.)

Esta violencia ha encontrado en los cuerpos de las mujeres el lienzo sobre el cual expresar dominio y control; los cuerpos se transforman en el territorio a conquistar y donde se enuncia un poderío, una capacidad de poseer, de controlar, de someter. A manera de ejemplo, pensemos que hay una diferencia esencial entre la violencia que sufre un hombre al ser amenazado y golpeado en un asalto y la violencia que sufre una mujer al ser amenazada, golpeada y violada mientras tomaba el transporte público. En el primer ejemplo hay un fin

²⁸ No está de más detenernos a definir tales conceptos a fin de no confundirlos. Martha Nussbaum hace una distinción interesante entre la *misoginia* como un "mecanismo de imposición de normas, un conjunto de comportamientos dirigidos a mantener a las mujeres a raya y en su sitio", y el *sexismo o machismo* [en inglés se utiliza el término *sexism*, mientras que en países hispanohablantes se ha popularizado *machismo*, lo mismo que *machisme* en francés], que supone la degradación y discriminación de lo "femenino" en comparación con una supuesta superioridad masculina: "La misoginia suele estar <justificada> por el sexismo: el motivo por el que se quiere negar a las mujeres su acceso a la universidad, a los cargos políticos, etcétera, es que su "naturaleza" las predispone a los roles de su esposa y madre. (...) El sexismo dice: <Pobres mujeres, siempre harán lo peor>. La misoginia, en cambio, dice: <malditas mujeres, que no entren>" (Nussbaum, pp. 205-207)

instrumental y material que se persigue –dinero, joyas, celular, reloj, etc.- pero, en el segundo ejemplo ¿cuál es la finalidad de la violencia? Si seguimos lo planteado por Segato, la pregunta más bien sería: ¿qué está expresando esa violencia?

Una diferencia fundamental entre la violencia de género contra las mujeres y cualquier otra –como la dirigida a los grupos indígenas al expropiar sus tierras o a personas discapacitadas debido a la discriminación-, es que ésta se sustenta sobre una opresión y dominación dirigidas a lo “femenino”, es decir, a la sexualidad y la reproducción: “sigue habiendo una ingenuidad e incompreensión de lo que significa para las mujeres, a diferencia de cualquier otro grupo oprimido, que las condiciones fundamentales de su opresión tengan lugar en, y a través de nuestros cuerpos, territorio colonizado” (Barry, 2020, p. 200) Mientras que una mujer migrante es violentada en la frontera por discriminación racial y una oficinista es amenazada con su despido si no acepta los acercamientos sexuales de su jefe, aunque ambas vivan opresiones distintas en razón de sus circunstancias culturales, económicas y geográficas, ambas comparten la condición de pertenencia al género femenino y por lo tanto la opresión patriarcal, que no distingue entre raza o clase, sino que funciona en conjunto con ellas:

La opresión de las mujeres se sintetiza en su inferiorización frente al hombre constituido en paradigma social y cultural de la humanidad (...) La opresión de las mujeres se manifiesta y se realiza en la discriminación de que son objeto. Consiste en formas de repudio social y cultural, de desprecio y maltratos a los cuales están sometidas las mujeres por estar subordinadas, por ser dependientes, por ser consideradas inferiores y por encarnar simbólicamente la inferioridad y lo proscrito. (Lagarde, p. 97)

Así, cada mujer encarna una opresión o discriminación distinta y particular, por cuanto somos distintas entre nosotras, pero nos une el “eterno femenino”, el mandato que constriñe nuestros cuerpos a servir a los otros, y la opresión patriarcal, fruto del sistema que legitima las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres y que ha construido en el imaginario colectivo la idea de las mujeres como objeto de violencia y dominación.

2. *Tipología de las violencias de género*

A fin de brindar un esquema más ordenado, hemos dividido en tres los tipos de violencia de género contra las mujeres conforme a características específicas y partiendo de menor a mayor intensidad: 1) violencia simbólica, 2) violencia verbal y/o física de baja intensidad y 3) violencia física de alta intensidad. Si bien una clasificación de este tipo puede hacerse de diferente forma y tomando en cuenta distintos criterios, empero, ésta es la que encontramos más asequible.

Hay, por ejemplo, quienes colocan a la violencia psicológica y la física en distintas categorías, lo mismo con la violencia sexual y la no sexual. Aquí se ha decidido categorizar más bien por niveles de intensidad, en virtud del grado de exposición de los actos violentos, no con el afán de minimizar el perjuicio que generen unos u otros, sino todo lo contrario, para visibilizar que incluso lo que se nos aparece en la cotidianeidad como una simple interacción entre sujetos, es, en realidad, violencia. En los tres niveles que se proponen, podemos encontrar daños tanto psicológicos o morales como físicos, y medios tanto sexuales como no sexuales.

2.1 *Violencia simbólica*

Este tipo de violencia se caracteriza por ser casi imperceptible; se oculta, se normaliza, yace latente bajo formas socialmente aceptadas, pero ahí está. Pierre Bourdieu (2000), sociólogo francés, fue pionero en su incorporación conceptual, definiéndola en *La dominación masculina* como: “violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento”.

Así, esta es la violencia que encontramos en entornos familiares y sociales que perpetúa los roles y cánones establecidos para mujeres y hombres, por ejemplo, cuando las mujeres en la casa son quienes deben servir a los varones y estos no se hacen cargo de las labores domésticas, cuando se les dice a las niñas “calladita te ves más bonita” y a los niños “los hombres no lloran” o “no seas maricón”, expresiones del tipo “le faltan huevos” haciendo referencia a los genitales masculinos y su relación con la valentía, la fuerza y el coraje, en contraparte con “pareces vieja” o en inglés “*you are a pussy*”, esta última haciendo alusión a los genitales femeninos y su relación con la debilidad, la fragilidad, el miedo, etc.

El medio a partir del cual se ejerce este tipo de violencia es sobre todo psicológico y en la mayoría de los casos las víctimas no dan cuenta de que están siendo violentadas. Dado que su móvil es mantener a la mujer en una posición inferior y de opresión, es a través de discursos e imaginarios socialmente aceptados y difundidos que el perpetrador -que puede no sólo ser el padre o esposo, sino también la madre, las abuelas, las tías, los tíos, la pareja sentimental, los amigos, etc.- valida agresiones, humillaciones y desplantes:

En el caso de la violencia de género, los varones agresores se arrogan además una “autoridad” que justifica el ejercicio de su fuerza, esa “legitimidad” la encuentran en los prejuicios sexistas latentes en la sociedad (...) Tales prejuicios magnifican la salida de las mujeres de su rol de buena madre o esposa y “habilitan” a los agresores a ejercitar el “Derecho de corrección” mediante el uso de la violencia (...) Dicha “autoridad simbólica” implica necesariamente una relación de poder del agresor sobre su pareja, que se materializa en las más variadas formas de control de sus actos.
(Torres y Antón)

En este nivel, entra también la llamada *violencia económica*, ya que ésta deja a las mujeres en una posición de extrema vulnerabilidad al depender completamente del agresor, apelando a la creencia de que es el hombre quien debe manejar las finanzas y recursos del hogar, mientras que la mujer debe ocuparse de las labores domésticas y de crianza; así, ese control económico le otorga poder sobre la mujer y da la pauta a un sinnúmero de manipulaciones que provocan en ella una sensación de desamparo y dependencia emocional. Muchas veces, desde el núcleo familiar, las hijas no tienen acceso a la educación superior, ya sea por necesidad económica o por creencias estereotipadas que las mantienen en casa cuidando de los padres y hermanos pequeños; otras veces, sí tienen acceso a una formación profesional, pero, al momento de casarse, el marido les pide dejar de trabajar, ya que él se hará cargo de la manutención²⁹. Esto, con el tiempo, las reduce a una eterna minoría de edad.

Es importante aclarar dos cosas; primero, que en “violencia simbólica”, el sentido del término “simbólica” no debe tomarse como “metafórica” o “alegórica”, sino como algo que

²⁹ Aunque también hay quienes, de manera explícita, buscan el matrimonio precisamente para ser mantenidas y adoptar el rol de madres-esposas. Una circunstancia no cancela a la otra: “El estereotipo femenino que permea todas las clases sociales, el ideal a alcanzar, es el de la mujer que no trabaja por un salario, para muchas mujeres se expresa en el deseo de encontrar un hombre que “las saque de trabajar”. Esta contradicción entre mujer y trabajo es interiorizada por la mayoría de mujeres que están convencidas de que el trabajo doméstico no es trabajo” (Lagarde, p. 136)

se expresa de manera no evidente como parte de un lenguaje disfrazado, pero socialmente consensuado:

Toda sociedad tiene un centro simbólico en el que se asientan los valores dominantes (...) Abarca el mundo de las definiciones sociales, desde los prejuicios hasta las grandes construcciones científicas y religiosas. De este espacio surgen los mandatos socializadores. (...) la idea de la jerarquía de los sexos construidos como normatividades diferentes y complementarias se encuentra en las entrañas de esa simbólica. (Fernández, Bedía y Cerdá, 2016, p. 15)

Es simbólica también por, como lo señala Bourdieu, la aparente aceptación por parte de quienes son violentadas y oprimidas que es consecuencia de que la violencia se da en formas no explícitas: “Cuando las estructuras simbólicas funcionan adecuadamente, el consenso está garantizado y se oscurece el origen de la violencia masculina. El consenso trae consigo la aceptación del dominio por parte de los dominados, Por supuesto, esa dominación tiene un carácter no consciente y ahí, precisamente, radica el éxito del patriarcado y las condiciones de su propia auto-reproducción” (Fernández, Bedía y Cerdá, p. 16)

La segunda cuestión por aclarar es que debemos evitar cometer el error de identificar la violencia simbólica como aquella que sólo ocurre en la privacidad de los hogares —es por ello que a lo largo de este trabajo se previene utilizar términos como “violencia doméstica”— aunque sea el espacio en el que tiene sus mayores expresiones, ya que la familia sigue siendo el núcleo de la socialización de los mandatos genéricos, sin embargo, esta se expresa en todo encuentro social³⁰ y cultural, así como en sus productos: “La violencia que sufren las mujeres se reduce frecuentemente a la violencia en el ámbito doméstico, es decir, que se omite el

³⁰ Como ejemplo, una vez, al tomar un taxi hacia mi casa, en el trayecto una camioneta de manera brusca y con exceso de velocidad se metió en el carril en el que nosotros íbamos para poder tomar una salida muy próxima. El taxista apenas consiguió frenar para evitar el encuentro entre ambos carros, acto seguido se dirigió a mí diciendo: “te apuesto a que es una mujer, manejan como locas”. No contesté, me limité a esperar para descubrir la identidad del conductor de la camioneta; era un hombre de mediana edad. Este famoso estereotipo de la mujer como pésima conductora se cae cuando nos dirigimos a las estadísticas: “Entre 2011 y 2020, sólo en la CDMX, 2 mil 585 personas fueron a juicio por choques y atropellamientos que causaron la muerte de otros. De ellas, 93.6% eran hombres, según datos obtenidos por la UIP de la UNAM...” (corrientealterna.unam.mx) ¿Realmente las mujeres al volante representan un peligro constante?

Ahora bien, uno podría pensar que calificar de “violento” un comentario como el que el taxista hizo es exagerado, yo misma lo llegué a pensar, hasta que me di cuenta de que una de las principales razones por las que hasta ahora no me había atrevido a aprender a manejar, era un terrible miedo interiorizado a ser muy mala para conducir, a provocar accidentes, a no saber moverme junto a otros autos. La verdad es que soy suficientemente hábil y prudente, pero mucho tiempo me dejé engañar y me mantuve fuera de ese territorio masculinizado.

contexto de discriminación a las mujeres en el que esta violencia se produce y adquiere su verdadero significado; por lo tanto se niega su carácter estructural y se atenúa la gravedad del problema” (Torres y Antón).

Este primer nivel de violencia de género puede no manifestarse de manera física, pero es justo en ello que radica su efectividad, no debemos subestimar sus consecuencias dado que, sigilosamente, sienta las bases de la jerarquización, socializado una desvalorización de lo femenino que se traduce en este conjunto de creencias negativas en lo que respecta a las mujeres como colectivo. Su origen es en parte cultural pero también cosmológico, no podemos dejar de lado el alto peso simbólico que la religión tiene sobre las creencias, como que la mujer es propensa al pecado y la culpable de las desgracias en los mitos fundacionales de muchas culturas, con figuras como Pandora y Eva.

2.2 Violencia verbal y/o física de baja intensidad

En el caso de este segundo nivel en la clasificación de la violencia de género es donde centraremos nuestra atención en razón de ciertas particularidades que presenta. En este tipo de violencia entra lo que llamamos acoso³¹ y hostigamiento³² –ambos sobre todo con connotaciones sexuales- que puede pasar de lo verbal y psicológico, como chiflidos, burlas, insultos, comentarios sexuales inapropiados sin el consentimiento de la mujer y hasta amenazas, a lo físico, como una nalgada, roce de genitales en el transporte urbano, entre otros. A ello podemos agregar el tomar fotografías o videos sin consentimiento³³. Tiene lugar, sobre todo, en el espacio público, ya sea medios de transporte, calles, espacios laborales y educativos, parques, centros comerciales, etc., y se caracteriza por generar angustia, incomodidad y miedo, cuanto más porque puede ser la antesala de un ataque sexual de mayor gravedad. Esta categoría se complejiza al integrar también el ciberespacio como medio en el que pueden darse situaciones de acoso y hostigamiento a través de redes sociales; desde

³¹ El acoso sexual es “una forma de violencia en la que, si bien no existe la subordinación, hay un ejercicio abusivo de poder que conlleva a un estado de indefensión y de riesgo para la víctima, independientemente de que se realice en uno o varios eventos” (COLMEX, p. 99) Refiere a una conducta hostil, humillante, denigrante, ofensiva y que puede constituir un problema de salud y seguridad. Se manifiesta a través de diversas conductas de tono sexual que pueden ser verbales, no verbales y/o de contacto físico (ONU MUJERES, 2019).

³²El hostigamiento: “Se define como el ejercicio del poder, en una relación de subordinación real de la víctima frente al agresor en los ámbitos laboral y/o escolar. Se expresa en conductas verbales, físicas o ambas, relacionadas con la sexualidad de connotación lasciva” (COLMEX, p. 99)

³³ Esto no puede dejarse pasar de largo ya que se ha comprobado que muchas páginas pornográficas contienen videos de acoso sexual en el transporte público como el metro de la CDMX. Esto demuestra que no se trata de casos aislados, sino de comportamientos sistemáticos y premeditados.

recibir mensajes incesantes con amenazas, hasta fotografías con contenido sexual explícito no solicitado ni mucho menos consensuado.

En este nivel también entra la exposición, difusión, intercambio o reproducción de imágenes, audios o videos de contenido sexual íntimo de una persona sin su consentimiento, ya que esto atenta contra su integridad, dignidad y vida privada³⁴. Por ejemplo, una pareja de novios intercambia multimedia sexual entre sí, cuando terminan la relación, a manera de venganza –se le denomina “pornovenganza”-, el varón amenaza a la mujer con compartir tal contenido en grupos de WhatsApp o Facebook. En el ciberespacio, es sólo cuestión de minutos para que éste sea distribuido por un sinnúmero de redes, alcanzando sitios que no podemos ni imaginar, lo que supondría para ella no sólo una invasión a su vida sexual privada y un atentado contra su seguridad, sino también el castigo social al que se verá sometida; ella será juzgada moralmente, mientras que el varón que se encargó de distribuir la intimidad de la que era su novia, no.

Son estos todos estos “incidentes” los que suelen presentarse con mayor abundancia y que, además, han definido las relaciones contemporáneas entre mujeres y hombres. Un gran debate se ha generado alrededor de los mismos; por un lado, dado que las denuncias son cada vez mayores, los porcentajes de mujeres que han sufrido acoso y hostigamiento en el trabajo, la universidad o el transporte público son impresionantes si a esto le sumamos, además, a aquellas que prefieren callar. Sin embargo, por otro lado, está la *victimización*, las denuncias sin fundamento, la predisposición de muchas mujeres a calificar como acoso cualquier cosa. Esto ha llevado a que las interacciones entre varones y mujeres en el espacio público sean cada vez más problemáticas. Entre la falsa denuncia y la efectiva agresión hay una línea muy delgada, ya que cuestiona la propia subjetividad de la víctima y el victimario.

En la búsqueda de soluciones, se ha optado por la segregación, como el vagón rosa del metro o el Metrobús, donde sólo pueden abordar mujeres y niños, se realizan distintas

³⁴ Gracias a la Ley Olimpia, tales acciones pueden ser denunciadas y sancionadas: “La “Ley Olimpia” no se refiere a una ley como tal, sino a un conjunto de reformas legislativas encaminadas a reconocer la violencia digital y sancionar los delitos que violen la intimidad sexual de las personas a través de medios digitales, también conocida como ciberviolencia (...) Por su parte, se entiende como violencia digital aquellas acciones en las que se expongan, difundan o reproduzcan imágenes, audios o videos de contenido sexual íntimo de una persona sin su consentimiento, a través de medios tecnológicos y que por su naturaleza atentan contra la integridad, la dignidad y la vida privada de las mujeres causando daño psicológico, económico o sexual tanto en el ámbito privado como en el público, además de daño moral, tanto a ellas como a sus familias” (<http://ordenjuridico.gob.mx/violenciagenero/LEY%20OLIMPIA.pdf>)

campañas de concientización, por ejemplo, con banners colocados en lugares de alto flujo peatonal donde se indican estadísticas del tipo: “9 de cada 10 mujeres se sienten inseguras al utilizar el transporte urbano”. En algunos países, incluso, el acoso sexual en el espacio público es un delito tipificado, como Perú, Costa Rica, Bélgica e India.

En México, la tipificación de este delito se encuentra todavía en nivel de iniciativa, son pocos los estados que toman en cuenta esta particularidad en su Código Penal; sólo Aguascalientes, Chiapas, Estado de México, Nayarit, Nuevo León, Oaxaca, Sinaloa y Yucatán, hacen especificaciones a ese respecto. Por ejemplo, el Código Penal del estado de Oaxaca confiere el delito de hostigamiento sexual a³⁵:

ARTÍCULO 241 Ter.- Quien profiera silbidos de connotación sexual, expresiones verbales y/o gestuales de carácter sexual, exhiba sus órganos sexuales a cualquier persona sin su consentimiento, se masturbe con o sin eyaculación, o realice roces o frotamiento sobre el cuerpo de la víctima, en lugares públicos o privados, o en vehículos destinados al transporte público de pasajeros, se le impondrá prisión de tres días a tres años y multa de once a doscientas veces el valor de la unidad de medida y actualización. (CPO)

El reconocer tales acciones dentro de un marco normado y penado que establezca límites y definiciones claras es importante tanto para las mujeres –y en raras ocasiones hombres- que lo padecen y se ven impedidas al momento de querer denunciar, como para visibilizar ante el imaginario colectivo que la violencia sexual toma muchas formas y que incluso a veces sucede ante las miradas de espectadores convertidos en cómplices por su silencio. Una reglamentación y un proceso de denuncia en forma dan pauta para la oportuna identificación de un escenario violento, tanto como víctima como testigo, y brindan líneas de acción claras.³⁶

No obstante, es indispensable tener en mente que la sociedad no se cambia por decreto y aún a pesar de todos los esfuerzos y medidas legislativas que ya existen en el país, como la *Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*, la realidad violenta no ha

³⁵ Cabe señalar que los términos varían según el estado, algunos refieren a acoso sexual, mientras que otros a hostigamiento sexual o ambos. Lo que es muestra de una deficiencia en el marco regulatorio de la materia al carecer de conceptos y términos homologados.

³⁶ Paradójicamente, puede tener consecuencias negativas el especificar demasiado las acciones que entran en la definición de acoso u hostigamiento sexual, como en el caso del Código Penal del estado de Oaxaca, ya que al delimitar con tanta precisión el delito, pueden descartarse acciones que no se expliciten en éste.

cambiado. Incluso si se tuviese una efectiva regulación no sólo punitiva sino también preventiva en la materia, la percepción generalizada que se tiene respecto del acoso y el hostigamiento hacia las mujeres en los espacios públicos es negativa y de re victimización. Se nos toma por *locas* que alucinan situaciones oníricas o por *locas* vengativas en busca de manchar la reputación de algún sujeto.

Aunado a las complicaciones legales y al estigma social que trae consigo este tipo de violencia, las consecuencias que tiene en la psique de las mujeres y en su relación con el espacio son usualmente subestimadas. No sólo se adquieren nuevos hábitos a fin de evitar una situación de tal naturaleza –como portar gas lacrimógeno, no ponerse falda o vestido si se tiene que utilizar el transporte urbano o hasta esconder alfileres entre la ropa a fin de “picar” al sujeto que decida acercarse demasiado- sino que también se restringe la libertad de movilidad y participación en la vida social y pública por el miedo y la inseguridad:

Todo lo anterior exige a las mujeres estar en un “continuo control y autocontrol sobre sus comportamientos, formas de vestir, horarios, actividades y lugares que frecuentan, ocasionando la ‘renuncia’ al espacio público” [...] Esta violencia, y su aceptación o alta tolerancia social justificada en la cultura, tiene consecuencias en los derechos de las mujeres y niñas, no sólo en lo político y social, sino también en el ámbito económico. (ONU Mujeres, 2019)

Como vemos, una de las consecuencias que tiene la violencia contra las mujeres y su mediatización, es el cambio y control de hábitos que tiene que ser llevado a cabo para evitar encontrarse en una situación de peligro o exposición, ello ha provocado un fenómeno interesante en las mujeres, tanto en su psique como en la forma en que se corporeiza; a saber, un constante y creciente *sentimiento de vulnerabilidad*. A modo de ejemplo concreto: cualquier persona que camine por la noche en una calle solitaria, corre el riesgo de ser asaltada, sin embargo, las mujeres corren un mucho mayor riesgo de, además, ser acosadas sexualmente y, en el peor de los casos, incluso secuestradas, violadas y asesinadas.

Ante tal peligro real, concreto, específico y mediatizado –ya sea por medios de comunicación masivos, redes sociales o campañas de concientización-, toda mujer que transite por un espacio público *se sentirá* con el riesgo de verse *vulnerada* de la misma forma; todas son potenciales víctimas y todos son potenciales victimarios. Ese sentir irá escalando hasta atravesar toda interacción que se tenga con un varón –incluso aunque no haya

interacción alguna-. ¿Por qué surge este *sentimiento*? ¿Cuáles son sus implicaciones a nivel psicológico y corporal? ¿Cuáles son sus implicaciones políticas y sociales? ¿Qué papel jugamos las mujeres y qué papel juegan los hombres en su generación? ¿Ha existido siempre o es un fenómeno contemporáneo? ¿Es *posible* revertirlo o eliminarlo? ¿Es *deseable* revertirlo o eliminarlo? ¿Cómo puede llevarse eso a cabo? Son preguntas a las que regresaremos al final de este capítulo.

2.3 *Violencia física de alta intensidad*

Este último escalón no se presenta de forma aislada ya que, por supuesto, es producto de los dos anteriores. En éste entra a lo que se ha denominado violencia *intrafamiliar*³⁷, la mutilación genital, la violación y el feminicidio. No se ahondará mucho en ella, ya que sobrepasa los límites de lo que se quiere plantear en este trabajo, cuanto más si tomamos en cuenta que son muchos los factores que interactúan para que este fenómeno tenga lugar; desde la subjetividad del perpetrador, hasta el Estado como órgano supuestamente garante de justicia, pasando por cuestiones económicas, políticas, sociales y culturales.

Es este tipo de violencia el que ocupa el más alto nivel en la escala porque supone la destrucción, sometimiento y vejación del cuerpo de las mujeres de manera explícita y hasta exhibicionista. Se relaciona también con otros delitos, como la desaparición forzada y la trata de personas:

La rapiña que se desata sobre lo femenino se manifiesta tanto en formas de destrucción corporal, sin precedentes, como en las formas de trata y comercialización de lo que estos cuerpos puedan ofrecer, hasta el último límite. A pesar de todas las victorias en el campo del Estado y de la multiplicación de leyes y políticas públicas de protección para las mujeres, su vulnerabilidad frente a la violencia ha aumentado,

³⁷ Se utiliza aquí el término “intrafamiliar” dado que en la tipificación del delito es como usualmente se usa, sin embargo, es preciso apuntar, como se mencionó antes y junto con Rita Segato, que no debemos encerrar o “guetificar” la violencia de género en el ámbito de lo privado: “A pesar de que todos los crímenes emanan de un mismo lecho de género, de un subterráneo, de una estructura de género, hoy las mujeres están muriendo cada vez más en un campo que es plenamente público, que no puede ser referido a las relaciones interpersonales, ni puede ser personalizado en sus móviles.” (Segato, p. 157)

especialmente la ocupación depredadora de los cuerpos femeninos o feminizados en el contexto de las nuevas guerras. (Segato, p. 58)

Desafortunadamente, nos estamos acostumbrando a pasar de largo por los anuncios de “se busca”, cada que una mujer desaparece en alguna entidad del país. También, poco a poco, nos desensibilizamos ante la naturaleza sádica y viciosa en que se perpetúan la mayoría de feminicidios; se hallan cuerpos de mujeres violadas, apuñaladas, desolladas, desmembradas, calcinadas, sodomizadas, en fin, destrozadas:

El ataque sexual y la explotación sexual de las mujeres son hoy actos de rapiña y consumición del cuerpo que constituyen el lenguaje más preciso con que la cosificación de la vida se expresa. Sus deyectos no van a cementerios, van a basurales. [...] La crueldad habitual es directamente proporcional a formas de gozo narcicístico y consumista, y al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensibilización al sufrimiento de los otros. (Segato, 2018, p. 13)

Son el segundo y tercer nivel de violencia que aquí se plantean los que nos generan las más grandes dudas y frustraciones; nos cuestionamos constantemente el por qué y para qué de tales actos, buscamos los fines y a los culpables. En esa búsqueda se suelen cometer errores. Se culpa y señala a los sujetos perpetuadores, siempre varones, como aquello que está mal en el mundo, como personajes enfermos, pervertidos e incontrolables: esto es un error en virtud de su monocausalidad. Por otra parte, el punitivismo sin reeducación no solucionará el problema desde su raíz; incluso aunque cada denuncia por acoso sexual, abuso o violación resultase –y debería resultar- en la detención y castigo efectivo del perpetrador, ello no necesariamente erradicaría la jerarquía opresiva en que vivimos las mujeres. Sería necesario abordar, entonces, las distintas causas y contextos en que cada tipo de violencia se da para comprender sus alcances, sus límites y los roles que cada uno de nosotros jugamos en la lucha por el cambio de las condiciones tanto psicológicas como sociales y hasta económicas que permiten la perpetuación de la violencia: “La violación, la rapiña y el consumo son conceptos que forman parte de un mismo universo de sentido. Violación es consumición de un cuerpo. Ser capaz de consumirlo y de alimentarse del tributo que viene de él. La motivación no es sexual: es política y tiene que ver con la necesidad de demostrar poder a través del control de un cuerpo-territorio.” (Segato, p. 77)

En ese sentido, hemos de recordar la interrelación entre los tres niveles y tipos de violencia que se han descrito: “Debemos tener presente que la violencia de género es un proceso, y en consecuencia, cada nivel de violencia contiene y agrava el estadio anterior. Es decir, los comentarios despectivos y sexistas anteceden normalmente a las vejaciones psicológicas más deleznable, y la violencia psíquica suele preceder y convivir con la física.” (Torres, L. y Antón)

Ser capaces de detener la violencia desde sus manifestaciones simbólicas puede prevenirnos de alcanzar los últimos escalones; de la misma manera, la categorización de estos niveles es esencial para su conocimiento dado que, poder nombrar e identificar la violencia en sus distintas formas, nos ayuda a erradicarla desde el inicio.

3. *Las causas de la violencia*

Ahora que se ha definido, descrito y ejemplificado los tres tipos de violencia propuestas en este trabajo, cabe hacerse el cuestionamiento más difícil, a saber, ¿por qué las mujeres, incluso a pesar de haber alcanzado la igualdad sustantiva, de incursionar cada vez más en la vida pública y política en occidente derrumbando los discursos estereotipados y demostrando capacidad y fortaleza, seguimos siendo sistemáticamente violentadas? La complicación de la pregunta reside en la complejidad del problema; múltiples factores y sujetos intervienen en ello. Ya en el primer capítulo de este trabajo nos propusimos bosquejar, a través de un rastreo histórico, las bases de la opresión femenina, más puntualmente, las dinámicas sociales y económicas a partir de las cuales se ha legitimado la jerarquización de los sexos y la consiguiente inferiorización de las mujeres en occidente a partir del surgimiento del sistema económico capitalista y su relación con el patriarcado. Como se explica ahí, el cuerpo de la mujer ha sido históricamente construido como objeto de consumo y como la propiedad de un sujeto masculino que adopta la forma del patriarca. Es la estructura patriarcal la que otorga a los varones la ostentación de un cierto poder que en mayor o menor medida –dependiendo de factores raciales, educativos, de clase, etc.- les ha permitido perpetuarse como aquellos que tienen la capacidad de ordenar, dominar, conquistar, mandar y también castigar.

Por el contrario, las mujeres han asumido una condición ontológica de entrega, lo que Marcela Lagarde³⁸, retomando a Franca Basaglia, llama el *ser de y para los otros*:

³⁸ El trabajo antropológico realizado por Marcela Lagarde a lo largo de su trayectoria académica es impresionante. En el caso particular de la obra que aquí se cita *Los Cautiverios de las Mujeres*, en la

La condición de la mujer es una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico: ser de y para los otros. (...) Así, todas las mujeres están cautivas de su cuerpo-para-otros, procreador o erótico, y de su ser-de-otros, vivido como su necesidad de establecer relaciones de dependencia vital y de sometimiento al poder y a los otros (...) [por ello] se definen filosóficamente [yo más bien diría, ontológicamente] como entes incompletos, como territorios, dispuestas a ser ocupadas y dominadas por los otros en el mundo patriarcal. (Lagarde, 2011, pp. 33-41)

Las violencias que se viven en lo cotidiano, desde las más sutiles hasta las mortales, son la expresión de ese dominio patriarcal, del imperativo que desde la familia y la sociedad nos constriñe a mantenernos a raya, bajo el yugo dominante: “La condición genérica de la mujer ha sido construida históricamente, y es una de las creaciones de las sociedades y culturas patriarcales. (...) La condición de las mujeres es opresiva por la dependencia vital, la sujeción, la subalternidad y la servidumbre voluntaria de las mujeres en relación con el mundo” (Lagarde, p. 35)

En respuesta a la pregunta por el origen de la violencia contra las mujeres, tenemos, por una parte, al sistema patriarcal instaurado en las instituciones Estatales y sus aparatos ideológicos, a través de los cuales, históricamente, se ha consolidado en el imaginario colectivo de las sociedades actuales la inferioridad física, intelectual y moral femenina. Por otra parte, las propias mujeres, también históricamente, hemos interiorizado dicha necesidad de cumplir con el papel de quienes, incluso a nivel ontológico, son *de y para los otros* –ya sean padres, esposos, hijos, jefes, etc.- renunciando a la búsqueda de formas distintas de ser-mujer.

Ahora bien, es imperante tomar en cuenta que la mujer no ha sido violentada por un ente abstracto y omnipresente que, etéreo e invisible, haya perpetuado estas relaciones de poder opresivo, no, el patriarcado adquiere su forma material en sujetos concretos, con

introducción relata cómo llevó a cabo el trabajo de campo que le permitió redactar el texto que sería su tesis doctoral. La afirmación de que las mujeres, a nuestro pesar, vivimos en distintos cautiverios, puede resultar nefasta. Sin embargo, ella habla desde las vivencias de madres, amas de casa, profesionistas, monjas, prostitutas, maestras, presas, pacientes de instituciones mentales, en fin, desde un caleidoscopio de mujeres que viven en carne propia dichos cautiverios y que hacen difícil poder negar que la realidad, para las que hablamos desde el privilegio –desde la academia misma, incluso- es diferente a la de otras miles de millones.

nombres, apellidos y rostros. Cabe entonces hacerse otra pregunta igual de complicada e importante: ¿por qué los hombres violentan a las mujeres?³⁹ Rita Segato, ha acuñado el término *mandato de masculinidad*⁴⁰ para explicar la necesidad de los varones de demostrar su pertenencia al género masculino, de probar su hombría de forma casi ritual y tributaria. Esto sustentaría la relación de poder genérico opresivo:

Aprendí a percibir que es el poder lo que se esconde detrás de la testosterona, que la dimensión libidinal es la que menos ayuda en la comprensión de los crímenes de género. Mi análisis me lleva a comprender que lo que se expresa ahí es la afirmación de poder exigida por un mandato, que es un mandato masculino de violación, de dominación, de control del territorio-cuerpo y del cuerpo como índice de un territorio. (Segato, p. 51)

Dicho mandato atraviesa todas sus relaciones, tanto genéricas como no genéricas, constriñendo a los varones a demostrar ante su fratria que “son hombres”, que “tienen los pantalones bien fajados”, que “tienen huevos”. Así, el patriarcado y sus normas encuentran su primer repositorio en dichos sujetos, de quienes esperamos coraje, valentía, fuerza, carácter, pero también violencia. Ahora bien, ¿en verdad los hombres son, por “naturaleza”, más violentos que las mujeres? De la misma forma en que se rastrean los discursos biologists a partir de los cuales se legitima la inferioridad e hipersensibilidad femenina y su predisposición a la maternidad o los cuidados a causa de los estrógenos, por ejemplo, también

³⁹ Esta pregunta es importante tomando a consideración la naturaleza de la mayor parte de los delitos y casos de violencia contra la mujer en los que los perpetradores son varones y, además, la estructura machista y misógina de las sociedades en que éstos tienen lugar, lo cual no descarta que también mujeres violenten a otras mujeres u hombres o que hombres violenten otros hombres: “Más allá de su voluntad y de su consciencia, los opresores patriarcales son, en primer término, los hombres por el sólo hecho de ser hombres, lo son también sus instituciones y sus normas (...) y quienes por delegación patriarcal deban ejercerlo. Así, no es casual que las mujeres, a la vez que son objeto de la opresión, ejerzan en ciertas circunstancias el poder patriarcal sobre otras mujeres, sobre menores, sobre enfermos y otros desvalidos; pero es cierto igualmente que las mujeres ejercen el poder patriarcal sobre hombres, sin que por ello exista matriarcado.” (Lamas, p. 93)

⁴⁰ Rita Segato, atendiendo a un llamado de la Secretaría de Seguridad Pública de Brasilia en 1993, pasó meses entrevistando presos por el delito de violación en un trabajo antropológico que buscaba encontrar una solución a la epidemia de violaciones que la ciudad estaba atravesando. Es aquí donde Segato encuentra la semilla de lo que en un principio llamó “mandato de violación” y posteriormente cambió a “mandato de masculinidad”. De aquella investigación ella resalta el hecho de que en su mayoría, los presos afirmaban no conocer el móvil de sus crímenes: “Yo tenía una esposa, tenía varias novias, con mis amigos iba al burdel los viernes a la noche. Entonces, si no tenía necesidad de una mujer, ¿por qué violé?” Esta respuesta fue sacada literalmente de uno de los entrevistados (Segato, p. 41)

se pueden rastrear los que afirman la supuesta superioridad masculina y su relación con las reacciones violentas, en su caso a causa de la testosterona, para dar cuenta de que dichas características no son “naturales” sino genéricas, es decir, que han sido construidas por la cultura:

La masculinidad está más disponible para la crueldad porque la socialización y entrenamiento para la vida del sujeto que deberá cargar el fardo de la masculinidad lo obliga a desarrollar una afinidad significativa [...] entre masculinidad y guerra [...] La mujeres somos empujadas al papel de objeto, disponible y desechable, ya que la organización corporativa de la masculinidad conduce a los hombres a la obediencia incondicional hacia sus pares –y también opresores-, y encuentra en aquéllas víctimas a mano para dar paso a la cadena ejemplarizante de mandos y expropiaciones. (Segato, p. 15)

Aunado al *mandato de masculinidad* que busca la aprobación de los pares, el varón se ha definido a sí mismo como un *moralizador* que porta la vara con la que disciplina a los otros –incluso varones como sus hijos o empleados- lo que, como hemos visto, se presenta en todos los niveles de violencia contra las mujeres, desde el nivel simbólico hasta la violencia física de alta intensidad. Misma Segato, a partir de sus inquisiciones respecto del crimen de violación, afirma que el violador es un moralizador que ve a la mujer como una creatura propensa a la desviación moral⁴¹ y que por ello debe ser castigada –como Eva-:

El hombre que responde y obedece al mandato de masculinidad se instala en el pedestal de la ley y se atribuye el derecho de punir a la mujer a quien atribuye desacato o desvío moral. [...] el agresor exige de ese cuerpo subordinado un tributo que fluye hacia él y que construye su masculinidad, porque comprueba su potencia en su capacidad de extorsionar y usurpar autonomía del cuerpo sometido. (Segato, p. 46)

En los tres niveles de violencia descritos intervienen sujetos y sujetas concretos, quienes se ven compelidos a obedecer dinámicas sociales, pero también intrapersonales, sobre las que

⁴¹ La escritora Sohaila Abdulali, en un artículo titulado “*I fought for my life... and won*” (1983), relata que cuando tenía 17 años fue violada en grupo mientras caminaba de regreso a casa con un amigo. Fueron acorralados y los dejaron ir sólo después de violarla alrededor de diez o más veces y de haber golpeado brutalmente a su amigo, no sin antes recibir un sermón final por parte de los perpetradores quienes la acusaron de ser una “zorra inmoral” por andar sola con un chico. Sohaila cuenta que eso la enfureció más que nada, puesto que dichos sujetos actuaron como si le estuvieran haciendo un favor, dándole una lección. Este es uno de muchos ejemplos en los que un crimen se toma como un acto moralizador.

se configuran relaciones de poder opresivo. Masculinidad y feminidad, entendidas como mandato ontológico, se nos aparecen entonces como antagonicas, enfrentadas por el deber ser de uno como opresor y de la otra como oprimida, como el conquistador y el territorio conquistado, como el dominador y la dominada, como el amo y la esclava.

No obstante, consideramos que sería un craso error responder a dicho antagonismo genérico o sexual con la afirmación de que los hombres son los enemigos de las mujeres y que por lo tanto la sociedad debería dividirse en dos bandos de “buenas” y “malos”. Sin buscar hacer una apología de la dominación que sufren los varones en el mismo sistema patriarcal, sí es importante problematizar fenómenos como el *mandato de masculinidad*; indagar sobre su relación con la raza y la clase, con la alarmante precarización de la vida, con la crisis ecológica y económica que aqueja países latinoamericanos, con la explotación y enajenación de los trabajadores o asalariados, entre otros aspectos que pueden atravesar la psique y el cuerpo de los varones como colectivo y que tiene injerencia en las distintas prácticas violentas socialmente aceptadas. Ello con miras a dar respuesta a cuestionamientos del tipo ¿qué papel juega el varón en la construcción de la simbólica opresiva? o ¿qué papel juega el varón en la lucha por una vida libre de violencia, tanto la que sufre como la que ejerce?

Para responder a tales preguntas sería necesario un trabajo de investigación extenso, que tome en cuenta no sólo aspectos socioculturales, económicos y políticos, sino también adentrarse en cómo se construyen ciertos imaginarios en la psique masculina con relación a la propia masculinidad y cómo ésta se ha relacionado con los otros. Sin embargo, en el presente trabajo no nos abocaremos a ello.

II EL SENTIMIENTO DE VULNERABILIDAD

El 8 de abril de 2021, *Brut México*, un medio de difusión digital, subió a Facebook un video titulado *¿Cómo vuelven a casa las mujeres en cada país?* En él, distintas jóvenes de Estados Unidos, Francia, Argentina, Japón, España, India y México comparten lo que ellas hacen para protegerse del acoso callejero o bien los hábitos que han adoptado para actuar en caso de encontrarse en peligro; hay de todo, desde avisar a alguien todo el tiempo dónde se está y a dónde se dirige una, portar gas lacrimógeno, colocar las llaves entre los dedos para reforzar

los nudillos en caso de tener que dar un golpe, establecer un lenguaje en código para indicar cuando se ha llegado a casa y que la otra persona sepa que es una y no alguien más quien manda el mensaje, viajar en el transporte público con la espalda contra la pared para evitar frotamientos, no caminar con audífonos para poder escuchar lo que sucede alrededor y dar cuenta si se es seguida o no, tener el número de emergencias en marcación rápida, entre otros. En el video, todas ellas hacen hincapié en que sus acciones pueden parecer absurdas o exageradas, pero prefieren llevarlas a cabo a fin de protegerse.

A pesar de vivir en contextos tanto culturales como geográficos diferentes, todas ellas comparten un hecho: son mujeres y viven en sociedades patriarcales donde el acoso y la violencia contra la mujer están normalizados. Comparten, además, la necesidad de protegerse, de defenderse, de estar preparadas ante el peligro inminente; esa necesidad se nutre del miedo a verse vulneradas en el espacio público, porque saben lo que puede venir después de un “piropo”, de un chiflido o de caminar solas junto a un grupo de varones en la acera.

Lo que ellas y la mayoría de las mujeres comparten es un *sentimiento de vulnerabilidad*. Este concepto no debe confundirse con la vulnerabilidad en sí, aquí la palabra *sentimiento* cobra sentido en tanto que se trata de una afeción emocional derivada sí de un peligro real, de la vulnerabilidad que todos los sujetos compartimos, pero que se ve potenciada por un contexto específico, es decir, por peligros específicos. Toda mujer que transite por un espacio público *se sentirá* con el riesgo de verse *vulnerada* de múltiples formas; en dichos espacios, todas son potenciales víctimas y todos son potenciales victimarios.

Nunca falta quien, a partir de que las mujeres deciden contar sus historias de acoso en las calles, el transporte, el trabajo, la escuela, los consultorios médicos, los gimnasios, etc., argumente que “la violencia no tiene género”, que los hombres también son vulnerados, asaltados, golpeados y hasta asesinados, pero decir que la violencia es un malestar que comparten todas y todos de la misma manera, es estar ciego ante la problemática social más extendida y más antigua de todas. Aunque la vulnerabilidad, entendida como la incapacidad de hacer frente o resistir a los efectos de un peligro o la propensión a ser objeto de los mismos, es una cualidad inherente a todos los seres humanos -todos compartimos la posibilidad de morir atropellados, en un asalto armado, en una balacera, siendo víctimas del crimen

organizado, etcétera-, como se expuso en la primer parte de este capítulo, la violencia que se expresa en los cuerpos femeninos es esencialmente distinta, particular y por eso debe ser categorizada de forma distinta a las demás.

Frente a la *violencia verbal y/o física de baja intensidad* ya descrita en este trabajo, es cierto que las mujeres como grupo social y político son las principales víctimas de la misma, es decir, son más vulneradas. Un ejemplo es el caso de Tlaxcala, donde en 2019 se contó con una cifra negra del 100% ya que pese a que cerca de 2,339 mujeres fueron víctimas de acoso u hostigamiento sexual entre julio y diciembre, en esta ciudad no se abrió ni una sola carpeta de investigación por este delito durante el periodo mencionado.⁴²

Se incluyen aquí estos datos con la finalidad de presentar una medida cuantificable, sin embargo, sabemos que las estadísticas pueden ser engañosas, realmente ¿cuántas mujeres denuncian? ¿Cuántas de esas denuncias proceden y cuántas se quedan archivadas? ¿Cuántas de nosotras hemos normalizado a tal grado el acoso que decidimos mejor dejarlo pasar para no perder tiempo ni energía?

1. *Los orígenes del sentimiento de vulnerabilidad*

¿Por qué surge este *sentimiento de vulnerabilidad*? Podemos considerar dos respuestas a ello, la primera es el peligro real, es decir, las agresiones concretas que cientos de mujeres viven día a día en su transitar: comentarios sexuales sobre las partes de su cuerpo o apariencia, silbidos, piropos, ofertas sexuales, insinuaciones sexuales, comentarios de doble sentido, miradas lascivas, exposición de los órganos sexuales, señas, sonidos, seguimiento o acecho, roces, manoseo, apretones y pellizcos, masturbación pública, entre tantas otras.

Como se expuso en el primer apartado, este nivel de violencia, junto con la simbólica, sienta las bases para alcanzar el siguiente. Lo que nos lleva a la pregunta ¿a qué le temen las mujeres? Precisamente a que estos actos sean sólo el preámbulo de la violencia física; de la violación y del feminicidio. Todos los días despertamos con noticias sobre mujeres desaparecidas o mujeres que fueron halladas muertas con signos de violencia y tortura, mujeres que “aparecen” en lotes baldíos, a orillas de ríos, en basurales, en cuartos de motel, mujeres envueltas en sábanas ensangrentadas, metidas en bolsas de basura, mujeres cuyos

⁴² <https://politica.expansion.mx/mexico/2020/01/22/el-99-7-de-los-delitos-de-violencia-sexual-contra-mujeres-no-se-denuncia>

cuerpos han sido vejados al grado de dejarlas irreconocibles, mujeres calcinadas, desmembradas, sodomizadas, violadas tumultariamente, mujeres secuestradas para su prostitución forzada. Y no hay límite de edad; bebés, niñas, adolescentes, jóvenes, adultas y ancianas. Tampoco pareciera un problema de clase; tanto obreras como acaudaladas, campesinas, amas de casa, estudiantes de escuelas públicas o privadas, madres o prostitutas, ricas o pobres. Mucho menos se trata en exclusiva de los mal llamados “crímenes pasionales”; aunque la mayoría de los perpetradores tienen una relación ya sea familiar, de amistad o conyugalidad con las víctimas, también ocurre que eran completos extraños. Esos son los peligros reales que las mujeres cargamos a cuesta cada día. Tenemos miedo de salir y no regresar.

De esta forma es que un *mecanismo de defensa colectivo* se ha desarrollado en la psique de las mujeres que se ven en la necesidad de, como cualquier ciudadano, transitar en espacios públicos. Las precauciones incrementan al caer la noche y al encontrarse solas, aunque, como se ha descrito, el acoso sexual tiene lugar a plena luz del día y entre la multitud que en muchos casos, hace la vista gorda. Estas agresiones *per se* provocan intimidación, angustia, incomodidad, miedo y hasta asco, por muy “leves” que pudiesen parecer, ya que, aún en actos tan cotidianos y normalizados como las insinuaciones sexuales –como el extraño que, fijando su mirada, te tira un beso en la calle o el profesor de universidad al que le parece un “halago” hacer un comentario sobre lo bien que se ven tus piernas en el vestido que llevas puesto ese día- hay una intención de dominación, de enunciar el poder que el sujeto masculino se ha otorgado sobre los cuerpos femeninos.

La segunda causa del *sentimiento de vulnerabilidad* es la mediatización de las mujeres como grupo vulnerable, como víctimas que deben ser protegidas. En el ideario colectivo está dictaminado que nuestros cuerpos son “por naturaleza” más débiles, más pequeños y más frágiles que los de un varón, al grado de creer que inclusive el más débil de los hombres superaría a la más fuerte de las mujeres. ¿Es esto cierto? Evidentemente que no. Sin embargo, la mujer, al interiorizar su inferioridad frente al varón, puede de manera inconsciente traducir el poderío masculino, es decir, el poderío patriarcal, en fuerza física, aunque ésta en realidad se constituye a partir de la jerarquización genérica en las sociedades: “Las mujeres viven y son educadas en el temor a los hombres, y en la creencia de que todos son físicamente más fuertes que cualquiera de ellas (...) El poder económico, social, cultural, es decir el poder

político de los hombres es convertido, mediante operaciones ideológicas, en poder físico.” (Lagarde, p. 268) Esto, como se expuso ya a lo largo del primer capítulo, es la muestra de cómo se interioriza un enlace supuestamente natural entre las características sexuales biológicas y los mandatos o estereotipos de género que se le atribuyen a lo femenino y lo masculino.

Ahora bien, sin negar la violencia real y contundente de la que los cuerpos de las mujeres son repositorios, es imperante problematizar la importancia que tiene establecer el límite entre la efectiva agresión y el *victimismo* al que el *sentimiento de vulnerabilidad* puede llevarnos, aunque resulte complejo. El concepto *victimismo* refiere al hecho de centrar toda la identidad de una persona en la condición de víctima, como el feminismo radical⁴³ ha hecho con las mujeres frente a la violencia de género. Muestra de ello son las campañas de concientización que, a través de videos, banners, infografías y demás productos multimedia, buscan visibilizar la violencia normalizada, mostrando escenarios donde las mujeres son blanco de acoso, hostigamiento, humillaciones e intimidación por parte de sujetos en las calles: “Al mostrar la mayor parte del tiempo a una mujer, o más precisamente al reificar sistemáticamente los cuerpos femeninos puestos en escena como cuerpos victimizados, estas campañas actualizan la vulnerabilidad como el devenir ineluctable de toda mujer” (Dorlin, p. 287)

Si bien se ha hecho necesario poner en evidencia que tales actos no deben seguir perpetuándose por cuanto daño provocan en las mujeres, como sucede también con la violencia simbólica –como se ha dicho ya bastante en este trabajo-, el lado negativo que se encuentra es que la constante afirmación de la mujer como víctima provoca la predisposición de las mismas, en sus contextos particulares, a calificar como una agresión algo que puede que no lo sea realmente y, como suele ser difícil comprobar el acoso, sexual o no, sin pruebas tangibles, se trata de la palabra de la agredida, contra la palabra del agresor: “Depositar en la subjetividad de las personas lo que constituye el acoso sexual es improcedente, se vea por

⁴³ Esta crítica a la teorización que el feminismo radical ha hecho con base en el activismo de los últimos años dista mucho de compartir la idea común que se tiene hoy en día de que esta corriente debe ser descartada por el hecho de fomentar manifestaciones reaccionarias o “violentas”, como las pintas en monumentos históricos o la destrucción de bienes inmuebles. Aquí la crítica se centra en la monocausalidad que se le atribuye a la violencia sexual contra las mujeres y las medidas punitivistas que se buscan imponer como solución a la misma, universalizando el esquema hombre- agresor vs mujer- víctima, que oculta también la idea hombre-malo, mujer-buena.

donde se vea. La subjetividad tiene elementos inconscientes y fantasías, y es imposible responsabilizar a las personas por cuestiones inconscientes: hay que responsabilizarlas por sus actos.” (Lamas, 2019, p. 62) Esto puede ser un arma de doble filo; por una parte, sucede que la palabra de la mujer se minimiza y descarta frente a la palabra del varón, quien estructuralmente ostenta superioridad moral, quedando así un sinnúmero de agresiones impunes; como, por otra parte, se realizan acusaciones sin fundamentos, resultado de reacciones exageradas y *victimistas*, y, dado que la presión social desde el activismo feminista radical obliga a tomar la palabra de la mujer por verdadera *a priori* “el victimismo instala una actitud acrítica hacia la víctima, y pervierte una exigencia legítima de reparación al persistir, todo el tiempo, en el lamento y la exigencia”⁴⁴ (Lamas, p. 47).

Muchas mujeres hemos sido educadas desde la infancia para cuidarnos de los varones extraños; nuestras madres, tías, primas o amigas nos advierten de los riesgos que corremos en la calle, incluso aún sin haberlos vivido ellas mismas: “llama cuando llegues”, “no salgas de noche”, “no aceptes bebidas de nadie y nunca descuides la tuya”, “en cuanto te subas al carro pon el seguro a las puertas”, “siempre observa a tu alrededor antes de abrir la puerta de tu casa para que no se vaya a meter alguien en un descuido”, “si te quieren llevar tírate al suelo y grita”... Con eso en mente, es difícil no salir aterrada ante la aparente inminencia del peligro, y así, también es más probable confundir la mirada perdida de un sujeto absorto en sus pensamientos, con una lasciva que busca la oportunidad de violentarme.

Marta Lamas analiza dicho fenómeno en las universidades estadounidenses a partir de los años 80, con el estallido del escándalo del acoso sexual en los campus universitarios y las consecuentes políticas punitivistas que buscaban regular el comportamiento sexual entre estudiantes, creando así un ambiente de inseguridad y represión:

Esta política universitaria facilitó que muchos estudiantes calificaran sus miedos, sus deseos y sus confusiones sexuales como “acoso”. Así, surgieron denuncias estudiantiles de *sexual harassment* contra profesores por “miradas con una cierta intención” o por “palabras con contenido sexual”. Este tipo de denuncias eran muy distintas de lo que verdaderamente había que castigar, prácticas tipo: “O te acuestas

⁴⁴ Como lo hace notar Lamas, el defender la palabra de una mujer, sólo por el hecho de serlo, haciendo caso omiso a sus propias acciones y decisiones como parte de una situación cualquiera es un acto sumamente paternalista.

conmigo, o te repruebo”, “¿Quieres subir tu calificación? Salgamos esta noche”.
(Lamas, 2018, p. 62)

Tomando en cuenta dichas causas, cabe preguntarse si el *sentimiento de vulnerabilidad* es un fenómeno contemporáneo, un brote de los siglos XX y XXI. Puede decirse que sí, pero no. Lo es en tanto que, hoy más que nunca, las mujeres salen día a día al encuentro con lo público, es decir que su participación en las sociedades rebasa los límites de lo doméstico y privado para formar parte de prácticamente toda esfera social. Si antes las mujeres se enfrentaban con todo tipo de abusos en la privacidad del hogar, la democratización de su participación en, por ejemplo, la educación universitaria o los cargos políticos, ha traído consigo la extensión de la jerarquía y la opresión, al ámbito público. Es por ello que hay una diferencia entre la relación de las mujeres con el espacio público antes y después de las luchas por la igualdad; la mujer ganó territorio, pero los antiguos dueños se resisten a compartirlo. La mujer puede estudiar, trabajar, liderar, comprar, invertir, inventar, crear, financiar, luchar y todo lo que se le ocurra, pero con la amenaza constante de ser violentada donde sea que ejerza su libertad.

Ahora bien, dado que en efecto hay un índice elevadísimo de *violencia verbal y física de baja intensidad*, estar preparada para actuar es un acierto, empero, dejarse controlar por el miedo fatídico, la paranoia enajenante y el terror irracional es precisamente el límite entre, por una parte, el *sentimiento de vulnerabilidad* que aprisiona y paraliza, mermando de forma negativa la relación con el espacio público y con los varones que cohabitan en sociedad conmigo y, por otra, el reconocimiento de los peligros que llevan a buscar la *defensa de sí* – desde llevar gas lacrimógeno o un *teaser* en la bolsa, hasta aprender defensa personal-, la cual implica también un ejercicio constante de *autoconocimiento* de mis capacidades y debilidades, conocimiento del entorno en el que me muevo, de los agentes de riesgo, pero también de la creación de redes de apoyo.

2. Características del *sentimiento de vulnerabilidad*

El *sentimiento de vulnerabilidad* se manifiesta a través del miedo y la paranoia, es decir que difícilmente es posible deshacerse del mismo “racionalmente”, dado que afecta nuestros sentidos y percepciones tanto como nuestro pensar. Puede presentarse en cualquier momento y lugar donde se sepa que el peligro está al acecho, como las calles solitarias y oscuras o el

transporte público, además de los espacios comunes que se comparten en la cotidianeidad, como los pasillos de escuelas y oficinas.

Hemos identificado entonces ciertas características que provoca el *sentimiento de vulnerabilidad* como:

- i) Restricción de la movilidad por miedo. Se prefiere no salir por la noche o se cambian constantemente las rutas de camino a casa para evitar ciertas zonas inseguras.
- ii) Dependencia del resguardo y protección de otra persona, casi siempre un varón. Como cuando sólo se puede salir acompañada del padre, hermano o alguna otra figura protectora.
- iii) Estrés o ansiedad patológica.
- iv) Percepción del mundo exterior como amenazador, llegando a presentar una suerte de agorafobia.
- v) Percepción de sí como *víctima*.
- vi) Desarrollo de *hábitos defensivos* como no llevar auriculares, cargar gas lacrimógeno, compartir la ubicación en tiempo real a contactos de confianza cuando se moviliza de un sitio a otro, avisar siempre en dónde se está y a dónde se dirige, incluso controlar constantemente la ropa que se usa, los lugares que se frecuentan, evitar cualquier señal que pudiese ser tomada como “una invitación” al abuso. Todos ellos cooptando la libertad y la autonomía.

A través de un proceso ideológico, las mujeres interiorizan su subordinación, asumiendo el estatus de *víctima* constante, pero además, señalando a todo varón como agresor. Por lo expuesto hasta ahora, dicho posicionamiento parece ser erróneo tanto por su pretensión de universalidad como por el antagonismo que perpetúa entre mujeres y hombres. Sin embargo, respecto del *sentimiento de vulnerabilidad* difícilmente podría decirse que es algo que se escoja como postura política, dado que sucede más bien en el plano de las emociones; el miedo, la desesperación, la paranoia, la angustia que sentimos ante la violencia que hemos vivido o que han vivido mujeres a nuestro alrededor son mecanismos de defensa acompañados de una expresión corporal, ya que es precisamente sobre los cuerpos femeninos –o feminizados- donde ésta se expresa ya sea simbólica o físicamente.

Nuestra mente y nuestro cuerpo padecen este estado de miedo constante, tan es así que muchas veces esto puede llevarnos a ejercer juicios erróneos tanto de nosotras mismas como de los otros. Martha Nussbaum ejemplifica esto de manera bastante clara haciendo referencia al miedo a los musulmanes que se da sobre todo en Estados Unidos; si bien éste se funda en un temor racional a la violencia terrorista producida por una ideología extremista conectada con el Islam, el equívoco es pasar a la idea de que como la mayoría de los atentados terroristas son producidos por musulmanes, entonces todos los musulmanes son terroristas en potencia y se les debe temer ¿suena familiar?: “El miedo puede ser manipulado por informaciones ciertas y por informaciones falsas, y puede producir reacciones tanto apropiadas como inapropiadas. (...) Las personas también pueden considerarse más vulnerables y más indefensas frente a las amenazas de lo que realmente lo son” (Nussbaum, p.71)

Entonces ¿qué podemos hacer para sobrellevar dicho *sentimiento*? ¿Es posible eliminarlo o por lo menos disminuir su incidencia en nuestra psique? Aunado al trabajo a nivel jurídico y de derecho, como la gestión de acciones afirmativas en materias de seguridad y eliminación de la violencia de género estructural, mucho puede hacerse a nivel subjetivo para contrarrestar las consecuencias de la violencia y su mediatización, es decir, que cada mujer como individuo y sujeta de derechos puede buscar cambiar su relación con la violencia, pero también consigo misma y su cuerpo. Esto es, trabajar el cuerpo, reapropiarse de él. Lo que se propone es entonces la práctica de un arte marcial de la defensa personal –que se distingue de otro tipo de trabajo corporal, como lo puede ser la danza, el teatro o el *performance*- que explícitamente nos brinda herramientas para convertirnos en un arma, en nuestro propio escudo, desafiando así el discurso que se interioriza sobre el propio cuerpo, descubriendo nuevas formas de actuar, de moverse en el mundo y de interactuar con él⁴⁵.

⁴⁵ Resultaría muy interesante analizar bajo las mismas premisas que se han expuesto hasta aquí lo que distintas prácticas artísticas transforman respecto de la relación de la artista con su cuerpo a partir de la asunción de un personaje o *alter ego* que rompe con los roles genéricos asignados a cada una. Como ejemplo piénsese en una bailarina de flamenco o artistas de *performance* como Ana Mendieta, Libia Posada y Regina José Galindo. Ésta última juega con el estereotipo que el espectador tiene sobre su cuerpo [delgado y pequeño] que evoca fragilidad, entregando *performances* brutales que denuncian violencia de género como *El dolor en un pañuelo* 1999, *Mientras ellos siguen libres* 2007, *Caparazón* 2010, etc.

CAPÍTULO III: EL ARTE MARCIAL DE LA DEFENSA DE SÍ FRENTE AL SENTIMIENTO DE VULNERABILIDAD

“Los padres blancos nos dijeron <pienso luego existo>. La madre negra que todas llevamos dentro, la poeta, nos susurra en sueños: Siento, luego puedo ser libre”
(Audre Lorde)

I. LA DECONSTRUCCIÓN DE LOS CUERPOS

Una vez que se han analizado los orígenes de la violencia de género hacia las mujeres a partir del sistema de sexo-género patriarcal, instituciones como la familia y la construcción del ideario social, cultural, político y hasta religioso que se tiene sobre los cuerpos femeninos que los constriñe a satisfacer siempre a los otros en una condición ontológica de entrega, hemos llegado al punto en que debemos responder a la pregunta ¿qué cabe hacer? ¿Cómo transformar este *ser de y para los otros*⁴⁶? Como se ha expuesto ya a lo largo de este trabajo, la condición de posibilidad para el cambio radical en la mujer debe darse desde ella misma. Lo que se propone aquí es una re-construcción de la concepción interiorizada que se tiene sobre la propia corporalidad que percibe la inferioridad, la debilidad, la dependencia y la vulnerabilidad como “natural”.

Probablemente, por lo dicho en los capítulos anteriores, la respuesta más rápida a tales preguntas sería: ¡practiquen todas Karate! ¡Se sorprenderán! Sin embargo, apelando al espíritu de indagación filosófica que inunda este trabajo, debemos buscar dar una respuesta que toque el centro mismo del problema que se analiza: ¿Cómo cambiar la condición ontológica? ¿Cómo transformar el *ser de y para* otros en *ser mío, ser de uno/a*? Para ello, primero deben desmontarse los cimientos sobre los cuales se asientan dichas concepciones y así poder construir otras a partir de nuevas categorías, de nuevas formas de percibir la relación con nuestro cuerpo y con los otros cuerpos.

Con eso en mente, en este capítulo se recurre al filósofo Baruch Spinoza y su ontología de la inmanencia, a partir de la cual nos será posible repensar el cuerpo y el espíritu,

⁴⁶ Recordemos a Lagarde, quien retoma dichos conceptos de Franca Basaglia (ver capítulo II).

sus afectos y su relación con la práctica marcial como una herramienta teórica útil para el feminismo y la búsqueda de la liberación femenina de todo esencialismo que encierra a la mujer en la vida privada, en la dependencia y en la violencia. Finalmente, se establece un nexo entre la ontología/ética spinoziana y la filosofía oriental que subyace en las artes marciales japonesas, como el Karatedo, a partir del cual se propone la transformación y reconocimiento de los cuerpos y, por lo tanto, del alma, la mente y el espíritu.

1. *Cuerpo y mente en Spinoza*

Como se expuso ya a lo largo del primer capítulo, la modernidad –siglos XV al XVIII- estuvo marcada por grandes transformaciones a lo largo del mundo, entre ellas, el inicio de la transición del feudalismo al capitalismo en Europa y el surgimiento de la filosofía mecanicista, con representantes como Descartes. Esta época, en la que se propagaba el discurso “progresista” del capitalismo, así como la necesidad de explotar recursos tanto naturales como humanos, se caracterizó también por la conformación del modelo de “hombre” moderno que de cierta manera permea hasta nuestros días; dicho modelo “universal” que será además el sujeto de la lucha por las democracias en Europa con sus respectivos ecos en Estados Unidos y Latinoamérica, es masculino y occidental –cabe agregar también heterosexual y propietario de un capital-, todo lo demás queda fuera de la definición de humano –tanto mujeres como negros, indígenas, personas homosexuales, etc.- y, por lo tanto, de la consciencia pensante que transforma el mundo. Frente a tales definiciones, la figura de Baruch Spinoza (1632) resulta conciliadora en muchos aspectos. Siendo heredero y crítico del cartesianismo, en su época fue condenado a la excomunión por la casta religiosa judía de Holanda, en parte, por su visión teológica que se desapegaba de la tradición ortodoxa y que muchos calificaron de atea. Para esta investigación echaremos mano de varios conceptos dentro del *corpus* teórico spinoziano que es de por sí basto, para la re-conceptualización del cuerpo humano.

Para este filósofo, el cuerpo y el alma que Descartes describe en las *Meditaciones* como dos sustancias separadas y distintas, son más bien dos aspectos de una sola realidad, por lo que el dualismo cartesiano se convierte con Spinoza en monismo: “...sustancia pensante y sustancia extensa es una sola y misma sustancia comprendida, tan pronto bajo un atributo como bajo el otro. Lo mismo también un modo de lo extenso y la idea de ese modo,

es una sola y misma cosa, pero expresada en dos maneras...” (Spinoza, parte II, prop. VII, escolio). Este análisis ontológico del ser humano tiene sus raíces en la definición misma de Dios como sustancia única e infinita, causa inmanente de sí y de todas las cosas⁴⁷:

Mientras que en la metafísica tradicional Dios sería causa primera, pero desapegada de su efecto, en la metafísica de Spinoza no hay una ontología predecesora, porque posee una perspectiva productiva y por tanto, causa de sí mismo [...] la estrategia de Spinoza parte de una divinización de la Naturaleza, negando cualquier posibilidad de personificación o aproximación de lo divino con algún ser. (Sicerone, D., 2018, p. 291-292)

Así, cuerpo y alma son expresiones de una única sustancia, ya sea bajo el atributo *extensión* (*res extensa*) o el atributo *pensamiento* (*res cogitans*), respectivamente, superando entonces la jerarquía del dualismo cartesiano y más bien instaurando un *paralelismo*⁴⁸ en el que uno no puede determinar al otro dado que ambos son atributos de la misma sustancia, esto es, Dios.

Ahora bien, la metafísica spinoziana nos resulta útil como punto de partida de análisis en este trabajo en tres sentidos; el primero, en que sienta las bases para la igualdad genérica en virtud de que los seres humanos participamos de la misma sustancia, de la misma Naturaleza, sin que las diferencias entre cada uno supongan una jerarquía; el segundo, en que al considerar a Dios como causa inmanente de todo cuanto es, se refuta cualquier clase de esencialismo o destino predeterminado dado por un ente superior, y el tercero, en que la íntima relación entre el cuerpo y el alma nos dan la pauta para poder transformar aquello que afecta a ambos, por ejemplo las emociones como el miedo, la tristeza o incluso, el *sentimiento de vulnerabilidad*.

⁴⁷ “Dios es causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas. Demostración: Todo lo que es, es en Dios y debe concebirse por Dios (por la proposición 15); y así (por el corolario 1 de la proposición 16 de esta parte), Dios es causa de las cosas que son en El: que es lo primero. Además, excepto Dios no puede darse sustancia alguna (por la proposición 14), esto es (por la Definición 3), cosa alguna excepto Dios, que sea en sí: que era lo segundo. Luego Dios es causa inmanente, pero no transitiva, de todas las cosas” (Spinoza, 1980, pp. 47-48)

⁴⁸ “G. Deleuze ha utilizado (y, de alguna forma, popularizado) la figura del "paralelismo" para referirse a la forma singular en que cuerpo y espíritu se relacionan en la filosofía de Spinoza. Sin embargo, el mismo Deleuze señala que la figura del "paralelismo" no es de factura spinoziana y no pasa por alto el hecho de que fue la lectura que Leibniz hizo de Spinoza la que inició la utilización de esta figura. [...] Deleuze enfatiza la necesidad de abandonar el dualismo y comprender el paralelismo como parte de una unidad ontológica (Deleuze, 1975:103).” (Vacarezza, 2010)

i) De la igualdad ontológica a la igualdad política

La perspectiva spinoziana es valiosa para el feminismo en tanto que rompe con el dualismo cartesiano y moderno que separa al cuerpo de la mente o el alma; dualismo del que se ha servido de forma instrumental el sistema tanto patriarcal como capitalista para la explotación de los cuerpos humanos, así como para la objetivación y subordinación del cuerpo de las mujeres a través de la historia:

Frente a la ontología dualista de la tradición filosófica europea, el pensamiento de Spinoza proporciona las herramientas conceptuales necesarias para desarticular los binarismos que el feminismo critica por ser fundamentadores de la opresión de las mujeres y sustentadores de la ideología patriarcal [...] Al defender –y demostrar– que el alma y el cuerpo son modos de expresión de una única sustancia, abre el camino al pensamiento para imaginar interpretaciones alternativas de la vida y la política de los sujetos. (Balza, 2014)

Sin una jerarquía entre los diferentes cuerpos que cohabitan en y conforman las sociedades, aquellos argumentos que aseguran la inferioridad intelectual femenina se caen, ¿cómo legitimar la exclusión de las mujeres de la formación de las naciones democráticas si ellas participan de la misma sustancia en su atributo tanto extenso como pensante? La materia, en este caso, el cuerpo, ocupa un lugar paralelo al del pensamiento, por lo que éste ya no ostenta un lugar privilegiado en el sistema filosófico, así, el aspecto encarnado de la subjetividad debe ser considerado de la misma forma que el aspecto intelectual (Balza).

Dado que la naturaleza es una y la misma en todos, aquello que crea diferencias categóricas y “clases” de personas es el poder y la cultura de cada sociedad o colectivo que, a partir de leyes, normas, costumbres y formas de vida particulares, construyen jerarquías:

En el segmento del *Tratado Político* [...] (Cap. XI, §4), Spinoza sostiene que si los hombres estuvieran regidos por las mujeres serían criados de manera que no pudieran hacer uso completo de sus habilidades. Se podría argumentar que esa podría ser la situación de las mujeres quienes han sido históricamente educadas como una clase que no puede hacer uso de todas sus facultades ni participar plenamente del gobierno de la sociedad. (Vacarezza, p. 2)

No es entonces que a la mujer le corresponda una inferioridad innata que le impida desenvolverse con éxito en ámbitos masculinizados –como la política, la economía, las ciencias, etc.- sino más bien que la cultura patriarcal se ha encargado de obstaculizar el uso de todas sus facultades o, en términos spinozianos, de disminuir su potencia.

ii) Antiesencialismo

Este segundo punto va de la mano del primero, aquellos argumentos a partir de los cuales se justifica la discriminación de las mujeres de la vida pública y política, así como la reducción de las mismas a sus cuerpos a partir de esencialismos atribuidos a funciones corpóreas, como el mandato de maternidad que plantea que las mujeres fueron “creadas” para concebir y dar a luz, para dedicarse a la crianza de los hijos y además para atender las labores de cuidado en virtud de ese mismo “instinto” materno que por “naturaleza” comparten todas, desde la ontología-ética de Spinoza se refutan en tanto que no hay un orden o mandato divino o natural que constriña a unos y otros a hacer o dejar de hacer:

Como no hay una predestinación, una voluntad divina que disponga de los entes y de sus encuentros, lo que existe no es ni más ni menos que afecciones, es decir la potencialidad o estorbo a la que son sometidos los cuerpos en sus encuentros [...] No habría un orden trascendental que manifiesta cómo debe obrarse, sino que los cuerpos, al entablar ciertas relaciones con otros cuerpos, se potencian o se despotencian. Ahí está el nudo central de su ética, en cuanto los cuerpos no están predestinados a obrar de cierta forma, sino que expresan una voluntad de poder relacionarse y ser afectados por otros cuerpos en la perspectiva de potenciarse, o su contrario. (Sicerone, p. 294)

Cabe aclarar que el propio Spinoza llegó a justificar la exclusión de las mujeres de la participación política a partir, por una parte, de las “afecciones” que éstas generan en los varones: “La pasión sexual que los hombres sienten por las mujeres, sostiene, acarrea el riesgo de inhibir su poder para actuar y pensar, al mismo tiempo que da lugar a la competencia entre hombres y, por lo tanto, promueve la discordia en el cuerpo social.” (Vacarezza, 2010, p. 1) Este tipo de afirmaciones suponen una contradicción interesante en su propia concepción respecto de las pasiones y, como lo hemos expuesto, en el hecho de que en su ontología/ética evita a toda costa atribuir cualidades intrínsecas a cualquier ser. Empero,

como lo han hecho numerosas filósofas –Moira Gatens, Rosi Braidotti, Elizabeth Grosz, etc.- es importante tomar a consideración que las categorías disponibles para pensar cada situación están atadas a su época y su contexto, esto es, debemos atender a las formas de vida social desde las cuales nos habla Spinoza acerca de las mujeres en su Tratado Político (Vacarezza).

La categórica exclusión de la mujer de todo ámbito público, en palabras de Moira Gatens, es una cicatriz que en general recorre el pensamiento político occidental, lo cual no debe prevenirnos de apropiarnos de aquellas ideas que yacen en la filosofía spinoziana y que nos son útiles para repensar, en nuestro presente, otras formas de relacionarnos con nuestros cuerpos y con los otros, en términos de afecciones y potencialidades:

La inexistencia de elementos orgánicos que determinen a priori algún modo de ser en el pensamiento de Spinoza fue utilizado por las feministas para liberar a los cuerpos de todo esencialismo ligado a la materialidad del sexo. No habría entonces un sexo biológico que toma los atributos del género cultural porque eso implicaría atribuir al cuerpo una esencia fijada a través de ciertos atributos orgánicos que, por otra parte, registran una variabilidad difícilmente reducible a una dicotomía. En lugar de tomar a los cuerpos un material dado, se hace posible examinar los mecanismos a través de los cuales los cuerpos son investidos con diferencias que luego son postuladas como diferencias ontológicas fundamentales. (Vacarezza, p. 6)

Este rechazo a la idea de una esencia que corresponda *a priori* a mujeres y a hombres podemos encontrarla posteriormente en Simone de Beauvoir (1949) y el existencialismo sartreano, el cual postula que “la existencia precede a la esencia”⁴⁹ en un sentido bastante cercano a la idea de Dios como sustancia no creadora, sino inmanente, que Spinoza defiende. Ambas posturas han nutrido de manera importante al discurso feminista en la reconstrucción de los idearios que se tienen respecto de los cuerpos femeninos como inferiores: más delicados, más débiles y más vulnerables que los masculinos. Siguiendo a Spinoza, podemos interpretar que dicha debilidad y vulnerabilidad correspondería no tanto a una predisposición

⁴⁹ “¿Qué significa aquí que la existencia precede a la esencia? Significa que el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana porque no hay Dios para concebirla” (Sartre).

“natural” de los cuerpos, sino más bien a una disminución e incluso desconocimiento de su potencialidad.

iii) Emociones encarnadas

Para Spinoza, las pasiones son comprendidas como afectos: “...cada existencia corporal tiene una capacidad de afectar y de ser afectada por otros cuerpos que pueden disminuir o acrecentar su potencia. Los cuerpos no cesan de encontrarse y afectarse mutuamente, produciendo efectos de composición, de intercambio o de descomposición” (Vacarezza, p. 5). A diferencia de Descartes, para Spinoza las pasiones que afectan al ser humano no son “tiranas” a las cuales debe dominar el poder de la razón. Dado que su filosofía busca la formación de seres libres tanto interior como exteriormente, la idea del humano como un “reino dentro de otro reino” en el cual las pasiones se convierten en siervas de la razón resulta contradictoria: “Por ello trata las pasiones, que son ya formas de conocimiento imaginativo, no como súbditos rijosos por principio, sino como energías y formas inferiores de saber que pueden ser guiadas hacia su metamorfosis en afectos (o sea, al abandono del lado de pasividad) a través de un aumento del conocimiento. (Bodei, p. 176)

Aquello supone entonces que los cuerpos al relacionarse con otros, afectan tanto como son afectados, aumentando o disminuyendo su potencia en razón de si el afecto es positivo o negativo:

Esta filosofía de las pasiones no apunta a una represión de las mismas, sino a una moderación, por lo que es importante reconocer en ella la potencialidad que permite expresar formas políticas que provengan desde la dimensión corporal como expresión de una moderación del placer y el deseo, pero que no implique si responden al esquema de Bien o Mal, sino en cuanto esas afecciones permitan producir cuerpos más potentes. (Sicerone, p. 300)

Entre tales afectos, Spinoza distingue dos tipos básicos: alegres y tristes, los primeros generan composición y aumento de nuestra potencia de obrar, mientras que los segundos descomponen y disminuyen nuestra potencia. Ahora bien, partiendo de que el cuerpo y el alma son dos atributos de una misma sustancia, uno correspondiente a la extensión y otro al pensamiento, las acciones y pasiones de uno van a la par de las acciones y pasiones del otro:

“La idea de todo cuanto aumenta o disminuye, favorece o reprime, la potencia de obrar de nuestro cuerpo, a su vez aumenta o disminuye, favorece o reprime, la potencia de pensar de nuestra alma” (Spinoza, E. 3. Prop. XI)

Así, emociones, pasiones o afectos “tristes” como el desprecio, la envidia, la soberbia, la ira, el miedo, -y, claro está, el *sentimiento de vulnerabilidad*- etc., tienen incidencia no sólo en la mente o alma, sino también en el atributo extenso que es el cuerpo. Estas se originan en el choque de dos –o más- cuerpos, es decir, de dos potencias que buscan cada una preservar su ser⁵⁰.

El siguiente apartado estará dedicado entonces al análisis de aquellos puntos de encuentro entre la ontología que propone Spinoza y la filosofía que subyace en la práctica marcial del Karatedo y que pueden ayudarnos a conformar un punto de fuga, una vía de escape, una solución para combatir las consecuencias que el *sentimiento de vulnerabilidad* tiene sobre las mujeres hoy en día.

II. EL ARTE MARCIAL DE LAS MANOS VACÍAS

1. *Qué es el Karatedo*

El Karate es un sistema de defensa personal sin armas desarrollado en la isla de Okinawa, cuando aún no formaba parte de Japón, en el siglo XVII, a partir de la constante evolución de diversas disciplinas marciales autóctonas, como el *te*, y con influencias sobre todo chinas. Su génesis es, en parte, consecuencia de la necesidad de los pobladores, en su mayoría campesinos agricultores, de defenderse ante las constantes agresiones por parte del clan japonés *Satsuma*, quien mantuvo en la isla una ocupación militar durante 270 años, en una época en que el uso de armas estaba rotundamente prohibido, por lo que se requería una alternativa sin el uso de las mismas, de ahí viene el nombre: “La palabra Kara indica que el

⁵⁰ El alma, ya en cuanto tiene ideas claras y distintas, ya en cuanto las tiene confusas, se esfuerza por perseverar en su ser con una duración indefinida, y es consciente de ese esfuerzo suyo (...) Este esfuerzo, cuando se refiere al alma sola, se llama *voluntad*, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se llama *apetito*; por ende, éste no es otra cosa que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se siguen necesariamente aquellas cosas que sirven para su conservación, cosas que, por tanto, el hombre está determinado a realizar. (Spinoza, *Ética*, p.66).

karate es un arte que permite defenderse con las manos vacías de toda arma. Esta eficacia es el resultado de otra significación del ideograma chino *kara*, es decir, el experto debe estar vacío de todo pensamiento y de todo razonamiento durante la acción (...) Durante el combate, es preciso, en efecto, estar libre de todo temor, de todo odio y de toda pasión” (Coquet, M. y Rios, C., p. 31)

Los movimientos tanto suaves como duros combinan técnicas en las que se utiliza todo el cuerpo: piernas, rodillas, pies, manos, brazos, codos, cadera, etc., para realizar golpes, bloqueos, patadas, proyecciones, palancas, entre muchas otras cosas. Debido a la prohibición, los practicantes se entrenaban en clandestinidad para fortalecer el cuerpo y para perfeccionar la efectividad de sus ataques.

Más tarde, en la década de 1870, cuando Okinawa fue finalmente absorbida por Japón, el Karate fue sistematizado y el gobierno alentó su instrucción pública, después de haber sido enseñado en secreto a tan sólo uno o dos miembros de la familia de cada maestro durante muchos años. Ya para el siglo XX, se introdujo su enseñanza en los sistemas de escuelas públicas al demostrar ser una gran fuente de salud física y de disciplina para niños y jóvenes.

Si bien este arte marcial se ha transformado según el momento histórico en que se practicó, muchos maestros a lo largo de su historia coinciden en el Karate es: “antes que nada, un arte de pelea, dedicado a resolver el problema de cómo defenderse uno mismo de un atacante. En el siglo XVIII, esto significaba aprender a pelear con y contra lanzas, espadas, bastones y otras armas personales. Hoy, este debe incluir también el aprender a desarmar a un “gunman”⁵¹, una situación que nuestros ancestros no pudieron haber anticipado” (p. 16)

Antes del siglo XX, todo arte marcial japonés contenía como sufijo el ideograma “*jutsu*”: Karate-*jutsu*, Ju-*jutsu*, Ken-*jutsu*, etc., sin embargo, al haber finalizado la época feudal japonesa, el ideograma final fue cambiado por el de “*do*”: Karatedo, Judo, Kendo:

En el contexto filosófico adoptado por las tradiciones de la defensa personal, el *do* se convirtió en una “forma” de vida, en un “camino” que uno recorre al perseguir la meta de perfección del Karate. El ideograma “*jutsu*” en Karate-*jutsu* significaba “arte” o “ciencia”. Así, el nuevo ideograma proclamaba que la disciplina campesina de

⁵¹ N.T. la traducción al español de “gunman” sería “pistolero”, sin embargo, aquí refiere simplemente a una persona que porta un arma de fuego, por lo que he optado por dejar la expresión anglosajona tal como está.

Okinawa, el karate-jutsu, había trascendido los límites físicos de combate (...) Como otras disciplinas culturales japonesas, el karatedo se convirtió en un vehículo a través del cual el principio japonés de wa (armonía) era canalizado. (McCarthy, P., p. 56)

Fue así como lo que en un primer momento era utilizado para la batalla cuerpo a cuerpo, contra un adversario externo, se transformó en una disciplina para el desarrollo personal, tanto físico como emocional y espiritual. El paso del *jutsu* al *do* significó eso, un giro; ahora la lucha no es hacia fuera de mí, sino hacia dentro⁵².

La esencia de la práctica del Karate puede resumirse en un proverbio acuñado a *Funakoshi Gishin*: “*Karate ni sente nashi*”, que se traduce como “no hay primer ataque en Karate”. Este arte marcial es siempre defensivo no por la incapacidad de lograr ataques efectivos, sino porque su práctica es mucho más que una refinada habilidad para pelear. El fin último del Karatedo es lograr la armonía entre mente, cuerpo y técnica, desarrollando fortaleza no sólo física, sino espiritual; una buena práctica fortalece también el carácter. La disciplina requerida para el desenvolvimiento del Karate enseña lo que se conoce como *Heijoshin*⁵³, es decir, la presencia de la mente para estar preparado para confrontar obstáculos en cualquier momento. El obstáculo, en el contexto contemporáneo, puede no ser un agresor, sino vivencias personales; el estudio constante, el trabajo, las relaciones con otras personas, sobrellevar la ansiedad, la depresión, el enojo, etc., requiere la misma fuerza mental que se desarrolla en la práctica del Karate. Podemos entonces intuir que aquella fortaleza desarrollada a través del arte marcial funge como una herramienta muy útil al momento de hacer frente a las violencias que se nos presentan en la cotidianidad, incluso y sobre todo las más “pequeñas”, las simbólicas e imperceptibles.

⁵² Muchas más precisiones cabría realizar aquí, haciendo alusión a la historia de distintos maestros y estilos del Karatedo, sin embargo, para los fines de este trabajo nos centramos, por una parte, en la transición filosófica *jutsu-do* y, por otra parte, en las implicaciones de “desarmar” a un pueblo, como sucedió en Okinawa.

⁵³ El Término Heijoshin consta de tres kanjis, el primero “Hei” significa calma, paz y estabilidad; el segundo “Jo” significa constante o permanente, y el tercero “Shin” significa mente o corazón: “este estado de la mente es conocido como Heijoshin, la mente cotidiana, la mente que está siempre relacionada con su circunstancia de manera calma y armónica. No es, por lo tanto, un estado mental extraordinario, sino aquello que debería ser nuestro estado cotidiano de tranquilidad y serenidad” (A.N.K.F., 1993).

2. *Sobre los cuerpos desarmados*

El caso de la isla de Okinawa, donde surge el Karatedo, es tan sólo uno de muchos ejemplos en que un régimen político opta por desarmar a su adversario o bien a su propio pueblo, con tal de prevenir la sublevación de las clases más bajas⁵⁴. A lo largo de su historia la isla se vio bajo la prohibición del uso de armas en varias ocasiones, con la llegada del Clan Satsuma la práctica y enseñanza de artes marciales autóctonas también fue prohibida, de ahí la necesidad de generar prácticas clandestinas donde se utilizara lo que se tuviese a la mano, desde el propio cuerpo hasta herramientas para la pesca, como los remos y para la agricultura, como la oz. Esto resulta interesante si tomamos en cuenta cómo tal medida divide a los sujetos y los deja en una impuesta vulnerabilidad, sin los medios para la lucha por su vida:

...el desarme deber ser entendido inmediatamente como una medida de seguridad de las poblaciones libres pero, más fundamentalmente, instituye una línea de partición entre los sujetos que son propietarios de sí mismos, y entonces únicos responsables de su preservación, y los esclavos, que no se pertenecen a sí mismos y cuya preservación depende por completo de la buena voluntad de su amo. (Dorlin, p. 49)

Ahora bien, el argumento a partir del cual la historia de Okinawa cobra sentido con el resto de este trabajo es que *las mujeres hemos sido no sólo material, sino ideológicamente desarmadas por el sistema sexo-género patriarcal*: reducidas al destino materno, arrinconadas a la privacidad de los hogares y los cuidados, sublevadas a la dependencia masculina, constreñidas a cumplir con el deseo de los otros y a nunca ser Sujetos deseantes, nuestros cuerpos han permanecido, como por inercia, en los mismos sitios, haciendo las mismas cosas, cumpliendo con la eterna minoría de edad que la jerarquía coloca sobre el *ser-mujer*. Es por ello que cabe preguntarnos ahora, ante los tiempos cambiantes y la esperanza emancipadora ¿qué pueden nuestros cuerpos? No podemos dar respuesta a dicha pregunta si nos mantenemos en las mismas dinámicas, obedeciendo los patrones genéricos que norman nuestras costumbres. El patriarcado, con sus respectivos aparatos ideológicos, ha desarmado a las mujeres a tal grado que nuestros cuerpos quedaron *dormidos*, sin conocer siquiera su

⁵⁴ Por ejemplo: “En 1685, el artículo 15 del Código Negro francés prohíbe a los esclavos “llevar ningún arma ofensiva ni palos gruesos”, so pena de latigazos. El Código Negro español de 1768 en Santo Domingo prohíbe también a los negros “el uso de cualquier tipo de arma so pena de cincuenta latigazos” (Dorlin, p. 45)

alcance, su potencialidad, su fuerza. Hemos entonces interiorizado y asumido un estatus ontológico de debilidad y por lo tanto, de vulnerabilidad:

Cuando el hombre y la mujer están enfrentados en situaciones de sometimiento corporal, se concluye que la mujer está derrotada de antemano (...) En muchas ocasiones, las mujeres ni siquiera intentan defenderse, golpear, gritar o simplemente correr, huir. Por el contrario, enmudecen y se quedan paralizadas ante la fuerza sobrenatural masculina a la que se enfrentan (sobrenatural en relación a la naturaleza femenina inferior de las mujeres). Cuando logran articular palabra, suplican clemencia. Se trata de un estado semihipnótico en las mujeres, logrado no sólo por el violador, sino por la sociedad y su cultura de predominio y privilegios masculinos y debilidad femenina. (Lagarde, p. 270)

¿Qué cabe hacer frente a dicho desarme? ¿Cómo enfrentar siglos de sometimiento ideológico encarnado en nuestros cuerpos erotizados? En términos spinozianos, haría falta enmendar la percepción errónea que incluso nosotras mismas tenemos sobre nuestra corporalidad, lo cual sólo puede hacerse a través del autoconocimiento para que así, la idea que nuestra mente tiene sobre nuestro cuerpo se corresponda. Si tenemos una idea inadecuada de nuestro cuerpo, esto es, si nos vemos y creemos desarmadas, vulnerables, víctimas, hay entonces un desequilibrio funcional que no permitirá a nuestro organismo desarrollarse de acuerdo a su naturaleza, la cual no está dictaminada o fijada en el tiempo, sino que es cambiante. Sólo podremos conocer nuestros propios límites y potencias si nos enfrentamos con las barreras socialmente construidas, psíquicamente interiorizadas y corporalmente encarnadas.

3. Transformar las emociones a través del cuerpo

¿Cómo se relaciona entonces la ontología/ética de Spinoza y la práctica de Karatedo con el *sentimiento de vulnerabilidad*? Partamos de un punto en común sumamente interesante entre ambos que es, de hecho, la interpretación del cuerpo y la mente o alma como un complejo único.

En general, la filosofía oriental que subyace en la práctica marcial del Karatedo tiene como motivo recurrente la noción de que el cuerpo y la mente no pueden ser netamente separados:

[...] el problema occidental moderno había sido normalmente identificar qué conecta a ambos [mente y cuerpo], mientras que en Asia (no únicamente en el caso japonés), el problema habitual había sido cómo son la mente y el cuerpo en una relación más cambiante que fija. Es decir, el propósito del pensamiento filosófico asiático tradicional no era conectar la mente y el cuerpo –que se suponía que ya se encontraban conectados intrínsecamente-, sino incrementar su coincidencia en aras del ideal de lograr la unidad del cuerpo y mente” (Kasulis, p. 564)

La postura de Spinoza comparte con las filosofías asiáticas el rechazo a una noción dualista como la cartesiana, y defiende, además, la búsqueda de aumentar la potencia corporal y espiritual mediante afecciones positivas:

[Para Spinoza] El ser humano es ignorante de las capacidades de su propio cuerpo y tampoco tiene conciencia de las capacidades de su espíritu. Adquirir un mayor conocimiento del cuerpo, ampliar su capacidad de obrar, tanto como sus afecciones y la capacidad de componerse con otros cuerpos, son formas de ampliar las potencias del espíritu, de arrastrar a la conciencia más allá de sí misma. (Vacarezza)

En el caso de las artes marciales, en específico del Karatedo, el propósito, como lo vimos, es precisamente elevar el espíritu a través de un trabajo corporal en el cual, mediante la acción repetida y disciplinada, se logra la unidad *cuerpamente* (Yuasa, 1987). Aquel que lo practica de manera consciente e intencionada, potencializa su interior a través del autoconocimiento de sus capacidades y, además, del adecuado manejo de su energía vital. De ahí la importante transición del *jutsu* al *do* que se mencionó antes: si el Karate se utiliza de forma externa, es decir, para la destrucción combativa, se pierde por completo el *telos* del mismo que es, en última instancia, unificar el cuerpo con la mente, potenciando ambas: “...ante todo, las Artes Marciales son un sendero hacia la paz y la búsqueda de la Unidad del Ser. Para el adepto que, liberado de los espejismos de la autocontemplación, desea sumergirse en el sendero de la reintegración con la naturaleza y el Do universal, el Budo⁵⁵ ofrece un camino duro, que

⁵⁵ El Budo refiere al conjunto de artes marciales japonesas, tales como el Karatedo, Aikido, Judo, Kyudo, etc. El término se traduce como “El camino del guerrero”: “El Budo va más allá del combate, de la noción de competición del deporte y del dominio emocional. Está integrado por fuentes de las más altas filosofía existentes y puede ser identificado como un sistema de reintegración y de puesta en armonía con las leyes naturales y constructivas del Universo” (Coquet, M. y Rios, C., p. 67)

aunque aparentemente se encuentre recubierto por la violencia, le llevará al reencuentro de su identidad. (Coquet, M. y Rios, C., p. 22)

Es aquí donde la teoría spinoziana del cuerpo-mente y los afectos encuentra en la práctica marcial una vía para el aumento de la potencia de cada ser, lo que a su vez funge como una herramienta para erradicar aquellos afectos tristes que coartan nuestra libertad como, en el caso de las mujeres en específico, el *sentimiento de vulnerabilidad*. Veamos por qué.

Primero que nada, recordemos que el *sentimiento de vulnerabilidad* surge en la psique como una idea errónea o, más bien, como una percepción alterada que cada una de nosotras tiene sobre sí misma en relación con los espacios en que nos desenvolvemos y las personas con las que los compartimos, dicha alteración sucede debido a la efectiva y particular violencia de género que se vive día a día, pero también es consecuencia de una construcción esencialista a partir de la cual en el ideario colectivo las mujeres son identificadas con lo corpóreo y sus funciones y, además, con una inferioridad inherente a las características de esas mismas corporalidades: debilidad y vulnerabilidad.

Frente a esta situación en la que está en juego nuestra libertad, al igual que los okinawenses en tiempos de guerra, las mujeres hemos de armarnos para enfrentar una lucha cuyo campo de batalla es el cuerpo mismo, una batalla librada durante siglos y cuyos vestigios se resienten de nuevas formas, a pesar de las importantes conquistas que años de movimiento feminista han logrado. Muchas veces se le exige al Estado perpetrador de la desigualdad que se encargue de darnos justicia –como es el caso de las medidas punitivas en contra del acoso callejero-, olvidando que es precisamente éste quien le da armas a quienes nos violentan. La reapropiación del cuerpo no puede quedarse o fijarse en lo simbólico, en el lenguaje y en la ley, si las mujeres histórica y sistemáticamente hemos sido reducidas a nuestro cuerpo, convertido en territorio de conquista y expropiación, nos corresponde su apropiación como acción política. Proponemos, entonces, la formación marcial como vía para la reapropiación corporal y, siguiendo a Spinoza, para el acrecentamiento de nuestra potencia que durante tanto tiempo hemos desconocido:

La definición spinozista del cuerpo es la de un cuerpo productivo y creativo que no puede ser “conocido” definitivamente, pues no es idéntico a sí mismo a través del tiempo. El cuerpo no tiene una “verdad” o una naturaleza “verdadera”, pues es un

proceso y su sentido y potencia varían de acuerdo con el contexto. No conocemos los límites de este cuerpo o las potencias que puede alcanzar. Estos límites y potencias solo podrán ser revelados por las continuas interacciones del cuerpo con su medio (Gatens citada por Amalia Boyer, 2011, p. 21)

Dado que cuerpo y mente se ven igualmente afectados por aquello que le sucede a cada individuo, si uno prepara y entrena a su cuerpo en la defensa personal, se fortalece también el carácter, el espíritu. Sin embargo, es importante resaltar que para ello es necesario que el trabajo que se está llevando a cabo se haga consciente, de otra forma, todo movimiento al que se someta el cuerpo estará vacío; aquí es donde se requiere de una *intención* más allá del mero desarrollo técnico que implica la práctica del Karatedo.

¿Cuál es entonces la *intención* de la práctica marcial en este contexto? Para las mujeres que viven en carne y hueso las violencias estructurales, además de, en efecto, prepararse para saber cómo y en qué momento reaccionar para defenderse de un ataque físico o un enfrentamiento cuerpo a cuerpo, la intención es un *despertar* de consciencia cuya finalidad no es otra cosa sino la búsqueda por la libertad. Así, más allá de tratarse de un pasatiempo o una medida de seguridad, el Karatedo, la autodefensa, la reapropiación del cuerpo, son más bien una postura política frente al sometimiento ideológico y material que históricamente se ha impreso sobre nuestros cuerpos:

El modo en que las mujeres están inscriptas en nuestra cultura afecta sus capacidades en una multiplicidad de maneras (pensemos en las muertes por aborto y los embarazos forzados, en la violencia y la explotación sexual, en el tráfico de mujeres para la explotación laboral y sexual) que imponen desafíos éticos y políticos en relación a la preservación de sus cuerpos y el acrecentamiento de sus alegrías (Vacarezza, p. 8)

Con Spinoza y la teoría de los afectos debemos recordar que cada individuo, cada existencia corporal, está expuesta y dirigida hacia otros, lo que supone un estado tanto de exposición como de necesidad y por lo tanto también de vulnerabilidad y de potencia. No obstante, ello no debe predisponer a la negatividad la concepción que tenemos sobre nuestro propio cuerpo basándonos en prejuicios cuyo fundamento obedece a la costumbre o al estereotipo ya que, en palabras del filósofo holandés: "... el cuerpo, en virtud de las solas leyes de su naturaleza, puede hacer muchas cosas que resultan asombrosas a su propia alma." (Spinoza, *Ética*, p. 127)

III. AUTODEFENSA FEMENINA / FEMINISTA

Hay muchos ejemplos a lo largo de todo el mundo y en diferentes épocas de la historia de la humanidad, en que mujeres organizadas formaron parte de batallones o grupos de defensa, rompiendo con estereotipos y prejuicios; por ejemplo, en la Guerra Civil española, en Kurdistán con las Unidades de Defensa de la Mujer (YPJ), el caso de “la Guerra de las Mujeres” (Opu Ndem) en Nigeria, entre muchas otras de las que casi no se tiene conocimiento (Martínez, 2015).

También hay ejemplos de organizaciones femeninas y feministas que, preocupadas por proteger a las mujeres de las violencias cotidianas, se dieron a la tarea de prepararse, de aprender a defenderse en un encuentro cuerpo a cuerpo. A continuación, citaré tres casos con la finalidad de ejemplificar lo expuesto a lo largo de esta tesis; cómo es que siempre ha habido excepciones a las reglas de género y cómo la autodefensa supone una transformación importantísima para las mujeres que la viven, incluso en contextos y épocas diametralmente distintas.

1. *El Suffragitsu*

Uno de los momentos más importantes y álgidos para la mujer en Europa –y posteriormente en Estados Unidos y América Latina- fue el estallido del movimiento sufragista en Inglaterra a finales del siglo XVIII. Nutrido por los ideales ilustrados y el ímpetu republicano que inundaba el aire, miles de mujeres, tanto intelectuales como obreras, salieron a las calles a exigir el reconocimiento de su ciudadanía, es decir, la reivindicación de sus derechos cuya máxima expresión se daba con la posibilidad de emitir el voto libremente. Mientras que la enmienda francesa gritaba: *libertad, igualdad y fraternidad*, aquellos valores parecían no aplicar a todos. Todos los hombres compartían los mismos derechos como ciudadanos, conciliando las diferencias entre raza y clase, las mujeres, en cambio, una vez más quedaron fuera del modelo de sujeto, a pesar de su pretendida universalidad.

Es bien sabido que las sufragistas conformaron organizaciones sólidas y radicales aún con la amenaza de ser encarceladas y violentadas en cada manifestación convocada. Ellas respondieron a la represión del Estado y la fuerza policial con coraje y rebeldía. Conscientes de que la diferencia entre los sexos se convertía en jerarquía, figuras como Pauline Léon y

Théroigne de Méricourt, encabezaban grupos de mujeres revolucionarias que exigían también su derecho a defenderse:

“Mujeres patriotas se presentan ante ustedes para reclamar el derecho que tienen todo individuo de atender a la defensa de su vida y de su libertad [...] solo queremos ser libres de defendernos; ustedes [Señores] no nos lo pueden negar, y la sociedad no nos puede retirar aquello que la naturaleza nos da, a menos que se pretenda que la Declaración de Derechos no tiene ninguna aplicación para las mujeres, y que estas se deben dejar degollar como corderos sin tener derecho a defenderse” (*Adresse individuelle à l’Assemblée Nationale, par des citoyennes de la capitale.*)⁵⁶

Esta paradoja –que dos siglos después se repetirá en América Latina tras la conformación de las Repúblicas- en la que se defiende la universalidad de la ciudadanía y la imperiosa necesidad de servir a la democracia de las naciones pero que a la vez discrimina a la mitad de la población en virtud de una “naturaleza” distinta e inferior, incapaz de involucrarse en la política, no hará más que incentivar a aquellas excluidas a demostrar que, incluso en el mismo discurso plasmado en las leyes, ellas son parte de ese sujeto universal que escribe y participa del curso de la historia. Así, Théroigne de Méricourt: “Arenga a las mujeres, las invita a sublevarse como ciudadanas *para convertirse en ciudadanas*. Declara: <Armémonos; tenemos derecho por naturaleza y también por ley; demostremos a los hombres que no les somos inferiores ni en coraje ni en virtud; mostremos a Europa que las francesas conocen sus derechos y están a la altura de las luces del siglo XVIII>” (Dorlin, p. 95). En las demandas de las sufragistas se encuentra la necesidad de romper con la concepción hegemónica del papel pasivo de las mujeres en la sociedad, lo que implica, además, romper también con los mandatos impuestos sobre sus cuerpos y lo que se espera de ellos –belleza, recato, fragilidad, erotismo, etc.-, y es por ello que la idea de batallones de mujeres armadas, capaces de hacer frente a cualquier peligro o amedrentamiento sin la necesidad de la protección masculina, supone una amenaza para el *status quo* que mantiene a flote la jerarquía opresiva.

⁵⁶ Este texto leído el 6 de marzo de 1792 por Pauline Léon en el estrado de la Asamblea Legislativa, forma parte de una petición firmada por más de 319 mujeres que solicitaban permiso para organizar una guardia nacional femenina. Es el acta de nacimiento de las famosas “tejedoras parisinas” (Dorlin, p. 91)

Más tarde, a principios del siglo XX, surge la figura de Edith Margaret Somers-Garrud, miembro de la *Women's Social and Political Union* (WSPU), quien se formó en *Jiu Jitsu*, arte marcial japonesa que llega a Inglaterra en manos de Sadakazu Uyenishi y Yukio Tani. En 1909, Garrud abre el *Suffragettes Self-Defense Club*, que posteriormente incentivará la creación de la llamada *Bodyguards Society* o *Amazons*⁵⁷:

Las estrategias desarrolladas mezclaban técnicas de combate próximas al cuerpo a cuerpo (...) contra los policías, los militantes e incluso los curiosos hostiles a la causa de las mujeres (...) Estas técnicas entonces ponían en juego el efecto sorpresa, la estupefacción social y la desorientación del adversario que, incluso por sus prejuicios, no estaba “en guardia” (...) La acción directa feminista se relacionaba con una verdadera *táctica de autodefensa feminista* (objetivo político, entrenamientos físicos, planes de acción y repliegue, disimulo de armas bajo la ropa, prácticas de travestismo y disfraz, red de apoyo, escondite de armas, lugares para ese mismo repliegue, etcétera) (Dorlin, p. 111-112)

La creación de espacios exclusivamente femeninos en los que desde la labor teórica hasta la articulación de estrategias políticas –que abarcó no sólo las acciones a nivel jurídico, sino también diversas manifestaciones para nada pacíficas como la quema de buzones de correo, saqueos, encadenamientos a las verjas del Parlamento, entre otras- que se realizaban entre mujeres de distintas clases sociales quienes arriesgaban hasta la vida por ver cumplidos sus ideales revolucionarios, implicó para sus militantes nuevas formas de moverse en el mundo, de relacionarse con él desde un cuerpo, tanto individual como colectivo, que despertaba de la impuesta pasividad. La defensa de sí mismas y de sus compañeras se convierte entonces

⁵⁷ Las Amazonas, en la mitología griega, eran diestras guerreras que conformaban una sociedad matriarcal, prohibiendo la presencia de varones entre ellas y cuya deidad era la Diosa de la caza, Artemisa: “Si su primera virtud era el saber montar a caballo, la segunda era su capacidad para el combate. Ya fuera a pie o en montura (preferían lo segundo) guerreaban utilizando un amplio arsenal de hachas de batalla, espadas y escudos de media luna. Con todo, su arma favorita era el arco. De hecho, su puntería era extremadamente buena por una razón que explica (entre otros autores) el médico griego Hipócrates, y que replica Felder: «Se aseguraba que a las niñas les cercenaban el seno derecho para que al ejercitarse en el tiro con arco y flecha, en el que eran las Amazonas extraordinarias, pudieran sujetar con comodidad dicho arco sobre el pecho»” (ABC historia).

La simbólica detrás de la figura de las Amazonas, que al día de hoy continúa pareciendo paradigmática, fue retomada por militantes del movimiento sufragista al enaltecer valores como valentía, coraje, rebeldía y autarquía, todos asociados más bien a lo masculino que a lo femenino. Ahora bien, históricamente, ya sea si estas mujeres de hecho existieron o si se trata de un mito, ellas representan la alternancia, es decir, la posibilidad de formas de vida y gobierno distintos, de un modelo de mujer que por supuesto destruye los cánones occidentales establecidos.

en una postura política; lo que se defiende es el cuerpo como *locus* desde donde se enuncia la demanda por la emancipación.

Entrenadas por Edith Garrud, las *Amazons* fungieron como guardaespaldas de sus compañeras militantes a quienes protegían durante los mítines y enfrentaban sus arrestos⁵⁸:

Al practicar la acción directa, las militantes no lanzaron bombas sino que se convirtieron en “bombas humanas” (...) la autodefensa de las militantes de la WSPU fue (...) lo que les permitió luchar colectivamente por ellas mismas y para ellas mismas, impidiendo toda instrumentalización nacionalista de su causa. La autodefensa entonces no es un medio con miras a un fin (...) sino que politiza los cuerpos, sin mediación, sin delegación, sin representación. (Dorlin, p. 112)

El judo –antes Jiu Jitsu–, como la mayoría de las artes marciales japonesas, prepara al sujeto para poder defenderse de un oponente más grande y más fuerte. Así, armadas con objetos de uso cotidiano, como paraguas, agujas para tejer, broches y alfileres, además de su propio cuerpo, fortalecido y despierto, las militantes sufragistas, que no sólo se enfrentaban, como mujeres, a la violencia patriarcal en sus hogares o las calles, sino también a la fuerza del Estado que reprimía todo acto subversivo, convirtieron su entrenamiento marcial en *práxis* política, emitiendo un mensaje poderoso y claro: somos fuertes, somos libres y somos ciudadanas, tanto como cualquier otro.

2. Las “Adelitas”

Como sucede con frecuencia, el sujeto histórico de guerras y revoluciones ha sido considerado siempre masculino. En nuestro país, toda la educación básica que recibimos, al hablar desde la guerra de Independencia hasta la Revolución Mexicana, enaltece las figuras de Hidalgo, Morelos, Allende, Zapata, Villa, Madero, Huerta, Carranza, etc. Se cuentan con los dedos de una mano aquellas mujeres que pasaron a la historia por su participación política dentro de las revueltas y movimientos de insurrección, ojo, no porque no hubiesen, de hecho, formado parte elemental de los mismos, sino porque sus nombres fueron borrados o bien

⁵⁸ Un fenómeno parecido ocurre con el llamado “Bloque Negro”: un conjunto de mujeres encapuchadas, siempre anónimas, que conforman una línea protectora durante manifestaciones o mítines feministas en la Ciudad de México. Nadie sabe quiénes son, cómo se organizan o si tienen una líder, pero su papel al momento de enfrentarse con la fuerza policial es fundamental: son mujeres *acuerpando* a sus compañeras.

nadie se tomó la molestia de registrarlos, por lo que se perdieron en el tiempo –Josefa Ortiz de Domínguez, Carmen Serdán, Hermila Galindo, etc.-

Un fenómeno interesante que sí pasó a la historia y que además se ha romantizado en exceso es el de las llamadas *Adelitas* o *soldaderas*; mujeres campesinas y obreras que lucharon en la Revolución de 1910 contra el régimen porfirista y después contra la burguesía explotadora que buscaba mantener a raya al campesinado. Su representación en el imaginario colectivo de los mexicanos es el de una mujer trenzada, con faldas largas y rifle en mano. A pesar de que el objetivo en común que supone la lucha debería sentar las bases para la igualdad en nombre de la solidaridad y unión del pueblo sometido, no sólo en esta, sino en múltiples insurrecciones, mujeres y hombres combatieron juntos, mas no en igualdad de condiciones. El ejemplo concreto que nos interesa es el de una soldadera en particular: Petra Herrera.

Disfrazada, Petra Herrera formó parte del ejército de Pancho Villa durante cuatro años en los que se hizo llamar Pedro Herrera. La razón de su travestismo reside en que, si bien las mujeres conformaban también el frente de batalla como guerrilleras y revolucionarias, cargaban a costas el peso de la cultura mexicana, profundamente machista y que además se encontraba encarnada en los caudillos a quienes debían obedecer:

Además de luchar, están obligadas a cocinar, limpiar y satisfacer sexualmente a los hombres sin recibir ningún tipo de compensación por todas esas tareas. Algunas de ellas han partido a la revolución con sus novios, maridos y amantes y en el campo de batalla reproducen la misma explotación que sufren en sus hogares. Las mujeres saben que revoluciones nunca ocurren de puertas para adentro de las casas. (...) Muchas otras ni siquiera están allí voluntariamente, han sido secuestradas por los hombres de Villa a su paso por los distintos pueblos y ciudades que han ido tomando. Las violaciones, los malos tratos y los desprecios son constantes, es un dicho común que los revolucionarios tratan mejor a sus mulas que a sus mujeres. (Layla Martínez, 2015, p. 12)

¡Qué impresión tan grande! Una vez más nos encontramos con una de tantas paradojas en la historia para las mujeres: el revolucionario lucha contra el régimen opresor, mientras continúa perpetuando la opresión hacia Otro, en este caso, la mujer. Consciente de esta

situación, Herrera decide que lo mejor sería ocultar su identidad y así, evitar el dominio masculino dentro de las trincheras y campamentos, donde poco a poco se convirtió en uno de los mejores soldados dentro del ejército de Villa, liderando múltiples batallones hacia la victoria hasta que, en una de ellas, estando en Torreón, Petra aprovecha el dulzor del triunfo para confesarle al General Villa su verdadera y femenina identidad. La reacción del caudillo en jefe fue de traición, se negó rotundamente a reconocer la capacidad de Petra otorgándole el grado de general, como era costumbre al tener un papel destacado en una victoria militar, por lo que se vio forzada a abandonar el ejército de Villa.

No obstante, Herrera no partió sola, se llevó a las mujeres que quisieran seguirla en la lucha revolucionaria, formando así un batallón de aproximadamente veinticinco mujeres que, pueblo tras pueblo, llegó a las mil caudillas, todas armadas, todas cansadas del maltrato masculino que permeaba las trincheras. Donde sea que fuesen, no se permitía que ningún varón pasara la noche en el campamento, quien lo intentara era tiroteado por parte de las custodias. Estas “adelitas” emancipadas hicieron eco de las Amazonas griegas, en su propio contexto y con su propia lucha: “Algunas de estas mujeres escaparon de los ejércitos de Villa y Zapata, otras muchas se unieron en los distintos pueblos y ciudades por los que pasaron. (...) se sabe que estuvo activo tres años, entre 1914 y 1917. Tres años de revolución, de lucha, de libertad. (...) Las normas eran claras: era un espacio de mujeres y para mujeres.” (Martínez, p. 13-14)

Cuán importante debieron ser esos espacios –porque no podemos afirmar con toda certeza que éste haya sido el único en conformarse⁵⁹- *de* mujeres y *para* mujeres, en los cuales niñas, jóvenes, adultas y ancianas pudieron encontrar refugio, contención y reconocimiento unas de las otras, espacios que ellas mismas defendían como se defiende un territorio de ser conquistado, allanado, profanado. Las armas, en su caso, no sólo eran los rifles, sino el mismo coraje que se requería para abandonar a sus abusadores, a los hombres que se proclamaban como soberanos de sus cuerpos-territorios.

⁵⁹ “Los nombres del resto de su batallón se han perdido para siempre, igual que el de la mayoría de las miles de mujeres que combatieron en la revolución. Sí sabemos, no obstante, que Petra Herrera no fue la única que luchó vestida de hombre: Ángela Jiménez, Petra Ruiz, Amelia Robles o Encarnación Mares también eligieron adoptar otro género para combatir en una revolución en la que no eran bienvenidas si se negaban a someterse.” (Martínez, p. 16)

3. *No means no; defensa personal en Nairobi*

El último ejemplo al que aludiremos tiene lugar en Kenia, en pleno siglo XXI. Lee Paiva⁶⁰ funda *No means no Worldwide*, una organización internacional no gubernamental cuya misión es erradicar la violencia sexual y en razón de género contra mujeres y niños globalmente. Este enfoque sobre la prevención de la violencia sexual se nutre a partir de la base de datos de la *IMPower system*, impulsada en 2009 por misma Paiva y que desarrolla investigaciones sobre el impacto que tiene este tipo de trabajo social en países africanos.

No means no worldwide entrena a mentores locales como instructores certificados para enseñar las técnicas curriculares, facilitar la discusión significativa y proveer referentes para servicios adicionales que puedan ser requeridos. Los instructores trabajan bajo la gestión y supervisión de compañeros locales y pertenecen a las comunidades que sirven, para así asegurar que los programas sean relevantes en su contexto, apropiados culturalmente y además sustentables.

El programa consta de un curso de autodefensa de 12 horas que se imparte en las escuelas de las comunidades y cubre aspectos como el consentimiento, la confianza, la autonomía corporal y la defensa personal. Lo que lo hace además muy interesante es que está dirigido no sólo a niñas, jóvenes y mujeres, sino también a varones de todas las edades, quienes son instruidos: “Después de un curso inicial sobre igualdad de género destinado a destruir estereotipos dañinos, a los niños se les enseñan técnicas para intervenir en intentos de asalto” (apolitical, 2017).

Si bien la violencia contra las mujeres en razón de género es una epidemia global, los escenarios que se presentan en África muchas veces exceden nuestro propio contexto e imaginación. Es por ello que este tipo de iniciativas se topan con grandes retos al momento de implementarse, sobre todo si vienen desde el exterior, si son pensadas desde una cultura occidental que pretenda llevar “el conocimiento” a comunidades con una historia totalmente diferente a la hegemónica. Parte del éxito de este programa está en la participación activa de la comunidad en cuestión, donde los agentes de cambio salen del mismo contexto y de la misma realidad que se quiere transformar. Los resultados son impresionantes:

⁶⁰ Lee Paiva es una escritora y activista comunitaria que ha dedicado alrededor de veinte años al desarrollo de programas para la prevención de la violencia sexual en zonas marginadas. Entre las organizaciones que ha fundado se encuentran: *No means no Kenia*, *No means no Worldwide*, *I'm worth defending* e *IMpower*.

No Means No ha realizado ensayos de control cuasi-experimentales y aleatorizados en Kenia y Malawi. Los hallazgos incluyen una disminución promedio del 51% en la incidencia de violación entre los aprendices en el año posterior al programa, lo cual no es una hazaña en un país donde una de cada cuatro mujeres ha experimentado violencia sexual o de pareja en los últimos 12 meses. Alrededor del 50% de las niñas detuvieron una violación en el año después del entrenamiento, mientras que el 73% de los niños que intervinieron en un asalto impidieron su finalización. (2017)

Cabe preguntarse cómo es posible un margen de efectividad y de transformación de tal magnitud a partir de un curso de tan sólo seis semanas cuando, sólo por poner un marco de referencia, a un artista marcial puede costarle años el llegar a la cinta negra. Dado que el programa se basa en un “modelo feminista de empoderamiento” a través de la defensa personal, los facilitadores son muy conscientes de las consecuencias que la ideología patriarcal tiene sobre las mujeres y niñas, sobre todo en países con tan altos márgenes de pobreza; como sucede a menudo, lo que las previene de defenderse es un “adormecimiento” ideológico. A veces es necesaria una “sacudida” –como ha demostrado ser con éxito este programa- para que de ellas mismas surja la capacidad de plantarse frente a un agresor y gritarle: ¡NO ES NO!

CONCLUSIONES

Recordemos que el objetivo principal de este trabajo de investigación ha sido demostrar el génesis del *sentimiento de vulnerabilidad* en las mujeres y cómo, a partir de una reconcepción del cuerpo tanto a nivel teórico como práctico -esto es mediante la práctica de la autodefensa- es que puede alcanzarse la liberación del miedo al que nos vemos sometidas. Así pues, retomemos brevemente lo expuesto a lo largo de los tres capítulos que conforman este trabajo y reconstruyamos el camino argumentativo.

Primero que nada, para poder explicar el origen del *sentimiento de vulnerabilidad*, debimos delimitar las condiciones de posibilidad para que éste tenga lugar hoy en día. A partir del análisis de las transformaciones que tuvieron lugar entre los siglos XV al XVIII en la Europa moderna, podemos dar cuenta de cómo en esta época es que se conforma una concepción sobre los cuerpos femeninos que potencia su inferioridad y la necesidad de someterlos y dominarlos con fines económicos y políticos a través de procedimientos de disciplinamiento –como la caza de brujas- que implantaron en los imaginarios sociales la idea de la mujer como un ser moral e intelectualmente inferior al varón. Este proceso de paulatina degradación se nutre a su vez de las nociones filosóficas mecanicistas que legitimaron, desde las élites intelectuales, la necesidad de explotación que el sistema capitalista requirió para conformar la acumulación originaria, oprimiendo así a las clases sociales bajas y poblaciones americanas y africanas enteras, destruyendo tradiciones y culturas e imponiendo una cosmovisión en la que el varón europeo y acaudalado es el sujeto de la historia, mientras que las mujeres, los esclavos, los indígenas, los proletarios, etc., se quedan al margen de lo humano. En este contexto los cuerpos femeninos son volcados a la reproducción de la fuerza de trabajo como máquinas de crianza y cuidados, objetivados cual mercancía para la satisfacción de sus “amos”, aquellos que encarnan al *patriarca*, perdiendo así toda autonomía y libertad. Las nuevas dinámicas sociales que trae consigo el advenimiento del capitalismo, como la propiedad privada y la familia, poco a poco fueron encerrando a las mujeres a lo privado, convirtiéndose en siervas dentro de sus propios hogares y arrebatándoles la vida en comunidad y su participación política en razón de un supuesto llamado “natural”.

Así, podemos comprender mejor que la violencia contra las mujeres como la conocemos hoy en día se ha venido edificando sobre una base ideológica incluso desde

mucho antes del desarrollo del capitalismo –recordemos que el patriarcado es una noción anterior a éste, dado desde las primeras sociedades constituidas en el período neolítico con el intercambio de mujeres (Lerner). Sin embargo, es en la modernidad en que el cambio de paradigmas incluso a nivel cosmológico –los avances científicos y tecnológicos, el reconocimiento de otras formas de vida en los continentes fuera de Europa, etc.- determinarán transformaciones con un mayor impacto alrededor de todo el mundo y que nos rigen todavía en la actualidad.

Ahora bien, esta violencia perpetrada en los cuerpos femeninos debe ser categorizada de forma diferencial a otro tipo de violencias en razón de su origen y su finalidad, por lo que se le ha llamado *violencia de género* y se define por basarse en las diferencias que la sociedad asigna a hombres y mujeres. Aquí el *género* como categoría de análisis nos permite dar cuenta de cómo ciertas representaciones simbólicas organizan el mundo de la sexualidad, los roles sociales e incluso los afectos de manera jerárquica y opresiva. Nos permite también comprender que, si bien el género afecta e involucra tanto a varones como a mujeres, es a causa de la discriminación que existe en toda sociedad patriarcal que las mujeres son los principales repositorios de la violencia de género y esto se manifiesta culturalmente en el machismo y la misoginia, en la necesidad de mantenerlas “en su sitio”, cumpliendo con el papel que se les ha impuesto históricamente, como lo vimos ya, dentro del ámbito doméstico: siempre obedientes y sumisas.

Situándonos en el contexto mexicano contemporáneo, se ha propuesto una tipología de la violencia de género contra las mujeres, dividida en tres niveles: i) violencia simbólica, ii) violencia verbal y/o física de baja intensidad y iii) violencia física de alta intensidad. A partir de esta clasificación es que se hacen explícitas distintas formas en que la violencia se manifiesta y cómo ha sido profundamente interiorizada y normalizada. Aquí surge la pregunta ¿por qué las mujeres seguimos siendo sistemáticamente violentadas? Parte de la respuesta se encuentra en el análisis ya descrito sobre las dinámicas sociales y económicas desde las cuales se ha ido construyendo a través de la historia la jerarquización de los sexos y la consecuente inferiorización de la mujer: la estructura patriarcal le otorga al varón un cierto poder y éste ha sido socializado para ejercerlo, primero, sobre las mujeres, quienes a su vez han interiorizado y asumido una condición ontológica de entrega –el *ser de y para los otros*-.

Llegados a este punto es que podemos responder a la pregunta que motiva esta tesis: ¿cuál es el génesis del *sentimiento de vulnerabilidad*? Primero, la violencia real, cotidiana y normalizada que se perpetúa sobre los cuerpos femeninos día a día, en toda esfera social y contexto socioeconómico, que se encuentra asentada sobre una estructura patriarcal de dominación y una capitalista de explotación; y, por otra parte, en la *mediatización* de esa misma violencia y de la imagen de la mujer como inherentemente débil, desamparada, vulnerable y víctima potencial. Es de suma importancia aclarar que el hecho de que la violencia de género dirigida hacia las mujeres exista y deba considerarse como una problemática urgente, por ello no se hayan cometido errores al momento de buscar erradicarla. Al pretender dar visibilización a lo que se mantuvo durante muchos años en silencio, ahora nos vemos bombardeadas de información e imágenes que nos anuncian el peligro que corremos todo el tiempo y en todo lugar. Es ahí donde surge este *sentimiento* que nos imbuye de miedo, miedo a que nuestros cuerpos sean *profanados* al grado en el que no se soporta ni siquiera una mirada porque podría estar llena de intenciones lascivas. Aunque sólo sea eso, una mirada. Este perpetuo estado de paranoia, en lugar de brindarnos efectiva protección frente a amenazas, nos lleva a corroer nuestras relaciones sociales al basarse en la idea de que *todos los varones son potenciales agresores y todas las mujeres son potenciales víctimas*.

Ahora bien, ¿cómo podemos soslayar este *sentimiento de vulnerabilidad*? Para ello es necesario repensar la concepción que se tiene sobre los cuerpos femeninos y sobre lo que los mandatos genéricos dictan sobre el *ser mujer*. Con esa finalidad es que recurrimos a la filosofía de Baruch Spinoza que funge como una herramienta para el feminismo en tanto que rompe con los binarismos fundadores de la opresión de las mujeres y sobre los que se sustenta la ideología patriarcal. Su propuesta ontológica en que cuerpo y alma son dos expresiones de una misma sustancia y que se ven igualmente influidos por afectos, aumentando o disminuyendo su potencia, da la pauta para imaginar nuevas formas de vida política.

Con Spinoza se cae todo esencialismo que constriñe a la mujer a cumplir con ciertos roles por ser parte de su “naturaleza” femenina, abriendo la posibilidad a repensar cuál es su papel en la sociedad. Además, al no existir un mandato cuasi divino que determine *a priori* cómo se *debe ser*, podemos entonces ponderar la búsqueda por nuevas formas de

autodeterminación y autoconocimiento, fuera ya de los esquemas patriarcales. Es aquí donde la filosofía spinoziana sobre el ser humano se conecta con la práctica del Karatedo, cuya filosofía se basa, precisamente, en aumentar la potencia de cada individuo a través de la búsqueda de la armonía entre el cuerpo, la mente y el espíritu.

Podemos entonces decir que para hacer frente al *sentimiento de vulnerabilidad* se propone, desde la teoría, una forma spinoziana de re-pensar los cuerpos femeninos y la simbólica opresiva y disciplinaria que se les ha impuesto y, desde la práctica, el Karatedo, no sólo como fuente de aprendizaje técnico marcial efectivo para defenderse –que es importante, por supuesto- sino también como fuente de autoconocimiento de mis capacidades, mis potencias y mis limitaciones. Así, en conjunto, tanto la teoría como la práctica llevarán a un estado de autoconsciencia a partir del cual puede lograrse una transformación material y efectiva en la forma en que cada una se concibe a sí misma, desmintiendo así los supuestos interiorizados que dictaminan que la mujer es más débil y más vulnerable. Además, si lo que define a cada una no es ya la vulnerabilidad, aquella postura victimista y paranoide que lacera no sólo las relaciones con los otros sino con el espacio público mismo –recordemos la violencia verbal y física de baja intensidad- pierde su fundamento.

En el desarrollo de esta tesis se evitó intencionadamente el uso de la palabra “empoderamiento” como resultado de la práctica marcial, porque no parece ser esa la finalidad, más bien de lo que se trata, lo que se busca, es la *liberación*. Deconstruir una estructura es una tarea ardua, cuanto más si ésta es interna, no obstante, es imperante que se lleve a cabo si queremos alcanzar el objetivo, que no es otro que la efectiva liberación de las mujeres de las relaciones de poder que nos oprimen y nos han oprimido a lo largo de toda la historia de la humanidad. Es por ello que a través de la práctica marcial, la mujer, desarmada ideológicamente, recupera la soberanía sobre su cuerpo, armándose física y espiritualmente.

Esto, sin embargo, no deja de lado el hecho de que la salida de la mujer del rol que tanto favorece al varón en las sociedades provoca incomodidad e indignación, ello se refleja en la incesante violencia que aún a pesar de las grandes conquistas a nivel jurídico y legislativo que los movimientos feministas nos han dejado, sigue permeando la realidad de miles de mujeres en este país. Tampoco se ignora que frente al Estado y sus aparatos ideológicos, o instancias incluso más poderosas como lo son las redes de trata de personas y narcotráfico, poco o nada puede cambiar el conocimiento y habilidad marcial. Hay armas a

las que no podemos enfrentarnos de la misma forma y eso, tristemente, excede los límites de lo que se plantea aquí. Mas no por ello hemos de perder la esperanza en que esa realidad pueda y deba ser cambiada, no con base en un anhelo utópico, sino en el hecho de que esto ha sucedido ya a lo largo de la historia. Las mujeres hemos cambiado el rumbo de las sociedades y las culturas y lo seguiremos haciendo hasta que no quede una sola mujer en el mundo bajo el yugo de la opresión, cualquiera sea su forma.

REFERENCIAS

- Aguilar, M. (2010) Descartes y el cuerpo-máquina. *Pensamiento*. Vol. 66 No. 249, pp. 755-770
- Amorós, C. y De Miguel, A. (2018) *Teoría feminista. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Apolitical (2017) *Cómo las clases de defensa personal de Kenia están deteniendo la pandemia de violación*. <https://apolitical.co/solution-articles/es/clases-de-autodefensa-de-kenia-deteniendo-pistas-de-pandemia-de-violacion>
- Balza, I. (2014) Los feminismos de Spinoza: corporalidad y renaturalización, *Daimon, Revista Internacional de Filosofía* No. 63, pp. 13-26.
- Beauvoir, S. (2013) *El Segundo Sexo*. Madrid: Debolsillo.
- Bodei, R. (1995) *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bordieau, P. (2000) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Boyer, A. (2014) Cuerpos, imaginarios y potencias. *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*. No. 22, pp. 13-24
- Butler, J. (2020) *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. México: Taurus.
- Butler, J. (1993) *Bodies that matter. On the discursive limits of sex*. New York: Roudedge.
- Clarke, C. (2014) *Okinawan Karate: A History of Styles and Masters*. S/f.
- Código Penal para el Estado Libre y Soberano de Oaxaca. Ley 1372 de 2015.
- Coquet, M. y Rios, C. (1998) *Budo secreto*. Obelisco.
- Davis, A. (1981) *Women, race & class*. USA: Ronin.
- Dollar, A. (1996) *Secrets of Uechi Ryu Karate and the Mysteries of Okinawa*. California: Cherokee Publishing.
- Ezcaurdia, J. (2012) Cuerpo y sustancia en la filosofía de Spinoza: la perspectiva deleuziana. *Revista Conatus*, Vol. 6, No. 12, pp. 33-43.
- Federación Japonesa de Kyudo. (1993) *Manual de Kyudo Volumen I*, Japón: A.N.K.F.
- Federici, S. (2015) *Calibán y la Bruja*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fernández, E., Bedía, R. y Cerdá, M. (2016) Medios y violencia simbólica contra las mujeres. *Revista Latina de Comunicación Social*. No. 77, pp. 818-832.
- Greer, G. (2019) *La mujer eunuco*. Barcelona: Debolsillo.

- Kasulis, T. (2019) *La filosofía japonesa en su historia*. Barcelona: Herder.
- Lagarde, M. (2011) *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.
- Lamas, M. (2013) *Cuerpo, sexo y política*. México: Océano.
- Lamas, M. (2018) *Acoso ¿Denuncia legítima o victimización?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, Layla. (2015) *Batallones de Mujeres en Guerras y Revoluciones*. Madrid: Antipersona.
- McCarthy, P. (1995) *Bubishi. La biblia del karate*. Tokio: Charles E. Turtle Company, Inc. Of Rutland, Vermont & Tokyo, Japan.
- Nussbaum, M. (2019) *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual*. Barcelona: Paidós.
- ONU Mujeres. (2019) *Análisis comparado internacional de la legislación contra el acoso sexual en espacios públicos*. México: ONU.
- Paredes, J. y Guzmán, A. (2014) *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Redacción La Tinta. (22 de septiembre, 2017) <https://latinta.com.ar/2017/09/rita-segato-falla-pensamiento-feminista-violencia-genero-problema-hombres-mujeres/>
- Rocha, L. (2004) Descartes y el significado de la filosofía mecanicista. *Revista Digital Universitaria UNAM*. Vol. 5 No. 3
- Rodero, E. (2017) *Políticas culturales, violencia expresiva y pedagogía de la crueldad*. <https://estefaniarodero.es/politicas-culturales-violencia-expresiva-y-pedagogia-de-la-crueldad/>
- Rodríguez, I. (2016) El cuerpo como principio de libertad en Spinoza. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, pp. 727-735.
- Rodríguez, J. (2016) *La relación entre las dicotomías cultura-naturaleza, hombre-mujer y humano-animal en el pensamiento feminista*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Rubin, Gyle. (1986) El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. *Nueva Antropología*. Vol. VIII No. 30.
- Sartre, J. (1999) *El existencialismo es un humanismo*. España: Edhasa.
- Segato, R. (2004) *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.

- Segato, R. (2016) *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Sicerone, A. (2018) La categoría de cuerpo en la Ética de Baruch Spinoza: interpretaciones metafísicas y éticas. *Andamios*. Vol. 15 No. 37.
- Spinoza, B. (1980) *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Ediciones Orbis.
- Stardust, L. (2015) *Mujeres en la hoguera. La caza de brujas, el cercamiento de tierras y la aparición del capitalismo en Europa*. Madrid: Antipersona.
- Torres, L. y Antón, E. *Lo que ud. Debe saber sobre: violencia de género*. León: Imprenta Rubín.
- Vacarezza, N. (2010) Aportes de Spinoza para reflexionar acerca de la vida corporal del género, las mujeres y el feminismo. *A Parte Rei. Revista de Filosofía*. No. 71
- Valer, K y Zapata, S. (2017) *La violencia simbólica y mediática hacia las mujeres*. [https://observatorioviolencia.pe/la-violencia-simbolica-hacia-las-mujeres/#:~:text=%C2%BFC%C3%B3mo%20nace%20el%20t%C3%A9rmino%20de%20violencia%20simb%C3%B3lica%3F&text=Rita%20Segato%20\(2003\)%2C%20se%20la%20estructura%20jer%C3%A1rquica%20de%20la%20sociedad](https://observatorioviolencia.pe/la-violencia-simbolica-hacia-las-mujeres/#:~:text=%C2%BFC%C3%B3mo%20nace%20el%20t%C3%A9rmino%20de%20violencia%20simb%C3%B3lica%3F&text=Rita%20Segato%20(2003)%2C%20se%20la%20estructura%20jer%C3%A1rquica%20de%20la%20sociedad)
- Varcárcel, A. (2019) *Ahora, feminismo. Cuestiones candentes y frentes abiertos*. Madrid: Cátedra.