BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

TESIS

LA VIOLENCIA DE LA POLÍTICA INTERNACIONAL SOBRE LOS CUERPOS-TERRITORIOS DE LAS MUJERES

PARA OBTENER EL
GRADO DE LICENCIADA
EN RELACIONES
INTERNACIONALES

PRESENTA
DANIELA ANDREA JIMÉNEZ CASTILLO

DIRECTOR
DR. ROGELIO REGALADO MUJICA

PUEBLA, PUE. OCTUBRE, 2024

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN **3**

CAPÍTULO 1. LA POLÍTICA INTERNACIONAL DESDE LO POLÍTICO: PODER, IDENTIDAD Y CUERPO-TERRITORIO DE LAS MUJERES **15**

INTRODUCCIÓN 15

LO POLÍTICO Y EL PODER EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL 20

LA IDENTIDAD HISTÓRICO-POLÍTICA DE LAS MUJERES DIVERSAS ... 32

EL LUGAR DEL CUERPO-TERRITORIO EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL 53

CONCLUSIÓN 74

CAPÍTULO 2. LA VIOLENCIA EN EL MARCO DE LA MODERNIDAD: COLONIALIDAD Y PATRIARCADO **79**

INTRODUCCIÓN 79

LA VIOLENCIA A TRAVÉS DEL PODER 85

LA RUPTURA DEL SER A PARTIR DE LA COLONIALIDAD DEL PODER Y DEL GÉNERO 100

EL ORDEN PATRIARCAL SUPRA JERÁRQUICO Y LA DICOTOMÍA ENTRE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO 115

CONCLUSIÓN 127

CAPÍTULO 3. LA VIOLENCIA CONSTITUYENTE DEL ESTADO-CAPITAL: LA DESVALORIZACIÓN DEL CUERPO-TERRITORIO FEMENINO **131**

INTRODUCCIÓN 131

LA VIOLENCIA DE LA POLÍTICA INTERNACIONAL DESDE EL ESTADO-NACIÓN Y EL CAPITALISMO 137

LA DOMESTICIDAD DEL CUERPO-TERRITORIO FEMENINO A TRAVÉS DE LA FAMILIA, EL SALARIO Y EL TRABAJO DE CUIDADOS 152

EL CUERPO-TERRITORIO SEXUADO Y SU RELACIÓN CON LA MATERNIDAD, EL TRABAJO REPRODUCTIVO Y LA COMERCIALIZACIÓN DE LA VIDA 161

CONCLUSIÓN 169

CAPÍTULO 4. LA LETALIDAD SOBRE LOS CUERPOS-TERRITORIOS FEMENINOS: ADMINISTRACIÓN DE LA VIOLENCIA COMO FORMA DE INTERACCIÓN INTERNACIONAL 174

INTRODUCCIÓN 174

EL CUERPO-TERRITORIO MASCULINO EN EL CAPITALISMO GORE 180

EL FEMINICIDIO COMO LENGUAJE DE LA VIOLENCIA INSCRITO EN EL CUERPO-TERRITORIO 188

LOS CONFLICTOS ARMADOS Y SUS IMPLICACIONES SOBRE LOS CUERPOS-TERRITORIOS DE LAS MUJERES 200

CONCLUSIÓN 215

CONCLUSIÓN 220

BIBLIOGRAFÍA 233

INTRODUCCIÓN

> Argumentos, quiero argumentos para esta digna rabia desatada por lo injustificable.
>
> Lydia Cacho

La presente tesis está problematizada en medio de la relación que existe entre la política internacional, la violencia y el cuerpo-territorio de las mujeres. Su recorrido vincula a la colonialidad, el patriarcado y el sistema estatal capitalista de la política internacional en su concreción sobre el cuerpo-territorio. El objetivo general consiste en mostrar las prácticas políticas de las relaciones internacionales a partir de la categoría cuerpo-territorio, haciendo evidente con esto su carácter violento sobre las personas en general y, en este caso en concreto, las mujeres diversas.

A lo largo de la tesis se argumenta la forma en la que las estructuras de la modernidad, como lo son la colonialidad, el patriarcado y el sistema estatal capitalista, se instauraron dentro del cuerpo-territorio de las mujeres y continúan actuando como una forma reguladora de vida en términos identitarios, económicos y políticos. El terreno teórico de la tesis se nutre del pensamiento feminista autónomo, de la teoría decolonial y la teoría crítica para dialogar con las posiciones más tradicionales de las Relaciones Internacionales.

Las Relaciones Internacionales —como disciplina— está compuesta de forma dominante por una visión eurocéntrica y masculina del Sistema Internacional en tanto que, pese a promulgar la objetividad como principio básico, se encuentra determinada por la particular tradición política que resulta de la experiencia de Occidente, rechazando o empujando a los márgenes lo que no se ajusta a esa visión profundamente etnocéntrica, por lo que el pretendido universalismo ha sido funcional en sus propósitos hegemónicos.

Pese a las pretensiones de universalidad, objetividad y neutralidad de la disciplina y del actuar de los agentes internacionales, la visión androcéntrica y ahistórica que se ha pretendido como 'la verdad' ha provocado que las opiniones y las prácticas de grupos

disidentes, no sólo mujeres, sean consideradas 'irracionales'. Para José Antonio Sanahuja (2019) una revisión crítica de la ontología base develaría cómo las categorías principales, como Estado o poder, no son neutras, sino que provienen de una naturaleza histórica y contingente, además de que en ocasiones se configuran como mecanismos de exclusión, injusticia y subordinación a las exigencias del mercado global o de los actores dominantes.

Además de esto, no sólo el estudio sino también el ejercicio de las relaciones internacionales se ha desarrollado omitiendo sistemáticamente a las mujeres de su participación. De la misma forma que los mitos de construcción nacional o del desarrollo global están construidos a través de la narrativa masculina, tanto los papeles de tomadores de decisiones o los de subordinados del mundo, desde una retórica discursiva, están ocupados por hombres y se piensan desde el orden patriarcal, sin considerar cómo afectan de forma concreta a las mujeres.

Las Relaciones Internacionales tienden a diseccionar al ciudadano y a entenderlo a partir de categorías concretas que le son útiles en situaciones específicas, pero no como parte de un todo donde la carga identitaria es parte de la condición política que determina su participación del poder público, a la vez que han comprendido a los territorios mediante sus condiciones geográficas y sus sistemas jurídicos, obviando que sus actividades impactan directamente en seres humanos y medios naturales complejos que no son actores abstractos sino formas de vida tangibles.

Es por ello que para este trabajo se ha optado por atender algunas de las problemáticas que para la disciplina han sido marginadas tanto en la praxis política como en la teoría, así como emplear perspectivas teóricas que son críticas frente a la construcción del poder. En este sentido, se emplea la figura del cuerpo-territorio para referirnos a la relación dual que surge entre población y espacio como lugares donde se incrustan las decisiones políticas y los efectos que de ellas se producen, reconociendo que ambas comparten las consecuencias de forma recíproca.

Proveniente del pensamiento latinoamericano y caribeño, hablar del cuerpo-territorio implica observar a la relación de reciprocidad más allá de la idea de un cuerpo que se sitúa en un territorio en concreto y comprenderla como una interacción simbiótica. Considero que cuerpo-territorio es útil en tanto que se conceptualiza alejándose de la matriz eurocéntrica,

pues su teoría y su praxis son vividas de forma situada y comunitaria. El feminismo y las luchas autónomas de mujeres buscan enfrentarse a las lógicas capitalistas que conciben la división sexual, racial y laboral, eliminando la dicotomía del espacio público y el espacio privado, la carga negativa del cuidado y la preponderancia del individualismo.

Partiendo desde la colonización como punto de referencia, encontramos actos clave como fueron la invasión, los despojos y la imposición de fronteras, los saqueo de recursos, la destrucción material y cultural, la imposición religiosa, del lenguaje, de los usos y costumbres, la creación del sistemas de castas, la concretización del racismo y el uso de la violencia sexual. Estas acciones impactaban en la corporalidad de los pueblos al mismo tiempo que en sus geografías y viceversa: no se podía ejecutar un acto violento sin afectar permanentemente a ambos.

Sin embargo, ni el cuerpo ni el territorio son neutros ni estáticos. Cada corporalidad y cada espacio serán determinados por las condiciones y valores que predominen en cada contexto concreto, por lo que la forma en la que son leídos pueden variar al ser presentados ante otros cuerpos o territorios; en ese sentido, cuando damos paso a otras etapas históricas, los procesos de control también se modifican aunque permanecen permeados por la colonialidad y el orden patriarcal.

Con lo anterior, se comprende que la violencia se recibe en el cuerpo, se realiza desde el cuerpo y se aprende en él mismo. Los ejemplos son vastos: el racismo se ejecuta a partir del cuerpo, los roles de género se asignan de acuerdo al cuerpo, el capacitismo está determinado por el cuerpo; pero, a su vez, es en el cuerpo individual y comunitario donde se encuentra la capacidad de resistencia, y son los cuerpos como colectivos los que accionan en contra de las estructuras de opresión.

Así como se hace desde el feminismo comunitario, otras perspectivas teóricas también han reflexionado alrededor de él, reconociendo que para las mujeres el cuerpo es la primera trinchera y el medio por el cual una persona puede ser violentada y controlada, resaltando el valor que adquiere en el capitalismo. Transversalizar el análisis es importante porque responde a que el "mayor impulso que se le puede dar al análisis feminista parte precisamente de pensar de forma dispar acerca de categorías relacionadas, pensar a través de fronteras disciplinares y a través de divisiones categoriales" (Davis, 2023: 227).

Al atender las violencias de la política internacional, estas las he subdividido en dos grandes grupos que planteo a partir de una metáfora más que propiamente por su carácter semántico: las violencias que se encarnan y las violencias que penetran. Las violencias que se encarnan corresponden a los dos primeros capítulos, La política internacional desde lo político —poder, identidad y cuerpo-territorio de las mujeres— y La violencia en el marco de la modernidad —colonialidad y patriarcado—, pues al referirme a la violencia encarnada se trata cómo la distribución de poder impacta en la conformación identitaria de los cuerpos-territorios, entendiendo esta identidad como una categoría política que ubica a las personas en diferentes posiciones de supremacía o subordinación a partir del entramado compuesto por clase, raza y género.

Por su parte, las violencias englobadas como violencias que penetran se encontrarán expuestas en los capítulos tres y cuatro, La violencia constituyente del Estado-capital —la desvalorización del cuerpo-territorio femenino— y La letalidad sobre los cuerpos-territorios femeninos —administración de la violencia como forma de interacción internacional—. Estas hacen referencia a los principios que no sólo pasan a constituir parte de la identidad política, sino que operan y coaccionan a los cuerpos-territorios a ejecutar ciertas actividades y a confinarse a determinados parámetros que, aunque son externos, se vinculan con el deber ser del cuerpo y por tanto adquieren un carácter de obligatoriedad. Las violencias que penetran nos referirán ya no a la subjetividad de aquellas que se encarnan, sino a la materialidad institucionalizada que rige la vida común.

Estas violencias, sin embargo, están íntimamente ligadas al grado que una no puede producirse sin la otra y que, incluso cuando nos referimos particularmente a una de las dos, la otra está implícitamente presente. Las violencias encarnadas dan cuenta de las subjetividades producidas desde la expansión de la modernidad y agudizadas con la supremacía capitalista que transforma la vida en términos de consumo y que hace de los cuerpos-territorio espacios desechables para beneficio económico. Con la intromisión colonial que separó al mundo en conquistadores y conquistados, los ‘yo’ frente a los ‘otros’; factores de clasificación y jerarquización como el fenotipo, la binariedad sexogenérica y el deber ser ciudadano y productor se convertirán en la norma que medie nuestra convivencia a nivel internacional y con ello la legitimidad del uso de la violencia.

En el primer capítulo, 'La política internacional desde lo político: poder, identidad y cuerpo-territorio de las mujeres', se desarrollarán los términos de lo político, el poder, la identidad de la mujer y el cuerpo-territorio como parte de una misma línea argumentativa. Para ello, se comenzará por explicar la distinción teórica y práctica que existe entre el ejercicio de lo político y de la política, y posteriormente se problematizará la manera en la que el poder se conforma a partir de ambas instancias. Lo político y la política confrontarán la cualidad de organización contingente con la perdurabilidad de las instituciones que, a su vez, ubican en diversas posiciones de hegemonía o sometimiento a los sujetos políticos.

Desde lo político surge una vía que nos invita a pensar en la capacidad de autodeterminación y a cuestionarnos hasta dónde los principios emanados de la actividad política nos confieren categorías clasificatorias y subjetividades ordenantes que se vuelven parte de nuestra identidad. Así, veremos en ese sentido que la mujer como una categoría política nos lleva a pensar en una pluralidad de experiencias, características e incluso contradicciones que, sin embargo, encuentran afinidad en la posición de subordinación frente al orden patriarcal global, aunque con sus respectivos matices en torno a qué otras posiciones ocupa al tratar aspectos de clase o etnicidad. Respecto a esto coincido que:

> No existe ni siquiera el estado de 'ser' mujer que, en sí mismo, es una categoría enormemente compleja construida en discursos científicosexuales y de otras prácticas sociales. La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, del colonialismo y del capitalismo (Haraway, 2020: 20).

Con ello, ahondaremos en él como un término que nos permite enlazar la corporalidad y la territorialidad como dos espacios donde la política internacional opera. La corporalidad de las mujeres diversas atiende no a un determinismo biológico sino a los sistemas de clasificación racial, sexual y de clase que producen una jerarquización social, de la misma forma que la territorialidad geográfica se entiende como una esfera viva donde sus recursos tangibles e intangibles tienen un valor ligado al sostén de la vida y no a su rendimiento económico.

El territorio, que tiende a ser comprendido principalmente como un concepto "jurídico-geográfico que ha sido identificado con la propiedad en la ciencia política

moderna" (Marchese, 2019: 31), desde una perspectiva comunitaria rompe con la limitante utilitaria y retoma su valor como medio para el mantenimiento y reproducción de la vida. De la misma manera que los territorios, los cuerpos nos hablan de cartografías del poder donde se inscriben los mandatos que le condicionan para amoldarse a lo que debería ser porque la mujer situada en el mundo es una mujer que se ubica en el entramado de diversas relaciones de poder; por ello, las corporalidades son susceptibles de mapearse para reconocer desde el cuerpo el dolor qué efectos provocan la exposición prolongada a la violencia:

> El cuerpo también es un texto en el que los regímenes de poder escriben sus preceptos. Como punto de encuentro entre el mundo humano y el no humano, el cuerpo ha sido nuestro medio de expresión personal más poderoso y el más vulnerable al abuso. Por ende, nuestro cuerpo es el testimonio de las penas y las alegrías que hemos vivido y las luchas que hemos librado; en él se pueden leer historias de opresión y rebelión (Federici, 2019: 87).

Reconociendo lo anterior, el segundo capítulo, 'La violencia en el marco de la modernidad: colonialidad y patriarcado', versará sobre cómo se conforma esta opresión tomando como referencia la colonización y el paralelo establecimiento del orden patriarcal como experiencias organizativas que se replicarán alrededor del mundo. A partir de lo anteriormente expuesto sobre poder e identidad, comprenderemos la violencia no sólo como un producto de la clasificación jerarquizada del mundo moderno, sino como una cualidad fundante que es necesaria para que el orden se siga reproduciendo y cuyo lugar de afirmación será el cuerpo-territorio.

Se desarrollará la violencia en términos políticos, por lo que se optó por construir este entramado a partir de una triada de autores que, puestos en diálogo, nos ofrecen una perspectiva original y aguda del problema. Concretamente, se retomó a Hannah Arendt, porque presenta una reflexión muy clara sobre cómo la violencia se vincula con lo político; a Walter Benjamin, quien analiza la violencia a partir del derecho y la lógica de los medios y los fines y a Frantz Fanon, quien reconoce la violencia mediante el cuerpo al señalar cómo para la empresa colonial y el capitalismo en expansión controlar a las personas esclavizadas mediante agresiones físicas era necesario para sus fines comerciales pero también de jerarquización que trastocarían al mundo.

Posteriormente, nos centraremos en los procesos de dominación colonial que se produjeron y que alteraron permanentemente la vida de los pueblos conquistados para instaurar un orden jerárquico y eurocéntrico como modelo de vida global. Si bien gran parte de los Estados contemporáneos han tenido sus respectivos procesos de independencia, las lógicas coloniales han permeado permanentemente en la distribución del poder internacional. Veremos que una ruptura crucial para esto fue la fragmentación ontológica que divide a los cuerpos-territorios entre 'yo' y los 'otros', que a su vez producirá otros cambios como la hegemonía epistémica de Occidente.

Además, se enfatizará cómo la organización masculina del mundo, que reproduce un patrón de comportamiento heteronormado ceñido a principios cristianos y capitalistas en torno a la propiedad material y familiar, se extiende a la par de la modernidad hasta modificar todos los territorios. Si bien el análisis del patriarcado ha sido uno de los focos teóricos más importantes para los feminismos, no se comparte la visión hegemónica que sostiene que este es el único o más importante sistema de opresión y que por ende debe ser el objetivo único de la lucha feminista, sino que se reconoce su vínculo con la matriz de dominación.

En el tercer capítulo, 'La violencia constituyente del Estado-Capital: la desvalorización del cuerpo-territorio femenino', trabajamos con la relación que los Estados-Nación y el capitalismo guardan con los cuerpos-territorios de las mujeres respecto a la reproducción, la familia y el ciclo económico. Ahora que hemos abordado colonialismo y patriarcado tenemos un panorama sobre la categorización de las relaciones de poder que produce una distribución desigual de las mismas, por lo que se buscará materializar esta desigualdad mediante la comprensión de cómo la violencia constituye el actuar de los Estados-Nación y el capitalismo en la política internacional. El trabajo y el salario son medulares para comprender la explotación de los cuerpos-territorios que se sigue reproduciendo hasta hoy.

Para comprender la relación entre los cuerpos-territorios de las mujeres con relación al salario y el trabajo de cuidados se escogió a la familia como la institución para analizar debido a que es una entidad que se construye a la vez de acuerdo con los parámetros estatales y capitalistas, cuya constitución debe ser reportada a otras instancias legales superiores, pero cuya actividad se concentra en el espacio doméstico, un espacio que con la supremacía del

orden colonial y patriarcal aparentemente ha quedado privado de la mirada pública y que, sin embargo, es donde en primer lugar se afirmarán los mandatos políticos, de clase y culturales del sistema y se llevará a cabo la vigilancia de los otros conforme a lo establecido en cada momento y contexto.

Particularmente, en el seno de la familia el mandato de la maternidad condiciona la experiencia de servicio que las mujeres deben desarrollar, labor gratuita correspondiente a la reproducción es el trabajo que permite que el sistema económico continúe operando sin asumir los costos que implica abastecer la reserva laboral y ocuparse de los trabajadores y consumidores ya activos. En ese sentido, revalorizar el espacio doméstico y eliminar la brecha que existe con el espacio público es crucial para poder acceder a un salario que para millones de mujeres en el mundo implique una libertad económica que, por un lado, signifique independencia de sus parejas o familiares masculinos y, por otro, permita demostrar los límites de este sistema, pues si se le obligase a asumir la retribución del trabajo gratuito que las mujeres realizan diariamente como una obligación natural este colapsaría.

Igualmente, a través del trabajo reproductivo y la comercialización de la vida se continuará pensando desde la mujer como madre, pero ahora para centrarnos en el aspecto de la gestación y la sexualidad femenina como uno de los lugares predilectos de la política internacional para ordenar los cuerpos-territorios. El control estatal sobre la sexualidad es uno de los lugares donde más claramente podemos observar el nexo entre Estado y capital; la criminalización del aborto como una respuesta institucional a la negación de ser parte del ciclo productivo capitalista o la promoción de la gestación subrogada como una práctica de mercantilización de la vida son ejemplos de ello.

En el último capítulo, ‘La letalidad sobre los cuerpos-territorios femeninos: administración de la violencia como forma de interacción internacional’, se señalará como la violencia encarnada que ha sido producida desde la política internacional adquiere una dimensión que trastoca físicamente los cuerpos-territorios mediante procesos abiertamente violentos. Aquí nos referimos a procesos que son fomentados desde los Estados y el capitalismo a través de su financiamiento y justificación y que, como se ha recalcado, replica el orden patriarcal y colonial: la construcción de la masculinidad precarizada y su vínculo con la violencia, los feminicidios como una forma de lenguaje y las condiciones de extrema

vulnerabilidad que se producen sobre los cuerpos-territorios de las mujeres en los conflictos armados.

Las relaciones de poder construyen un lugar para que la violencia sea partícipe de la dinámica social, pero en el capitalismo gore la violencia se convierte en una mercancía cuya demanda es creciente y que cada vez más exige de la brutalidad como un elemento decorativo. En el capitalismo gore, la vida y la muerte pierden sacralidad y todo cuerpo-territorio es susceptible de ser violentado porque las lógicas de la moral se han revertido para posicionar los mandatos de éxito y poder como metas a alcanzar independientemente del costo humano que se refleje en otros o en la propia vida.

Se retoma el capitalismo gore con la separación de las esferas públicas y privadas para poner en el centro de la discusión el papel que juegan el orden patriarcal y la inscripción de códigos sobre el cuerpo-territorio femenino para comprender el feminicidio como un crimen sólo de móvil sexual sino como parte del entramado del poder. Enfatizar en los feminicidios como un crimen de Estado y del sistema capitalista implica que para que estos ocurran es estrictamente necesario que cuenten con la protección de la impunidad, en donde se promueve la imagen de las mujeres como una propiedad doméstica o una mercancía de intercambio y en donde no sólo el victimario es culpable sino todo el sistema que encubre a los responsables y culpa a las víctimas.

A su vez, se amplía la mirada en torno a esta violencia pasando de las agresiones locales a la belicosidad global. La guerra es una actividad cuya narrativa está justificada inclusive como necesaria y legítima dentro de la política internacional, pero cuyas consecuencias son objetivamente devastadoras. Se trabajará particularmente el caso de la violencia sexual como arma de guerra en tanto que es una de las formas más evidentes de la violencia explícita que impacta directamente en el cuerpo de la mujer y cuyo propósito no se limita al placer sexual, sino que responde a una mecanización de la crueldad como forma de sometimiento aprendida desde el control colonial y con un claro carácter de dominación patriarcal.

De la misma manera, se comparará la actividad en los conflictos armados contrastando la figura de la mujer soldado con la de la mujer guerrillera. En torno a la violencia del sometimiento y la violencia de la emancipación, la soldado y la guerrillera nos

hablan del patriotismo ficticio que ha dividido al mundo a base de subordinación frente a las naciones que se niegan a aceptar un destino impuesto por fuerzas externas; de la misma manera, la soldado y la guerrillera nos permiten cuestionarnos por qué las mujeres optarían por ser partícipes de la violencia y cómo esto rompe con los mandatos de la feminidad que, desde la política internacional, sitúa a las mujeres como predilectos agentes de la paz aunque ignora la violencia agravada a la que se enfrentan en medio de la beligerancia.

El propósito de referirnos a estos dos casos particulares, los feminicidios y los conflictos armados, es reflexionar cómo se regula o se permite por omisión que la violencia en contra de los cuerpos-territorios ocurra. Se toman estos dos casos para referirnos a casos donde la violencia sexual y letal es clara, pero además, donde puede ser prevenible; cuando desde la política internacional se exalta la guerra, la figura del soldado y la crueldad como medio de confrontación y conquista, la violencia contra las víctimas está siendo aceptada de forma premeditada.

El uso implícito o explícito de la violencia es lo que observamos en estos diversos casos de las violencias que penetran, aquellas actividades donde hay una agresión visible y que tiene efectos materiales sobre la integridad de los cuerpos-territorios. Si las violencias que penetran son las que hacen referencia al asesinato de poblaciones amenazadas, a la esterilización forzada o a la mutilación como un despliegue de la crueldad, las violencias que se encarnan son aquellas que paralelamente justifican y promueven las retóricas nacionalistas y supremacistas a la vez que verifican y condenan a la precariedad a millones de personas en el mundo.

El tema escogido integra de una variedad de tópicos que son socialmente relevantes en la actualidad ya que podemos identificar su impacto en la vida cotidiana de las mujeres a nivel global, como lo es la participación ciudadana y la representatividad en el marco de la democracia, la relación del sistema capitalista con el control de la sexualidad femenina, la violencia sexual como arma de guerra, la necroeconomía o la forma misma en la que estamos construyendo conocimiento desde las universidades.

A lo largo de mis estudios, mi inclinación académica y política estuvo ligada a los márgenes: me cuestionaba si había una historia única, buscaba diversificar mi perspectiva de los hechos con fuentes diversas y me sentía sumamente apelada ante las situaciones de

opresión que existen alrededor del mundo; en una licenciatura donde estudiamos el actuar de los actores del sistema internacional, a mí me interesaba escuchar las historias de los individuos que forman parte de tales Estados-Nación.

En ese sentido, para mí escribir esta tesis también fue un ejercicio político. No sólo porque todo es político cuando eres mujer, sino porque conozco la confrontación académica que surge cuando se produce conocimiento sin responder a las teorías hegemónicas que validan la política internacional actual, así como el malestar que provoca en diversos espacios la sola sugerencia de que quizá, sólo quizá, la forma en la que las relaciones de poder se han construido en el sistema que habitamos son inherentemente injustas, que las mujeres compartimos una historia común que nos convoca a romper con la opresión y que pueden haber otras alternativas de organización más vivibles que exigen de nuestra imaginación política.

Con ello, no pretendo que el presente trabajo tenga tales alcances, sino enmarcarlo como otra voz más entre todas aquellas que, durante generaciones, nos hemos negado a aceptar el ser mujer como una condena, a aceptar que vivir en este sistema invariablemente hará de nuestros cuerpos-territorios objeto de su violencia. No hay en esto una pretensión de originalidad, sino un ejercicio consciente y cuidadoso de hilar voces que he tomado prestadas de tantas otras mujeres que han venido antes y que se han negado a aceptar el silencio como un mandato de género, la voz de todas ellas, las "ya para siempre enrabiadas" (Rivera Garza, 2021: 19) que buscamos la justicia como la única forma de crear un futuro.

Para millones de mujeres en la historia, la sola posibilidad de dedicar su tiempo, su pensamiento y su trabajo a cuestionar el mundo en el que viven y, además, dejarlo por escrito, sería imposible. Estas mujeres, cabe señalar, no están tan lejos, sino que muchas de ellas son mujeres que coexisten en el mismo tiempo que yo, en diversas latitudes y de todas las edades, por lo que no tomo esta oportunidad por sentado. El compromiso y el agradecimiento es con todas ellas, por todas ellas, por el acceso amplio a conocimientos emancipatorios, por la universidad pública como un bastión para la autonomía, por una vida donde la violencia no nos impida crear y constar nuestras historias.

La Historia se escribe desde una perspectiva sumamente masculina. Las guerras no son contadas desde las voces de las abuelas sino es para relatar entre secretos los peligros

que corrían las jóvenes al encontrarse en manos del ejército enemigo, así como la composición económica y política del espacio doméstico no es estudiada desde las experiencias de las madres que dedican toda su vida al servicio de otros en esta demarcación. Es crucial desafiar el canon masculino de la memoria política para comprender la vida comunitaria de una manera más integral, de tal forma que nos arroje otras preguntas e inconformidades pero también alternativas que sólo son visibles desde la horizontalidad.

El interés personal que me lleva a desarrollar el tema propuesto es que la relación con el cuerpo responde a un compromiso político que sobrepasa el interés académico: el compromiso de defender la vida. La relación con el cuerpo es esencial en tanto que las experiencias en torno a la violencia le atraviesan y condicionan directamente. En todos mis ámbitos, desde lo personal hasta lo profesional, la perspectiva de género y la perspectiva feminista están presentes, por ello, comprendo que defender y habitar nuestros cuerpos es sumamente necesario para revertir la realidad extendida de ser "mujeres que han crecido en una ciudad y un país que las acosa paso a paso y no las deja en paz. Mujeres siempre a punto de morir. Mujeres muriendo y, sin embargo, vivas" (Rivera Garza, 2021: 18).

Este sistema de muerte lenta necesita de la dominación de los cuerpos porque ahí radica toda capacidad de transformación. Por ello, para lograr un proceso de emancipación, la violencia "tiene que ser sanadas en el lugar de su verificación: el cuerpo" (Marchese, 2019: 31). Incluso sin en esta tesis me centro en abordar las violencias más que las alternativas, estas agresiones nos dejan ver la resiliencia histórica que emprendemos las mujeres de forma colectiva intentando sobrevivir a la opresión y modificar las relaciones de poder.

Es a partir de la perspectiva de las mujeres diversas en resistencia donde podemos encontrar horizontes distintos que se nutran del diálogo, la acción conjunta y la contingencia política que surge frente a los contextos de conflicto. Una política internacional que se cimenta sobre la violencia de los cuerpos-territorios femeninos es una política internacional que debe ser transformada y nosotras debemos trabajar por ello, por una política que no se base en la opresión, por una comprensión del escenario global que no justifique la dominación y por una solidaridad global que hermane las luchas para la emancipación.

CAPÍTULO 1.
LA POLÍTICA INTERNACIONAL DESDE LO POLÍTICO: PODER, IDENTIDAD Y CUERPO-TERRITORIO DE LAS MUJERES

> Mi feminismo está asentado no en abstracciones incorporables sino en realidades corporales. El cuerpo material es el centro y central. El cuerpo es el terreno del pensamiento y la imaginación… Nuestra tarea es de imaginar. Nuestra tarea es de iluminar la oscuridad.
>
> Gloria Anzaldúa

INTRODUCCIÓN

Todas somos lo que somos por el cuerpo. Antes que el Estado, que las naciones y el mercado, antes que cualquier ley o identidad, antes que los dioses y el arte, el cuerpo nos contuvo. Antes del raciocinio y la filosofía, el cuerpo fue nuestra manera de conocer, relacionarnos y moldear nuestro entorno. Sea cual sea la relación que tengamos con él, el cuerpo es el medio primero y vital que nos permite o nos limita a existir en el mundo y que el mundo interactúe, o no, con cada una de nosotras.

En principio, el cuerpo parecería neutro. El cuerpo sería un vehículo biológico, natural, el cúmulo de materia que no está precargado de ideologías ni puntos de vista en tanto que ninguna opinión ni moral es parte tangible de nuestro cuerpo en el momento de nacimiento. Una mano no es más que una mano que realiza las mismas funciones que cualquier otra y un rostro es un rostro compuesto por los mismos rasgos que todos los demás, pero ‘ceci n'est pas un corps’.

El cuerpo nunca es neutro, ni siquiera cuando lo reducimos a sus características biológicas. La forma en la que hemos construido nuestras relaciones sociales con sus respectivos parámetros políticos y culturales provocan que, por ejemplo, una mano que sostiene la mano equivocada sea presa de crímenes de odio, o que un rostro que es clasificado

fenotípicamente como inferior enfrente discriminación constante. El cuerpo, con sus respectivos colores de piel, complexiones físicas y texturas de cabello nos sitúa en lugares más o menos privilegiados, seguros o precarios.

Sobraría decirle a una persona racializada que los cuerpos son neutros, pues conocemos de manera encarnada que la forma en que te ves sí determina la manera en que te tratan. No son secreto los prejuicios raciales hacia las personas asiáticas al ser encasilladas de manera popular en la misma categoría, los peligros letales que las personas afroamericanas corren al encontrarse frente a los cuerpos policiales o la precarización en la que viven las personas de pueblos originarios a lo largo de latinoamérica y el mundo.

Sabemos por experiencia propia que el cuerpo nos ubica en diferentes posiciones de poder social, que nos permite acceder a ciertos espacios y recursos o nos excluye tajantemente de otros, sin embargo, desde la política internacional no hay un tratamiento enfático que reconozca el papel del cuerpo ya que desde la óptica política es preferible trabajar con la idea de poblaciones, término que permiten englobar a la masa popular desdibujando su identidad y condiciones particulares.

Para la política tradicional 'ciudadano' es el término usado por excelencia para referirse a las personas. Ese ciudadano tendrá nacionalidad y se infundirá en ella como el símbolo predilecto de la democracia occidental pero, salvo que sea estrictamente necesario para el tema que se atiende, carecerá de otros factores identitarios. El ciudadano, que se plantea como un molde asexuado, sin edad ni color de piel, suele caer en la contradicción de su propio esquema: aquello que se pretende imparcial más bien eclipsa la multiplicidad de experiencias que no son las hegemónicas.

Con la intención de emplear una imagen de ciudadano incorpóreo, se homogeneiza a todos los seres humanos a partir del sujeto masculino, occidental y de clase media que toma el papel de universal; de esa forma, cuando se trata las identidades de una población política estas quedan exotizadas, pues siempre son lo 'otro'. El sujeto universal es ideal para hablar del cambio climático o del incremento de la inseguridad y asignar la responsabilidad de revertir estas situaciones a todos los ciudadanos de forma global, pero no es sino hasta que se habla particularmente de las consecuencias 'negativas' de la migración forzada o de los índices de criminalidad en territorios particulares cuando los sujetos toman forma y se

presentan como mujeres empobrecidas u hombres jóvenes racializados a quienes se puede culpar de manera focalizada.

El desequilibrio del poder queda manifiesto cuando las y los muchos están siempre clasificados a una segunda categoría de participación y reconocimiento político por más que en los instrumentos jurídicos se pretenda salvaguardar el acceso a las mismas oportunidades. Señalar los vicios y los juicios de valor que subyacen en políticas públicas supuestamente imparciales nos permitirá ampliar el mapa semántico a partir del cual se estudia la política internacional, la violencia como fenómeno y la opresión de grupos históricamente vulnerados.

Desde los aportes feministas a las ciencias sociales esta desestimación voluntaria a las condiciones de desigualdad ha sido señalada de forma insistente, primero porque reconocemos en nuestra propia piel la diferencia y la exclusión, pero también porque podemos empatizar en las diferencias de los otros, de quienes en la diversidad de cuerpos, lenguas, culturas y territorios no encajan en el modelo único. En ese sentido, las mujeres diversas apuntamos a que ninguna identidad se agota en el 'ser' singular, sino a encontrar las afinidades y estrategias que nos permitan converger como parte del mismo entramado de la dominación.

La política internacional ha tenido una interacción profunda con los cuerpos-territorios, pues su control opera en estas cartografías. Aunque se entienda la actividad internacional como una actividad supra jerárquica que no interactúa directamente con cada individuo, sí termina atravesando a cada una de las personas en todas las esferas de nuestra cotidianidad. El sistema internacional no podría sustentarse si en la forma de ordenamiento que presenta no ejerciera una suerte de control individual y geográfico sobre los recursos materiales e inmateriales de los que se disponen globalmente.

El objetivo de este capítulo es explicar la relación que surge entre lo político, el poder y la identidad como categoría política con el concepto de cuerpo-territorio para confirmar el papel de las mujeres diversas como un papel diferenciado de el de los hombres en el ejercicio de la política a nivel global. En adelante, se presentarán las premisas teóricas base que se emplearán a lo largo de la tesis para enmarcar las condiciones que se observan en las y los

sujetos políticos dentro de la política internacional y que determinan su relación con la violencia que se ejerce sobre sí.

En el primer apartado, Lo político y el poder en la política internacional, se presentan las diferencias conceptuales que existen entre lo político y la política, haciendo alusión a su relación con el ejercicio de poder desde dos aspectos, en primer lugar, en torno a cómo privilegia a algunos grupos de forma epistemológica y ontológica y, en segundo lugar, desde la revalorización de lo político frente a la actividad institucionalizada y el papel que puede ejercer a partir de la actividad colectiva en el escenario internacional.

En el segundo apartado, La identidad histórico-política de las mujeres diversas, se desarrollará la relación que existe entre los entramados de la modernidad, Estado-Nación, capitalismo, racismo y patriarcado, para construir subjetividades que desemboquen en la formación de categorías sociales que clasifican a las personas y les confieren una agrupación identitaria, sea esta instrumental o autopercibida. Bajo esta línea, se analizará no sólo por qué las mujeres somos sujetas políticas pero también se cuestionará la cohesión de las mujeres como un grupo identitario con la finalidad de cuestionar los valores universales modernos que se han arraigado en nuestra constitución.

Finalmente, en el tercer apartado, El lugar del cuerpo-territorio en la política internacional, se explorarán los aportes que convergen para dar lugar a esta categoría y con ello desglosar las dimensiones que se comprenden cuando en consiguiente se aborde el papel de la violencia sobre las mujeres. Así, en esta misma sección se ahondará en el tratamiento del cuerpo desde diferentes perspectivas teóricas, su relación con el control y la violencia que se instauran en la modernidad y el vínculo que se tiene con los territorios a partir de las claves de mercancía, reproducción y producción.

El cuerpo es un tema sobre el que se ha creado una literatura extensa por lo que, pese a que surgen referentes que son inmediatos para tratar la coyuntura entre género y dominación, se ha optado por preponderar a autoras que abordan el tema a partir del capitalismo como eje central. Así, con Silvia Federici se hará énfasis en el control del cuerpo para la reproducción económica, con Donna Haraway se contrastarán sus propuestas sobre tecnología y máquina en el devenir del ser humano y, finalmente, con Sayak Valencia se abordarán las transformaciones de los cuerpos debido a la mercantilización de la violencia.

La política internacional está condicionada por las relaciones de poder que se sustentan en los principios de clasificación corpo-territoriales que emanan de la modernidad y a su vez reafirman estas relaciones mediante políticas violentas de acuerdo con los parámetros de la normatividad de la época. A lo largo de este trabajo observamos que esta violencia puede ser implícita o explícita, pero siempre guarda una responsabilidad íntima con la muerte lenta de millones de personas en el mundo

De tal manera, al analizar la política internacional desde los aportes del feminismo y los estudios de género, reconoceremos las relaciones de coerción política, económica y subjetiva que se han afianzado en nuestras vidas diarias, pero también se hará una revaloración del rol colectivo que desempeñan los cuerpos-territorios como espacios de encuentro y articulación para enfrentar las lógicas letales de la dominación y responder desde el centro comunitario como el espacio emblema de la resistencia colectiva.

LO POLÍTICO Y EL PODER EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL

La Política Internacional, junto con su estudio en las Relaciones Internacionales, surgen ambas en el marco de la modernidad, con la expansión colonial como el principal motor y los asentamientos de ultramar como la experiencia de control centro-periferia que continúa replicándose hasta el día de hoy. El Estado-Nación, el capitalismo, la colonialidad y el patriarcado guardan así una relación estrechamente vinculada mediante la violencia y el poder.

La política internacional está fuertemente determinada por la visión y acción eurocéntrica del Sistema Internacional que emana de la tradición de Occidente frente al mundo, por lo que el pretendido universalismo ha sido funcional para la misma en sus propósitos hegemónicos, rechazando o empujando a los márgenes a las comunidades que no se ajustan a tales parámetros, junto con sus prácticas, saberes y formas de vida. Observamos entonces que el Estado, la soberanía y el orden internacional se han configurado "como mecanismos de exclusión, injusticia y subordinación" que:

> En vez de ser instrumentos de la acción colectiva para promover el imperativo racional de la modernidad de la emancipación humana, a menudo actúan en sentido contrario, subordinado a la persona y a la sociedad a las exigencias del mercado global, o del poder de los actores dominantes (Sanahuja, 2019: 134).

Revisar críticamente los principios, acuerdos y acciones que se producen en la política internacional nos dejaría ver que no son neutros, sino que son el resultado de un proceso histórico y contingente, además de que se configuran como medios para el control y la opresión a beneficio de las exigencias del capitalismo global y de los actores dominantes de la política. En el desequilibrio de poder que reviste el sistema internacional, si no todos los países cuentan con la misma autoridad para influir sobre otros, pretender que todas las personas de todas las naciones se encuentran en condiciones de igualdad sólo porque así está consagrado para el derecho internacional sería negarnos a ver las realidades sociopolíticas que les atraviesan.

Señalar estas omisiones permite redefinir los bordes de análisis y tener una comprensión más integral de las dinámicas internacionales. Para ello, es necesario ampliar

nuestros juicios, hacer uso de epistemologías diversas y negarnos activamente a ser cómplices en la reproducción de un conocimiento universalizante que hace de una mirada única la pauta para entender la historia universal. Lo que se critica de esta tradición eurocéntrica de las ciencias es la pretensión de hacer de la práctica del poder una forma natural, , técnicamente más refinada que el resto de saberes y axiomática. Sobre la influencia del eurocentrismo dentro de la reproducción del conocimiento y sus consecuencias, Aníbal Quijano (2014) manifiesta que:

> No es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. Y aunque implica un componente etnocéntrico, éste no lo explica, ni es su fuente principal de sentido. Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno y que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder. Esto es, la hace percibir como natural, en consecuencia como dada, no susceptible de ser cuestionada (p. 69).

Cuando ponemos en consideración que el conocimiento se ha producido excluyendo sistemáticamente a grupos precarizados, veremos que la objetividad no es más que el resultado de una sola voz. Las condiciones que las personas marginadas atraviesan devienen de la estructura sociopolítica y las explicaciones que se proponen desde el poder no son suficientes para cuestionarle, Audre Lorde (1984) lo decía al enunciar que “Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo” y retomar la pedagogías de los oprimidos de Paulo Freire en tanto que cambio vendrá al liberarnos de “esa parte del opresor que nos ha sido implantada en nuestro interior y que solo conoce las tácticas de los opresores y las relaciones de los opresores” (p. 104).

Posicionarnos frente a la política y teorizar desde la corporalidad mediante la renuncia de la imparcialidad provocaría en realidad ser más conscientes de los lugares que han moldeado nuestras opiniones, de la potencialidad transformadora que tiene la educación y ampliar las herramientas con las que contamos para hacerle frente a la opresión global. En ese sentido, retomar “el conocimiento que emerge de las experiencias de las mujeres “en los márgenes” de la política mundial es en realidad más neutral y crítico al no ser tan cómplice

de, o ciego con, las instituciones y relaciones de poder existentes" (True, 2001 en Sanahuja, 2019: 147).

Las necesidades ciudadanas no se limitan a la participación política en términos de igualdad jurídica, sino que están determinadas por diversas condiciones de género, clase y nacionalidad por lo que, en caso de no existir una correspondencia entre estos factores y las decisiones que toman los agentes políticos internacionales, podrán ver sus vidas socavadas. La interacción política en el escenario internacional determina a escala individual, colectiva y global la dinámica que en la que se encontrarán inmersas millones de personas por lo que es preocupante la falta de acceso real para la incidencia política masiva y la disociación que existe entre el interés público y las resoluciones tomadas.

La política democrática que hoy es el estandarte de la libertad incuestionables, con sus principios e instituciones como modelo ordenador, no debe ser pensada como ahistórica ni como el punto cúspide del desarrollo, sino que es parte de nuestra moderna concepción de la participación ciudadana. La capacidad de toma de decisiones que sí le antecede es la de lo político, un factor inherentemente humano que ha existido desde antes que todas las formas de gobierno y que ha servido para regular nuestras interacciones en sociedad.

En términos generales podríamos afirmar que la política se manifiesta como expresión concreta de lo político y no a la inversa, pues mientras que lo político es la condición que surge entre humanos en relación al diálogo y la convivencia que se sostiene frente a los otros, la política son los mecanismos y procedimientos que se han creado para organizar la vida en comunidad. Aunque son entidades complementarias, pues la política no existiría sin la propiedad de lo político, distan ampliamente en sus implicaciones y en su alcance.

Lo político no debe ser entendido como voluntad en clave positiva, sino como acción en respuesta a condiciones de disputa. Allí donde había conflicto, lo político surge como una cualidad fundante para mediar entre los desacuerdos y dar paso al entendimiento social, provocando así que se refinen los procesos hasta dar forma a la política como un campo administrativo articulado para proveer soluciones. Al respecto, Álvaro Díaz Gómez (2003) explica que:

> En la perspectiva evolucionista del mundo, lo político surge cuando el primer homínido se encuentra con otro, reconociendo que ese otro no es él, pero que lo complementa, permitiéndole saber que él es el otro de otro, pero que en su complemento forman el nosotros […] Y frente a esa sorpresa del encuentro hubo necesidad de llegar a acuerdos, de convivir. Esto es lo político (p. 50).

Se entiende con ello que a aquello que denominamos "político" está ligado a la idea de lo esencial desde una doble condición: primero, la situación imperiosa e impostergable de encontrarnos ante una problemática, un momento en el que se tienen que tomar decisiones en torno a lo que estamos enfrentando; segundo, la capacidad innata de tomar agencia sobre la situación antes mencionada, sobre nosotros mismos y sobre nuestra relación con ese otro sujeto con el que estamos interactuando.

Al contrastar ambas instancias, para Chantal Mouffe (1999) las diferencias radican en que lo político está "ligado a la dimensión de antagonismo y de hostilidad que existe en las relaciones humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad de las relaciones sociales", mientras que la política "apunta a establecer un orden, a organizar la coexistencia humana en condiciones que son siempre conflictivas, pues están atravesadas por "lo político"" (p. 14).

Retomando la lógica de las Relaciones Internacionales que observa las interacciones del sistema mundial como interacciones anárquicas, los agentes globales están en constante tensión entre su principio político y el orden de la política que ya ha sido establecido. Desde la política, los acuerdos que se toman tienen por objetivo pautar reglas de convivencia que permitan una convivencia idónea, pero como se señalará en adelante, las decisiones están sesgadas en torno a quiénes las toman y para quiénes se toman.

Al respecto podemos retomar lo que explica Martín Retamozo Benitez (2009) a partir de Rancière, quien nos dice que el genuino acto político se identifica "como aquel que emerge en el encuentro de dos procesos heterogéneos que producen el recuerdo de la contingencia" (p. 82), es decir, el acto político no se produciría desde la voluntad por la consecución de estrategias y agendas políticas ligadas al proceso electoral, al ejercicio presidencial o a la diplomacia internacional, sino que tendría lugar cuando nos encontremos frente a condiciones dispares, que al encontrarse no pueden o no deben coexistir y por ende nos lleva

a plantear un comienzo nuevo que produzca un orden diferente al que ha dado lugar a esta circunstancia.

Siguiendo esta línea también habla de cómo el acto político produciría "la apertura del orden social a partir de la subversión de los mecanismos policiales" (p. 82), ya que en el momento de encontrarnos en la ocasión de conflicto este no recae en los sujetos y sus percepciones sino en la desigualdad que se produce a partir del orden social. Los mecanismos policiales representan las formas en las que los gobiernos conservan y reproducen la comunidad, pero generalmente estos son restrictivos para la misma población incluso si ha sido esta quien aceptó la disposición en primer lugar, por lo que será necesario plantear otras alternativas.

Aun cuando la política intenta contener mediante su ordenamiento policial a lo político, lo político tiene la capacidad de sobrepasar a la política porque representa la capacidad de "decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una sustancia a la que se le puede dar forma" (Echeverría, 1996: 11) y por ende formular otros acuerdos de convivencia que no se limitan a los de la política liberal.

Para que la política tenga una constitución formal, lo político debe quedar en segundo plano, o más bien, para que lo político no se encuentre en tensión constante, debe ceder su lugar a la política. Cuando una comunidad ha llegado a acuerdos mutuos que le permiten aceptar un equilibrio concreto para el bienestar y libertad de sus miembros, entonces la política predomina desde el poder, pero cuando estos preceptos de bienestar y libertad no se cumplen en condiciones de igualdad, la insatisfacción da lugar a la emergencia de lo político y se reconfigura el entramado social.|

Se acepta que mientras los acuerdos de convivencia y los mecanismos policiales, en su índole tanto permisiva como restrictiva, estén en pie, la capacidad de contingencia originaria de lo político deberá mantenerse pasiva y sostenerse sólo latente en su potencialidad mediante la posibilidad de acción de los sujetos. Así, en el momento en que ocurra una emergencia social que desestabilice los convenios tomados previamente, se dará lugar a la sucesión de lo político comunitario. En ese sentido, para Bolívar Echeverría (1996) lo político es una dimensión característica de la vida humana que:

> Se actualiza de manera privilegiada cuando ésta debe reafirmarse en su propia esencia, allí donde entra en una situación límite: en los momentos extraordinarios o de fundación y re-fundación por los que atraviesa la sociedad; en las épocas de guerra, cuando la comunidad "está en peligro", o de revolución, cuando la comunidad se reencuentra a sí misma (p. 11).

Sin embargo, no es necesario que nos encontremos en estas situaciones límite, como la revolución o la guerra, sino que los descontentos populares a raíz de los actos de abuso o injusticia pueden ser, y han sido, los motores para que se dé un cambio desde el acto político. Cuando la población reclama ante el gobierno que se está beneficiando a algunas personas a costa de otras o que ciertas políticas públicas están reproduciendo exclusiones raciales o sexistas, lo que se señala de base es la forma en la que los acuerdos de interacción se acotan sólo a ciertos sujetos reconocidos por la política institucional dejando de lado a quienes salen de la norma.

Es común que escuchemos en los discursos populares que toda decisión que tomamos y todo acto que ejercemos es un acto político, no porque siempre estemos en un lugar de mutuo reconocimiento con otro interlocutor con el cual podamos tomar acuerdos para reorganizar nuestra convivencia comunitaria, sino porque lo político también "hará referencia a los contenidos discursivos que se expresan en la práctica diaria del mundo de la vida […] la libertad, legitimidad, concepciones políticas, acciones (prácticas), discursos (imaginarios, identidades), pluralidad, subjetividad, alteridad, reflexividad, mismidad" (Díaz Gómez, 2003: 52). Como personas estamos constituidos por una serie de categorías que nos condicionan con relación al poder, por lo que lo que hagamos con nuestra potestad para desafiarle cuando existe descontento puede ser un "lugar potencialmente subversivo":

> El acto político aparece cuando este procedimiento de reproducción es puesto en cuestión por prácticas ejercidas bajo el supuesto irrenunciable de que todos los hombres somos iguales y en el intento pragmático de la verificación de la facticidad de dicha premisa. A este proceso Rancière lo llama emancipación y es el ámbito propio de la política que surge allí donde emerge un desequilibrio como forma de volver a la armónica proporción geométrica (Retamozo Benítez, 2009: 82).

A su vez, para Rancière (2014) la emancipación requiere que se rompa con la universalidad del sujeto y del tiempo lineal que pretende que todos los grupos deben atravesar por los mismos procesos hasta llegar al ideal. Para que la emancipación sea una posibilidad efectiva, debe autonomizar sus procesos por la igualdad y ser tangible en sus esferas desde ahora, produciendo una construcción que "supone una ruptura con el orden instituido de la distribución del tiempo y con su esencia" (p. 23) por lo que "la emancipación, entonces, no viene jamás como el resultado de este proceso global o como la ruptura radical resultante del agotamiento de todas las posibilidades. La emancipación adviene porque hay varios tiempos en un tiempo" (p. 24).

Emanciparnos de las formas de opresión requieren de nuestros actos políticos activos, pero que se puedan materializar no es fácil ni es un proceso que se encuentre libre de oposición. Organizarnos en torno a la igualdad supone no sólo generar la conciencia colectiva suficiente para escoger activamente otras formas de convivencia, sino retar los mecanismos de control y castigo que operan sobre los cuerpos colectivos. Contrario al discurso democrático que asegura la toma de decisiones a partir del consenso popular, la política no es neutral frente a las exigencias de masa y mucho menos a las revueltas que surgen del seno social.

La forma en la que se detenta la política produce condiciones asimétricas en términos de quiénes tienen acceso a los puestos de toma de decisiones y qué grado de paridad y diversidad se halla en los mismos, pero además la misma "concepción del orden social como una construcción hegemónica vinculada a lo político implica considerar que dentro del orden, mediante operaciones singulares de exclusión, se producen desigualdades y diferencias, cuyo resultado es la instauración de lugares dominantes y lugares subalternos" (Retamozo Benítez, 2009: 83) y que estos lugares de ventaja y desventaja son mutuamente necesarios para su subsistencia.

El sujeto en su virtud de lo político no es un sujeto en activo de tiempo completo, pues cede el lugar a quienes ejercen la política con el fin de vivir en bienestar, pero con el eclipsamiento de la participación directa mediante la representatividad y la falta generalizada de interés por los asuntos públicos corre el riesgo de verse despojado permanentemente de su autoridad. Esto no quiere decir, sin embargo, que los delegados que participan en la

política institucional son por ende sujetos políticos en un alto grado, por el contrario, participan como mediadores de los mecanismos de la política pero pueden estar sumamente despolitizados.

Por el contrario, es en los oprimidos en quienes encontramos la mayor voluntad por el cambio. Podemos observar que las personas que forman parte de la política varían de acuerdo a cada contexto en parte como resultado de las luchas de quienes no estaban conformes con que exclusivamente hombres de clase alta tomaran las decisiones. Por un lado, la política que se niega a modificarse para responder al interés común puede adoptar formas de gobierno basadas en la violencia con el objetivo de suprimir la sublevación, pero por otro puede incluir a personas diversas que actúen bajo sus mismas lógicas de poder. Po ello, para generar un cambio sustancial se necesita modificar de base las relaciones de poder.

En el estudio eurocentrado de la política en el sistema internacional moderno podemos encontrarnos con una trampa: la del desarrollo lineal y universal. Siguiendo el argumento expuesto por Álvaro Díaz Gómez respecto al primer homínido político, y aclarando que todo lo consiguiente no lo sostiene él, sino que se retoma gracias a su ilustrativa imagen del homo sapiens, entonces proseguimos con que todo ser humano en el encuentro de la comunidad se convirtió en un sujeto político, pues se encontró con otro y reconoció la necesidad de tomar acuerdos en torno a su convivencia.

Y ad infinitum: el ser humano es un ser social, un ser político, un ser destinado a vivir en civilización; en estas sociedades se crearon instituciones, se crearon leyes y se crearon sentidos de pertenencia; nos encontramos con el humanismo, el expansionismo y el nacionalismo; las sociedades pasaron de la incivilidad a las Guerras y después a la fraternidad. Se ordenó el mundo gracias a la capacidad de lo político de la humanidad. Los seres humanos como sujetos políticos crearon la política, pero también la historia, las artes y la ciencia. ‘El hombre creó el mundo a su imagen y semejanza, así lo creó él, y no vio si era bueno o malo, vio que era suyo’. Aquí el truco: ese primer homínido no sólo se volvió sujeto político, ese homo sapiens se convirtió en hombre.

Alejándonos del homo sapiens y dando un gran salto histórico, nos ubicamos en el contexto de la modernidad. Tras dejar atrás el periodo feudal, el capitalismo se instauró como sistema predominante, las naciones europeas se expandieron a lo largo del mundo,

conquistaron territorios, establecieron por regla modos de vida propios y dieron lugar a la conformación política de nuevos países; se produjeron independencias, grandes Guerras, el triunfo definitivo del modelo económico y la fundación del sistema de naciones; vivimos una historia de hombres ilustres, grandes conquistadores, reyes, dictadores, libertadores, filósofos y científicos. La era de ellos, los presidentes, siempre políticos.

En esa narrativa subyace la idea de que desde el cuaternario hasta entrado 1900 las mujeres vamos ganando de forma paulatina y limitada el derecho a participar en igualdad de condiciones en la política. Así, si asumiéramos que ese primer homínido del que hablaba Díaz Gómez era Lucy, la famosa Australopithecus afarensi*s,* entonces desde esa primera chispa de interacción de lo político, Lucy habría tenido que esperar 3.2 millones de años para que La Historia la reconociera como una sujeta política que puede inmiscuirse en los asuntos de Estado.

Sería insustancial asumir que lo que entendemos por hombre ahora es lo mismo que podríamos entender por hombre de ese homo sapiens, es además injusto pensar que ese primer homínido no pudo ser una mujer, pero además es necesario resaltar que muy probablemente esos primeros homínidos no se pensaban a partir de tales categorías binarias. Lo que se pretende entonces al decir 'convertirse' en hombre no es ilustrar un ser particular con características físicas, sociales y culturales concretas, sino aludir a la categoría de pretendido reconocimiento universal.

Para la 'Narrativa Histórica Oficial' es común hablar de 'el hombre'. 'El hombre' domó a las bestias, 'el hombre' creó las máquinas, 'el hombre' es igual ante la ley, 'el hombre' llegó a la luna y todas las personas debemos sentirnos aludidas en tales afirmaciones. No se asevera con lo anterior que no existieran mujeres que impactaran en la política previo al siglo XX, pero haciendo alusión a la frase "la historia la escriben los vencedores" nuevamente nos encontramos ante el silencio de los vencedores, siempre hombres, que relatan un pasado heroico construidos sólo por sí mismos.

El hombre es el sujeto político y el sujeto político es por excelencia un hombre, pero lo son porque son reconocidos en su papel hegemónico y dominante, no porque sean los únicos con la habilidad de detentar esta capacidad. Para La Narrativa Histórica Oficial el hombre ha desempeñado sus actividades por siglos como algo propio de sí, provocando con

ello que posea un papel de pionero no sólo para sus congéneres sino para la humanidad completa; por el contrario, las mujeres nos enfrentaremos con primeras veces: la primera vez que la mujer accede al voto, las primeras candidatas a elecciones, las primeras mujeres presidentas (que en la mayoría de los países, aún no llegan).

Mientras que para los hombres como grupo plural está naturalizado ser parte de todo tipo de procesos, desde el lenguaje esa noción tan simple de 'las primeras' nos deja ver la forma en la que la participación pública de las mujeres es leída. No es que las mujeres no desearan participar en la vida pública, que no se hayan rebelado ante tal condición de marginación o que hubiesen estado tan gravemente despolitizadas, sino que desde las instituciones políticas, la subjetividad social y las narrativas históricas se nos confinó a una categoría de segunda clase.

Como sinónimo de 'estatus adquirido' implica que por fin obtenemos una condición que para el hombre está naturalizada, pero como analogía de 'reciente' vuelve a señalar que esta brecha histórica de siglos y siglos se ha producido por una exclusión activa. Pese a los esfuerzos enormes que millones de las mujeres han emprendido, esta búsqueda por ser 'las primeras' como sinónimo de inclusión y estandarización tiene otro subtexto: la modernidad ha permeado en cada uno de los imaginarios posibles produciendo que toda forma deseable e importante de actividad de lo político esté limitada por los mecanismos de la política institucional y la consecución del poder en tales términos.

Incluso en los casos en los que las mujeres han sido conscientes de su poder político y su capacidad de organización en torno a un bien común obteniendo resultados positivos de estos encuentros solidarios, hay una priorización por ser partícipes de las instituciones de la modernidad porque desde la mirada única del sistema estatocéntrico capitalista los esfuerzos que salen de la norma no son aprobados, por lo que resulta preferible centrar los esfuerzos en realizar cambios mediante dichas instituciones o enfrentar la posibilidad de que las alternativas serán atacadas, desarticuladas y reapropiadas para que se ciñan a la forma de vida moderna.

Este mismo análisis puede ser llevado a los entramados de raza y clase. De la misma manera en como las mujeres hemos quedado excluidas del papel de hacedoras de la historia, las infancias, las personas disidentes sexo-genéricamente o las personas con discapacidades

físicas o intelectuales también se han visto excluidas de la política. En su contraparte, cuando las mujeres pueden romper los techos de cristal e ingresar en este campo, en la mayoría de los casos se trata de mujeres que son parte de estratos hegemónicos y que podrán replicar las lógicas del poder establecido.

Ante el incremento de movimientos que cuestionan la desigualdad global, Bolívar Echeverría (1996) nos insta a "acercarse a la descripción y explicación de esta "impureza" de la política" para "echar luz sobre ciertas zonas de la vida política que la teoría política contemporánea ha descuidado —ha denegado sistemáticamente— y que demuestran ser cada vez más determinantes para la compleja actividad política "realmente existente" en este fin de siglo" (p. 21), como podemos observarlo con la exigencia del desmantelamiento del sistema carcelario punitivista o el incremento voluntario o forzado de los flujos migratorios.

La política institucional que excluye sistemáticamente a las mujeres de su participación y que restringe otras formas de colaboración propicia por acción y omisión la expansión de la violencia que se va a materializar en fenómenos como la agudización de los feminicidios o la feminización de la pobreza, pero este no es un problema de forma sino de fondo, es decir, que aunque las mujeres accedamos a ella, la política internacional está cimentada en la violencia, una violencia que sistemáticamente se beneficia de los cuerpos-territorios explotados, oprimidos y marginados.

Al cuestionar el orden social, necesitamos discutir no las formas en las que este orden se gestiona sino la manera en la que llegó a constituirse. Cuestionar la forma en la que se crea el poder mismo es la clave necesaria para ligar la discusión en torno a lo político, la identidad y la violencia que se expresa sobre los cuerpos-territorios de las mujeres. A partir de lo político, para Hannah Arendt el poder puede ser entendido tanto como el encuentro de la comunidad como el diálogo que entablan en sí, por lo que esta comunicación sería medular para tomar acuerdos en el marco de la política institucionalizada.

Si "todas las instituciones políticas son materializaciones de poder; se petrifican y caen en cuanto el poder vivo de la gente deja de sostenerlas" (Arendt, 1970: 56), por ende el poder sería base en la política en tanto que emane del consenso popular, de la pluralidad de opiniones y la multiplicidad de voces; en su defecto, se tendrán que reconfigurar las

relaciones de poder a partir de la confrontación entre las diversas posturas que se presenten, nuevamente la contingencia originaria, para dar como resultado una modificación del lugar que las personas, de acuerdo a su identidad subjetivada, ocupan:

> La distribución de las gentes en las relaciones de poder tiene, en consecuencia, el carácter de procesos de clasificación, desclasificación y reclasificación social de una población, es decir, el carácter de aquélla articulada dentro de un patrón social de poder de larga duración […] En otros términos, el poder está siempre en estado de conflicto y en procesos de distribución y de redistribución (Quijano, 2014: 94).

Al observar el orden social, si asumimos que todo ser humano es sujeto político y que en resolución al conflicto político en momentos históricos claves de tensión se buscaban condiciones favorables para todos, saltarán a la vista fácilmente la discordancia entre el discurso y la realidad, los defectos y las arbitrariedades que permean en estas supuestas formas ideales de organización, dado que si la mirada política global se encuentra eurocentrada y si los únicos que detentan el poder político son los hombres, se producirán escenarios favorables exclusivamente para los Unos y estrategias de coerción con el objetivo de que los subalternos acepten su condición.

Así, el poder desde la estructura política no es accesible para todas las personas ni tiene por finalidad un objetivo positivo o justo para la colectividad. Como una crítica decolonial a la idea del poder, Aníbal Quijano (2014) lo denomina como "un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno a la disputa por el control" (p. 70), porque el poder, como la política, han sido construidos a través de los intereses particulares de los sujetos políticos y trastocará todos los espacios de la existencia social para ordenarlos a partir de ellos.

Las figuras de autoridad, los instrumentos de coerción, la subjetividad y sus productos materiales e inmateriales son algunos de los factores que empleará el poder para producir identidades que confieran un lugar jerarquizado a los sujetos políticos, pero si nos alejamos de la normativa universal que invisibiliza la potencia de los subalternos para incidir en la vida comunitaria e internacional podremos repolitizar los vínculos sociales entre las personas que han estado excluidas de la política y del poder, particularmente en este caso, de las mujeres.

LA IDENTIDAD HISTÓRICO-POLÍTICA DE LAS MUJERES DIVERSAS

Una de las primeras réplicas que se realizan al discurso ilustrado es que las mujeres no posean verdaderas condiciones de igualdad frente a los hombres. Las mujeres no son sujetos políticos a los ojos de Los Sujetos Políticos, pues las relaciones patriarcales han privilegiado el lugar de supremacía masculina frente a la domesticidad femenina y se han creado posiciones que les benefician a costa de otros, pese a lo cual las mujeres siguen articulando resistencia en torno a su marginación.

En la manera en la que se construye el poder político, "la capacidad y la fuerza que le sirven a un grupo para imponerse a otros, no es, sin embargo, suficiente para articular heterogéneas historias en un orden estructural duradero" porque estas imposiciones no responderán a la concordancia colectiva. La autoridad que surge de la coerción deberá enfrentarse constantemente a la insurrección, porque:

> Lo único que puede hacer la autoridad es obligar, o persuadir, a las gentes a someterse a esas relaciones y a ese sentido general del movimiento de la sociedad que les habita. De ese modo contribuye al sostenimiento, a la reproducción de esas relaciones y al control de sus crisis y de sus cambios (Quijano, 2014: 74).

Para la autoridad masculina crear una noción de desigualdad biológica entre hombres y mujeres era necesario para reforzar el control, pero si esta desigualdad fuese verdaderamente natural no tendría por qué ser reafirmada. La diferencia sería entonces algo propio que habría acompañado el desarrollo civilizatorio históricamente, sin embargo, la división del mundo entre cuerpos y espacios masculinizados y feminizados será un producto de la modernidad y que a partir de entonces se articulará desde los mitos religiosos hasta el reconocimiento jurídico estatal.

Por ello es necesario comprender que para asegurar la reproducción del orden no sólo se emplea la fuerza o el terror, sino que para dar forma al poder se requirió de otras maneras de condicionamiento que atenderán a la conformación identitaria debido a que "no hay reproducción del orden social sin la producción, al menos parcial, de subjetividades" (Retamozo Benítez, 2009). La modernidad asignó valores a las caracerísticas que cada grupo poblacional poseía y llevó esta división al grado de narrativa ahistórica:

> La propiedad, de hecho, es lo que define la identidad política, una identidad que se afirma y reafirma a través del ejercicio de poder sobre los cuerpos femeninos, cuerpos-útero para la reproducción sistémica o cuerpo-superficie-mapa para comunicar entre pares […] La identidad pasa por legitimación estatal, que satura los territorios de términos y relaciones legales de propiedad para generar competencias y conflictos, el mismo terrorismo, sexista y estatal, que genera las condiciones para el control y la reproducción de la historia (Marchese, 2019: 31).

La ciudadanía, la raza y el sexo-género son categorías modernas del poder en tanto estructuras como los Estados-Nación, la colonialidad, el racismo y el patriarcado lo son. Podemos cuestionar que estas categorías, o al menos sus implicaciones, existían en cierto grado previo a la expansión capitalista, es decir, la pertenencia a un grupo nacional concreto, las particularidades físicas y étnicas, así como las diferencias de roles entre varones y hembras, pero los condicionantes que las revisten responden particularmente a este momento histórico y no pueden ni deben ser extrapoladas al periodo precolonial.

Si bien estos no son los únicos factores de subjetividad e identidad que atraviesan la vida de las personas, partiremos de ellos porque son los que han sido operacionalizados principalmente en tanto que otros factores de discriminación suelen desprenderse de esta triada como lo es, por ejemplo, la edad, la cual "no llega a ser insertada de modo equivalente en las relaciones sociales de poder, pero sí en determinados ámbitos del poder; y en torno a dos ejes centrales":

> el control de la producción de recursos de sobrevivencia social y el control de la reproducción biológica de la especie. El primero implica el control de la fuerza de trabajo, de los recursos y productos del trabajo, lo que incluye los recursos "naturales", y se institucionaliza como "propiedad". El segundo implica el control del sexo y de sus productos –placer y descendencia–, en función de la "propiedad". La "raza" fue incorporada en el capitalismo eurocentrado en función de ambos ejes. Y el control de la autoridad se organiza para garantizar las relaciones de poder así configuradas (Quijano, 2014: 92, 93).

Como instrumento del poder, la clasificación eurocentrista produce procesos de subjetivación y jerarquización políticos, económicos, sociales y culturales que necesariamente van a

escalonar al mundo porque “desde la inserción de América en el capitalismo mundial, colonial/moderno, las gentes se clasifican y son clasificadas según tres líneas diferentes pero articuladas en una estructura global común por la colonialidad del poder: trabajo, raza y género” (Díaz Gómez, 2003: 51). .

Dado que esta división será recibida con resistencias, la política necesitará ejecutar métodos de control que generen sujeción de tal manera que la clasificación resulte casi positiva. Las prácticas culturizadas, los discursos generacionales y las filiaciones étnicas o nacionales tienen un papel constitutivo que, al analizar su operación, nos permiten reflexionar acerca del peso que las categorías identitarias tienen en el entramado de la política internacional debido a que “el mismo cuerpo está construido a través del discurso público y prácticas que ocurren en diferentes escalas espaciales” (McDowell, 2000: 35).

Cada individuo se ubica en un lugar concreto y desempeña un papel asignado, donde su agencia sobre sí mismo se verá encasillada de acuerdo con estas condiciones de origen, produciendo de esta forma beneficios u oposiciones frente al orden que le atraviesa directamente el ser. La construcción de las subjetividades nos remite a un proceso de identificación personal y grupal, es decir, de pertenencia tanto a un espacio político como lo es la nación estatal como a diversos grupos sociales, que pueden confrontar las jerarquías de exclusión e inclusión:

> La “ontología dualista” de la modernidad hegemónica, que separa la cultura de la naturaleza, el sujeto del objeto, haría frente a ontologías políticas de carácter relacional. A partir del recurso a una episteme ecológica o ambiental […] Escobar propone que esta lucha en defensa de los territorios “re-politiza la ontología, es decir, reanuda [retoma] la búsqueda de otras formas de ser-en-el-mundo” (Haesbaert, 2020: 94).

Los cuerpos son los objetos predilectos de las prácticas clasificatorias, junto con el idioma y la cultura, ya que “lo político tiene “el estatus de un ontología de lo social”” (Laclau y Mouffe, 2021: 14). La morfología corporal es manipulada desde dos ámbitos: de manera conceptual en tanto lo conceptual implica el marco de referencia para comprender nociones como cuerpo y nación, y de manera relacional al crear códigos que a su vez sustentan la

problemática condición de las posiciones del sujeto y determinan, redundantemente, su corporalidad, su lengua y su cultura.

La lucha del cuerpo-tierra es una lucha ontológica como lo señala Arturo Escobar (2015) al asegurar que "aunque la ocupación de territorios colectivos usualmente involucra aspectos armados, económicos, territoriales, tecnológicos, culturales y ecológicos, su dimensión más importante es la ontológica" porque los "movimientos de base étnico-territorial involucran resistencia, oposición, defensa y afirmación de los territorios" (p. 28) que no son vistos como externos o independientes de la comunidad, sino como una parte integral de la misma.

Si bien los sub sujetos políticos son vetados de la participación en las formas institucionalizadas de la política, la experiencia colectiva produce otras formas de movilización e incidencia ligadas a la defensa de lo esencial, por lo que "el estudio de los imaginarios, representaciones y formas de sentir históricamente construidos por determinados grupos sociales son clave para comprender la emergencia de los actos de subjetivación y los sujetos políticos":

> Para Rancière son los "sin-parte", el pueblo, los que no cuentan en el orden social porque no tienen propiedades ni títulos de nobleza, quienes presentan en el espacio político su derecho a la igualdad de manera tal que interpela a la comunidad y tiene un poder subversivo del ordenamiento. Ese terreno de encuentro entre la policía y la igualdad es el lugar de emergencia de los sujetos políticos (Retamozo Benítez, 2009: 82, 86).

Ante la reconfiguración de las fronteras geográficas y la transformación del mercado global, los estudios culturales y las políticas identitarias han centrado su atención en la identidad como un dispositivo que media entre la multiplicidad y la normatividad, pero también es necesario evitar reproducir el discurso del relativismo cultural que no complejiza las articulaciones entre las nuevas pero cosificadas identidades y el uso de las categorías de clasificación social sobre los sujetos.

Desde la posmodernidad, la identidad se ha erosionado pues ha dejado de lado su sentido grupal por el entendimiento personal, por lo que ahora se incluyen "las cuestiones de

comportamientos individuales, actitudes y estilos de vida para el análisis político de lo social" (Scott, 1992: 18), sin embargo, la manera en la que se plantea la identidad aquí busca no esencializarla, sino analizarla como categoría política colectiva para comprender desde dónde y cómo está siendo producida, así como la manera en la que se construye el poder desde ella y qué conflictos le interpelan.

Lo que se plantea entonces es confrontar la identidad político-histórica con la identidad categorial-clasificatoria para poner "en tela de juicio la autonomía y estabilidad de cualquier identidad particular, ya que pretende definir e interpretar la existencia de un sujeto" (Scott, 1992: 16) y "delinear un análisis de la producción dialógica de la identidad, atendiendo a los mecanismos materiales y simbólicos de representación y a los procesos de reconocimiento que hacen posible su materialización en una subjetividad" (Sabsay, 2006: 60).

Incluso cuando las mujeres no nos encontramos en los puestos de toma de decisiones, o cuando enfrentamos condiciones de precariedad inscritas sobre nuestros cuerpos-territorios, las sujetas políticas siempre poseemos la potencialidad latente de actuar para conseguir emanciparnos. Si ignoramos el papel que juegan categorías como género, racialización o clase, ignoramos el poder político que las subalternas poseemos frente a nuestros opresores:

> Es necesario pensar que es la articulación de nuevas subjetividades, un proceso de subjetivación, lo que permite poner en cuestión al orden social a través de la producción de nuevas decisiones y acontecimientos. En tanto el orden social no es una totalidad cerrada pueden pensarse formas de conflicto y disputas en su seno que son particularmente evidentes en ciertos momentos históricos (Retamozo Benítez, 2009: 85).

En los momentos históricos de conflicto y disputa las mujeres nos hemos organizado en torno a las condiciones de dominación compartida y nos hemos reconocido como parte de un mismo colectivo que busca dignificación. Las resistencias de las mujeres han sido múltiples y muy diversas, pero una de las más extendidas es el feminismo, parteaguas para que las mujeres podamos reconocer las condiciones de opresión en las que nos encontramos

sometidas pues nos ha brindado “materiales que les permiten a las mujeres comprender su situación sin sucumbir a ella” (Lugones, 2011: 110).

Para el feminismo, la condición del ser Mujer ha sido clave para el accionar colectivo. Herederas del movimiento sufragista, las feministas occidentales han partido desde la condición sexual para articular sus demandas, por lo que el género se ha concebido como la gran opresión a vencer para lograr la liberación femenina ignorando las condiciones concretas en las que viven el resto de las mujeres, ante lo cual voces críticas se alzaron para repensar las estrategias de lucha y los objetivos de liberación.

Las herramientas que se trabajan y proponen desde el feminismo están incompletas si se replica la lógica colonial de la mujer única. Si bien los feminismos han tenido desacuerdos internos en su comprensión de la dominación y de las formas de emancipación, todos estos suelen compartir una base material biológica como punto de partida, pero es gracias a los feminismos no hegemónicos y la diversidad de perspectivas que convergen en ellos que se confronta esta pretensión biologicista y universalizante de la lucha.

La tradición feminista blanca accionada por un grupo muy concreto de mujeres, totalizó su discurso y presentó la lucha de las mujeres como una sola. El ser Mujer estaba limitado en gran medida por la constitución sexual y por ello se asumía que el género era la base de toda opresión Muy pronto las mujeres negras y del sur global reconocieron que esta no era su experiencia. Una crítica importante al universalismo feminista ha sido “hecha por mujeres contemporáneas de color y del tercer mundo (y) se centra en la idea de que la intersección entre raza, clase y sexualidad y género va más allá de las categorías de la modernidad” (Lugones, 2011: 106).

Para las mujeres marginadas, poseer genitales femeninos no era, en muchos casos, el principal elemento determinante para su mejor o peor realización de vida, sino que otras problemáticas como el racismo estructural, la falta de acceso a servicios sociales por la condición de clase, el rechazo y hostigamiento colectivo por su orientación sexual o la abierta exclusión de la vida nacional por condición colonial les resultaban más apremiante. Hablar de romper el techo de cristal cuando hay mujeres que ni siquiera tienen el techo sobre sus cabezas confronta la idea de una misma lucha para todas.

Los feminismos negros, tras conocer la exclusión de las demandas feministas, cuestionaron el uso que se hacía de la categoría Mujer como una categoría universal, natural y ahistórica, haciendo énfasis en los factores que constituyen la experiencia vital de cada una. Cuando se puso en el centro de la conversación la forma en la que las experiencias del ser mujer distaban mucho de unas contra otras, características como el color de piel, la edad, la orientación sexual o la clase comenzaron a ser valorados en los aportes académicos.

Así como uno de los grandes logros de los derechos civiles "consistió en eliminar cualquier referencia a tipos específicos de cuerpos dentro de la ley, haciendo posible la igualdad racial ante ella", con lo que el Estado instrumentalizó está incorporeidad en su marco legal para justificar "una desigualdad racial en el sentido de que eliminó la posibilidad de que la ley reconociera a las personas en tanto individuos racializados, es decir, como partes integrantes de comunidades racializadas" (Davis, 2023: 247), desde la política las personas se pretenden abstractas y unificadas, lo cual provoca que cuando se habla de mujeres se omita convenientemente los diferentes retos que enfrentan una mujer blanca y una mujer negra, ocultando de esa manera la desigualdad estructural bajo el pretexto de otorgar el mismo carácter a ambas.

Expresiones como "veo personas, no colores" aunque parezcan bien intencionadas de fondo conllevan una negación a reconocer la realidad situada de cada sujeto a partir de su corporalidad. Desde esta posición, el reconocimiento identitario como un eje articulador no se limita a la inscripción descriptiva, sino a la conciencia de problemáticas colectivas, por ejemplo, como en el uso de "«negro», como en «poder negro», «liberación negra», «lo negro es bello», es una identidad, pero lo que representa es una historia de explotación y lucha" (Federici, 2019: 81).

Frente a esta omisión, surge la idea de la interseccionalidad como una propuesta analítica que permite entender las diferentes categorías sociopolíticas constitutivas de una persona no como una suma particularidades sino como un entramado que define tanto su individualidad, es decir, la forma en la que va a ser leída y tratada por el mundo, así como la manera en la que actuará a partir de las condiciones a las que tenga acceso y que determinarán cómo podrá responder e interactuar con los demás.

Esta herramienta permite comprender las complejas lecturas que atraviesan a una persona debido a la influencia que el contexto histórico ejerza sobre ella al asignarle diversas propiedades sociopolíticas a raíz de sus características corpoterritoriales, es decir, asignar un valor a factores como su color de piel y su sexo como el lugar geográfico donde ha nacido. La interseccionalidad es descrita en Mapping the margins por Kimberlé Crenshaw como una propuesta que:

> plantea un análisis sistemático […] en dos claves: interseccionalidad estructural (raza, género y clase son estructuras de poder interrelacionadas que determinan la vida de los sujetos) e interseccionalidad política (abordando el conflicto que la imbricación de estas dimensiones supone para las agendas políticas estatales y las de los movimientos sociales) (Migliaro González, Mazariegos García, Rodríguez Lezica y Díaz Lozano, 2020:69).

Así, uno de sus principales aportes inmediatos fue servir como punto de referencia para que mujeres que habían estado a los márgenes de la lucha feminista fuesen visibilizadas, pues *"*evidencia y profundiza en el cruce y la combinación de las identidades de género, clase, raza, edad y otras que se traducen en las acciones de dominación y opresión que viven especialmente las mujeres y los cuerpos feminizados", a la vez que permitió que ellas tuvieran la oportunidad de contar su propia historia, abriendo la conversación del quehacer del feminismo y sus sujetas políticas al hacer "visibles las relaciones de poder y su impacto sobre las personas individuales o colectivas, complejizando la mirada sobre la producción de desigualdades" (Migliaro González, Mazariegos García, Rodríguez Lezica y Díaz Lozano, 2020: 66).

María Lugones considera que la interseccionalidad "por su uso y difusión, ha ido creando espacios conceptuales que facilitan la comprensión de "las disputas históricas sobre el control del trabajo, el sexo, la autoridad colectiva, y la intersubjetividad"", pero que lo crucial es "entender esas dimensiones en forma interrelacionada, pues estos elementos constituyen el modelo capitalista, eurocéntrico y globalizante que establece el patrón de las relaciones de poder" (2000: 79).

A pesar de que la interseccionalidad "inunda los análisis cada vez más extensos de intersecciones: clase, raza, género, etnicidad, pobreza, preferencias sexuales, etc." (Marcos,

2020: 180) también ha sido fuertemente criticada principalmente por quienes afirman que sólo es útil para describir las categorías de opresión pero no para modificarlas. Si retomamos la idea de la corporalidad como una relación social, "ninguna de las dimensiones que convergen, la clase, la raza, el género, etcétera, podrán ser pensadas como un "ahí-en-el-mundo", como de alguna manera se hacen presentes en las tramas de la interseccionalidad" (de Oto, 2016: 61).

Cuando nos referimos a la identidad puede ser que nuestros primer referente sean las políticas identitarias "que desde los años 1980s hegemonizan la forma de la demanda política en los Estados Unidos, así como otras políticas que pretenden dar respuesta a la búsqueda de reconocimiento de lo que se entiende como la propia identidad particular" (Sabsay, 2006: 54), mismas que han acaparado el debate público y las acciones gubernamentales en torno a las diferencias y desigualdades sociales que parecen ir en aumento.

En el marco de la globalización, la multiculturalidad ha confrontado los espacios locales-particulares con los globales-universales cuestionando los lazos de pertenencia que definen a los grupos categoriales. Es ante esta fragmentación social que la interseccionalidad aporta materiales para mediar entre los problemas específicos y la salvaguarda de derechos humanos para todas las personas, pero las posibilidades de la acción política no son propiamente un tema que atienda.

Las identidades particulares, entiéndase raciales, nacionales o sexogenéricas, en tanto que conforman el yo de una persona o un grupo, también implican la exclusión de los otros que no son parte de ese yo. Esta clausura imaginaria implica asumir "una posición de sujeto determinada, siempre temporal y precariamente", dando lugar "a la idea del "falso reconocimiento" (méconnaissance) ya que reconocerse en el imaginario como un yo / un nosotros, en tanto que totalidad, es el producto de un borramiento de la inconmensurabilidad del sujeto" (Sabsay, 2006: 58).

Si bien los grupos de reflexión basados en las semejanzas que nos unen con otras personas son necesario en tanto pueden representar un espacio seguro donde se discutan las necesidades, deseos y puntos de vista que nos parecen relevantes desde nuestra experiencia colectiva, es necesario ser autocríticos de los mismos dado que, cuando la identidad se institucionaliza, se esencializa y se coopta, se vuelve problemático basar nuestros esfuerzos

emancipatorios únicamente pensando desde y para cierta población ya que trabajar de forma sectorizada debilita la organización plural que nos permitiría enfrentar todas las formas de explotación.

En algunos de estos casos, desde las manifestaciones públicas, la representación política, los espacios de investigación académicos o las exploraciones artísticas, las identidades disidentes parecen ser posiciones de sujetos atractivas y aceptadas, más por su cualidad de emblema que por su naturaleza disruptiva, de manera que desde la configuración del poder siguen siendo sistemáticamente excluidas del imaginario de la "ciudadanía" en términos de inclusión económica, representación política y de seguridad física ante la violencia letal.

Las políticas cimentadas en la diversidad utilitaria provocan que las identidades plurales se observen como una condición favorable cuando en realidad implica "el efecto de una enunciación de la diferencia que constituye jerarquías y asimetrías de poder" (Scott, 1992: 14). Por ello, se cuestiona la interseccionalidad "basada en la lógica de la identidad (porque la identidad como concepto es una propuesta no sólo esencialista, sino estática) y desde otras perspectivas críticas se busca rescatar la lógica de la fusión que nos une a todas las "mujeres que luchan"" (Marcos, 2020: 180).

Joan Scott presenta un ejemplo útil al respecto: ella señala que no es suficiente preguntar dónde están las mujeres o los afroamericanos en curriculum de historia, sino exponer el proceso por el cual se han tratado de forma diferenciada, preguntando "por qué se han quedado fuera y cuáles son los efectos de su exclusión", de lo contrario, si solamente implementamos estudios de mujeres, afrocamericanos, chicanos o gays y lésbicos, se produce un efecto contradictorio pues se totaliza "la identidad que es objeto de estudio, reiterando su oposición binaria como minoría (o subalternos) en relación con lo que se considere como mayoritario o dominante" (Scott, 1992: 19). En ese sentido, el surgimiento de nuevas formas de reconocimiento individual y comunitario responde a una búsqueda por la autodeterminación que rompa con los límites del ser en la lógica de la modernidad, no por una réplica voluntaria de la misma:

> Se asume que las personas son discriminadas porque ya son diferentes cuando, de hecho, yo diría, es al revés: la diferencia y la relevancia de las diferentes identidades

> se producen por la discriminación, un proceso que establece la superioridad o la tipicidad o la universalidad de unos en términos de inferioridad o atipicidad o particularidad de otros (Scott, 1992: 14, 15).

Aceptar e integrar la diferencia permite reconfigurar la idea de lo múltiple más allá de una suma de identidades como se pretende en la interseccionalidad, como un rompecabezas de una única imagen, sino como nuevos espacios que conforman otros tipos de subjetividades. El anti esencialismo identitario que crítica la noción de mujer cuestiona la manera en la que las identidades se institucionalizan para instrumentalizar la diferencia, cooptando la capacidad transformadora que es romper con el binarismo colonial hombre/mujer.

El lugar ocupado por las mujeres no hegemónicas, aquellas que son la población "multicultural", es un lugar fracturado pues coexiste en él al mismo tiempo la presencia de la dominación y de la resistencia, una "subjetividad activa de los colonizados contra la invasión colonial del sí mismo en la comunidad a partir del acto de habitar a ese sí mismo", que propicia una "imagen en espejo de la multiplicidad de la mujer de color en los feminismos de mujeres de color" (Lugones, 2011: 112).

De ahí se deriva que otra propuesta teórica al respecto sea ideada por María Lugones, la coalición, pues reconoce que "la interseccionalidad es importante cuando se están mostrando la no inclusión en las instituciones de la discriminación o la opresión que sufren las mujeres de color", pero lo que busca es "ser capaz de pensar en su presencia como seres tanto oprimidos como resistentes (Lugones, 2011: 111). Pensada desde el feminismo decolonial, nos recuerda que en conjunto enfrentamos una misma lógica de opresión, por lo que "las respuestas desde los locus fragmentados pueden estar creativamente en coalición, un modo de pensar en la posibilidad de coalición que asume la lógica de la descolonialidad, y la lógica de la coalición de feministas de color" (2011: 116).

Para Lugones (2011) la identidad está atravesada por la colonialidad del ser y del género, por lo que lo que categorías como mujer y hombre civilizados construyen ontológicamente son distantes del original hembra y varón colonizados. Considerar de forma central estas rupturas permite que, en contraste con la inclusión que propone la interseccionalidad, se reconozcan las fisuras que representan un espacio de subversión, una estrategia más útil en términos de transformación:

> Cuando una considera las categorías dominantes, entre ellas "mujer", "negra", y "pobre", ve que no están articuladas de manera que incluya a personas que son mujeres, negras y pobres. La intersección entre "mujer" y "negra" revela la ausencia de las mujeres negras en vez de su presencia. Esto se debe a que la lógica categorial moderna construye las categorías como términos atómicos, separables, y construidos dicotómicamente. Esa construcción procede a partir de la presencia generalizada de dicotomías jerárquicas en la lógica de la modernidad y de las instituciones modernas (p. 111).

Desde este punto de vista las identidades, "ya sean estas mayoritarias o minoritarias, hegemónicas o subalternas, tendientes a la reproducción del orden social o subvertidoras del mismo", están determinadas por la colonialidad (y en esa misma línea, los valores capitalistas y sexistas), por lo que "serán conceptualizadas como inherentemente represivas" (Sabsay, 2006: 54).

A partir de esa discusión sobre la identidad y las posiciones de las sujetas derivan discusiones en torno a los distintos papeles que ocupan las mujeres diversas a nivel global. "¿Qué es ser mujer?" se convierte en una pregunta clave para entender el desarrollo de los feminismos no hegemónicos y el devenir de la lucha. Enunciada desde el feminismo latinoamericano, Francesca Gargallo (2012) sostiene que:

> Pensar las mujeres es hacerlo desde cuerpos que han sido sometidos a repetidos intentos de definición, sujeción y control para ser expulsados de la racionalidad y convertidos en máquina para la reproducción. Es pensar desde el lugar que son los cuerpos, desde el territorio cuerpo que se resiste a la idea moderna que las mujeres encarnan la animalidad a derrotar, la falta de dominio de sí y la a-historicidad, y que con su indisciplina ha construido la posibilidad de una alternativa al sujeto individual universal (p. 47).

¿Qué era ser mujer, entonces, cuando todas compartían la misma condición biológica pero no las mismas condiciones sociales? ¿Quién era considerada realmente una mujer? Mientras que algunas mujeres aseguraban que todas estamos oprimidas sólo ante los hombres, otras vemos cómo estas mismas mujeres ejercen opresión contra aquellas que se encuentran en

situaciones de desventaja por motivos económicos o nacionales. ¿Cómo podían entenderse como misma-Mujer la ama y la esclava, la patrona y la sirvienta, la jefa y la subordinada?

Cuando Sojourner Truth preguntó "¿Acaso no soy yo también una mujer?" cuestionaba la desigualdad concreta que dividía a mujeres blancas con mujeres negras, pero también interpeló a generaciones pasadas y venideras en torno a los privilegios de clase, raciales y sexuales. Si nos preguntamos "¿acaso no soy yo también una M/mujer, yo negra, yo pobre, yo latinoamericana, yo lesbiana, yo analfabeta, yo trans?" parece que para muchas voces la respuesta era y sigue siendo no.

En este aspecto, como Denise Riley ha argumentado, "tiene mucho más sentido para una política feminista que Sojourner Truth pregunte "¿No soy una identidad fluctuante?" y reconocer así tanto los peligros como los beneficios de la consolidación colectiva implícita en la categoría "mujeres" (Scott, 1992: 19). No obstante, desde las posiciones más esencialistas, se ha refutado que catalogar a las identidades como siempre inestables y en proceso constante de cambio resulta poco práctico para fines educativos, sociales y políticos debido a que, sin la identificación que estas identidades permiten a grupos completos, las movilizaciones podrían carecer de un motor unificador.

Otra pregunta que se plantea es "¿Cómo se es Mujer?". La distinción que se hace en esta pregunta es que desde este planteamiento además de tener una determinada condición biológica se esperan ciertos comportamientos, características, valores y prácticas sociales económicas, políticas y culturales para ser parte de la norma, incluso si se ocupa un lugar hegemónico dentro de la misma o no. Ser Mujer es performar, y las condiciones materiales de cada época van a definir cómo es el acto en cuestión.

La noción del performance como el ejercicio del mandato de la feminidad que refuerza los roles y estereotipos que nos han sido asignados ha representado para muchas mujeres la oportunidad de cuestionarse qué aspectos de ellas son impuestos, pero además de reflexionar quiénes serían si no estuvieran interpretando un papel para otros. En tanto que la "performatividad no puede entenderse fuera de un proceso de iteración, un proceso de repetición regularizada y obligada de normas", observaremos que el sujeto no sostiene el performance, el performance como mecanismo es quien "habilita al sujeto y constituye la dimensión temporal de ese sujeto" (Butler, 2002: 145).

Existían y siguen existiendo ciertos ritos para ser Mujer (o para librarse de ello): dedicarse al trabajo del hogar y luego luchar por salir de él (aunque las mujeres pobres y racializadas siempre hayan sido parte de la fuerza laboral, esclavizadas en trabajos forzados que se sustentaban en la violencia, el abuso sexual y la muerte, sometidas en jornadas extenuantes, mal pagadas y casi letales; aunque las mujeres pobres y racializadas estuvieran obligadas desde siempre a realizar múltiples turnos de trabajo tanto en el espacio público y como en el espacio privado; aunque las no-Mujeres no sólo fueran proletariado, sino la mercancía misma).

Ceñirse al comportamiento erótico-afectivo moralmente aceptable y luego luchar por la liberación sexual (aunque las mujeres pobres y racializadas que ejercían el trabajo sexual fueran las impulsoras de las demandas por los métodos anticonceptivos, el aborto y la seguridad social; aunque fuera las mujeres lesbianas y de las disidencias sexuales quienes teorizaran acerca del matrimonio heterosexual como una forma de esclavitud o las relaciones sexuales forzadas en la relación como una forma de violación; aunque fueran las no-Mujeres quienes se vieran desde el momento de la colonización explotadas en el tráfico sexual, en la condena pública de su cuerpo, en los abusos encubiertos por el pacto patriarcal y estuvieran sometidas a la crítica de clase por las Mujeres que las culpaban a ellas por los engaños a sus maridos).

Ser la musa y después volcarse al discurso de creadora (aunque las mujeres pobres y racializadas no sólo pareciera que nunca han sido las creadoras de nada, sino que tampoco han sido las musas de nadie, porque los cánones estéticos están ligados a los estereotipos hegemónicos, porque Occidente tiene una visión lineal del desarrollo del arte y este no está determinado por las creaciones populares mal llamada artesanías, por los textiles, los bordados, la oralidad u otras formas de producción no institucionalizada que para las mujeres de pueblos originarios forman parte de su identidad colectiva saqueada).

Ser femenina y después renunciar a la belleza (aunque las mujeres pobres y racializadas no eran consideradas femeninas porque en un primer momento ni siquiera se les consideraba humanas, si acaso seres a la par de animales, carentes de alma y capacidad de raciocinio; aunque a las no-Mujeres les estuviera negada la belleza, sólo para que después las Mujeres liberadas presentaran el renunciar a la misma como acto de rebeldía ante los

hombres; aunque las no-Mujeres conocen más de ser exotizadas, erotizadas y violadas que de ser bellas, y aunque se les lea como víctimas del patriarcado cuando buscan re apropiarse de su capacidad del ser desde el canón y más allá de este, porque para ellas el verdadero acto de rebeldía es el deseo, el reapropiar y dignificar su estética, porque "su venganza es ser felices").

Si observamos que las diferencias de posición y jerarquía atraviesan a la categoría, ponen en cuestión su constitución y la hacen entrar en crisis, es normal que nos preguntemos entonces "¿cómo defender la especificidad de un colectivo a la hora de luchar por su representación en el espacio público (sea en el campo de la política, de la cultura, de los media, o del arte)?". Es, precisamente, en esa diferencia que podemos reconocer que "la frontera de lo "específico" es arbitraria, y no se sostiene en ningún fundamento anterior (natural o trascendental), sino en la historia de las construcciones sociales y culturales siempre atravesadas por el poder" (Sabsay, 2006: 55).

El proceso de reconocernos mutuamente como aliadas ha sido crucial porque implica nombrar la violencia que siempre había quedado condonada por el silencio y lograr señalar los mecanismos y los ejecutores para identificar desde dónde y cómo se articulaba el poder que nos sometía, pero no sólo era importante señalarlos a ellos, sino también a nosotras mismas y aceptar que debajo de esta reflexión yacía nuestra profunda inconformidad con las normas que nos sujetaban. Más que performarlo voluntariamente, el género era una imposición multilateral que debía emplear todos sus frentes, religiosos, económicos, estatales y sociales para poder controlar cualquier rebelión femenina.

Ser acríticas con el sistema sexo/género moderno hace que pasemos por alto que este va más allá de las formas de comportamiento, sino que es una forma de disciplinamiento del cuerpo que se sostiene "a través de la organización del trabajo, la división de la mano de obra, el establecimiento de mercados laborales diferenciados y la organización de la familia, la sexualidad y el trabajo doméstico" (Federici, 2019: 78), donde el problema central no recae en actuar de cierta manera sino en ser explotadas para que esto suceda y se pueda así coercionar a otras y reproducir el sistema.

Aun cuando se ha asegurado que no hay una manera uniforme de ser mujer, sí hay un fundamento histórico-político que produce lecturas y clasificaciones específicas que el

sistema hace de los cuerpos-territorios y que llevan a conformar narrativas e ideas compartidas por los miembros de un mismo grupo social. En el caso de las mujeres, la historia colectiva que se ha creado pareciera tener un punto de vista afín a todas que, aunque en diferentes escalas, es un punto de inflexión: la posibilidad del peligro, del despojo y de la violencia. Al respecto, Marina Azahua (2020) escribe:

> Ser mujer es haber crecido con la certeza de que nuestro cuerpo alberga las condiciones de posibilidad de experimentar peligro potencial, siempre. Ser mujer es acostumbrarse a este estado de las cosas. Y a veces, ser mujer es hartarse de haberse acostumbrado. Sabemos que nos pueden matar, violar, golpear, abusar... nos hemos amoldado a esa realidad, haciendo todo lo necesario para no exponernos (p. 31).

Con ello nos une una historia común que se niega a aceptar ese papel para nuestras vidas, para nuestros cuerpos, para nuestros espacios. Lo que le da fortaleza a la agencia política de las mujeres es pertenecer a comunidades impuras, pues su subjetividad activa generacionalmente ha sido ese "sentido mínimo de agencia […] que se resiste a múltiples opresiones", cuya subjetividad heterogénea sólo se ha podido menoscabar "por medio de comprensiones hegemónicas / comprensiones coloniales / comprensiones racistas-generizadas" (Lugones, 2003).

Las mujeres como sujetas colectivas, al igual que cualquier otro sujeto político grupal, estamos "siempre constituido por elementos heterogéneos y discontinuos" que "llega a ser una unidad sólo cuando esos elementos se articulan en torno a un eje específico, bajo condiciones concretas, respecto de necesidades concretas y de modo transitorio". Es decir, como respuesta a la visión eurocéntrica del "sujeto histórico", se plantea que "una población afectada en un momento y una forma del proceso de clasificación social" puede llegar a "tener los rasgos de un grupo real, de una comunidad y de un sujeto social" siempre que tales rasgos se constituyan como:

> parte y resultado de una historia de conflictos, de un patrón de memoria asociado a esa historia, que es percibido como una identidad, y que produce una voluntad y una decisión de trenzar las heterogéneas y discontinuas experiencias particulares en una articulación subjetiva colectiva, que se constituye en un elemento de las relaciones reales materiales (Quijano, 2014: 94).

Propuesto a partir de la experiencia de las mujeres negras a su propia opresión, pero siendo un instrumento útil para todas las mujeres, Patricia Hill Collins atiende a la "tensión entre los cambios colectivos y las experiencias individuales" latentes entre los feminismos hegemónicos y de color, proponiendo "un doble posicionamiento: negando la posibilidad de un punto de vista homogéneo y planteando la conformación de un punto de vista colectivo" (Jabardo Velasco, 2012: 36).

Cuando enmarcamos la lucha feminista y de mujeres en el cuerpo-territorio es importante preguntarnos a qué cuerpos nos referimos cuando hablamos de la violencia contra las mujeres. Pensar en los cuerpos femeninos como tradicionalmente confinados al espacio privado responde a la narrativa de la historia universal, pero en el caso de las mujeres indígenas, campesinas, afrodescendientes, empobrecidas y, en general, no-humanas y no-Mujeres, sus cuerpos siempre han estado forzados a la labor.

La falta de claridad histórica-política respecto a la participación de las mujeres subalternas y sus respectivas resistencias produce que la narrativa feminista hegemónica ignore las demandas y necesidades concretas de mujeres de otras latitudes, pero además infantiliza y revictimizan las posturas y propuestas de la lucha por la liberación mujeres no occidentales:

> Es frecuente que desde estos espacios del feminismo occidental se generen discursos que refuerzan la idea de que las condiciones de las mujeres indígenas se deben a que la cultura a la que pertenecen es intrínsecamente más machista y por lo tanto se trata de un asunto "entre indígenas" que nunca toca el sistema colonial, un sistema que une a mujeres blancas y hombres blancos mediante algo que Cumes llama "pacto" racial, de modo que, aunque los alejan las relaciones patriarcales, los unen los privilegios de raza (Aguirre, 2019: 30).

Esto, a su vez, incluso puede llegar a re bestializar a los hombres no-blancos que desde el feminismo único se observan como parte de un mismo sistema patriarcal sin tomar en cuenta cómo ellos también están condicionados por las estructuras raciales y coloniales donde su posición de poder no es la misma. Sin un análisis de género decolonial y anticapitalista "las feministas, a veces ni nos damos cuenta de cómo traemos adentro el marco teórico capitalista

neoliberal y la estructura de discriminación racista y de clase que nos enmarca y domina nuestro quehacer" (Marcos, 2020: 179).

Desde la crítica a la modernidad, la constitución del Humano está definida por el poder, el control, la colonialidad latente que produce que la "construcción de lo humano está viciada hasta los tuétanos por su relación íntima con la violencia" (Lugones, 2011: 114). Esto implica que el dominio, la validación y la sujeción se instauran en todas las personas, aunque en niveles y formas diferentes de acuerdo a su posición política y no será siempre estático sino que puede ser susceptible de sufrir transiciones:

> Consiste en una disputa, violenta o no, en derrotas y en victorias, en resistencias y en avances y en retrocesos. Ocurre en términos individuales y/o colectivos […] Y puesto que toda estructura de relaciones es una articulación de discontinuos, heterogéneos y conflictivos ámbitos y dimensiones, los lugares y los papeles no necesariamente tienen o pueden tener las mismas ubicaciones y relaciones en cada ámbito de la existencia social, o en cada momento del respectivo espacio/tiempo. Esto es, las gentes pueden tener, por ejemplo, un lugar y un papel respecto del control del trabajo y otro bien diferente y hasta opuesto respecto del control del sexo o de la subjetividad, o en las instituciones de autoridad, y no siempre los mismos en el curso del tiempo (Quijano, 2014: 93).

En este caso, desarrollar la noción de lo humano es útil para ilustrar lo anterior pero también para tensionar los preceptos anteriormente expuestos sobre M/mujer y H/hombre. Así como se cuestiona, se debate, se justifica y se pelea sobre quién(es) son M/mujeres, sobre las numerosas luchas de liberación, sobre la historicidad de la opresión, el concepto del H(h)ombre ha entrado en crisis. El H(h)ombre, incluso cuando no ocupa un papel hegemónico, sigue siendo el Hombre sujeto de estudio, sujeto político y de academia; hacedor de la historia, conquistador y patriarca; oprimido, proletario y vanguardia revolucionaria. La retórica del Hombre incorpóreo es parte de un proyecto masculinizante, del pacto patriarcal, de la falsa posibilidad de que cualquier hombre, en algún momento, se vuelva el Hombre.

La crítica a la colonialidad de género al binarismo del sistema sexo/género moderno desarrolla que en la conformación del sistema actual, los varones colonizados estaban

reducidos a una condición animal, juzgándolos como "no-humanos-por-no-ser-hombres" (Lugones, 2011: 107). Dado que el colonizador se transformó en hombre, el ser humano por excelencia equivalía al ser europeo, burgués, público, civilizado, heteronormado, cristiano, razonable, sujeto, agente y moderno, por lo que:

> no hay ontología posible para el "negro" porque está expulsado del mundo del "tú", ya que no solo no es un igual, sino que directamente no es […] Mientras el negro esté en su sitio no tendrá, salvo en ocasión de pequeñas luchas intestinas, que experimentar su ser para otro [...]el Negro ya no tiene que ser Negro sino frente al Blanco (de Oto, 2016: 63).

Por otro lado, "la mujer europea burguesa no era entendida como su complemento, sino como alguien que reproducía la raza y el capital mediante su pureza sexual, su pasividad, y su atadura al hogar" (Lugones, 2011: 106), es decir, no-hombres, mientras que "las hembras colonizadas se convirtieron en no-humanas-por-no-ser-no-hombres", pues ellas eran "juzgadas desde la comprensión normativa de "mujeres", la inversión humana de los hombres" (Lugones. 2011: 107).

Es por ello que las colonizadas nunca han sido Mujeres, pues ellas no eran participes de este reconocimiento, y por eso para las mujeres de los feminismos no hegemónicos la finalidad de la lucha no ha sido la abolición del género (género colonial, racializado y sexuado) que les permitiría integrarse a la lógica dominante, sino que se piensa que "nuestras posibilidades yacen en la comunalidad más bien que en la subordinación; no yacen en la paridad con nuestro superior en la jerarquía que constituye la colonialidad" (Lugones, 2011: 114).

El poder racial, sexista y capitalista se inscribe sobre todos los cuerpos-territorios pero desplegará sobre cada caso en concreto condiciones de violencia concretas. Existe "una relación clara entre la explotación y la dominación: no toda dominación implica explotación; pero ésta no es posible sin aquélla. La dominación es, por lo tanto, sine qua non del poder, de todo poder (Quijano, 2014: 103)", por lo que identificar la manera en la que las opresiones se encarnan y operan en los cuerpos-territorios devela los propósitos y resistencias a la dominación.

Reconociendo la condición de sumisión que enfrentan las mujeres a nivel global, Patricia Hill Collins retoma el concepto de opresión y lo analiza a partir de la interseccionalidad, dando como resultado la Matriz de dominación. Su alcance no se limita a la comprensión identitaria, sino que complejiza las relaciones de poder que ordenan el sistema moderno, a la vez que reconoce la existencia de "sistemas de opresión que se intersectan histórica y socialmente" y plantea que estos "sistemas de intersección de la opresión se organizan específicamente a través de sistemas de dominación que están interrelacionados: el estructural, el disciplinario, el hegemónico y el interpersonal" (Collins, 2000, p. 8).

Al abordar la dominación encontramos una línea directa con la explotación de las personas que nos vuelve a recordar las actividades a las que son sometidos los cuerpos-territorios en la consecución de ganancias económicas y expansión de influencia, de tal manera que hablar de violencia en términos de opresión es importante porque relaciona directamente al poder con la dominación, por lo que en adelante las estructuras del Estado-Nación y el capitalismo definidos por la violencia en la política internacional, se comprenderán desde los sistemas de dominación interrelacionados que menciona Hill Collins.

Históricamente las mujeres nos hemos organizado alrededor de la defensa de la vida, pero estas luchas siguen siendo invisibilizadas. Para enfrentar y resistir las violencias que ha legado la modernidad no sólo existen estrategias de equipamiento, enseñanza y protesta, sino también modos cotidianos de vivir que subvierten las lógicas del capital desde nuestros núcleos locales. Aunque habemos quienes creemos en la importancia de la acción conjunta, también sabemos la importancia de las acciones y los espacios pensados desde, por y para las mujeres:

> "Sólo mujeres para que podamos hablar, escuchar, mirar, fiestar sin la mirada de los hombres […] no importa si son buenos hombres o malos hombres". Lo que está en cuestión es el orden masculino, las formas masculinas de ser y estar, y la aprobación que buscamos de ellos (inconscientemente) como mujeres desde una posición femenina subalterna (Marcos, 2020: 186).

Es vital tejer redes grupales de auto e inter reconocimiento que compartan afinidades en las formas de entender y vivir el mundo, pues al construir a partir de estos modos diferentes se afirma que la vida está "por encima de la ganancia, el comunalismo por encima del individualismo, el "estar" por encima de la empresa, seres en relación en vez de divisiones dicotómicas una y otra vez en fragmentos organizados jerárquica y violentamente" (Lugones, 2011: 116).

En este momento de boga para las políticas identitarias, repensar y señalar cómo se construyen tales identidades sociales es imperante para identificar la base de explotación que reside en el fondo. Si colectivamente podemos articularnos en torno a la resistencia estas identidades pueden confluir e involucrarse en la lucha por un espacio común y equitativo; de lo contrario, estas particularidades continuarán dividiéndonos frente a las violencias que enfrentamos en conjunto.

EL LUGAR DEL CUERPO-TERRITORIO EN LA POLÍTICA INTERNACIONAL

Cuerpo-territorio como enunciación no tiene un primer génesis, sino que es fruto del pensamiento plural y diverso de las corrientes del feminismo latinoamericano, el ecofeminismo, el pensamiento decolonial y de los estudios de geografía feminista, que se nutre a partir del conocimiento común que emana de las experiencias de poblaciones concretas, en su mayoría indígenas o rurales, que han tenido que enfrentar constantes procesos de extractivismo, exilio y despojo. El territorio y el cuerpo están íntimamente relacionados, son públicos y privados a su vez, son propiedad y son comunes, están atravesados por las múltiples formas de violencia a la vez que son memoria, historia y potencialidad.

El papel del cuerpo para la construcción del conocimiento en las ciencias sociales ha quedado relegado a un segundo plano cuando se trata de producir teoría, por lo que escoger activamente incorporarlo al análisis de la política internacional nos permitirá producir conocimientos situados como parte de una estrategia de subversión necesaria para los oprimidos que, por un lado, dé cuenta de puntos de vista diversos que contrastan y cuestionan las posiciones universalizantes de las teorías y que, por otro, rompa con la idea de la ciencia neutra que está desligada del cuerpo:

> Aunque se tome el sistema-mundo como unidad de análisis, reconocemos también la necesidad de una corpo-política del conocimiento sin pretensión de neutralidad y objetividad. Todo conocimiento posible se encuentra in-corporado, encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007: 21).

Todo punto de vista está encarnado en tanto se forma en la corporalidad, de tal forma que sabemos que los cuerpos no son espacios apolíticos, sino que están plagados de valores y significados socialmente dados. No sólo las interacciones en masa de los cuerpos configuran los espacios tangibles, sino que los territorios también configuran los cuerpos individuales, tanto en las identidades que se le reconocen como en la forma en la que son analizados estos cuerpos y el número de espacios a los que puede acceder.

Evitando reducir los conocimientos y posturas ancestrales sobre el cuerpo al marco del conocimiento académico, así como homogeneizar la pluralidad de voces y experiencias de los grupos humanos que se han relacionado con los territorios de forma recíproca, no se pretende presentar un antecedente concreto sobre la creación del concepto cuerpo-territorio, sino desglosar una breve genealogía que muestre algunas de las diferentes aportaciones que dieron lugar a que esta noción fuera elaborada y que, a su vez, nos permitan identificar las múltiples dimensiones que implica.

Hablar del cuerpo-territorio implica observar a la relación de reciprocidad más allá de la idea de un cuerpo que ocupa un espacio en un territorio geográfico y reconocer su interacción simbiótica, basada en la sostenibilidad del ecosistema como un todo. Proveniente del pensamiento latinoamericano y caribeño, los aportes de pensadoras como Lorena Cabnal y Julieta Paredes conceptualizaron esta idea alejándose de la matriz del pensamiento eurocéntrico, pues su teoría y su praxis se alimentan de la experiencia vivencial, situada y comunitaria.

Desde el feminismo comunitario y los movimientos ecologistas, el territorio no sólo se reconoce como medio que permite la vida, sino que es vida misma, por lo que no sólo es el lugar donde se insertan las violencias sino también desde donde se encuentran la resistencia y la sanación. Con su estudio sobre la violencia sexual que se ejerce sobre las mujeres en los pueblos originarios y el nexo que se ha perpetuado entre la colonialidad territorial mediante la violencia corporal, para la feminista comunitaria Lorena Cabnal (2015) la "defensa del cuerpo-territorio y del territorio-tierra" se ha formado como su consigna base. Ni defender la tierra ni defender el feminismo son excluyentes ni se eclipsan, pues explica que:

> Ni el socialismo ni el feminismo serán emancipadores si no unen el cuerpo y la Tierra. Poco a poco, esta consigna se ha convertido en central en la reflexión del feminismo comunitario. En efecto, es sobre el cuerpo de las mujeres que todas las opresiones se construyen. Hay una disputa territorial alrededor del cuerpo de las mujeres, y las mujeres indígenas fueron expropiadas de sus cuerpos. Sin embargo, el cuerpo es un poder político para la emancipación (en Falquet, 2015: 80).

En esta visión se crítica el mismo sistema estatal capitalista que afecta la vida de las mujeres, pero también los movimientos de izquierda que no reconocen la pluralidad de seres que están

en disputa por otros horizontes emancipadores. Desde las izquierdas el cuerpo no es propiamente materia de reflexión, sino que se trabaja con la colectividad oprimida y las vanguardias que harían posible una transformación. En muchos de los casos, sucede más bien que la corporalidad es tratada como el equivalente a la constitución material del sujeto que determinará su posición en la lucha de clase pero que no implica un valor en sí mismo.

En el marco de la modernidad, ubicamos a la colonialidad y el patriarcado como los puntos clave para entender la operacionalización del cuerpo: la primera porque introduce el fenotipo como motivo de ordenamiento social y el segundo porque implica la división sexual del trabajo. Estos procesos, bajo el pretexto de la 'misión civilizadora', propiciaron un "acceso brutal a los cuerpos de las personas a través de una explotación inimaginable, de violaciones sexuales, del control de la reproducción y el terror sistemático" (Lugones, 2011: 108), que transformó irreversiblemente la intersubjetividad de colonos y colonizados. Estas relaciones encarnadas orillan a los cuerpos coloniales a la zona del 'no ser', en constante estado de inadecuación y asincronía.

La racialización se convierte en "el modo privilegiado de conocimiento en la condición subalterna colonial", la primera cara de contacto con el mundo, pues moldea a las personas al hacer del cuerpo su "objeto preferido de la práctica racializadora, en todas sus variantes" (de Oto, 2016: 64) y que va a determinar su clasificación social. Esto implica que el cuerpo es la primera presentación del individuo con el exterior ya que es lo que puede ser susceptible de valoración incluso antes de que suceda algún tipo de introducción propia, por lo que puede constituir un territorio de disputa frente al colonialismo por ser parte de "momentos privilegiados de emergencia de una subjetivación subalterna que desafía los órdenes políticos y sociales" (de Oto, 2013: 68).

Gracias a los aportes críticos, señalamos que el cuerpo nunca ha sido así de vacío, así de natural como se le pretende desde el relato único. El cuerpo siempre ha sido un terreno de exploración, de control y de resistencia. Las características físicas de la corporalidad sí determinan posiciones de poder pero no porque signifiquen algo por sí mismas, sino porque están supeditadas por discursos, juicios y formas de clasificación. En ese sentido, la corporalidad implicará una "categoría analítica destinada a pensar un determinado haz de relaciones sociales, en el que entran entonces las adjetivaciones de corporalidades, a saber,

racializadas, enclasadas, engeneradas, etc., y allí poder ver entonces el modo en que las relaciones sociales se encarnan" (de Oto, 2016: 61).

El pensamiento decolonial latinoamericano, que ha sido el más abocado a enunciar el cuerpo-territorio, propone otro concepto importante que es tierra-cuerpo, en el que el énfasis se centra en comprender la relación a la inversa, analizando cómo el espacio geográfico físico que habitamos impacta las relaciones comunitarias y el nivel de estabilidad individual de los cuerpos biológicos, ya que, "como la identidad, la escala geográfica también viene a ser un dispositivo de organización y construcción social" (Marchese, 2019: 28). Rogério Haesbaert (2020) explica que existe una:

> indisociabilidad cuerpo-tierra del cuerpo-territorio, considerándolo una gran contribución al pensamiento decolonial latinoamericano. Se hace una lectura ontológica de la defensa del territorio como espacio de existencia, por lo que implica también la experiencia de extrema violencia, denominándolo como "territorio de r-existencia. Además, destaca la existencia de una relación profunda entre los grupos sociales y el territorio, especialmente en el caso de las comunidades indígenas, pues se ve como una extrapolación de nuestra corporeidad (p. 284).

El último enunciado pone de manifiesto que la forma de habitar el territorio no está limitada a la visión utilitaria que el capital hace de ello, sino que nos recuerda que como grupos humanos no nos hemos limitado a existir en ciertas zonas a de una forma superficial, sino que coexistimos con los elementos naturales del mismo, les asignamos significados y hemos sido capaces de organizar nuestras actividades y expresiones culturales mediante el entorno. El cuerpo-territorio y la tierra-cuerpo nos señalan que aquello que sucede en nuestro medio impactará sobre nosotros y viceversa, en una conexión indisoluble por la sustentabilidad y la supervivencia.

De esa forma se acepta que, así como los cuerpos, la tierra también posee valores conferidos y que es por esta politicidad que se pueden conjugar la interacción humana y geográfica. El territorio es un espacio vivo que ha sido fragmentado y re conceptualizado para ajustarse a los marcos de referencia externos, modificando su composición paisajística a la vez que se mutilaba o se reescribían sus narrativas culturales e históricas. Recursos como

mantos acuíferos o árboles milenarios que podían detentar un papel importante en las comunidades perdían de tajo su valor ante la intervención externa:

> El cuerpo que se abraza con el 'territorio tierra', el cual implica un lugar significado e histórico donde habita la memoria larga de los pueblos, un territorio de recuperación por la expropiación colonial, la usurpación de modelos organizativos impropios, su imposición mercantilista de propiedad privada, remitido a ser parte del estado nación colonial pero en defensa también ante el auge del neoliberalismo a través de las transnacionales extractivas como otra nueva forma de despojo, saqueo y amenaza de la vida de los pueblos (Cabnal en Gargallo, 2012: 165).

Frente a un momento político donde la privatización y despojo del territorio resulta tan lucrativo para la iniciativa privada, voltear la mirada a los procesos comunitarios ligados directamente con el espacio reivindica la historia y la cultura que se arraigan en los mismos. Al estudiar el territorio geográfico, cuando se agrega esta perspectiva que busca resignificar los espacios que habitamos, se amplía la comprensión de los mismos pues se hace énfasis en las formas en las que en esta concreción espacial acontecen las relaciones sociales que dan lugar a una comunidad, es decir, se identifica la vida cotidiana como una categoría importante para analizar la relación entre cuerpo, territorio y fenómenos políticos como, en este caso, las violencias.

Por ejemplo, si un territorio sufre de contaminación excesiva al grado de obligar a la población a incurrir en la toma de agua de contaminada o la exposición prolongada a una pésima calidad de air los efectos sobre la salud de sus habitantes desembocarán en variadas y constantes enfermedades entre otras consecuencias dañinas para la salud, o si un territorio está siendo afectado por el asedio para promover el extractivismo de recursos la comunidad podría verse obligada a migrar de la zona.

Se vuelven necesario reconocer que "la muerte de la tierra también es nuestra muerte. Cuando se talan los bosques, cuando se contaminan los mares y miles de ballenas quedan varadas en las orillas, nosotros también morimos" (Federici, 2019: 70), pero también cuestionar los discursos que ponen esta responsabilidad en los individuos por el estilo de vida que ha llevado o sus hábitos de consumo ignorando el rol que desempeña el sistema en esto.

A partir de un estudio en torno a esta reciprocidad el Instituto de Salud Socioambiental (2021) describe que en la relación:

> La explotación de los bienes comunes se asienta en una concepción utilitarista que concibe a la naturaleza como una fuente proveedora de materias primas, fomentando el saqueo, la privatización y contaminación de tierras comunales y recursos hídricos. El desarrollo de la industria extractiva afecta de manera directa o colateral a la salud y a las actividades cotidianas, degradando la calidad de vida de las comunidades. Las violencias históricas a las que han sido sometidos los pueblos colonizados de América Latina han golpeado tanto a los territorios ancestrales como al primer territorio, el cuerpo. Sobre él se imprimen las consecuencias generadas por el avance de la frontera extractiva, mostrando las dolencias, enfermedades y limitaciones que su expansión provoca.

Que las empresas transnacionales contaminen los recursos naturales de los pueblos con total impunidad es un ejemplo claro del desprecio que se produce sobre la vida en favor de la acumulación capitalista. Por un lado, necesitamos valorar las especies que son finitas y únicas, repensando el discurso androcentrista de la ciencia que pone al ser humano en una escala mayor frente a estas, pero por otro necesitamos hacer mucho más visible la relación que existe en entre estas y el desarrollo de nuestra propia subsistencia. Esta visión utilitarista de los recursos naturales se replica sobre los cuerpos para también convertirlos en objetos disponibles para el saqueo y la privatización.

A su vez, otra de las formas en las que se moldean los cuerpos-territorios es mediante la asignación y delimitación de fronteras temporales o espaciales, no oficiales, que deben ser respetadas como una estrategia de supervivencia. Estas medidas surgen como resultado de la confrontación de la población con nuevas dinámicas económicas o políticas, por ejemplo, con la inserción de empresas que producen la marginación de la población originaria o con la presencia del narcotráfico que sitia zonas para su control exclusivo.

La relación entre las personas que habitamos un espacio y lo que el espacio nos brinda a nosotros es una *"*relación ontológica y epistemológica entre el cuerpo-territorio, donde, por ejemplo, se puede entender que si el cuerpo está enfermo también lo está el espacio, y, por ende, la sanación del cuerpo-territorio es mutuo-dependiente" (Zaragocin, 2020: 87). Separar

a las comunidades de sus recursos y sus medios de producción fue una tarea necesaria para asegurar la proliferación del sistema capitalista, por lo que es necesario generar estrategias que nos permitan revertir esta lógica.

Actualmente, esta problemática está ganando atención también en entornos urbanos. Ante la falta de espacios comunitarios donde se puedan realizar actividades de auto subsistencia básica en torno a la alimentación, iniciativas como los huertos urbanos resultan todo un acontecimiento para la solidaridad. En las ciudades, aprender a cosechar nuestra comida nos involucra con la naturaleza a la vez que nos hace más independientes de las grandes industrias, pero el resultado no sólo es la cosecha de víveres sino la creación o reforzamiento de los vínculos vecinales que han sido debilitado mediante el individualismo productivo. De esta cooperación surge una cultura local mucho más amplia que está directamente ligada a la tierra que se cuida.

Crear de forma activa alternativas por la soberanía alimentaria es crucial ahora. La pobreza femenina está determinada por la falta de un salario, pero a su vez implica el incremento de la hambruna comunitaria. Si bien "las nuevas tecnologías tienen también un profundo efecto sobre el hambre y sobre la producción de alimentos", estos cambios no han reportado un beneficio directo para las mujeres, por el contrario, aunque "Rae Lessor Blumberg (1983) estima que las mujeres producen alrededor del 50% de estos" (Haraway, 2020: 45) ante la falta de acceso a la tierra, las mujeres carecen de una posibilidad de autosubsistencia, e incluso cuando ellas son trabajadoras agrícolas los beneficios suelen ser concentrados por los empleadores a cargo.

Por consiguiente, algunas de las luchas territoriales-ambientales más extendidas en el mundo están lideradas por mujeres indígenas o campesinas porque son ellas precisamente quienes han vivido los efectos del despojo, pero además porque para ellas defender el territorio no sólo implica defender la naturaleza y los medios que esta provee, sino también evitar ser borradas del lente de la historia. Su visión de articulación y continuidad de vida está arraigada en espacios tierra concretos que, en conjunto con su condición de mujer, aunada a otras numerosas categorías políticas que las atraviesan, las que las sitúa ante la necesidad de lucha. El territorio, así como las mujeres, sufre las consecuencias de las acciones de aquellos intereses particulares que poca reparación tienen sobre la vida sostenible; las

resistencias particulares de mujeres no existirían si no hubieran violencias particulares contra ellas.

Los cuerpos que habitamos son espacios completos por sí que no deben ajustarse a una medida eurocéntrica ni a una productividad económica para ser merecedores de valor, a la vez que los territorios pueden existir como la "memoria del espacio ocupado físicamente, fuente del poder público" sin que tengan que ser puestos a una disposición utilitaria. Si acceder al control de los cuerpos es acceder al control del territorio porque "tanto el cuerpo como la tierra son elementos que generan las condiciones para la reproducción de experiencias vitales", entonces "es necesario volverlo, regresarlo, re-entenderlo como sustento material de la vida" (Marchese, 2019: 30) para reapropiarlo y revertir la violencia a la que se enfrenta. La operacionalización del cuerpo ha servido para afianzar y determinar las condiciones de vida, la cosmología, las creencias espirituales, el tejido comunitario, la identidad individual y colectiva, el orden ecológico y la relación de las personas con la tierra; son las características físicas contenidas en los cuerpos las que sirvieron de justificación para que ciertos grupos fueran esclavizados, mercantilizados, violados y exterminados:

> A medida que la colonialidad infiltra cada aspecto de la vida mediante la circulación del poder en los niveles del cuerpo, el trabajo, la ley, la imposición de tributos, y la introducción de la propiedad y la desposesión de la tierra, su lógica y eficacia son enfrentados por diferentes personas concretas cuyos cuerpos, sí mismos en relación y relaciones con el mundo de los espíritus no siguen la lógica del capital (Lugones, 2011: 115)

Ya nos lo dicen las ramificaciones de la modernidad, el mundo está configurado de una forma que se amolda y privilegia a aquellas personas que tienen un tipo concreto de cuerpo, a la vez que quienes se encuentran en los márgenes resisten desde su trinchera corporal a la exclusión política. Hoy, la reflexión sobre el cuerpo y el peso político que juega ha tenido un nuevo auge: las marchas a favor del aborto, las manifestaciones del *Black Lives Matter* o las demandas en contra de la xenofobia son temas que se tocan de forma popular. Si entendemos al cuerpo como el espacio de resistencia podemos reconocer la relación que existe, por ejemplo, entre someter el cuerpo con conquistar un territorio como se sostiene desde los feminismos decoloniales al relacionar "la violencia sexual contra el cuerpo de la mujer

indígena con lo ocurrido en tierras ancestrales cuando se produjo la penetración colonial" (Zaragocin, 2020: 87).

Articular cuerpo y territorio nos muestra el papel central que desempeñan las diferentes categorías políticas para la organización y se destaca "la importancia de la "escala más micro, más íntima, que es el cuerpo", un cuerpo descrito como el "primer territorio de lucha". En ese sentido, mientras que para los hombres, "los cuerpos masculinos aparecen como incorpóreos y vinculados "al área de la mente, jerarquizando siempre la mente [masculina] por encima de los cuerpos [femeninos]" (Cruz Hernández, 2017: 40)", para las mujeres, el énfasis que le otorgamos "se debe, en gran parte, a la asociación, sobrevalorada y al mismo tiempo restrictiva, que la sociedad moderno-colonial, propagó entre mujer y cuerpo […] espacialmente, es indudable el confinamiento (cuando no enclaustramiento) de la mujer en su propio cuerpo" (Haesbaert, 2020: 277, 278).

Han sido múltiples las autoras que han volcado sus reflexiones en torno al condicionamiento del cuerpo femenino como parte de una respuesta directa a sus experiencias de vida pero también en gran medida como un posicionamiento político abierto frente a las exigencias de la ciencia neutra. Crear conocimiento desde el cuerpo también es una manera de crear justicia epistémica para todas aquellas que han sido relegadas a los márgenes, las excepciones y los olvidos de la teoría universal. Hablar de cuerpo-territorio tiene una base sexuada y generizada porque el énfasis está en el trato feminizado que se ha impuesto en ambos, por lo que me parece relevante abordar cómo se entiende el cuerpo en este trabajo y por qué se escoge posicionar al cuerpo a través de su condicionamiento bajo el capitalismo.

Para Silvia Federici (2019) la historia del cuerpo y de las estructuras de dominación y producción están intrínsecamente relacionadas, pues todo cambio debe pasar por los cuerpos individuales. Aunque se pretenda que la división del trabajo no reconoce a los cuerpos como identitariamente determinados, es decir, no los piensa mediante su condición sexo/genérica o nacional, desde un primer momento sí necesitó estructurar el cuerpo de tal manera que se pudiera poner a su disposición una fuerza de trabajo en un compendio jerarquizado. Controlar los aspectos físicos y mentales del cuerpo no sólo recae en emplear el control político sino también en hacer de la participación en el capitalismo algo deseable.

El capitalismo guarda una relación estrecha con el colonialismo porque, ante la confrontación de distintas formas de vida con la dominación europea como poder imperante, el trabajo para la acumulación se transforma en la principal forma de organización, por lo que erradicar la autonomía de las comunidades implicó violentar sus cuerpos hasta extremos letales. Controlar el cuerpo era la principal condicionante para convertir a las personas en fuerza de trabajo, por lo que esa biopolítica surge "no concebida como una «gestión de la vida» genérica, sino como un proceso que históricamente ha requerido innovaciones sociales y tecnológicas constantes" (Federici, 2019: 119).

En un primer momento, modificar la corporalidad mediante la inserción de innovaciones tecnológicas era necesario porque se tomaban estos cuerpos bestiales y se les infundía de atributos mecánicas que los hiciera adecuados para las labores que debían desempeñar, pero hoy en día se ve con terror la narrativa casi ficcionesca de las máquinas sustituyendo a los seres humanos. Las modificaciones corporales no se limitan a los procesos quirúrgicos que implican transformaciones físicas, sino que muchos de los casos la forma más extendida de estas son del tipo médico.

El desarrollo de la farmacéutica como una industria rentable en el capitalismo ha provocado que a partir de la salud y la enfermedad se puedan moldear nuestras capacidades para responder a las exigencias del ciclo de producción. El disciplinamiento del cuerpo tiene por valor primario la productividad, por lo que la eficiencia debe ser optimizada constantemente. Aunque el trabajador se discipline porque vea como algo positivo la auto exigencia para entregar mejores resultados, o porque esté amenazado por la posibilidad de perder su empleo tras no entregar los estándares requeridos, encontrará un límite natural en las aptitudes de su cuerpo,

El terror de qué las máquinas erradiquen a la humanidad en un brote de inteligencia que se revela frente frente a las órdenes de quienes las crearon ha sido uno de los temas recurrentes en la ciencia ficción y que ha logrado insertarse en el imaginario colectivo. Está aniquilación total, sin embargo, puede resultar fantasiosa, pero el miedo de que sustituyan las labores humanas al automatizar las tareas de forma más eficiente, y por ende el mercado de trabajo se vea reducido, es una realidad.

Han sido numerosos los grupos asalariados, principalmente aquellos que laboraban en líneas de ensamblaje y otras fábricas mecánicas, quienes han perdido sus puestos de trabajo, pero la idea de qué esto es resultado de una superioridad de la máquina frente a la persona sólo sirve para ocultar que en realidad las personas somos vistas constantemente como desechables frente al interés del mejor rendimiento económico. Que sectores enteros queden imposibilitados de tener un bienestar económico no es fruto del dilema de la ciencia frente a la humanidad, sino que es parte de la manera en la que el capitalismo ha tratado a aquellos en los estratos económicos más bajo. Sin embargo, Federici considera que el objetivo capitalista no es crear una sociedad hiper robotizada porque, aunque estas máquinas atiendan al momento de producción, siempre será necesario de los cuerpos humanos para dar continuidad al consumo y la reproducción de la especie.

En ese sentido, se encuentran dos posturas que comparten la intención de resistir al uso que el capitalismo hace de nuestros cuerpos, pero que toman ejes opuestas frente a la relación cuerpo-tecnología: por un lado, aquella que advierte de los peligros de que el sistema pueda diseccionar nuestros cuerpos y poner cada una de sus partes a disposición mecánica, por lo que la invitación sería a cuestionar estos avances científicos y resistir desde las condiciones más naturales que poseemos, mientras que la otra posición observa el cuerpo como una jaula que nos ha limitado y propone traspasar sus barreras, empleando la tecnología como un medio que nos permita expandir las capacidades corporales naturales y desafiar con ello lo que tradicionalmente se ha hecho de nosotros.

Desde esta última perspectiva que retoma las intersecciones entre tecnología y cuerpo, Donna Haraway cuestiona las posturas esencialistas de la ciencia y de los feminismos que observan al cuerpo solamente definido por su composición biológica. Nos dice que el cuerpo no es natural en tanto se ha operado sobre él de forma discursiva pero también física, orillándonos a un punto donde la ciencia será la que dé lugar a nuestros conocimientos y concepciones encarnadas. Ella propone entonces hablar del cuerpo cíborg como aquel que traspasa los límites naturales debido a su simbiosis con la máquina pero también desafía abiertamente las categorías clasificatorias como la raza y el género para situarse en la búsqueda de una regeneración propia.

Escoge la imagen del cíborg porque con ella busca alejarse de la teoría totalizadora antropocentrista que piensa al hombre como medida de todas las cosas, pero además porque identifica que con el desarrollo del capitalismo los efectos de la tecnologización en nuestras vidas diarias son innegables y, por consiguiente, considera desfavorable pretender negar la influencia de la tecnología sobre el cuerpo al generar conocimiento. Por otro lado, hacer teoría que reconozca la conexión de los artefactos tecnológicos con el cuerpo invitaría a pensar a los seres y sus espacios de manera más completa en comunicación con todas sus partes.

Para Haraway es contraproducente seguir hablando del cuerpo sólo como biológico y disociable del entorno en el que se desarrolla porque sus alcances se ven trastocados a partir del desarrollo tecnológico de la época en tanto estos producen mayores posibilidades de dominación como de emancipación. Respecto a las tecnologías de la comunicación y las biotecnologías observa que "estas herramientas encarnan y ponen en vigor nuevas relaciones sociales para las mujeres a través del mundo" (Haraway, 2020: 35) pues los aportes científicos materializan y refuerzan las actividades y los significados que se han construido en torno al género y lo que se espera que las mujeres performen.

Uno de los aspectos en los que coinciden Haraway y Federici es en la conformación médica-tecnológica del cuerpo como un resultado de los principios del poder pues "los cuerpos de las mujeres tienen fronteras permeables a la 'visualización' y a la 'intervención'" (Haraway, 2020: 45), esta disección corporal entonces está planteada desde el deber ser del cuerpo que infligirá procedimientos con el objetivo de que los cuerpos se amolden a ciertos límites concretos. Las mujeres hemos reconocido este control sobre nuestras fronteras corporales y ha sido uno de los temas que más peso popular ha tomado y que se ha convertido en uno de los ejes del movimiento feminista.

Sin embargo, Federici nos advierte del peligro de aceptar la tecnologización de nuestros cuerpos pasivamente. Si bien reconoce que puede significar expandir nuestras capacidades y romper con las confines limitantes de la piel, si aceptamos convertirnos en cíborgs antes de rehumanizar nuestros cuerpos entonces perdemos agencia sobre los mismos frente a los intereses del capital que siempre ha buscado maximizar nuestras capacidades, moldearnos para la labor y convertir nuestro ser en una máquina de trabajo. Nos recuerda

que las intervenciones médicas y técnicas difícilmente han surgido de la bondad estatal y mucho menos de un mercado bienintencionado, sino por el contrario.

A pesar de que la medicina ha gozado de buena reputación como un campo humanitario que tiene por principio básico cuidar la vida, como institución su actividad ha estado determinada por las demandas que el Estado y el mercado requieran que sean realizadas sobre la población. Se emplea el conocimiento médico como un instrumento del poder al grado de que "se podría escribir una historia de la medicina desde el punto de vista de su función disciplinaria" (Federici, 2019: 93). Esta actividad médica no sólo repercute como exclusión sino también como ingreso al poder, ya que cuando se destruye la sacralidad alrededor del cuerpo, estos se convierten en material utilitario disponible para codificarlo cuando se considere necesario.

En el caso concreto de las mujeres, el manejo de nuestra sexualidad es el ejemplo por excelencia de la unión entre medicina, tecnología y política. El condicionamiento de nuestro cuerpo ha estado mediado por la patologización y mediación de la sexualidad que crea la idea de la pasividad como una conducta natural de la mujer, en conjunto con la moralidad cristiana y la hipervigilancia social para asegurar un comportamiento casto y con ello asegurar un valor personal que le permita contraer matrimonio, formar una familia y después fungir como un ama de casa y madre cumpliendo así con los parámetros de realización asignados tradicionalmente a las mujeres. Por el contrario, si la mujer no se adaptaba a estos parámetros de autorepresión, entonces el catálogo de enfermedades tendría diagnósticos para ella como la esquizofrenia y procedimientos clínicos como la lobotomía.

Seamos feministas o no, este es el tema que ha ganado adeptas y retractores por igual porque es algo que podemos identificar fácilmente y reconocer cómo opera sobre nosotras incluso si no tenemos los términos teóricos para nombrarlo porque lo hemos vivido. Los abusos que se cometen al interior de los consultorios ginecológicos al atender problemas de salud sexual, la violencia obstétrica que se debe enfrentar durante su gestación y al momento de dar a luz, las esterilizaciones forzadas que son realizadas sin conocimiento previo y las múltiples posturas sobre el aborto son realidades con las que convivimos todos los días. Al respecto, Haraway (2020) explica que:

> Por ejemplo, las estrategias de control aplicadas a las capacidades de las mujeres para dar a luz a nuevos seres humanos serán desarrolladas en el interior de los lenguajes de control de la población y de optimización del logro de objetivos con vistas a cargos directivos individuales. Las estrategias de control serán formuladas en términos de tasas, costos de las dificultades, grados de libertad. Los seres humanos, como cualquier otro componente o subsistema, estarán localizados en un sistema arquitectural cuyos modos básicos de operación son probabilísticos, estadísticos (p. 35)

Gestar, cuidar, rejuvenecer, adelgazar, embellecer, mutilar, secuestrar, violar, vender o matar: toda actividad puede ser traducida en términos económicos y puesta a oferta en el mercado. Tanto la renta de vientres de alquiler como la venta de órganos son acciones que rompen con la ética pero que son aceptadas en tanto exista una transacción económica, transacción que terminará afectando a quienes se encuentran en estratos sociales bajos en beneficio de la clase alta. Si es que hay una posibilidad de liberación mediante la incorporación de las tecnologías corporales para desafiar las estructuras de opresión, el costo de la incorporación masiva de la misma sigue siendo muy alto.

En todos estos casos quienes se ven mayormente expuestos a los efectos letales de la práctica médica por el control social son las personas ya vulnerables, como personas racializadas, indígenas y no heterosexuales, particularmente refiriéndonos a mujeres y niñas. El asedio médico tiene por finalidad romper la resistencia que podamos ejercer al sistema desde nuestro núcleo al bombardearnos constantemente con los parámetros del cuerpo correcto. Esto provoca que, si nuestros cuerpos son entendidos como cuerpos enfermos, pueden ser reprogramados para cumplir con los parámetros de la normalidad.

Como un caso clave podemos señalar la manera en la que la medicina formalizó el sistema sexo/género que nos ha clasificado en el binarismo hombre-mujer, la confrontación, codificación y exclusión activa de personas intersexuales, así como el encasillamiento de las identidades trans y la atracción sexo afectiva diversa en el catálogo de enfermedades mentales cuya desclasificación es sumamente reciente. Aceptar el condicionamiento médico permite ser integrado en la vida económica, política y social de forma respetada, pero si se niega el tratamiento entonces serán marginados sin ningún tipo de reconocimiento o asistencial estatal

así como de participación económica estable y se verán expuestos a la crítica social que en la mayoría de los casos significaría el rechazo familiar.

Aislar a los cuerpos disidentes ha tenido un efecto doble, porque mientras representa la muerte sistemática de las personas que no tienen un diagnóstico correcto, que no pueden acceder al tratamiento adecuado o que son el blanco de enfermedades estigmatizadas socialmente, también obliga a buscar en entre sí, entre las personas excluidas, redes de apoyo para la subsistencia vital y para la recuperación de la dignidad corporal. Cuando se es rechazado activamente por el Estado, entonces es más fácil también rechazarlo de vuelta y volcar la actividad disidente en esfuerzos solidarios colectivos.

La creación y transmisión de subjetividades identitarias está sumamente determinada por la idea de la 'normalidad' provocando que los cuerpos disidentes sean confinados a los márgenes de una excepción que debe ser tratada. La atención médica en ese sentido no pretendía ser integral sino más bien normativa porque, por ejemplo, si una persona trans o una mujer lesbiana era capaz de aceptar los tratamientos que le fueran dictados, tratamientos que en la mayoría de los casos deshumanizaba a la paciente e implicaba una serie de violaciones explícitas sobre sus cuerpos y sus derechos para obligarle a seguir performando como una persona heteronormada, entonces el problema estaba resuelto.

No obstante, ningún cuerpo está exento de la intervención médica, por lo que los cuerpos de aquello que se encuentran en las posiciones más altas de los estratos de poder tienden a ser los primeros en atravesar modificaciones estéticas en nombre de la belleza o de la supuesta salud que les permite ceñirse a patrones más hegemónicos que les confieran una posición privilegiada frente a otros. Estas medidas, a su vez, se observarán como deseables y se continuará un ciclo de influencia sobre cómo deben ser remodelados los cuerpos pero, si bien se ha observado que el plano físico es crucial, también se necesita trabajar desde la psique para instaurar este control.

La disciplina, que es el valor más exaltado frente a la clase trabajadora, en las personas privilegiadas adquiere un matiz distinto. Aunque no se emplee el castigo físico, logra interiorizarse como algo deseable, es decir, la disciplina no se impone sobre el cuerpo para obtener algo, sino que aquello que se busca conseguir es la disciplina en sí misma. Ser disciplinado se convierte en un valor al que queremos ceñirnos cada vez más. La disciplina,

que ante la precariedad se presenta como la forma de alcanzar un trabajo, una forma de recreación o un vínculo sentimental o espiritual, invierte su papel y hace que sea mediante el trabajo, la recreación o las emociones que se reafirme la disciplina como una cualidad superior.

Esta tendencia será algo que veremos en otros casos cuando la psicología se operacionaliza desde la política. La depresión, ansiedad, estrés y *burn out* crónicos producidos por el ritmo de vida insostenible que exige el capitalismo a sus trabajadores no se reconocen como resultado de la misma organización del sistema que alimenta el desempleo o la falta de seguridad social, sino que se pretenden patologías que individualmente pueden superarse. El estado de bienestar personal que se ha generalizado actualmente como el deseable es un estado de productividad y disciplina constante, en donde seamos capaces de realizar múltiples tareas a la vez y además disfrutemos al entregar nuestra vida a ese trabajo, un trabajo no sólo salarial sino que también está presente en ámbitos como nuestras relaciones interpersonales o nuestra recreación en momentos que deberían ser de ocio.

Las instituciones médicas ya sean de índole públicas estatales o privadas tendrán principios comerciales por los cuales regirse y que intentará reforzar mediante el entrenamiento del personal y la atención que se le dé a la población, pero aquí lo que nos interesa señalar es la manera en la que influyen para convertir a las personas en fuerza de trabajo y en mercancías. Los centros psiquiátricos y los servicios psicológicos han sido las principales líneas de atención que contienen a las personas que sufren los estragos de ser explotadas continuamente o que son clasificadas como problemáticas cuando se encuentran resistiendo al sistema. Se da cuenta de ello en tanto que:

> Desde la década de 1930, los psicólogos han estado presentes en los recintos fabriles, en ocasiones como empleados permanentes, y han intervenido de forma directa en el conflicto trabajo-capital atribuyendo las patologías inherentes a la organización industrial del trabajo a una realidad instintiva pre existente (necesidades, impulsos, actitudes) y justificando científicamente las políticas que en realidad solo respondían a la búsqueda de beneficios (Federici, 2019: 123).

Como un instrumento del poder, se ignoran las condiciones materiales que permiten la opresión y se adaptan a marcos teóricos donde la resistencia sea concebida como una anomalía. Así, que los trabajadores presenten signos de estrés excesivo o un decrecimiento en su capacidad de socialización no estaría relacionado, por ejemplo, con los horarios de trabajo extenuantes a los que el cuerpo rechaza de forma natural y que reclama tiempo para el esparcimiento, la familia y el ocio, sino que sería un aspecto que debe ser controlado y que como máximo implicaría la adecuación del lugar del trabajo no para asegurar el bienestar del trabajador sino para asegurar su productividad.

Sólo recientemente la salud mental se comienza a reconocer públicamente como un tema real y serio que debe ser abordado con empatía al paciente, pero aun más reciente es hilar el deterioro generalizado de la salud mental con los efectos nocivos del capitalismo. Muchas de las condiciones crecientes como el 'burn out' o el síndrome del o la impostora están ligados al cansancio de no ser suficientes en tanto nuestra calidad humana se mide en términos de producción y eficiencia laboral, pero otros trastornos más conocidos y que han sido observados constantemente en otros momentos históricos, como la depresión o la ansiedad, han tomado un nuevo impulso incrementando sus efectos y convirtiéndose en una pandemia colectiva.

En algunos casos más focalizado, podemos observar las consecuencias sobre la salud mental y la salud corporal que viven los soldados en el contexto de guerra y posterior a ella, que oscilan desde la posibilidad de morir hasta el condicionamiento para la crueldad mecánica que les permita matar como si se tratara de cualquier otra tarea a desempeñar. Las tácticas de guerra y tortura que los ejércitos emplean en contra de los soldados enemigos son técnicas documentadas y conocidas, como lo son la privación del sueño o el ahogamiento, pero que también han sido registrados como métodos de humillación contra la población precaria:

> A los vagabundos les cortaban las orejas. A las prostitutas las sometían al waterboarding [o submarino], la misma clase de tortura que la CIA y las Fuerzas Especiales del Ejército de Estados Unidos emplean con aquellas personas a las que acusan de «terrorismo». Atadas a una silla, a las mujeres sospechosas de seguir un

> comportamiento inadecuado las sumergían en una balsa o en un río hasta casi ahogarlas (Federici, 2019: 32, 33).

El uso legítimo de la violencia reservado para el Estado se emplea de forma arbitraria en contra de cualquier persona que se considere necesario, transgrediendo la condición civil. Perder extremidades, desarrollar trastornos mentales y tener dificultades de readaptación a la vida civil son situaciones comunes entre los combatientes que, a pesar de haber entregado su cuerpo al servicio nacional, suelen quedar olvidados sin ningún tipo de asistencia estatal que les apoye para cubrir sus necesidades.

De la misma manera, otro ejemplo que me parece particularmente interesante debido a que desafía las críticas que aseguran que estos trastornos son recientes a esta época es el de la depresión colonial y postcolonial que azotaba a comunidades enteras en los territorios conquistados, y frente a los cuales, la psicología ha servido para contener los reclamos por la autodeterminación y la crítica al poder eurocéntrico al desviar la responsabilidad de reparación de los países conquistadores a la supuesta inferioridad heredada del conquistado por las humillaciones que sus antepasados sufrieron.

Las poblaciones colonizadas, por un lado sufrieron un condicionamiento material mediante agresiones físicas como ser golpeados con látigos "hasta que la carne se les separaba de los huesos, los quemaban y mutilaban o los dejaban bajo el sol abrasador hasta que se les pudría el cuerpo" (Federici, 2019: 33), pero por otro se vieron afectadas a nivel psicológico al quebrar el espíritu de resistencia y producir un detrimento psicoemocional que se agravaban hasta llegar a optar por el suicidio como una alternativa preferible a continuar viviendo esta violencia.

Tras siglos de ser deshumanizados y violados sistemáticamente, veremos que las interacciones que se producían para el control colonial se han adaptado y puedo ser rastreadas hasta los casos actuales de comunidades indígenas en formas como la pérdida de sus territorios y la segregación política. De tal manera, la historia de la violencia corporal ejercida desde la política por acción u omisión no es nueva, pero adquiere matices particulares en el contexto que estamos viviendo.

La medicina puede fungir como un medio para la alienación al capitalismo porque "todas las formas de mecanización del cuerpo que se han producido […] las técnicas de captura y dominación han cambiado en función del régimen laboral dominante y de las máquinas que se han instituido en modelo para el cuerpo" (Federici, 2019: 177). Observamos entonces que desde la modernidad el cuerpo y la mente se han puesto a disposición del sistema de producción, un sistema que acrecienta constantemente su naturaleza violenta.

Sayak Valencia hace un análisis del cuerpo situado en el entramado de lo que denomina capitalismo gore, la etapa actual del capitalismo exacerbado que tiene por cualidad el uso espectacular de la violencia como parte del mismo mercado. Situando su estudio en el caso mexicano, particularmente hablándonos de lugares fronterizos y con condiciones de choque económicas y políticas, sus propuestas responden a un momento histórico contemporáneo que da cuenta del contexto tanto temporal como geográfico en el que nos encontramos. Reconoce que, tras una ruptura con las lógicas del proceso capitalista, los cuerpos se conciben como productos de intercambio mediante técnicas de violencia extrema. La violencia se emplea como una herramienta que se manifiesta en los secuestros por encargo o en el desmembramiento ligado al narcotráfico, pero también la violencia como espectáculo que se consume en masa.

Como espacio corpo-territorial, los cuerpos colectivos de estas zonas borde se enfrentan a cambios no sólo de índole intersubjetiva como son el desafío y desestimación de la ética sobre la vida y la muerte, la instauración de nuevos patrones de estéticos y de conducta como lo son el mercado de la narco estética con las modificaciones corporales, de adquisición económica y de despliegue de la virilidad o la reconfiguración de las jerarquías del poder donde los líderes son mucho más locales y momentáneos, sino que directamente experimentan la transformación de sus cuerpos y sus recursos locales en mercancía susceptible de intercambio.

En la sociedad de hiperconsumo que habitamos, el poder valoriza al cuerpo no como una entidad viva sino como mercancía dispuesta para la máxima rentabilidad económica posible. Existe una labor predatoria que tiene por objetivo incorporar a los cuerpos al neoliberalismo de forma desregulada, así sea como consumidores o como productores de los bienes y servicios de los que se pueden disponer, lo mismo se trate de adultos como de

infantes en tanto lo relevante es su posibilidad de explotación y no su inclusión al mercado regulado bajo bases legales.

Más allá del poder estatal y capitalista, Valencia observa cómo se crean estructuras paralegales que buscan insertarse en el mercado y la vida pública a partir del necro empoderamiento, siendo una nueva fuerza que desestabiliza los preceptos de orden para el sistema internacional. Identifica que en este contexto el cuerpo "es una cartografía susceptible de reescritura, pues al inscribir en él códigos propios del crimen organizado se intenta establecer un diálogo macabro y un imaginario social basado en la amenaza constante" (Valencia, 2020: 111), lo que provoca que surjan nuevas escalas de poder y participación política que se confunden con la autonomía pero no subvierten el problema sino que lo acrecientan.

No se puede asumir, sin embargo, que el cuerpo se adaptará a toda condición de sometimiento que venga está dada desde el Estado, el capital o los grupos paralegales sin que se produzca resistencia a partir de sus deseos y necesidad naturales. El cuerpo que ha servido como metáfora del poder y lugar de depósito de la biopolítica y el biopoder también es el espacio de posibilidad que las personas tenemos para operar como agentes activos. En este aspecto, las mujeres hemos sido conscientes de la conexión indisociable que existe al proponer que "cambiar nuestro cuerpo, recobrar el control de nuestra sexualidad y nuestra capacidad reproductiva supone cambiar las condiciones materiales de nuestra vida" (Federici, 2019: 63).

Los grupos feministas y de mujeres autónomas atienden estas problemáticas y se han organizado para responder a la intromisión política sobre nuestros cuerpos sea esta la del bisturí, la de la esterilización o la de la tortura, planteando maneras de aprovechar la tecnologización de nuestras vidas, compartiendo conocimientos de salud sexual e interrupción del embazo o generando estrategias de huertas comunitarias y protección ambiental. Los cuidados que tradicionalmente han sido desprestigiados por la política se convierten en la mejor arma de contrarespuesta al sistema que nos individualiza:

> Aquí es donde entra en juego una nueva «política del cuerpo» que nos ayude a desentrañar cómo encajar la gestión de nuestros cuerpos y sus transformaciones en un proceso más amplio de emancipación social, de tal modo que nuestras estrategias

> de supervivencia no otorguen más poder a las fuerzas sociales que envían a tantos de nosotros a la muerte y no contribuyan a un bienestar cuyo precio y cuyo contenido nos distancie de otras personas (Federici, 2019: 91).

Teorizar y accionar desde el cuerpo-territorio es una alternativa necesaria para reparar este quebrantamiento ontológico y disciplinario que nos asedia diariamente. Ante la uniformidad creciente de industrias transnacionales que tensan cada vez más la resistencia y sumisión de los trabajadores, cuestionar las instituciones y mecanismos de condicionamiento corporal y territorial permitirá señalar las formas de degradación que son útiles para los regímenes económicos y políticos que tienen el papel hegemónico dentro de la política internacional.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este capítulo se desarrolló la manera en la que lo político, la política institucional, el poder, la identidad y los cuerpos-territorios se relacionan entre sí. En el primer apartado, Lo político y el poder en la política internacional, se señalaron las diferencias que existen entre lo político y la política, así cómo el contraste que surge al analizar la actividad común en términos de lo político en lugar de la vida pública sólo a partir de las instituciones políticas.

En el plano jurídico, podemos reconocer que los derechos de los que históricamente han sido excluidos los grupos vulnerados, paulatinamente se han conquistado y se han logrado insertarse cada vez más en diversas actividades de la vida pública, pero también es importante señalar que esta inclusión ha estado mediada por el disciplinamiento del cuerpo y la mutilación que obliga a adaptarse a una forma única del ser.

A su vez, también se abordó cómo el poder no solamente opera mediante sus concreciones legales sino que también lo hace a través de instituciones y mecanismos de influencia social. Por ejemplo, el modelo de la familia que se ha construido alrededor de propósitos económicos, religiosos y de reproducción se encuentra en constante transformación para poder adaptarse a los cambios antes mencionados y seguir obteniendo con ello los beneficios que de otra forma perdería si cada vez más personas renunciaran a la maternidad o al matrimonio como imposición.

Así, tomar las relaciones privadas y compararlas con las pautas de lo público nos permite discutir cómo se construyen las jerarquías del género, clase y racialización que permite enmarcar el cuerpo-territorio. El cuerpo que habita un espacio y el espacio habitado o despojado por cuerpos guardan una estrecha relación con el poder, incluso cuando el poder nunca le ha prestado atención: la exclusión, la marginalidad, el extractivismo o la muerte lenta son decisiones políticas.

Construir discursos nacionalistas que arraiguen a los ciudadanos mediante fronteras, símbolos e himnos, pero después pretender que poblaciones enteras no tienen una pertenencia estrecha con el territorio donde se desenvuelven es parte de una mirada colonizadora que observa a los recursos y a las personas como desdibujados entre sí, dispuestos únicamente

para el aprovechamiento capitalista y produce una retórica liberal que emplea todos los beneficios de clase y de movilidad para hacer del mundo un macro destino turístico a expensas del vínculo que existe entre los pueblos vulnerados y el espacio que habitan.

Desde las Relaciones Internacionales, optar por la comprensión del escenario internacional a través de lo político resulta útil para modificar la mirada clínica que ignora las vidas humanas y traer al centro de la discusión no sólo quiénes y cómo detentan el poder sino cómo la base de este se construye mediante la exclusión sistemática de personas que por ende se encontrarán en posiciones de vulnerabilidad agravada frente a la violencia.

En el segundo apartado, La identidad histórico-política de las mujeres diversas, se presentó una serie de referencias en torno a cómo se construye la identidad de la mujer como una categoría de clasificación moderna que resulta útil y maleable de acuerdo a los requerimientos del Estado-Nación y del sistema capitalista. En ese sentido, se sostiene que es importante hablar de mujeres en un término amplio al atender la política internacional buscando no reproducir la singularidad hegemónica que la modernidad hace de nosotras.

El hombre universal se puede desligar de su cuerpo blanco, sano y económicamente estable porque será el hombre al que se refieran las legislaciones por defecto, en ese sentido, no le será necesario una acotación explícita que se refiera directamente a él como sí es empleado con los hombres racializados, las mujeres o las personas discapacitadas, porque él, como sujeto y como cuerpo, es la norma. El caso particular de los derechos humanos ejemplifica el tratamiento parcial pues a través de su codificación universal han adoptado una condición casi sacra que sobrepone la igualdad frente a las diferencias necesarias de reconocer para alcanzar procesos de justicia más eficaz.

No sólo la sexualidad impactará en la posición de poder que ostentemos, sino que factores naturales para el cuerpo pero particulares para la legalidad jugarán un rol importante. La niñez o la vejez, la enfermedad, la discapacidad, la racialización, la pobreza o la diversidad sexual son caracteres que rompen con el ideal del cuerpo normativo. Si se tiene un cuerpo determinado por alguna de estas ‘particularidades’, se deberá disciplinarlo para poder apegarse al deber ser o, de lo contrario, será abiertamente rechazado; por ello, quienes vemos en nuestros cuerpos anómalos la marca de la discriminación reconocemos las afinidades que nos invitan a construir un frente de resistencia y cooperación.

La identidad como factor de aglutinamiento colectivo debe entonces estar alerta de los peligros del esencialismo y de caer en un lugar de opresión inamovible. Si bien desde nuestros cuerpos-territorios surge el motor politizado para luchar, la lucha no puede acabarse en estos o incluir sólo a aquellos otros que sean similares a nosotros, porque entonces se replicará el principio de igualdad excluyente al alcance únicamente de quienes puedan pagarla como sucede con el feminismo hegemónico.

El ser mujer, la mujer como sujeto político, las mujeres como grupo colectivo en resistencia somos parte de una historia combativa, pero no orgánica ni única; el género forma parte del tejido que nos conforma, pero no lo es todo. Las perspectivas que buscan nuestra liberación en muchas ocasiones son dispares y encontradas entre sí, pero desde las organizaciones disidentes parecería que hay un consenso por la necesidad de nombrarnos, no para reafirmarnos en nuestra constitución biológica, sino para rastrear la identidad, transformarla o romperla de tal modo que nos desprendamos de las garras de la opresión:

> No existen dudas de que fueron los pueblos en resistencia los que nos mostraron el camino, pero fueron y siguen siendo las mujeres quienes ponen en evidencia el arte de organizar la esperanza; aun así, las mujeres que defienden los territorios, de todas las edades, tiempos y geografías, son invisibilizadas, borradas y silenciadas. Aun cuando son ellas quienes reproducen la vida de la propia resistencia; cuando sus cuerpos son los primeros objetivos militares para la desposesión; cuando son las cuidadoras de las generaciones venideras; cuando son las que tienen que hacer, además de una múltiple jornada, doble militancia (hacia fuera de sus comunidades y dentro de ellas) (Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 7).

Veremos en los siguientes capítulos que las mujeres nos hemos adecuado en torno a la violencia que nos es incrustada en el propio cuerpo pero que también por ello conocemos la resiliencia como capacidad crucial para poder organizarnos, protegiéndonos unas a otras y con ello a comunidades enteras. Esos mismos procesos que desde el poder pretenden mecanizarse y someter a las mujeres, como la maternidad y los cuidados, han sido los espacios primordiales para armarnos y retomar la soberanía sobre nosotras.

En el tercer apartado, El lugar del cuerpo-territorio en la política internacional, se estableció la convergencia entre los cuerpos y sus cargas políticas mediante la corporalidad

y los territorios como espacios que albergan recursos y grupos humanos pero que a su vez son un recurso vivo y político. Con ello, cuerpo-territorio nos habla de una cartografía interdependiente que está expuesta a la violencia y al control y que debe ser atendida en los estudios políticos para responder a las problemáticas aceleradas que ponen en riesgo la vida de millones de personas alrededor del mundo por precariedad económica, inseguridad social y crisis climática.

Los cuerpos-territorios son mapas donde se inscriben al mismo tiempo el poder y la identidad, por lo que intentar comprender a uno sin tomar en cuenta al otro nos dará una percepción sesgada. La identidad, sin embargo, no debe limitarse a la auto identificación, despolitizada y atómica, sino que podemos comprender a partir de ella la red de relaciones políticas y sociales en las que estamos inmersos; la identidad cuando se comprende como colectiva es una identidad intencionalmente reconocida, porque "no podemos cambiar nuestra identidad social sin luchar por cambiar las condiciones económicas / sociales de nuestra existencia" (Federici, 2019: 57).

Para la política institucional, el cuerpo es el soporte del sujeto pero no es el sujeto mismo, por lo que al separarlo y reemplazarlo por la abstracción de ciudadanía aquello que acontece en un territorio se descontextualizada de sus efectos corporales. El cuerpo como una posesión, como algo que te acompaña, hace que hace que sea fácil promulgar políticas que nos obliguen a cosificarlo a la par de cualquier otro bien material sobre el que podemos decidir siempre que nos apeguemos a un marco de lo aceptable, despojándonos de la potestad amplía de nosotros mismos.

De tal manera, se espera que el ciudadano se suscriba a la gobernanza y la replique sobre su cuerpo como apéndice. Se piensa a las personas a través de sus responsabilidades y obligaciones legales, ciudadanas y morales, porque desde la tradición liberal lo fundamental para el ser humano sería el derecho a la vida, a la igualdad y a la integridad, convirtiendo así al sujeto ciudadano en el rector de tales garantías pero no pensando en cómo el cuerpo le permitirá o limitará del acceso a las mismas.

Cambiar las estructuras de poder y las jerarquías que se derivan de las mismas nos obliga a cambiar el modo de producción, reproducción y consumo, por lo que accionar a través de la identidad es inseparable de la transformación de las condiciones históricas que

les han dado forma. Es decir, enfrentar la matriz de dominación en sus múltiples aristas implica resistir desde el legado económico, político y cultural que conforma nuestra identidad pero también contra esa identidad misma que busca hacer de nosotros un sujeto en concreto a función del poder:

> Una identidad social no es solo la jaula en la que nos aprisiona un sistema hegemónico y tampoco es una vestidura que no podamos rasgar, poner del revés o desechar. Considerar la identidad social como una construcción unilateral, ignorando nuestra capacidad de cambiarla, de convertir las etiquetas con las que se nos intenta vilipendiar en insignias de nuestro orgullo, es aceptar la inevitabilidad de la derrota, es ver el poder solamente del lado del amo (Federici, 2019: 81).

Repolitizar nuestros espacios y nuestros cuerpos es necesario ante un escenario político donde se pretende que toda actividad legítima pase únicamente por el seno de las instituciones, ignorando que las acciones y omisiones de las mismas no limitan sus efectos al plano jurídico sino que directamente afectan a grupos concretos. Las personas estamos altamente sexuadas, racializadas y estratificadas, clasificaciones que ocurren a su vez con los territorios.

En el siguiente capítulo, La violencia en el marco de la modernidad: colonialidad y patriarcado, se continuará trabajando con la línea de poder, identidad y cuerpo-territorio en el contexto de la violencia como un fenómeno que surge no como un defecto del sistema internacional sino como una cualidad fundante del mismo para lo cual la clasificación de las personas en términos raciales, étnicos y nacionales, así como sexogenéricos se vuelven necesarios.

CAPÍTULO 2.
LA VIOLENCIA EN EL MARCO DE LA MODERNIDAD: COLONIALIDAD Y PATRIARCADO

> Pueden gobernar el mundo mientras sean capaces de convencernos / de que nuestro dolor está dispuesto en un determinado orden […] La decisión de alimentar al mundo / es la verdadera decisión. Ninguna revolución / la ha elegido. Pues esa alternativa requiere / que las mujeres sean libres.
>
> Adrienne Rich

INTRODUCCIÓN

En su poema Hambre, Adrienne Rich (2019) dice que alimentar al mundo es la verdadera elección para generar una revolución, pero es una estrategia que no se escoge porque implicaría que las mujeres sean libres. ¿Libres de qué? Libres del dios masculino, ese dios que se encarna en el Estado y el capital y trastoca la vida de las mujeres, sus hijas y sus hijos. Libres del dios masculino que es la violencia que involucra a todas las personas en la guerra, que hace del dolor un orden social, que nos mata lentamente de hambre.

La muerte por hambruna es una muerte que, en el mejor de los casos, no llegaremos a experimentar. Morir de hambre es una figura retórica muy poderosa pero una realidad que no podríamos comprender a menos que la vivamos directamente. Morir de hambre, sin embargo, es parte de un imaginario que se ha insertado en la opinión colectiva cuando pensamos, por ejemplo, en zonas de África cuya precariedad es constantemente transmitida por medios de comunicación masiva.

Es fácil recordar los spots de campañas de donación cuyo objetivo era llevar ayuda humanitaria en apoyo monetario y de especie a zonas donde los niños sufrían malnutrición a tal grado que sus cuerpos eran ínfimos y los de los adultos excesivamente delgados. África

se convirtió en la cuna del hambre, en la cúspide de la falta de oportunidades, el escenario de lo indeseable para el resto de nuestros países que podían tener decenas de problemas pero no hambruna extrema.

Los gobiernos occidentales se dedicaron a emitir campañas de recaudación de fondos y proyectos de intervención para resanar la precariedad en la que se encontraba África. Lo que nunca mencionaron fueron las causas, qué había pasado para que pueblos enteros se encontraran en tales condiciones de marginalidad. No sé hablaba de lo reciente que había sido de la descolonización, de los efectos duraderos que había legado, de la violencia a la que habían sido sometidos por la maquinaria colonial, sino que se alimentaba una narrativa del atraso histórico.

Cuando se presentaba a estos pueblos africanos que necesitaban nuestra benevolencia se empleaba una lógica del salvador blanco que, pese a haber sido la causa de tales condiciones, ahora pretendía resanar la situación aunque no de forma integral sino superficialmente. Sin permitir que se desarrollen las condiciones materiales e inmateriales necesarias para la recuperación de las comunidades, esta fetichización de la pobreza y de la hambruna ha provocado que la vida de las personas siga a limitadas por la intromisión externa que les ha convertido en un sitio de turismo caritativo, en un negocio sin beneficios duraderos para la población.

No se hablan, sin embargo, de lo cercana que es a su vez la hambruna, de cómo en nuestros países también hay comunidades enteras viviendo en la exclusión y el olvido. El discurso de solidaridad no se replica con las naciones indígenas nativas que han sido explotadas, saqueadas, perseguidas y marginalizadas activamente por los gobiernos estatales o con las personas viviendo en situación de calle cuya condición es agudizada por ciertas decisones gubernamentales.

Morir de hambre es una muerte muy lenta, pero además de todo es una muerte prevenible. Erradicar el hambre en el mundo es posible, pero la concentración de los recursos, su falta de distribución y la dificultad para extender alternativas de soberanía alimentaria, así como los efectos agravantes de los conflictos armados, nos alejan de esta posibilidad. En un sistema finito, la acumulación excesiva de recursos en algunos cuantos implica el despojo de los muchos; no hay forma plausible de que una persona acumule billones sin que eso

significique, directa o indirectamente, la muerte territorial y corporal de miles de personas en el mundo.

Este capítulo tiene por propósito tejer poder e identidad con violencia y desarrollar los factores que provocan que a partir de la expansión del capitalismo se produzca una balanza desigual alrededor del mundo con efectos letales duraderos que trastocan particularmente a las mujeres. Se abordará concretamente la cuestión de la colonialidad en sus variables de colonialidad del poder y del género, así como el afianzamiento de un sistema supra patriarcal, ambos útiles para los Estados-Nación y el capitalismo.

En el primer apartado, La violencia a través del poder, se compararán las perspectivas de Hannah Arendt, Walter Benjamin y Frantz Fanon sobre la violencia para ubicar su vínculo con la política internacional. La violencia tiene múltiples acepciones que pueden oscilar ampliamente dependiendo desde donde se atienda, ya sea sobre su origen o sus manifestaciones, por lo que se iniciará empleando la perspectiva de Arendt que ubica a la violencia como consecuencia de la falta de poder, posteriormente se unirá con lo propuesto por Benjamin sobre el sustento de la violencia desde lo jurídico para convertirla en legítima o ilegítima y, finalmente, ambos serán contrastados con la perspectiva de Fanon que critica a la violencia como un mecanismo directo del poder para la instauración y perpetuación del sistema moderno.

Arendt apuntará al estallido de la violencia como una falla en el consenso del poder que no es capaz de garantizar la estabilidad. Para ella, el poder es resultado de un conjunto de acuerdos tomados en colectivo por los sujetos políticos y que se institucionaliza para reproducir el orden acordado. Veremos que la autora sigue la primera línea planteada en el capítulo anterior sobre lo político, el poder y la institución y que, con ello, los contrapuntos que podemos señalar sería la falta de acceso masivo a la capacidad de ser sujetos políticos que puedan tomar de decisiones sobre la vida pública y, especialmente, a la noción positiva que ella tiene del poder y que chocará con la descrita por Fanon.

Para Benjamin, la preocupación principal recaerá sobre la relación de la violencia con lo jurídico y cómo se sustenta, cuestionando con ello también qué entenderíamos por justicia. Él identifica que, al entender a la violencia mediante los instrumentos legales, podemos identificar a la violencia explícita y la latente, ambas unidas entre sí, pues mientras que una

haría alusión a las agresiones que pueden experimentar los ciudadanos, la otra sería parte de la amenaza nacional que sirve de peso al poder y le da forma al Estado. En ese sentido, el poder como autoridad se concentraría y haría uso de instituciones del orden público como sus brazos útiles.

Por último, Fanon se alejará de lo jurídico para analizar el poder porque él va a señalar que ningún poder emanado de la opresión colonial es consensuado. La violencia no pasaría por la legalidad en torno a quién la ejerce y por qué, sino que se entendería como violencia del sometimiento y violencia de la emancipación, siendo esta última legítima en tanto que representa la única forma posible de defensa y liberación para los subyugados. El Estado y el capitalismo van a ejercer su control mediante acciones activamente crueles que dobleguen a grupos vulnerados con la finalidad de replicar una lógica jerárquica que separa económica, política y culturalmente el mundo.

A diferencia de los autores anteriores, con Fanon el cuerpo sí tomará una importancia explícita y central en su análisis pues comprende que el cuerpo no es sólo el medio de acceso al mundo, sino que está formado por la incrustación del mundo en él. El cuerpo es un lugar de lucha por lo que los movimientos que se desprenden de él tienen un componente político. Para Fanon "todo cuerpo se relaciona con el mundo de manera no representacional, es decir, que establece una relación con su entorno que es natural dado que ocupa un espacio al mismo tiempo que lo produce" (Oto, 2016: 64). La violencia sobre los cuerpos-territorios, en este aspecto, tiene la doble cualidad de colonialidad encarnada, anti-política, y de liberación en la acción revolucionaria, pre-política.

En el segundo apartado, La ruptura del ser a partir de la colonialidad del poder y del género, se explica, la relación que existe entre la noción del 'uno' frente a los 'otros' a partir de la intromisión colonial y el establecimiento de Occidente como rector global, así como la desigualdad epistémica y ontológica que se deriva de ello. La colonialidad de poder que desarrolla Aníbal Quijano se complementa con otras propuestas teóricas de la corriente decolonial y postcolonial que ubicarán una ruptura permanente en el ser y el conocimiento. Aquí, se enfatiza en el uso de la violencia sobre los cuerpos-territorios esclavizados y la gestión de la muerte, lo que reafirma la idea de la agresión como una política disciplinaria que se agudiza con la expansión global del capitalismo.

Con la colonialidad del género, término propuesto por María Lugones, se precisa particularmente la herencia de colonial que se produce al dividir lo humano de lo bestial y reproducir esta dicotomía entre M/mujeres y H/hombres. Esta fragmentación produce subordinación y jerarquiza a las personas, así como a los territorios ocupados por cada grupo, en diferentes estratos de poder, lo cual está íntimamente ligado con lo que se expondrá en el siguiente apartado con relación al orden patriarcal.

Confrontar las expresiones contemporáneas de desigualdad, entendiendo "al capitalismo como sistema colonial que subordina las periferias a los procesos de acumulación global" atiende a la forma en la que "extractivismo, colonialismo y capitalismo comparten vínculos históricos y geográficos concretos" así como "nexos que dichos sistemas de opresión mantienen con la imposición del patriarcado" (Machado Araoz, 2016 en García-Torres, Vázquez, Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 25).

Por ello, con la violencia sobre los sujetos en clave política y su configuración a partir de la colonialidad, en el tercer apartado, El orden patriarcal supra jerárquico y la dicotomía entre lo público y lo privado, también se establecerá cómo se comprende la violencia patriarcal como otra base del poder y por qué es relevante para interpretar las prácticas letales del sistema internacional. A partir de la división sexo genérica de las relaciones de poder, se desarrollará la manera en la que la violencia pública y la violencia privada son equivalentes a la división del poder patriarcal que ubica a hombres y mujeres en estratos diferentes y que genera procesos de desterritorialización con efectos agravados las mujeres.

Hablar del patriarcado es necesario no sólo para señalar la condición de sumisión e inequidad en la que las mujeres y personas disidentes nos hemos encontrado frente a los hombres durante siglos, sino también porque gracias a los atecedentes de capital, Estado y colonialidad se presenta un esquema más completo de las diferencias producidas por el sistema sexo/género binario que no se limita a la cuestión sexual ni a las disputas identitarias, sino que se contextualiza con la matriz de dominación.

Cuando las feministas ocupamos la consigna "ni las mujeres ni la tierra somos territorios de conquista" en manifestaciones populares buscamos interpelar al resto de las compañeras, a las personas que pueden ser partícipes de la escucha casual en público y a los dirigentes políticos o miembros de los cuerpos policiales de la localidad, pero también ahí

estamos, a veces sin darnos cuenta, develando la relación histórica entre corporalidad y espacio geográfico que se ha cimentado en la opresión estructural de las mujeres como un medio para la adquisición y consolidación del poder.

Ni el cuerpo ni el territorio son neutros ni estáticos. Las corporalidades y los espacios se verán determinados por las condiciones y valores que predominen en cada contexto histórico concreto y la forma en la que son leídos pueden variar al ser presentados ante otros cuerpos o territorios, por lo que una vez que damos paso a otros momentos los medios y mecanismos de control también se modifican aunque permanezcan permeados por la clave del poder. Al respecto, Aníbal Quijano (2014) explica que:

> La "corporalidad" es el nivel decisivo de las relaciones de poder. Porque el «cuerpo» menta a la "persona" […] Y eso es lo que hace posible la "naturalización" de tales relaciones sociales. En la explotación, es el "cuerpo" el que es usado y consumido en el trabajo y, en la mayor parte del mundo, en la pobreza, en el hambre, en la malnutrición, en la enfermedad. Es el "cuerpo" el implicado en el castigo, en la represión, en las torturas y en las masacres durante las luchas contra los explotadores (104).

Demostraciones de la violencia instrumental a lo largo de la historia han existido cientos, de formas abiertamente cruentas, sin embargo, hoy en día nos enfrentamos a una situación sin precedentes donde las mujeres estamos expuestas a riesgos y peligros de manera cotidiana que no sólo son ejercidos directamente por las instancias del poder, sino por individuos aislados que aparentemente no tienen una posición de influencia concreta pero que a su vez están cobijados por la impunidad que les otorga el pacto patriarcal, colonial y de clase.

La violencia contra las mujeres es un síntoma de nuestros tiempos, una amenaza que está presente en todos los frentes sociales. La violencia puede ser un desafío al orden, pero también puede ser una forma del orden mismo; la manera en la que va a tomar forma puede estar determinada por la transformación de las subjetividades y los consensos que se adopten ya sean estos legales o tácitos. Así, desentrañar las formas en las que convivimos, internalizamos y reproducimos la violencia a escala global contra las mujeres nos permitirá comprender cuáles son los patrones de poder que imperan actualmente.

LA VIOLENCIA A TRAVÉS DEL PODER

A partir de lo que se ha presentado sobre poder y actividad política, podríamos asumir que el poder surge del encuentro de las personas en condiciones de igualdad, es decir, de lo político, y está materializado en la política institucional para su beneficio. En ese sentido, el poder se desarrollaría considerando el intercambio de opiniones diversas entre los sujetos políticos y su propósito sería gestionar la vida pública a partir de ellas. Sin embargo, hemos observado que la voluntad positiva no es inherente a lo político; más aún, que la violencia es parte importante de cómo se desempeña la dominación política.

Un debate popular sobre la violencia es si esta es un medio o un fin, y si es que puede ser justificable en cualquiera de estas dos instancias. Veremos que la violencia puede mutar para tomar formas muy diversas, manifestándose desde las acciones más represivas como la concentración y secuestro en las dictaduras hasta actos más indirectos en gobiernos democráticos como en los casos de violencia por omisión o por falta de reparación, pero que siempre tendrá un propósito más allá de la agresión.

Inclusive en los sucesos más crueles de la política internacional, como en los genocidios, la violencia conlleva a la obtención de otros objetivos que sobrepasan la masacre inmediata. La instauración de un régimen, el exterminio étnico o la apropiación territorial, por nombrar algunos ejemplos, son conquistas que derivan de la brutalidad. Entonces, pensamos que la violencia es "un medio instrumental para conseguir ciertos fines específicos y, por lo tanto, siempre requiere de una justificación externa" (Retamozo Benítez, 2009: 74). El poder toma distancia de la violencia en sí misma en tanto:

> El poder, la condición misma de la acción común, es un fin en sí mismo y no necesita justificación; el poder es inherente a la existencia de una comunidad política, es la actualidad misma de la existencia de una comunidad política. La violencia, en cambio, como todo medio, no tiene su fin —y por ende su justificación— sino fuera de ella misma (Arendt en Hilb, 2001:18).

Hannah Arendt argumenta que cuando la violencia está presente es porque el poder no cuenta con el consenso general o está siendo amenazado. La violencia, aunque desde el poder institucional pueda ser utilizada como un instrumento de gobernanza, sólo tendrá como

resultado la dominación y, a su vez, esta dominación no logrará instaurar consigo el poder legítimo que tenga un proyecto político a largo plazo pues encontrará en la misma población dominada su resistencia. El poder y la violencia serían contrarios debido a que los actos violentos no formarían parte de la política, suprimirían la capacidad de comunicación popular e impondrían una brutalidad generalizada.

Con Arendt la violencia es una condición que surge ante la ausencia de poder y sólo el poder que emana del consenso es capaz de revertir la situación, sin embargo, la posición de la autora no cuestiona de base la forma en la que se construye ese poder en el marco de la modernidad. Considera que el poder es legítimo en tanto es consensuado y si es consensuado entonces debe ser resultado de un acuerdo de pares pero, como observaremos a partir del desarrollo capitalista, las posiciones del sujeto determinarán si pueden tomar parte de los asuntos públicos de Estado o si por el contrario la política está cimentada en su subordinación.

En su aproximación a la violencia, Walter Benjamin parte de la idea del convenio pero se aleja de esta para trazar un camino entre la convivencia social y su dimensión jurídica. Preocupado por el orden del derecho y las posibilidades de la justicia a partir del derecho natural, el positivo y el divino, en lugar de pensar en el fin, piensa a la violencia a partir de su incidencia en las relaciones sociales, contrastando su cualidad natural con su posibilidad operacionalizable para efectos del poder.

Fines justos pueden ser alcanzados a través de medios legítimos y viceversa, medios legítimos pueden ser empleados para alcanzar fines justos, pero si los medios, independientemente de si son legítimos o ilegítimos, están mediados por la violencia, entonces nunca se alcanzarán fines justos. Aunque puede suceder que se obtenga el fin que se pretendía, esta relación no descansará en una resolución jurídica de los problemas que se deben atender para consolidar una sociedad de derecho en igualdad de condiciones.

El aspecto jurídico para Benjamin es esencial, pues este puede fundamentar la violencia como mecanismo para la salvaguarda del orden pero también puede recurrir a la violencia como un medio que sustente el orden en sí mismo. Lo jurídico emplea la violencia para asegurar la prevalencia del derecho, pero también la violencia funda al derecho; el derecho de gentes será el fin que emane de la actividad política, por lo que el poder es parte

del medio y el fin, íntimamente ligado con la violencia que es ejercida para poder dar lugar a esta composición.

Explica que, cuando se trata de casos abiertamente bélicos como las guerras, el derecho contractual tiene la capacidad de frenar la brutalidad, pero la discusión comienza cuando este acuerdo ya está en marcha: ¿qué asegurará que el contrato siga en marcha? La respuesta sería la vigilancia del mismo a través de la amenaza del uso de la violencia. La violencia se frena con más violencia, o lo que también se podría pensar como la no violencia asegurada por la no violencia. Para Benjamin, no existe un poder absoluto sino múltiples poderes interactuando al mismo tiempo de tal forma que, idealmente, existirían dos fuerzas tan grandes al mismo tiempo que puedan contrarrestarse entre sí.

Al mismo tiempo, convivirían dos tipos de violencias distintas pero interrelacionadas: una violencia explícita, que es la que se ejerce desde las instituciones o entre civiles para agredir a otros cuerpos-territorios, y una violencia latente, que es la que funge como base de la conformación nacional; por lo que en esa misma línea, sería necesario cuestionar cómo distinguimos la violencia legítima de la ilegítima y su vínculo con la salvaguarda del orden internacional en tanto que diversos teóricos y activistas han señalado las contradicciones que existen entre la pretensión de legalidad en la coacción estatal sobre su población frente a la autodeterminación de la misma, así como la hipocresía de construir naciones modernas a través de la esclavitud, exterminio y sumisión.

Retomando la idea de las fuerzas enfrentadas que pueden frenarse, el desarrollo moderno ha obligado a que los territorios-naciones empleen la violencia militar para asegurar un papel dentro del escenario internacional porque, en caso de no contar con los recursos suficientes, estos han sido subsumidos al marco político de otros Estados más fuertes. Así, el uso de la violencia y su legitimación mediante un cuerpo militar se ha convertido en una condición necesaria para el reconocimiento de los Estados en forma.

Entonces la violencia legítima se conceptualiza como aquella que está reservada para el uso estatal en términos de defensa, equiparando el monopolio con la autoridad que puede inscribir sobre los ciudadanos y sus territorios a través de la fuerza policial y militar que tiene a su disposición. Por otro lado, la violencia ilegítima haría referencia al resto de las

situaciones donde se empleen las armas independientemente de los objetivos de defensa o de ataque que la población tenga con esto.

Frantz Fanon hace una crítica profunda al cinismo occidental. Contrario a Benjamin, no se enfoca en las esferas de influencia de la violencia en relación al derecho ni en su reconocimiento como legítima o ilegítima, sino que comprende a la violencia en términos de sometimiento y emancipación. La violencia del sometimiento fue aquella violencia corporal empleada para hacer posible el desarrollo de las empresas coloniales, la instauración del orden político y la creación de naciones ficticias, misma que encontraría su punto de quiebre, la violencia de la emancipación, en los mis cuerpos que hartos de ser subyugados a la agresión hasta el punto de revertir los papeles en búsqueda de su liberación.

Las formas en la que se articula la violencia que emana de las categorías modernas de clasificación social pueden ser directas o invisibles, ya sea que se trate de una manifestación estructural, simbólica o normalizada donde, en todos los casos, "el continuo en el que se encuentran está impregnado de poder, lo que hace que permeen jerárquicamente unas sobre otras al mismo tiempo que se traslapan horizontalmente, reproduciéndose no sólo a sí mismas sino también a las estructuras políticas de desigualdad" (Cruz Hernández, 2020: 53).

Ante la emergencia de las revoluciones armadas, Occidente vuelve a creerse brújula moral para el actuar internacional. Se rechaza, condena y reprime el actuar de las ex colonias a través del discurso de la cooperación internacional, el peligro de la guerra y la exaltación de los valores humanistas. Para el discurso liberal que habla de la paz como objetivo único, totalizador e ideal, es imposible pensar que existan grupos que escojan activamente la violencia como forma de resistencia legítima.

Frente a la potencia rebelde de los condenados, el Estado optará por proveer válvulas de escape que sirvan como contención de tal manera que la rabia no llegue a concentrarse en esfuerzos antisistémicos sino en acciones locales, focalizadas y controladas. Benjamin retoma el ejemplo del trabajo como sujeto jurídico que tiene derecho a la huelga y al que con ello se le otorga un marco vigilado para performar un tipo de manifestación agresiva que se limite a un marco concreto. Si por el contrario, el trabajador actuara como clase organizada

más allá del Estado, esta violencia se comprendería como arbitraria y requeriría de una respuesta policial.

Desde la perspectiva descolonial, no se comparte la noción de Arendt sobre el poder como lo opuesto a la opresión, por el contrario, se sostiene que son parte de la misma lógica debido a que a partir del poder gravitan los ejes económicos, sexuales y epistemológicos que dan forma a la modernidad, sistema que está sustentado en la explotación y extracción de recursos materiales y corporales. De esa manera, para la resistencia global a la violencia estatal resulta necesario:

> Vincular los fenómenos violentos con una estrategia geopolítica, insertada en un proyecto civilizatorio, mejor conocido mundialmente por su nombre despolitizado: la globalización. Proyecto que tiene como directrices fundamentales el despojo y la desposesión (Harvey, 2003), el neoextractivismo (Composto & Navarro, 2014) (Zibechi, 2016), la desaparición forzada (Mastrogiovanni, 2014) (Paley, 2014) y las estrategias de disciplinamiento y control que, a nivel comunitario, prevén una práctica fundamental de desarticulación: la violencia sexual (Marchese, 2019: 4).

Si podemos reconocer que la geopolítica internacional también atraviesa nuestros cuerpos-territorios comprenderemos la distribución desigual del poder que hace de nuestras vidas recursos desechables. La violencia sobre los cuerpos no es una casualidad, despojar a la población de sus recursos naturales y acabar con su cultura material e inmaterial es borrar su historia, eliminar sus expectativas de realización y tratar de separarlos de su memoria comunitaria.

A partir de la colonia, los administradores coloniales fueron brutales en su actuar para imponer la lengua, la empresa religiosa que buscaba extenderse globalmente y la carga epistémica que reducía a los indígenas a seres salvajes. La violencia colonial buscará deshumanizar a sus víctimas, erradicar sus tradiciones y destruir su cultura. Como institución, el biopoder tiene un campo de experimentación libre para llevar a los seres humanos a los límites de la animalidad y explotar su fuerza de trabajo hasta la muerte:

> Se les embrutecerá de cansancio. Desnutridos, enfermos, si resisten todavía al miedo se llevará la tarea hasta el fin: se dirigen contra el campesino los fusiles; vienen civiles

> que se instalan en su tierra y con el látigo lo obligan a cultivarla para ellos. Si se resiste, los soldados disparan, es un hombre muerto; si cede, se degrada, deja de ser un hombre; la vergüenza y el miedo van a quebrar su carácter, a desintegrar su persona (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 16).

A raíz de la colonia, mediante la fuerza y el control armado, la violencia se comprende como anti-política porque, como Arendt manifestaba, limita la existencia del diálogo y la acción pública. Antes de integrar a toda población ya civilizada en la categoría de ciudadanos, los seres colonizados fueron víctimas del ejercicio del poder eurocéntrico que, desde un marco legal, aparentemente legítimo y consensuado por los sujetos políticos occidentales, les violentó activamente con el objetivo de enviar mensajes de control y humillación pública: "esto puede pasarte si no obedeces", "ustedes son menos que personas", "nosotros tenemos el poder".

Que hoy en día los soldados, policías u otros agentes estatales ejerzan acoso, violaciones y mutilaciones sobre las personas no responde únicamente a una mala praxis personal, sino que es parte del entramado grupal de la violencia patriarcal que está determinada por tácticas de conquista replicadas y promovidas desde la formación militar que ignora o subestima hasta qué grado se puede someter a un grupo antes de que se llegue al límite. A través de las fuerzas policiales en cualquiera de sus formas, la administración colonial ejercía sobre los colonizados un grado de crueldad productiva que terminaría por revertirse hasta llegar al punto de la descolonización.

Claro que Europa no pensó que se pudiera resistir a esta violencia y mucho menos expulsarla, de la misma manera en la que los dictadores o presidentes creen que la amenaza o la agresión es suficiente para sustentar un mando. Así como los colonizadores pensaban sobre los indígenas que "al cabo de tres generaciones, sus perniciosos instintos ya no resurgirán", los tiranos ignoran el límite de la violencia porque piensan que sus efectos inmediatos serán sostenibles a largo plazo:

> No toma en cuenta la memoria humana, los recuerdos imborrables […] ¿Tres generaciones? Desde la segunda, apenas abrían los ojos, los hijos han visto cómo golpeaban a sus padres. En términos de psiquiatría, están "traumatizados". Para toda la vida. Pero esas agresiones renovadas sin cesar, lejos de llevarlos a someterse, los

> sitúan en una contradicción insoportable que el europeo pagará, tarde o temprano. Después de eso, aunque se les domestique a su vez, aunque se les enseñe la vergüenza, el dolor y el hambre, no se provocará en sus cuerpos sino una rabia volcánica cuya fuerza es igual a la de la presión que se ejerce sobre ellos (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 18).

Si los colonizados no han conocido más vida que aquella bajo el control europeo, donde la violencia es el medio de relación entre ambos, esclavos y amos, entonces ocurrirán dos cosas: primero, se interiorizará esta violencia como una forma de auto represión para cumplir con las exigencias y librarse de los castigos crueles, ya sea sobre sus propios cuerpos o sobre los de su familia; pero después habrá un desfase entre miedo y rabia, una necesidad de revertir el papel y ejercer contra los administradores la violencia que se ha encarnado en ellos.

En ese sentido, al llegar al punto de la rebelión, si "el colono no tiene más que un recurso: la fuerza cuando todavía le queda; el indígena no tiene más que una alternativa: la servidumbre o la soberanía (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 13). Entonces, la violencia también es pre-política porque "modifica fundamentalmente al ser, transforma a los espectadores aplastados por la falta de esencia en actores privilegiados" (Fanon, 2018: 36), privilegiados en la emergencia de lo político para el cambio por la emancipación.

Observamos que este reclamo se materializa y que este instinto de insurrección se convierte en parte de una tradición colectiva. La violencia se ha condensado y se invierte el papel: quienes toman las armas ahora son quienes formaron parte de la genealogía esclava. Y ante esto los esclavizadores se sorprenden, se aterran y condenan esta respuesta, no comprenden que, como enunció Sartre, los instintos que llevan al esclavo a matar al amo es la propia crueldad colonial que alguna vez ejerció dirigida contra sí mismo.

Esta violencia puede tener una válvula de escape de diferentes formas. Puede ser un acto repentino y singular de defensa y contraataque sobre el cacique, es decir, una confrontación uno a uno donde la rabia contenida se vuelque a pesar del castigo que pueda enfrentar; por otro lado, esta ira que ha dañado la psique puede desembocar en agresiones sobre aquellos que se encuentran en situación de desventaja, como la pareja o hijos, provocando un círculo de abuso doméstico; otra forma sería aquella donde las disputas

tribales sirvan como medio de confrontación al no reconocer quién es el verdadero agresor en común y se incremente la discordia por la influencia colonial.

Finalmente, y superados los estadios anteriores, la concreción emancipadora será la de la lucha por la liberación colonial y de la colonialidad. Esta liberación, para Fanon, siempre es de base violenta. Implica el conflicto armado por la lucha de la reparación histórica, no para ser integrados en su historia, sino para ser agentes de la nuestra, "esa violencia irreprimible, lo demuestra plenamente, no es una absurda tempestad ni la resurrección de instintos salvajes ni siquiera un efecto del resentimiento: es el hombre mismo reintegrándose" (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 23).

Mientras que el europeo encuentra su "humanidad más acá de la muerte y de la desesperación", los pueblos oprimidos la encuentran "más allá de los suplicios y de la muerte". Si todo te ha sido arrebatado, si tu familia ha muerto, si no tienes recursos, si vivir implica más peligro que morir, entonces hay una disposición y convicción por el enfrentamiento: "hijo de la violencia, en ella encuentra a cada instante su humanidad: éramos hombres a sus expensas, él se hace hombre a expensas nuestras" (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 26).

Desde la línea argumentativa de Arendt, la violencia no era un producto humano, en tanto no corresponde con los valores de la humanidad, pero Fanon reconoce que para los seres colonizados la posibilidad de ser considerados humanos les ha sido negada desde el principio y esta exclusión de convierte en un factor aglutinante, por lo que es la posibilidad de detentar la violencia la que les devuelve la capacidad de agencia política y con ello volver a conformarse desde la soberanía:

> La agresión colonial se interioriza como Terror en los colonizados. No me refiero sólo al miedo que experimentan frente a nuestros inagotables medios de represión, sino también al que les inspira su propio furor. Se encuentran acorralados entre nuestras armas que les apuntan y esos tremendos impulsos, esos deseos de matar, que surgen del fondo de su corazón y que no siempre reconocen: porque no es en principio su violencia, es la nuestra, invertida, que crece y los desgarra; y el primer movimiento de esos oprimidos es ocultar profundamente esa inaceptable cólera, reprobada por su

> moral y por la nuestra y que no es, sin embargo, sino el último reducto de su humanidad (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 19, 20).

Para poder llegar a este punto, es crucial tomar conciencia del proceso histórico y político que confronta a los colonizados con su propia condición, por incómodo y doloroso que esto sea: el reconocimiento de ser sujetos históricamente violentados por una fuerza externa que ha oprimido, saqueado y explotado sus cuerpos y sus tierras con el objetivo de beneficiarse económica y políticamente.

Estos tres autores atienden la violencia desde campos diferentes que sin duda nos permiten crear una imagen más completa de la misma pero que puede ser diametralmente distinta en ciertos puntos. Por ejemplo, desde la perspectiva de Arendt, la violencia pareciera ser parte del ámbito subjetivo, es decir, por la falta de acción y acuerdos mutuos en torno a orden y el poder, además de tener una fuerte carga eurocéntrica que pasa "por alto la violencia sistémica y simbólica del capitalismo", mientras que "Fanon afirmaría algo así como un horizonte colonial de la violencia dentro del cual se inscriben tanto las luchas de liberación como lo colonial mismo que ha instaurado ese horizonte" (Bulo Vargas, 2014: 221).

También, se confrontan al tratar la cuestión institucional sobre la violencia. Si para Arendt la violencia amenaza a las instituciones o en su defecto se emplea como medio de gobernanza, Benjamin señalará que esta es más bien la base en la que descansa del consenso por la paz. El contrapeso que surge entre dos o más amenazas de violencia entre agentes políticos será lo que les limitará las disputas entre sí; aunque en algo que coinciden ambos es que cuando se emplea de forma ilegítima para instaurarse por la fuerza no se alcanzará un orden duradero ni legítimo, sino de una dominación inmediata y perecedera.

Nuevamente, para Fanon la violencia es forma y fondo. El Estado-Nación y el capitalismo se cimentaron en la explotación, despojo y aniquilación de pueblos colonizados enteros. Más allá del desequilibrio de poder, la violencia no sólo es instrumental sino que es fundacional pues esta empleó el trabajo exhaustivo de los esclavos para el crecimiento económico y exterminó territorios con la finalidad de reacomodar las fronteras nacionales de acuerdo al interés europeo. Por ello, la violencia colonial encontrará su freno ante la violencia replicada no por otros países u organizaciones sino por la insurrección de los oprimidos.

A pesar de las diferencias mencionadas, una acepción que confluye en los tres es que el incremento de la violencia abierta está ligado con la despolitización de la población masiva y la trasgresión de la vida en común. Dado que en el sistema de producción capitalista se espera que las personas funjamos como esclavos, ciudadanos, productores, reproductores y, principalmente, consumidores, nuestra capacidad de acción como agentes políticos se ve limitada.

Si en el plano Estatal-capitalista se toman todas las decisiones relacionadas a las esferas privadas y públicas, la capacidad popular de ejercer su sentido político se ve nublada por la palabra unilateral institucionalizada. Las formas de responder a esta subordinación pueden ser contradictorias, pues para bien y para mal los cuerpos-territorios relegados de la participación nacional se encontrarán, se identificarán y se empoderarán a partir de sus espacios en disputa:

> Las oportunidades para la transformación no vienen dadas únicamente por el hastío del sometimiento y la búsqueda de la igualdad, sino que también puede desembocar en la persecución del poder, la autoridad y la riqueza. Es decir, para que ocurra el momento de lo político, los espacios de cambio no siempre deben ser aperturas, sino que a veces surgen de los vacíos, pues "la reconfiguración de la subjetividad colectiva en esos espacios abiertos constituye la posibilidad de construcción de sujetos políticos con capacidad de acción y lucha por el orden social" (Retamozo Benítez, 2009: 86).

En este marco de la brutalidad necrocapitalista, la hegemonía política que la provoca puede verse amenazada por su propia creación. Es a la vez el caso de patriarcado, capitalismo y colonialidad actuando. Se trata de cuerpos-territorios masculinos que han sido extraídos, violentados, despojados e instrumentalizados. Se trata del ejercicio del poder que tras haber sido despolitizado produce identidades cosificadas. A los márgenes de la política institucional, no sólo las mujeres representamos un cuerpo importante como sujetas políticas, sino que también se configuran cuerpos paraestatales que modifican y tensionan el contrato social. En este aspecto Bolivar Echeverría (1996) explica:

> Existe con igual validez e incluso en ocasiones con mayor fuerza que él, un ejercicio periférico de la actividad política espontánea; una política que no se deja integrar en "la política", que mantiene su autonomía y que, a un lado de la política pura, se hace

> presente en el plano formal […] una política desautorizada, incluso clandestina, que está sin embargo en condiciones de obligar a la "política pura" a entrar en trato y concertación ilegales —muchas veces "corruptos"— con ella (p. 18).

Así, la emergencia de grupos armados o ideológicos, concretamente en el caso mexicano ligados al narcotráfico y sus consecuentes actividades de tráfico de personas, control territorial y de recursos, se vuelven rentables ante las condiciones pre existentes de violencia y precariedad en las cuales estaban sumidos grupos subalternos, pero a su vez se conforman por el atractivo de replicar las formas de la racionalidad moderna jerarquizada que les permite empoderarse mediante códigos de brutalidad y participar con ello del poder económico y político.

Estas manifestaciones de la violencia a las que están expuestas los cuerpos-territorios de las mujeres se sitúan en la matriz de dominación de la modernidad por lo que, si el Estado nacional capitalista es la estructura, *"*el frente bélico se conforma entonces por empresas privadas, el Estado criminal y segmentos de la sociedad civil como ensamblajes territoriales de poder" (Marchese, 2019: 22). La violencia como mecanismo de control corpoterritorial "se define como terrorismo de Estado (Calveiro, 2012), orientado a permitir y coordinar actividades extractivas insertadas en la llamada acumulación por desposesión (Harvey, 2003)". Sin embargo, esta idea ha sido discutida críticamente al no corresponder al contexto latinoamericano; para Raúl Zibechi:

> El argumento de Harvey es enteramente válido para la porción de la humanidad que se encuentra en la "zona del ser", pero, para aquella otra parte que vive en la "zona del no-ser" (Grosfoguel, 2012), el principal instrumento de la acumulación por desposesión es la violencia, y sus agentes son, indistintamente, poderes estatales, paraestatales y privados, que en muchos casos trabajan juntos pues comparten los mismos objetivos (Zibechi, 2016) (Marchese, 2019: 21)

La violencia puede otorgar un valor y empoderar a aquellos a quienes siempre se les ha negado un lugar como sujetos políticos. En México, los grupos criminales paraestatales están conformados en gran medida de soldados que desertaron o que habían sido dados de baja del cuerpo militar previamente y encontraron en este modelo de vida mayores beneficios económicos, adiestrando a los nuevos reclutas en sus formas marciales que no compaginan

con la vida civil y armándose mediante el tráfico ilegal de armas. Esta preparación técnica es resultado de las mismas tecnologías disciplinares que el Estado emplea para su población.

Sin embargo, así como la violencia se relaciona al aparato estatal también es parte del desarrollo económico. La violencia que se escapa de las manos 'legítimas', en los espacios paralegales reafirma y expande sus técnicas del dolor, sobreespecializándose a partir de sus bases militares y empleando diversas tecnologías de la tortura sobre los cuerpos de las víctimas no sólo para el goce del victimario sino como una racionalización laboral, convirtiéndose en un trabajo donde se es consciente de que la brutalidad tiene una razón económica de ser.

En el marco capitalista, esto ha redimensionado el cuerpo y el territorio así como la vida y la muerte para hacerles parte de los medios de acumulación. La muerte por encomienda ya no es exclusiva de las guerras, sino que los sicarios especializados en la violencia se encuentran presentes en el espacio local por disputas focalizadas. Todo asesinato puede ser rentable y puede codificarse a través de métodos como los desmembramiento o mutilaciones que lleven implícito un mensaje para el grupo enemigo.

Fuera del contexto armado como en las guerras abiertas, dentro del escenario cotidiano el uso de la violencia es un mecanismo que también atraviesa la conformación identitaria para las personas que carecen de un sentido de referencia que no sea el de la pobreza en la que se encuentran. Si la violencia es el equivalente al poder entonces también les dotará de una identidad revalorizada, un nuevo nombre que sea respetado incluso si ese respeto descansa en el terror que infligen sobre otros, las potenciales víctimas que pueden ser parte de sus propias comunidades, personas tan precarizadas como estos sujetos.

La violencia gore en ese sentido es una red que nos envuelve y se cuela cada vez más en nuestras vidas diarias, convirtiéndose en un elemento central del discurso contemporáneo sobre seguridad nacional pero también sobre las posiciones del género al presuponer que "la condición de vulnerabilidad y violencia son inherentes al destino manifiesto de las mujeres, algo así como un privilegio inverso" (Valencia, 2020: 174). Las mujeres, infancias y personas en situaciones de vulnerabilidad nos encontramos expuestos a que estos brotes de violencia se repliquen sobre nosotros tanto de manera física, psicológica o mediatizada.

El impacto físico es probablemente el de más fácil identificación, ya que nos referimos a agresiones como lo son los secuestros, la trata de personas, la venta de órganos o las violaciones, pero los efectos psicológicos que estos producen también alteran la composición corpoterritorial. Modifican la manera que tenemos de habitar nuestros espacios al sernos arrebatados la seguridad y la libertad, que en nuestra psique se traduce en justificaciones para la salvaguardada personal.

De manera casi invisible se normalizan los toques de queda o las recomendaciones de no transitar por ciertas zonas que, aunque no son declarados por el gobierno, la población misma conoce, ya que de hacerlo se vuelve en una invitación al peligro y la responsabilidad recae en la persona que se atreve a desafiar estas precauciones. De forma directa también afecta a quienes no tienen la posibilidad de evitar estos focos rojos ya que son parte de la misma comunidad y que por ende se encuentran en un estado constante de preocupación, estrés, depresión o agresividad.

Las mujeres en México nos hemos habituado a vivir rodeadas de esta violencia, independientemente de si se ha desarrollado una conciencia feminista que permita identificar y nombrar estas situaciones. Las mujeres podemos adoptar posiciones de abierta rebeldía para denunciar los efectos letales de la macro violencia o tomar posturas de recriminación que pongan el peso sobre la víctima, cargados de estigmas religiosos y morales, que a su vez pretenden ser una manera de convencimiento de que si no se actúa de cierta manera se estará exentas del peligro.

En los medios de comunicación, la violencia se ha espectacularizado y se ha convertido en un segmento redituable. Ha sido una conquista de la lucha feminista que el tratamiento de los feminicidios y asesinatos en México tenga que atenerse de forma legal a parámetros que respeten la dignidad de la persona y no la revictimicen después de la brutalidad corporal por la que ha pasado. Reformas como la ley Ingrid, que busca proteger la integridad de la víctima, o la ley Olimpia, que sanciona la difusión de contenido íntimo, han sido necesarias porque a pesar del discurso sobre derechos humanos del Estado, el cuerpo femenino parece estar a disposición del uso mediático.

Esta comercialización de la violencia ha sido responsabilidad del mismo sistema estatal capitalista que lucra con la muerte. Al instar a ello, se ha normalizado a tal grado que

las filtraciones de fotografías periciales de los expedientes podían circular por medios impresos o redes sociales sin que el hecho de ver torsos mutilados, rostros desfigurados o cuerpos sin vida produjera sorpresa o indignación. Los ríos, lagos, alcantarillas, lotes baldíos, casetas, fosas clandestinas, fronteras estatales y carreteras se convirtieron en depósitos de muerte, provocando que las noticias de cuerpos encontrados se sumaran entre sí, convirtiéndose en una cifra más, sin una intención clara por dar resolución a los casos.

En adelante, las expresiones de violencia que se ejercen sobre los cuerpos-territorios de las mujeres que se analizarán se entienden enmarcados en las condiciones más brutales de la modernidad: la institucionalización capitalista-estatal, la colonialidad racista y el supra patriarcado. Atender a los fenómenos actuales de la violencia de forma contextualizada permite reconocer que no se tratan de situaciones aisladas o de crímenes provocados por la ira individual de un hombre contra una mujer, como tradicionalmente se le ha retratado, sino que responde a una racionalidad del control, del despojo y del sometimiento jerárquico.

Sostengo que todo tipo de violencia ejercida sobre los cuerpos-territorios nunca tiene su ejercicio por fin único, sino que siempre está atravesada por un mensaje. La violación sexual en un contexto de conflicto no sucede únicamente por la decisión individual de crueldad o deseo sexual de quien abusa de de cuerpos que 'le pertenecen' sino que es una forma de reafirmar el poder. A las mujeres en contextos armados se les agrede sexualmente porque son vistas como botines, como logros militares y como formas de reafirmar la victoria de un bando sobre el otro.

Además, estas agresiones afectarán a las víctimas pero con ello también se transmitirá un mensaje de humillación, sometimiento o rechazo a toda la comunidad, a sus hijas e hijos y otros familiares, con un efecto de duración transgeneracional. Por su parte, cuando la violación es ejercida en contra de los hombres el mensaje también implica una relación de sometimiento mediante la masculación donde el perpetrador tiene el dominio sobre aquel que está siendo atacado y que además no puede defenderse ni a él ni a su comunidad.

Para las personas que no se reconocen parte de un grupo identitario politizado, de la naturaleza que fuere, es usual que la idea de una transformación sustancial de la vida social no se crea posible porque no se confía en que, desde la comunidad, pueda haber una "idea conectada con una preocupación propiamente política por el bien común" que dé como

resultado diferentes posibilidades de regular y definir otras maneras de "la producción y el consumo, la organización de las ciudades, la relación entre el campo y la ciudad, la convivencia de una sociedad dentro de su presente y abierta a su futuro", pero el principal problema es que estas convicciones están "fuertemente opacada en el discurso real de la política moderna" (Echeverría, 1996: 21).

Devolver la capacidad del ejercicio político fuera de las normas estatales a las personas comunes es una tarea ligada directamente a la resistencia y el desmantelamiento de las formas de poder en la modernidad, cimentada en el control y la dominación. Las personas y, especialmente en este caso concreto las mujeres, continúan "respondiendo al poder y lo hacen la mayor parte del tiempo con resistencia — lo cual no quiere decir en abierto desafío — de maneras que pueden o no ser beneficiosas para el capital, pero que no son parte de su lógica" (Lugones, 2011: 115).

En las grietas del sistema es donde surgen y fecundan los "modos creativos de pensar, de conducirse, de relacionarse, que son antitéticas a la lógica del capital. El sujeto, las relaciones, el terreno y las posibilidades son transformados continuamente, encarnando un tejido desde el locus fracturado que constituye una recreación creativa" (Lugones, 2011: 115). Las mujeres durante generaciones hemos habitado esas grietas, resistiendo, apoyándonos y dando como resultado propuestas teóricas, planes de acción y modos de vivir solidarios que traspasan el poder.

LA RUPTURA DEL SER A PARTIR DE LA COLONIALIDAD DEL PODER Y DEL GÉNERO

La conquista de América tuvo lugar hace 500 años, pero sus efectos letales de alcance global siguen presentes hasta el día de hoy. Este "encuentro de los mundos", pese a los mitos del mestizaje e intercambio cultural, poco tuvo de recíproco, sino que confrontó formas de vida múltiples con una sóla lógica de dominación. La colonización que surgió de la expansión territorial fuera de la esfera europea no habría sido posible sin el control y uso de los cuerpos-territorios de los pueblos originarios.

Los mundos múltiples quedaron para siempre alterados, a partir de este choque Europa se reconstruirá a la vez que codificará a su criterio al resto de naciones que ha de someter. El hecho de que las relaciones de dominación se construyeran a la par que Europa se construía en sí misma ("Europa es, literalmente, la creación del Tercer Mundo (Fanon, 2018: 113)) provocó que los parámetros de diferenciación y control tuvieran la mirada colonial del 'blanco' frente al 'indio', 'negro' o 'amarillo', seres que se ubican en una escala menor dentro de la jerarquía del poder.

El hombre europeo se encontró "con seres culturales, políticos, económicos y religiosos complejos: "sí mismos" en relaciones complejas con el cosmos, con otros "sí mismos", con la generación, con la tierra, con los seres vivos, con el mundo inorgánico, en producción" (Lugones, 2011: 110), pero fue incapaz de reconocer en estos otros seres un equivalente pues los consideraba niños, animales o bestias, pero no pares. Así, se vio obligado a formular clasificaciones que dieran cuenta y justificaran el despliegue de violencia que ejercía sobre ellos.

Si Europa se pensaba ya como el Uno, como el centro de la actividad política, económica, cultural y social del mundo, cuando ingresa en contacto con otros pueblos no puede observarles como otros Unos, porque implicaría una ruptura ontológica consigo misma. Sus tradiciones y conocimientos se vuelven parámetros de vida, los que ellos consideran como los más altos en una escala de desarrollo lineal, por lo que las demás civilizaciones se vuelven Otros, cuerpo-territorios incompletos que no han podido desarrollarse de la misma manera.

Lo Otro se entiende como una categoría unitaria a pesar de no ser homogéneo; las naciones conquistadas eran multiculturales incluso si se encontraban en espacios geográficos cercanos pues poseían diferentes sistemas de creencias, tradiciones culturales y formas de organización política, pero esta diversidad no es relevante en la mirada europea para quien lo que se destaca es que todas, de alguna u otra forma, están incivilizadas. Así, lo no-europeo se convierte en lo Otro no sólo por un sesgo del ser, sino que se reafirma mediante activos procesos físicos y epistémicos violentos, procesos para castigar y despojar de aquello que compone a las sociedades, desde sus doctrinas hasta su tejido social.

Las diferencias que los europeos observaron con el resto de las latitudes se entendieron como desigualdades propias de la naturaleza, de la brecha geográfica y del desconocimiento del cristianismo: la cosmovisión, la producción del conocimiento o las formas de comunicación se asumieron como "civilizadas" en su contexto y como "salvajes" en el resto, juzgando sus conductas, sus personalidades e incluso sus almas "como bestiales y por lo tanto no-generizadas, promiscuas, grotescamente sexuales, y pecaminosas" (Lugones, 2011: 107).

Al no existir un reconocimiento pleno de sus personas, "la zona habitada por los colonizados no es complementaria de la zona habitada por los colonos. Esas dos zonas se oponen […] obedecen el proceso de exclusión recíproca: no hay conciliación posible, uno de los términos sobra" (Fanon, 2018: 39). Para los europeos, quienes sobraban eran los pueblos autóctonos, por lo que este maniqueísmo relegará a los colonizados a habitar un locus fragmentado entre lo que son y los que deben ser, privados de su autodeterminación.

Dado que las sociedades no europeas se consideraban como inferiores, los seres, los territorios y los recursos se convirtieron en objetos dispuestos para la dominación, mientras que ellos se transformaron en agentes políticos con la facultad de decidir sobre las áreas conquistadas. En tanto que se consideraban como los únicos agentes que podían detentar la política, al encontrarse frente a formas de vida diametralmente distintas a las suyas emplearon el poder para beneficiarse de las comunidades y reformarlas:

> En el plano del inconsciente, el colonialismo no quería ser percibido por el indígena como una madre dulce y bienhechora que protege al niño contra un medio hostil, sino como una madre que impide sin cesar a un niño fundamentalmente perverso caer en

> el suicidio, dar rienda suelta a sus instintos maléficos. La madre colonial defiende al niño contra sí mismo, contra su yo, contra su fisiología, su biología, su desgracia ontológica (Fanon, 2018: 233, 234).

La desgracia ontológica del colonizado era no ser europeo. Si se convirtió después en africano o latinoamericano entonces ya se encontraría con retos diferentes, condiciones de opresión particulares pero cuya reprimenda permanecería latente: no hay opción de cambio porque todo lo que sale de este marco del ser es incivilizado. Desde la mirada eurocéntrica, se alimenta la idea de ceñirse al progreso occidental o perecer ante la tendencia 'natural' de las naciones colonizadas que cargan con una predisposición a la pobreza, los conflictos armados, la ignorancia y la tribalidad. La advertencia es clara: darle la espalda a este sistema y sus principios coloniales es volver a la barbarie.

A pesar de las independencias y los procesos de descolonización, si bien, en "su aspecto político, sobre todo formal y explícito […] ha sido derrotada", la "relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados" que provocó el colonialismo ha producido permanentemente "discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como "raciales", étnicas, "antropológicas" o nacionales […] construcciones intersubjetivas […] asumidas como categorías (de pretensión "científica y "objetiva") de significación ahistórica, es decir, como fenómenos naturales y no de la historia del poder" (Quijano, 1992: 11, 12).

Es por ello que la modernidad "trata de controlar, al negar su existencia, el reto de la existencia de otros mundos con diferentes presuposiciones ontológicas. La modernidad niega esa existencia al robarles la validez y el hecho de su coexistencia en el tiempo" (Lugones, 2011: 112). Es en esa negación donde radica la permanencia de la colonialidad, pero es gracias al control del cuerpo que puede proliferar y constituirse como parámetro para formar y separar a los sujetos políticos que ejercen el poder de quienes carecen de agencia y por ende están subyugados.

La imposición del sistema moderno pudo ser llevada a cabo por la brutalidad ejercida sobre cuerpos-territorios concretos que los transformó íntimamente, pero se perpetúo por la encarnación de las subjetividades producidas. Ya sea que aspiremos a las promesas del eurocentrismo o que nos encontremos en el medio de la fabricación, los valores europeos se

presentan como la meta última de estilo de vida el cual todos debemos aspirar, replicar y participar en, aunque esta participación nunca implique una inclusión real en los estratos de poder.

Al margen de los aspectos económicos y políticos de la colonización que dieron lugar a un orden de centro-periferia global, la colonialidad provocó cambios importantes dentro de las subjetividades e imaginarios de los dominados. Europa, que fungía como cabeza rectora del mundo, se convirtió en el sujeto mitificado, forma y fondo del conocimiento y de la política global. De esta manera, la subordinación cultural y epistémica se produjo mediante una:

> sistemática represión no sólo de específicas creencias, ideas, imágenes, símbolos o conocimientos que no sirvieran para la dominación colonial global. La represión recayó, ante todo, sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos, modos de significación; sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual (Quijano, 1992: 12).

Así como sucede con la colonialidad del poder, del ser y, como se mencionará adelante, la colonialidad del género, la colonialidad del saber se encuentra presente en todos nuestros ámbitos. Materializado en la academia, la forma en la que el conocimiento se sistematiza, se enseña y se reproduce en los espacios no-escolares segrega la educación y estigmatiza los saberes diversos no occidentales.

La ruptura entre cuerpo, mente y naturaleza provoca que todo pueda ser entendido como elementos aislados susceptibles de modificaciones. No hay espacio libre de posicionamientos políticos influenciados por la colonialidad, pues incluso en los aspectos que parecerían más técnicos, y por ende neutros, como el desarrollo tecnológico o médico, podemos rastrear la manera en la que se articulan los mecanismos del poder para validar ciertos modelos y prácticas.

De la misma manera, también las áreas más sensibles, aquellas donde parece que reside y resiste el espíritu humano, pueden ser aprehendidas por los patrones de lo que es deseable y correcto. Las religiones y cosmovisiones fueron las primeras en ser confrontadas

y sometidas para la conversión cristiana, pero aspectos esenciales como el lenguaje y la estética rápidamente se vieron encasillados al patrón europeo. De la colonización no se desprende un lenguaje del encuentro, un diálogo mutuo, sino un discurso donde el único interlocutor era el mismo europeo; no hay una pregunta y respuesta sino sólo aseveraciones descriptivas que provocaron la naturalización de la desigualdad.

Gayatri Spivak nos pregunta si los subalternos pueden hablar en un mundo donde no hay registro de la palabra del colonizado. En tanto que el colonizador se consideraba explorador, conquistador y administrador, y no se pensaba a sí mismo como explotador ni opresor, esta lógica se replicaba en las aulas de clases ni en los libros de historia sin que hubiera cabida para réplica alguna. No obstante, de su violencia sí quedan registros formales. Desde Occidente "a veces ese maniqueísmo llega al extremo de su lógica y deshumaniza al colonizado":

> Propiamente hablando, lo animaliza. Y, en realidad, el lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico. Se alude a los movimientos de reptil, del armadillo, a las emanaciones de la ciudad indígena, a las hordas, a la peste, el pulular, el hormigueo, las gesticulaciones. El colono quiere describir y encontrar la palabra justa, se refiere constantemente al bestiario (Fanon, 2018: 43).

Con este propósito de reafirmar la condición del subordinado, la lengua es "el instrumento normalizador de las diferencias dentro de tal condición al funcionar como referencia o patrón para medir las proximidades o cercanías con respecto a los estándares metropolitanos" a la vez que por sí misma trama la subjetividad. Para Fanon "hablar es estar en condiciones de emplear, poseer la morfología de tal o cual lengua, pero es, sobre todo, asumir una cultura, soportar el peso de una civilización" (de Oto, 2016: 61).

Contrario del cuerpo individual del cual uno no puede escapar por más que se le transforme, la lengua sí tiene posibilidades: se puede aprender otros lenguajes u optar por expresarse desde otras maneras; no obstante, la zona del no-ser en sí misma está construida por la lengua, ya que es ella quien fabrica las figuras discriminatorias del sexismo y el racismo, "su carácter es menos representacional y más llanamente performativo: produce el mundo más que dar cuenta de él" (de Oto, 2016: 62).

Las naciones originarias eran parte de un mundo que ni siquiera podía ser descrito en su esencia a través del lenguaje que empleamos para referirnos a ellas. Desde las lenguas nativas, la división binaria no existía, el mundo no se pensaba como un mundo de hombres y mujeres, como dividido entre esferas privadas y públicas, y lo mismo sucede con la relación de colono y colonizado, europeo (o ahora sólo ciudadano) e indígena. Sostiene María Lugones (2011) que:

> Traducir términos como koshskalaka, chachawarmi, y urin en el vocabulario de género, en la concepción dicotómica, heterosexualo, racializada y jerárquica que le da significado a la distinción de género es ejercer la colonialidad del lenguaje por medio de la traducción colonial y por lo tanto borra la posibilidad de articular la colonialidad del género y la resistencia a él (112).

Para Frantz Fanon, los territorios privilegiados para comprender el problema subjetividad-subalternidad serían la lengua y el cuerpo, pues ambos, en especial la corporalidad, representan "el primer territorio de disputa con el colonialismo" (de Oto, 2016: 65). Yásnaya Aguirre (2019) comparte su testimonio, explicando que "en el caso de mi lengua materna, la palabra "indígena" no tiene un equivalente, los elementos léxicos con respecto de otro colectivo se configuran mediante otra diferencia: ser mixe o no serlo; ser ayuuk jä'äy o ser akäts" y resalta cómo "hasta que llegué a la ciudad fue que, sin pretenderlo, me volví "indígena" y tuve que plantarme ante esa palabra" (p. 28).

Los pueblos originarios vivieron el proceso doble de verse despojados de su identidad y de ser dotados de otra, una identidad ajena que los hizo mutar en "comunidades subalternas, pueblos en resistencia y colectivos periféricos" (Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 16*).* Desde ese momento, incluso cuando no era de forma consciente o abierta, han resistido la crueldad y defendido sus espacios en cuanto forman parte de la memoria ancestral de la tierra como elemento central de la vida.

Los territorios y los cuerpos dejaron de ser quienes eran en sí mismos y se transformaron en lo que Europa determinó de ellos, incluso pese a su plena resistencia, dando como resultado un conflicto interno en aquellos "seres que comienzan a habitar un locus fracturado construido doblemente, que percibe doblemente, se relaciona doblemente, donde

los “lados” del locus están en tensión, y el conflicto mismo informa activamente la subjetividad del sí mismo colonizado en relación múltiple” (Lugones, 2011: 111).

Naciones enteras fueron exterminadas, delimitadas y convertidas en pueblos indígenas, la naturaleza perdió su equilibrio y los territorios se vieron incrustados en mapas geográficos que no les eran naturales. El exterminio corporal y cultural del que fueron objeto fue dispuesto por las entidades coloniales que, cuando no eran activamente letales, ejercían omisiones mortíferas en un ejercicio que hoy en día sigue siendo replicado por los sujetos políticos que gobiernan en los Estados-Nación.

Los territorios conquistados previo a la invasión colonial estaban habitados por naciones que tenían bases de organización comunitarias, pero el patrón eurocéntrico modificó esta configuración y las volcó a una organización jerárquica. Los territorios se reorganizaron en modelos de Estado útiles a los propósitos del capitalismo expansionista, un proyecto de “settler colonialism que implicaba una estructura de invasión basada en un proyecto territorial altamente racializado y sexualizado” (Zaragocin, 2020:83).

¿Cómo es que una Europa ilustrada podía ser tan cruel con el resto de las sociedades? Porque los valores ilustrados sólo se extendían a sí mismos. Sólo los hombres eran libres e iguales y aquellos con los que entraron en contacto no eran hombres, no pertenecían a la misma categoría que ellos. Sus personas y sus almas estaban más ligados a la animalidad que a la humanidad. Más aún, debido a que los hombres merecían el mismo reconocimiento jurídico y detentaban capacidades de intercambio y compra comercial, los colonizados no podían acceder de inmediato a este estatus:

> En el siglo pasado, la burguesía consideraba a los obreros como envidiosos, desquiciados por groseros apetitos, pero se preocupaba por incluir a esos seres brutales en nuestra especie: de no ser hombre y libres ¿cómo podrían vender libremente su fuerza de trabajo? […] Con el trabajo forzado sucede todo lo contrario. No hay contrato. Además, hay que intimidar: la opresión resulta evidente. Nuestros soldados, en ultramar, rechazan el universalismo metropolitano, aplican al género humano el numerus clausus: como nadie puede despojar a su semejante sin cometer un crímen, sin someterlo o matarlo, plantean como principio que el colonizado no es el semejante del hombre (Fanon, 2018: 15, 16).

Era necesaria una justificación para desplegar sobre las colonias el poder de la metrópoli. Por un lado, se recurrió a la degradación del ser infantilizado, aquel que necesita ser educado, controlado y sometido a una vigilancia constante, y por otro lado la degradación al ser hipersexualizado, condenado al pecado, obligado a convertirse al cristianismo pero siguiendo susceptible a la objetivización y a la violencia sexual en cualquiera de sus manifestaciones por parte de los y las conquistadoras:

> El proceso de colonización inventó a los colonizados e intentó su plena reducción a seres primitivos, menos que humanos, poseídos satánicamente, infantiles, agresivamente sexuales, y en necesidad de transformación". Los pueblos originarios, seres en "sí mismos", experimentaron cómo su "expresividad lingüística, estética, erótica […] saberes, sentido del espacio, anhelos, prácticas, instituciones y formas de gobierno" fueron reemplazadas "en cruces y diálogos y negociaciones tensas, violentas y riesgosas que nunca sucedieron" (Lugones, 2011: 110).

El Occidente moderno surgió del 'yo soy yo porque no soy tú': lo humano era europeo, lo humano provocó una distinción dicotómica central de la modernidad colonial. La humanidad en tanto era sociedad civilizada no correspondía a una cualidad de los pueblos no occidentales, pero podían adquirir la condición y ser parte de la actividad política occidental siempre que asimilaran su modo de vida. En tanto que la política sólo la ejerce Occidente, "la cultura europea se convirtió, además, en una seducción: daba acceso al poder. Después de todo, más allá de la represión, el instrumento principal de todo poder es su seducción" (Quijano, 1992: 13).

Otra de las formas que se observan de control colonial es la colonialidad de género. Este concepto, propuesto por María Lugones, hace referencia a la instauración del sistema sexo/género moderno que también es una instrumentalización de las relaciones jerárquicas que se pretenden presentar como naturales y que ha servido para fundamentar la distribución inequitativa del poder desde el nivel global hasta dentro de los espacios más micro como los son los hogares.

Como una crítica a la colonialidad del poder de Aníbal Quijano, Lugones cuestiona el tratamiento que él le da al género/sexo en sus propuestas teóricas. Quijano nos dice que dentro del desarrollo de este sistema moderno el fenotipo es la clave para entender la

dominación: la ‘raza’, que hace alusión al color de piel y las características físicas, no era entendida previamente como un motivo de división; la ‘raza’ ni siquiera existía como una categoría, sino que tuvo que ser configurada como tal.

Explica que previo a la intromisión europea las sociedades se organizaban a partir de otros atributos, como lo eran la edad, el parentesco familiar o los roles particulares que se desempeñaban en las actividades culturales. Estas formas de organización no es que estuvieran libres de jerarquías, pero tenían de fondo un sentido de complementariedad y participación colectiva que se rompe cuando se instaura el colonialismo. El problema en este planteamiento es que Quijano observa al sexo/género de la misma manera en la que observa a la edad: como algo natural.

Quijano reconoce que la ‘raza’ no es orgánica ni ahistórica, sino que es un medio de clasificación, pero no hace esta misma relación con los conceptos de sexo/género porque preconcibe que existía un dimorfismo sexual en todas las civilizaciones. Esta visión ignora la existencia de personas intersexuales que actualmente viven procesos muy complejos y dolorosos debido al binarismo médico, además de que así como Lugones otras teóricas decoloniales coinciden en que esta división no era un aspecto central para la repartición de roles comunitarios.

La colonialidad del género cuestiona la idea de una distribución patriarcal del poder presente en todo momento histórico al inquirir si el patriarcado moderno no responde también a particularidades muy concretas como en el caso del racismo, y critica la naturalización de la heternormatividad cuando no podríamos hablar ni de un sistema heterosexual si es que, como se plantea, el sexo/género no era motivo de ordenamiento. Para Lugones, en términos generales, la visión del sexo y del género de Quijano sigue siendo eurocentrista, biologicista y patriarcal.

Lugones pone en entredicho el carácter universal del sistema sexo/género y se nutre de los aportes teóricos de las feministas negras estadounidenses de la teoría crítica de la raza así como de las feministas de color del tercer mundo. De estas tradiciones recupera los relatos ancestrales donde la diferencia implica dualidad y complementariedad, no subordinación. En ese sentido, el sexo/género sirvió como un estatus que transformará la reciprocidad por la competencia y sometimiento.

La colonialidad de género no sólo va a hablar de la disparidad que se produjo entre H/hombres y M/mujeres sino entre colonizador y colonizado. Ya que en Europa ya existía una división entre hombres y mujeres, se podría pensar que esta misma dicotomía se reprodujo en las colonias bajo los mismos parámetros, pero el sistema de sexo/género que se impone es diferente porque estaba motivado por la deshumanización.

De forma general, una premisa extendida y aceptada por todos, no sólo por feministas o personas con formación en género, es que el sexo antecede al género; es decir, que cuando un bebé nace será a partir de sus genitales que se le reconocerá hombre o mujer y con ello se le asignarán roles, normas y conductas que se espera que performe y cumpla a lo largo de su vida. Sin embargo, desde la colonialidad de género se sostiene que esto no es así: es el género quien antecede al sexo.

Si el sexo, por ser 'material' y 'natural' fuera la base que sustenta la diferencia, entonces el colonizador habría reconocido en el colonizado un semejante sólo porque él también tenía pene, pero no fue así. Que ambos compartieran las mismas características físicas no era motivo suficiente para asignarlos dentro del mismo estatus y convertirlos en iguales. Antes fue necesario ignorar el sexo y crear otras narrativas genéricas que pudieran distinguir entre el hombres y mujeres europeos, humanos, y los varones y hembras nativos, no-humanos.

Dado que "el sistema de género no sólo está jerárquicamente sino también racialmente diferenciado, y la diferenciación niega la humanidad y por lo tanto el género de los colonizados" (Lugones, 2011: 111), el Hombre entonces surge ante la oposición de las bestias colonizadas, 'hombre' era la forma de designarse a ellos mismos, sólo a ellos, de forma categórica, clasificatoria, de clase y naturaleza, que no estaba determinada por una cuestión biológica sino de identidad; las mujeres, por su parte, nacieron entre el conflicto de no ser parte de esas bestias pero tampoco ser hombres.

Lo humano era civilizado y viceversa, y dado que sólo los hombres y mujeres eran civilizados, "lo humano también se convirtió en una herramienta normativa para condenar a los colonizados" (Lugones, 2011: 107). Las formas del ser, ambivalentes y transitorias, se vieron erradicadas. Los caracteres sexuales que no eran motivo de distribución, se encasillaron en la sexualidad binaria, útil para la división sexual del trabajo capitalista. No

había otra opción, una vez que esta distinción genérica se ha implantado dentro de la comprensión social, entonces sí se produce una asignación de roles basada en los atributos observables del binario fuerte/débil y público/privado.

El género, si bien ha generado esquemas letales que condicionan la calidad de vida, también ha provocado una división ontológica del Hombre frente al resto de personas: se produce una dicotomía del Uno frente al Otra que se alimenta de artefactos como la raza o la clase para poder afianzar esta condición. A partir de estos cambios, "en el mundo binarizado de la modernidad, el otro del Uno es destituido de su plenitud ontológica y reducido a cumplir con la función de *alter,* de *otro* del Uno como representante y referente de la totalidad", pues si bien se reconoce que en el mundo aldea existe una estructura dual, esta era recíproca y no jerárquica como el binarismo colonial. Además, se añade que:

> Este papel de otro –femenino, no- blanco, colonial, marginal, subdesarrollado, deficitario- como han mostrado Edward Said y una generación entera de teóricos postcoloniales, pasa a constituir-se en la condición de posibilidad del uno - sujeto universal, humano generalizable, con H […] La historia y constitución de la esfera pública participa y se entrama con la historia del propio patriarcado y su mutación estructural a partir de la captura colonial-moderna (Segato, 2016: 94).

Esta colonialidad permeó debido a "el largo proceso de subjetificación de los colonizados hacia la adopción/internalización de la dicotomía entre hombres y mujeres como una construcción normativa de lo social -una señal de civilización, ciudadanía y membrecía en la sociedad civil-"(Lugones, 2011: 111), por lo que no sólo nos referimos a las prácticas sexuales y de los afectos, sino que también se hace énfasis en la relación que colonialismo y patriarcado tienen con Estado-Nación y capitalismo.

Las normas intersubjetivas sustentan estrechamente el género con la civilización, de ahí que el peligro de la 'decadencia' de la civilización occidental sea una de las narrativas más empleadas desde los discursos de odio que rechazan la diversidad sexo genérica. Salir de la norma binaria implica encontrarse con la marginalización ante el reconocimiento jurídico de los Estado, con la exclusión y persecución social motivada por la normatividad y con la condena cultural y religiosa abierta a quienes no se alinean a los parámetros judeocristianos.

Al eliminar las prácticas comunitarias de los pueblos originarios para sustituirlas por las prácticas de propiedad privada también se mutilaron las relaciones con la ecología, con el mundo espiritual, con la tradición memorial e identitaria. Por su cualidad de base ordenadora política y económica, la colonialidad de género, "atraviesa cuestiones de ecología, economía, gobierno, relaciones con el mundo espiritual, y saberes, a la vez que prácticas cotidianas que o bien nos habitúan a cuidar el mundo o a destruirlo" (Lugones, 2011: 106).

Ante la condición subalterna es el cuerpo y las posibilidades que se articulan sobre él quien tiene más para decir. Los cuerpos colonizados fueron expuestos a todo tipo de violencias sumamente crueles y letales que abarcan la explotación de fuerza de trabajo, de conocimientos y de recursos, las violaciones sexuales, torturas y control de la natalidad, así como el terror sistemático que va desde el orden político hasta la instauración de cosmovisiones de obediencia y salvación divina condicionada.

El cuerpo es el nivel crucial para poder desmantelar los efectos de la colonialidad porque la opresión se incrusta en el cuerpo-territorio: "en las relaciones de género, se trata del "cuerpo". En la "raza", la referencia es al "cuerpo", el "color" presume el "cuerpo" (Quijano, 2014: 104). El cuerpo colonial está constituido como una condena y una responsabilidad. Si "el primer y más contundente paso del establecimiento de la dominación colonial y de la colonialidad es desintegrar el nosotros de su originaria condición territorial y de la praxis de su territorialidad" (Quintero Weir 2019, 12), revertir las formas de organización y posicionar el cuerpo colectivo en un esquema de cooperación permitiría dar paso a un proceso de descolonialidad.

Desmantelar las estructuras de opresión implica traer a la luz los recovecos del sistema sexo/género moderno no para encontrar modelos sexuados o generizados previos a la intromisión colonial que estén libres de jerarquías, sino para cuestionar la raíz de poder que es parte del género y sus efectos letales, así como repensar las posibilidades de articulación a partir de las formas del ser fracturadas más allá de la prisión identitaria moderna.

No sólo se trata de la oportunidad de explorar el género, transformarlo o abolirlo, se trata de criticar cómo es gracias a la jerarquía hombre/mujer que quienes salen de norma,

incumplen sus mandatos sociales o se encuentran en escalas menores de participación política pueden estar expuestos a todo tipo de violencias físicas y culturales que socialmente están justificadas al grado de asegurar que incluso pueden merecerlas.

La resistencia a estas injusticias históricas y generacionales es cada vez más visible, pues ha llegado a un grado de exasperación máximo frente a la "violencia cruenta que reciben del sistema capitalista, patriarcal y colonial que, aunque tenga un régimen autodenominado "socialista" (Ecuador y Bolivia), impugna a comunidades, pueblos y colectivos, sus bienes comunes, criminalizando la lucha por la defensa de sus ríos, montañas, ejidos", no sin encontrar intransigencia y represión por parte del sistema que se busca romper y transformar, porque este "odia la defensa de sus propias existencias y su digna rabia" (Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 16).

Como una situación "de larga duración, evidenciada y encarnada, desde hace más de cinco siglos, por las y los sujetos de los pueblos organizados del Sur global con sus luchas", las personas históricamente violentadas siguen poniendo "en el centro sus cuerpos, arriesgando la vida y su posibilidad de existencia"(Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 17) por el deseo de transformación. Por ello, "sólo se puede trascender la diferencia colonial desde una perspectiva de subalternidad, de descolonización, y por lo tanto, desde un nuevo terreno epistemológico donde funciona el pensamiento de frontera" (Mignolo, 2000: 45).

Es en las fronteras de la vida nacional donde se articulan los grupos en resistencia, en especial las mujeres diversas que se encuentran en las periferias de las periferias. Desde los locus fragmentados, las grietas, la actividad comunitaria que surge del encuentro de las personas que reconocen estas opresiones y se reconocen a partir de ellas ha tomado un "giro hacia dentro, en una política de resistencia, hacia la liberación, y muestra el poder de las comunidades de los oprimidos al constituir significados resistentes y al constituirse entre sí en contra […] de la organización social del poder" (Lugones, 2011: 109).

"Descolonizar es en primera instancia abrir el campo de posibilidades de representación no creadas ni contenidas en el colonialismo" (de Oto, 2013: 67). Fanon considera que una práctica descolonial no puede tener por base la idealización de aquello que existió previo al colonialismo, porque eso no se va a recuperar ya que el mundo ha sido transformado irreversiblemente. Para ello en realidad es necesario crear nuevas narrativas

que permitan dar cuenta de los efectos letales que Occidente ha producido sobre los cuerpos colonizados.

Reivindicar y recuperar el sentido de colaboración en comunidad, un nosotras en sí mismas ("en nuestras existencias colonizadas, generizadas racialmente y oprimidas" donde "somos también otros/otras de lo que el poder hegemónico nos hace ser" (Lugones, 2011: 109)) que responda al quehacer de las comunidades más allá del alineamiento al marco capitalista-colonial-moderno es la actividad central para repensar las posibilidades de vida para las mujeres en resistencia.

Si se optan por otros modos de producción pero no se atiende al problema de las jerarquías, o si se integran más mujeres a los puestos de alta dirección sin que se rompan los esquemas dicotómicos de mujer y hombre universal, entonces como "señalan los y las zapatistas, refiriéndose a México —pero sirve para toda Latinoamérica—, se cambia el administrador de la finca, pero no el sistema finquero, que corre sobre las cuatro ruedas del sistema capitalista: explotación, despojo, criminalización y odio" *(Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 16).*

La emancipación de los cuerpos-territorios de las mujeres es posible siempre que se tejan las redes de acción y cuidado necesarias e idóneas para poder actuar frente a los muchos tentáculos de la violencia moderna, redes situadas desde el cuerpo-territorio porque "no hay posibilidad de una enunciación descolonizadora sin locus: siempre se habla desde la ubicación sociopolítica y cuerpo-política de un sujeto" (Bottinelli, 2013: 57). Apostar por otras formas de organizar la vida no está limitado al ejercicio institucional de "otras formas de hacer política", sino que genuinamente responde a una necesidad vital de asegurar condiciones que nos permitan continuar con la reproducción de la existencia y la conservación de otras epistemologías desde un marco propio de vida digna que no se someta a un sólo marco de pensamiento.

El camino para erradicar las violencias y alcanzar la emancipación ha sido largo y complejo, porque como sostiene María Lugones (2011) "a la subjetividad resistente se le niegan legitimidad, autoridad, voz, sentido y visibilidad" (p. 109); así, a aquellas mujeres que se encuentran y luchan el sistema las desacredita y las ataca en una estrategia pobre para acabar con los ánimos de transformación. Pero es necesario resistir y luchar: "la liberación

de las relaciones interculturales de la prisión de la colonialidad" es también la entrada a "la libertad de todas las gentes, de optar individual o colectivamente en tales relaciones […] Es parte, en fin, del proceso de liberación social de poder organizado como desigualdad, como discriminación, como explotación, como dominación" (Quijano, 1992: 20).

La represión, pese a las numerosas formas de crueldad en las que se puede materializar, no ha logrado romper con el espíritu colectivo. La tarea vale la pena. Si enfrentar el Estado-capital es el equivalente a actuar en términos de presente, en el marco inmediato de las decisiones políticas que se toman y las condiciones económicas a las que estamos sujetas, desmantelar la colonialidad es un ejercicio de introspección al pasado de aquello que nos ha sido legado a nuestra cotidianidad y que se ha traducido en desprecio a las formas de vida no occidentalizadas, en extractivismo en servicio del capital y en la proliferación de la muerte en sus múltiples dimensiones.

EL ORDEN PATRIARCAL SUPRA JERÁRQUICO Y LA DICOTOMÍA ENTRE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO

Con la imposición del sistema sexo/género moderno, si hablamos de que se crean categorías clasificatorias que jerarquizan las relaciones sociales, podemos observar que en tales relaciones a quienes se beneficia en la escala de poder es a los hombres. La división privada y pública del mundo limitó tajantemente la participación política de las mujeres y nuestra posición como sujetas políticas en la política internacional. Al ser parte de la tríada letal de la modernidad, el patriarcado es una de las matrices de opresión clave para comprender la condición de las mujeres en el mundo.

Como una de las bases teóricas más importantes para los feminismos, este término sirve para referirse a la condición política entre los sexos que implica una forma de organización sociopolítica, una ideología y también un sistema de interacción que insta y justifica la subordinación de las mujeres a los mandatos del género. El patriarcado históricamente ha privilegiado a los Hombres sobre el resto de seres y espacios. Desde ahí "esa esfera pública, o ágora estatal, se transformará en el locus de enunciación de todo discurso de valor político […] secuestrará a partir de ahora la política", provocando que estos únicos sujetos del poder limiten a las instancias políticas "el monopolio de toda acción y discurso que pretenda adquirir el predicado y el valor de impacto de la politicidad" (Segato, 2016: 94).

Aunque es un orden identificable y que produce graves consecuencias en nuestras vidas diarias y en el poder internacional, es común que se asegure que no existe, que no es una realidad palpable e importante que moldea nuestras experiencias, incluso cuando de base permea en todas las relaciones cotidianas de índole político, económico, social y cultural, afectando a mujeres, adolescentes y niñas pero también a otros hombres, adolescentes y niños que son considerados como inferiores, así como a personas disidentes del sistema sexo/género.

Las percepciones, deseos y estrategias masculinas particulares adquieren la condición de normatividad política, a la vez que "el crimen íntimo pasa a tener características de crimen bélico", pero para poder desenmascarar los mitos, trampas y crueldades del patriarcado encarnado en los cuerpos-territorios de cada uno de nosotros, que nos afectan pero a la vez

reproducimos consciente o inconscientemente, “tenemos que retirar del gueto el problema de la mujer, pensarlo entrelazado como cimiento y pedagogía elemental de todas las otras formas de poder y subordinación: la racial, la imperial, la colonial, la de las relaciones centro periferia, la del eurocentrismo y las otras civilizaciones, la de las relaciones de clase” (Segato, 2016: 98).

La modernidad en sus aristas coloniales, capitalistas, racistas y misóginas se encuentra íntimamente relacionada con la muerte lenta de espacios-cuerpos, produciendo que el peligro las mujeres lo puedan encontrar en todos los espacios a la edad que sea. Ningún entorno está libre de riesgos ni nigún parámetro moral que asigne la responsabilidad sobre las mujeres es suficiente para protegerlas de los abusos que otros ejercen sobre ellas. Identificar cómo los vínculos del pacto patriarcal que se extendieron a todos los niveles de vida social, tanto en el gobierno como en la familia, nos muestra cómo “la historia de la esfera pública o esfera estatal no es otra cosa que la historia del género” (Segato, 2016: 94).

Más allá de la expresión individual, la intención de cuestionar la configuración del patriarcado a partir de la modernidad atiende a su consolidación como modelo organizador de vida. Como término teórico es bastante controversial por dos motivos principales: primero, por la discusión respecto a su temporalidad, ya que mientras que algunas posiciones sostienen que ha estado presente en todas las épocas y en todas las formas de organización, otras afirman que se puede rastrear su surgimiento a partir de sus elementos particulares; y, en segundo lugar, por la dificultad de rastrear esta temporalidad y qué características serían lo suficientemente objetivas para poderlo estudiar en un periodo histórico determinado sin imponer nuestras perspectivas actuales.

El debate generalmente se centra en la intromisión colonial como punto de comparación, no sólo gracias a los aportes que señalan cómo previo a esta existían maneras diversas de transitar por la feminidad y masculinidad sin condicionantes ni una correspondencia directa con la composición genital, sino porque la falta de una jerarquía de género/sexo nos hablaría de cómo se fue imponiendo la carga letal de la modernidad sobre las relaciones entre hombres y mujeres. De las múltiples perspectivas, hay tres posiciones que me parecen relevantes para ser contrastadas: la no existencia del patriarcado, la presencia

de un patriarcado de baja intensidad y la incompatibilidad conceptual del mismo en otro periodo histórico.

En la primera de estas posiciones destacan los aportes de las feministas y teóricas africanas como una forma de rechazo a los discursos victimizantes occidentales que presentan a los hombres africanos como bestiales, arcaicos y agresivos quienes ejercen prácticas extremadamente violentas sobre las mujeres y niñas africanas como si ellas estuvieran estancadas en un papel eterno de víctimas, pero también como una manera de resignificar marcos de vida que no se limiten a lo occidental, señalando la importancia de las sociedad matriarcales previo al control europeo.

Las mujeres africanas, cansadas de ser representadas como objetos dispuestos al control salvaje de sus congéneres masculinos, dijeron claramente: ni nosotras éramos objetos sin agencia, sin poder y sin voz ni los hombres de nuestras comunidades eran bestias salvajes; no lo eran entonces ni lo somos ahora. Fueron ustedes, Europa, quienes introdujeron la violencia letal sobre nuestros cuerpos, el abuso sexual como arma de castigo, la precariedad y el control sobre nuestras actividades; fueron ustedes, Occidente, quienes crearon al patriarcado.

Al hacer una revisión histórica de las formas de vida nativas para analizar si en ellas existía una organización patriarcal, destaca el análisis realizado por Oyèrónkẹ Oyěwùmí. Buscando entender la relación que guarda la clasificación de las mujeres como grupo identitario y la instauración del orden moderno, para Oyěwùmí la invención de las mujeres es un producto de lo que Occidente hizo con los cuerpos colonizados. Desde esta perspectiva, se resalta la relevancia que el orden matriarcal tenía en las sociedades autóctonas no porque se pretenda que las sociedades fueran igualitarias, sino que se resignifica el papel comunitario que las mujeres tenían sobre las actividades públicas y familiares.

La segunda postura, principalmente extendida entre los feminismos latinoamericanos, sostiene que previo a la modernidad existía un patriarcado pre moderno de baja intensidad, es decir, que en él ya existía una jerarquía social distribuida más bien por los roles sociales, políticos y culturales de las familias y una división sexuada basada en la capacidad reproductiva y las actividades de cuidados, pero que estaba ceñida a la idea de la complementariedad.

Si bien se reconoce que había una preponderancia política de los hombres y los cargos que ocupaban, la distinción que realizan se basa en que una vez que el mundo se inscribe al patrón moderno, el patriarcado incrementa exacerbadamente su nivel de violencia, convirtiéndose en completamente letal para las mujeres. Con la modernidad, el control corporal, la sumisión, la humillación y las agresiones físicas se convierten en parte fundamental de cómo los hombres tratan a las mujeres y los códigos de poder que se instaurarán entre ellos mismos.

La tercera postura es la que en esta tesis se comparte: el patriarcado es propio del marco de la modernidad, o al menos sus lógicas no deben ser extrapoladas a un periodo que no estaba determinado por estas jerarquías culturales y biologicistas. No fue debido a los roles de género preexistentes que se produjo la división sexual del trabajo, sino que la división sexual del trabajo provocó la división binaria de los sexos y con ello categorías como género. A pesar de que se asume que la distribución se realizó en torno a la condición 'reproductora' de las mujeres y 'proveedora' de los hombres, esta noción está siendo revisitada por historiadoras quienes presentan cada vez más pruebas de que esto ha sido un mito. Este mito, no obstante, ha cumplido su función y ha permitido que la jerarquía familiar se extienda al resto de las demás áreas para perpetuar con ello, en todas las esferas posibles, la condición de sumisión y control sobre las mujeres.

El patriarcado no funciona como una estructura única y principal, sino que deriva del entramado de la opresión que necesita construir al Uno como amo del resto para asegurar la perpetuación del sistema. No es un sistema que exista en lo abstracto, sino que necesita materializarse para funcionar: en torno al cuerpo-territorio determina a las personas como unidades individuales, operacionalizables y desechables; afecta los valores asignados a la tierra, rompe el equilibrio natural y trastoca la relación que existe entre ambos. Lo que entendemos como roles de género no son cualidades propias del ser humano que se reproducen de forma natural, sino que han estado determinados por las necesidades económicas y políticas de cada momento histórico.

Otro de los conflictos presentes al atender el patriarcado tiene que ver con las bases de los feminismos y el planteamiento de quién o quiénes son las sujetas políticas de estos. Desde el feminismo radical la crítica se vuelve tan directa como totalizante y esencializante,

el sexo, el matrimonio y la heterosexualida son profundamente cuestionados pero a su vez se replica la idea de la mujer única en condiciones de opresión únicamente ligadas al género; desde el feminismo liberal se insta a buscar una igualdad de oportunidades ignorando que ser parte del poder patriarcal, aunque represente ingresar a espacios de los que históricamente hemos estado excluidas, nos sitúa en una misma posición de dominación sobre las otras, aquellas que seguirán subordinadas porque de base no se transformó nada.

Cuando desde los feminismos hegemónicos se señala que el patriarcado es el sistema principal que produce todas las desigualdades, violencias y opresiones que afectan a las mujeres, las mujeres disidentes hemos criticado el punto de vista único que no reconoce el resto de estructuras que determinan nuestra vida. Pensar que abolir el género conllevaría a la abolición del resto de las opresiones es ignorar la realidad de mujeres para quienes su sexo no es el peor de sus problema. Para quienes gozan de una posición hegemónica en términos raciales o de clase, acceder al poder patriarcal resulta más seductor que la posibilidad de emancipación.

Así como se atendía a las discusiones en torno a las implicaciones del sujeto político de feminismo como Mujer o mujeres, en la praxis esta división queda doblemente evidenciada. El uso del discurso feminista o de conceptos que emanan de esta tradición sólo para la obtención del mismo grado de poder del que gozaban los hombres resultó sumamente útil para que mujeres blancas y de estratos económicos altos pudieran acceder a ellos, pero una vez que este cambio se produjo la condición de clase demostró ser más fuerte que la conciencia de género, llegando a traicionar la lucha y a reforzar el papel de sumisión de las mujeres reacializadas y de clase trabajadora.

El feminismo como ‘branding’ lo convierte en un estilo de vida o una mercancía, que a su vez puede resultar útil para los entramados patriarcales del Estado-Nación capitalista. Si aceptamos que hayan más mujeres CEO o mujeres en puestos gubernamentales entonces nos limitamos a aceptar las válvulas de escape que en el imaginario colectivo puedan ser observadas como un triunfo por los derechos de las mujeres, aunque se esté limitando la potencialidad política de las mismas. Así, incluso las mujeres que parecen trabajar por otras pueden interiorizar y replicar principios patriarcales en sus acciones y discursos, además de ser empleadas como el ejemplo deseable de la búsqueda por la igualdad.

La hegemonía occidental cuenta con el compromiso interiorizado de millones de personas para defenderle aunque esta misma afecte su calidad de vida, por lo que no es un caso único que del feminismo se coopten sus conceptos teóricos para ser funcionales al capitalismo internacional. Por ejemplo, se impone la idea de romper los techos de cristal como una manera de empoderar a todas las mujeres sobre la necesidad de desarticular las estructuras de poder; sin un cuestionamiento sobre clase y raza desde el feminismo, este no logrará desestabilizar al patriarcado sino que será subsumido y, en el mejor de los casos, sólo obtendrá cambios representacionales.

De la misma manera, si el feminismo y el género se entienden únicamente a partir de la visión occidental, entonces se continuará reproduciendo teorías hegemónicas que no conciban posibilidades de transformación más allá de la brújula del norte global a la par que se frenan las organizaciones autónomas que están sucediendo a lo largo del mundo por no considerarlas correctas o legítimas. Las mujeres de diversas latitudes no queremos suscribirnos a proyectos civilizatorios que pugnen por el acceso de unas cuantas a las instituciones políticas y económicas, sino derribarlas.

Las reivindicaciones que plantea el feminismo hegemónico están muy bien en el ámbito público: más participación femenina en puestos de alta dirección, más representantes políticas, más celebridades billonarias a las que admirar, mujeres poderosas cuyo poder descansa en la posición de clase que ocupan dentro del sistema. Los derechos que se otorgan a las mujeres en el papel no les son garantizados a aquellas de estratos inferiores, pues quedan en un segundo plano, ignorando y revictimizando a las mujeres que seguimos señalando las injusticias que se viven porque para nosotras la equidad no es una realidad.

El espacio doméstico "antes subordinado en prestigio pero ontológicamente completo en sí mismo, es ahora defenestrado y colocado en el papel residual de otro de la esfera pública: desprovisto de politicidad, incapaz de enunciados de valor universal e interés general" (Segato, 2016: 94). Con ello, los seres que habitan el espacio doméstico sufren el mismo destino; mientras que en el espacio público se produce y reproduce una dominación masculina que se consagra como valiosa y otorga a sus sujetos la cualidad del poder, las mujeres relegadas al espacio doméstico también son desprovistas de su politicidad, decrece su valor universal y dejan de ser de interés general.

Cuando se trata el tema de la violencia doméstica es sumamente complejo para la población poder hacer una relación entre el sistema patriarcal que propicia la dominación masculina y el despliegue de agresiones que los hombres ejercen en contra de sus parejas, hijos y otros familiares, porque se ha acentuado tanto la división entre lo público y lo privado que conceptualiza a lo patriarcal como una ideología externa que no tiene cabida dentro del hogar en tanto no se habla de ello directamente, a la vez que se han creado tantos prejuicios alrededor del feminismo y sus propuestas teóricas que aceptar que el problema de violencia doméstica es un problema es sexismo implicaría desmantelar las propias creencias sobre el género y las tradiciones sociales.

Allí donde el Estado y el capital parecerían no poder entrar, como lo son nuestros hogares o nuestras camas, la vigilancia por el orden sigue estando presente. Vemos que es en el ámbito privado donde se puede contemplar el compromiso patriarcal más arraigado pese a las transformaciones que tengan lugar en el orden económico y político público. Reforzar las instituciones como la Iglesia, el matrimonio y la familia heteronormada son tareas esenciales con las que incluso algunas mujeres están de acuerdo en tanto reafirma una imagen productiva, funcional al capital, pero que no por ello olvida su condición de cuidadora y los valores tradicionales de su feminidad, a la vez que responde a los mandatos éticos y morales con los que se han crecido y que en ese sentido determinarán el valor que reconozcan en sí mismas y en las mujeres que la rodean incluso si esto implica aceptar violencia al interior del matrimonio.

En ese sentido, no es casualidad que gran número de los grupos de autoconciencia feminista popular y los movimientos feministas críticos y autónomos de mujeres estuvieran impulsados por mujeres lesbianas, bisexuales o trans, pues al estar fuera de la cisheteronorma se ha conocido de primera mano las consecuencias de no adaptarse a los principios de las instituciones antes mencionadas, los peligros de que tu existencia no se amolde a los parámetros del ser, la sexualidad y la afectividad, las estrategias de cuidado personal y colectivo ante las agresiones sexuales, físicas y económicas así como las posibilidad de liberación que rompen con el rol tradicional asignado.

Durante la llamada segunda ola del feminismo, el goce sexual fue uno de los temas centrales en las discusiones por la liberación femenina porque hubo un diálogo compartido

en donde las mujeres reconocieron que no bastaba con la igualdad jurídica, también tenían el derecho de disfrutar tácitamente de su sexualidad como componente de su identidad. El goce venía ligado a la posibilidad de elegir, de mandar sobre su cuerpo por decisión propia y no como extensión de la gobernanza estatal. En medio de la rabia y el miedo por la criminalización, hablar del placer de forma pública se convirtió en una celebración por la posibilidad de una vida más justa.

No es casualidad que las respuestas más enardecidas hayan sido aquellas hechas por parte de la Iglesia y del Estado al buscar reafirmar la figura de la familia como medio rector de la sociedad. La performatividad del género, la reproducción de los roles tradicionales y el control de los afectos están fuertemente influenciadas por los principios cristianos que juzgan a las personas y las prácticas sexo diversas pero que a su vez limitan y vigilan a quienes sí se someten a sus criterios de vida. De tal manera, las mujeres heterosexuales que han crecido influenciadas por estos factores deben hacer un trabajo doble de auto cuestionamiento que en muchos de los casos se rechaza intencionalmente porque implica discutir aspectos tan íntimos como lo son los preceptos que tienen sobre el amor.

Las feministas estamos dispuestas a hacer estos señalamientos incómodos, a sugerir que la situación que estás viviendo puede ser violencia, a derribar muros y clósets, a acompañar abortos y señalarte cuando reproduces las agresiones sobre alguien más. Aquello que históricamente se ha preferido callar es necesario traerlo a la mesa y conversarlo, tratar de entender lo que nos rodea para poder cambiarlo. Las mujeres que viven violencia o que se encuentran en condiciones de vulnerabilidad no es que decidan no hablar de lo que les sucede, sino que ante la falta de recursos y redes en ocasiones no cuentan con un lenguaje para ello.

Cristina Rivera Garza (2021), al relatar el feminicidio de su hermana, se pregunta "¿quién en su sano juicio estaría en contra del amor romántico?", y luego nos responde que seguramente "los cientos de miles de mujeres asesinadas por sus parejas podrían responder a esa pregunta de múltiples formas inéditas" (p. 41). Hablar de cómo se están produciendo las interacciones que tenemos con los demás en el espacio público y privado, así como la manera en que esto atraviesa nuestros cuerpos-territorios, aunque no podamos nombrarlo como violencia todavía, es importante porque sino careceremos de "un lenguaje capaz de identificar factores de riesgo y momentos de sumo peligro" (p. 42).

Discursivamente, la población concordaría en que los hombres no deberían golpear a las mujeres y ni abusar de las niñas y niños, pero la realidad de nuestras sociedades es completamente contraria; cuando los hombres se vuelven la cabeza del hogar ingresan a un espacio donde el uso de la violencia está encubierto por la impunidad de la intimidad. Si la dominación masculina en el hogar está sustentada en la violencia, se produce "una autocracia en la que los hombres pueden abusar, también sexualmente, de niños y niñas" (hooks, 2017: 100), es decir, se extiende más allá de la sumisión de pareja convirtiendo a los hijos en medios para la negociación.

Durante siglos, los padres de familia han ejercido formas de castigo y tortura que han quedado impunes y han sido normalizadas, aceptándolo como algo propio de la época e incluso siendo justificadas como formas de crianza. Aquellos que se encuentran vulnerables ante su cuidado se convirtieron en el objeto de sus agresiones como resultado de la emasculación de la que puede ser objeto en su espacio laboral, la falta de regulación emocional o la precaria salud mental, pero al ser esta la única interacción que ha conocido, si no se toma una decisión activa de romper con esto el ciclo continuará teniendo lugar.

Si las mujeres crecemos siendo socializadas como niñas que aceptan la violencia sobre sus cuerpos a modo de castigo y como adolescentes que deben vigilar no sólo sus propias acciones sino también las que otros inflijan sobre sus cuerpos, entonces reconoceremos en el matrimonio una continuidad de este sometimiento, pues nuestro papel siempre estará ligado a la docilidad. Pese a lo que se podría creer popularmente, en muchas ocasiones es más fácil reconocer las agresiones que son ejercidas sobre nosotras en el espacio público, por ejemplo mediante el acoso callejero o laboral, y plantarle cara a nuestros agresores que enfrentar esta misma violencia cuando es ejercida por nuestros padres o parejas, pues esto tiene la condición de legitimidad.

Por su parte, la maternidad también se incrusta sobre nosotras desde el seno familiar. El gobierno, el mercado y los medios de comunicación han instrumentalizado la figura de la madre a partir de discursos y prácticas contradictorias y estigmatizantes para las mujeres. Mientras que por un lado, culturalmente, se presenta la imagen de la mamá como casi sacra, bondadosa y entregada, en la práctica, la maternidad está sumamente relegada a los espacios domésticos donde se espera que sea realizada con fervor y sin reclamos. Estas imágenes

enaltecen a las mujeres que son capaces de realizar todo tipo de actividades tanto laborales, de cuidados, de recreación y de belleza, pero a su vez se aprovecha de ellas sometiéndolas como la mano de obra encargada de la reproducción y los cuidados.

La maternidad no se piensa como una elección de las mujeres ni un proyecto de pareja, sino que es un mandato de género que se debe cumplir. Es común escuchar que la maternidad es un regalo, el propósito de vida de las mujeres, la razón para unirte en matrimonio y consumar las relaciones sexuales con tu única pareja de vida. Los cuerpos de las mujeres están hipervigilados desde los entornos más cercanos hasta el marco estatal en tanto que se les piensa como futuras madres: una vez que estás embarazada, los preceptos religiosos reproducidos por la iglesia, la familia y la pareja obligarán a la mujer a llevar a término esta gestación, independientemente de si lo desea o no; el Estado, por su parte, estará listo para juzgar, castigar y penalizar a la mujer que opte por el aborto.

Cuando el bebé nazca será obligada a cuidarle aludiendo al instinto maternal, entregando todo de sí, su tiempo, su cuerpo, su ser, y deberá aceptar llevar a cabo todas estas tareas desde la individualidad si es que no contaste con la participación de su pareja, quien puede deslindarse de su rol en la paternidad sin que esto implique la misma crítica y vigilancia social. En este aspecto, el Estado será igualmente ausente al no proveer de una red de apoyo para estas mujeres, a la vez que se les ataca cuestionando sus ‘malas elecciones’, caricaturizándolas y sumergiéndolas en una espiral de más violencia en caso de que se encontraran ya en entornos peligrosos, como al ser madres menores de edad o de sufrir violencia patrimonial.

En el activismo feminista, ha sido grave la ausencia de un frente por la apreciación del trabajo doméstico y de cuidados como base para la reproducción de la vida. Mientras que las mujeres en posiciones de poder pudieron acceder a trabajos remunerados y desenvolverse en la vida pública, los hombres no se han involucrado en la misma medida en las tareas domésticas, es decir, que ellos también regresarán a los hogares y fueran partícipes activos en la crianza y la atención familiar; por el contrario, se optó por emplear a otras mujeres precarizadas para realizar estas tareas a expensas de descuidar sus propias vidas y privarse poder tener ellas un proyecto familiar propio y estable.

La vida social, política y económica se diseñó a nivel global para organizarse en torno a los tiempos, espacios y necesidades de los hombres en el poder, por lo que la posibilidad de acceder a este poder pleno que subyuga a otros produce que no existan esfuerzos masivos equivalente por parte de los hombres para ser partícipes de las tareas del hogar y la crianza de los hijos, una actividad que podría revertir la división de los espacios, así como un rechazo al mandato de la masculinidad que certifica su lugar como hombres a través de la violencia y la crueldad.

Veíamos en el apartado anterior que la disparidad entre los hombres está condicionada por sus condiciones de origen, pero si en algo pueden equipararse sería en la performatividad sexo/génerica. Si nacer con genitales masculinos los posiciona en un estrato privilegiado frente a las mujeres, reproducir la masculinidad reafirmará su posición frente a otros hombres. A pesar de ello, no se debe pensar que el beneficio está libre de problemas pues, al contrario, lo que esta lógica produce es una falta de identidad sustanciosa, un desapego emocional grave y una predisposición casi voluntaria a la muerte.

Ante la falta de otros referentes de masculinidad que sustenten su identidad más allá de la preponderancia económica, la sexualidad feroz y el rechazo a lo emocional, el uso de la violencia no se limita a un tema de educación igualitaria, sino que surge de la manera institucionalizada en que se "enseña a los hombres que su conciencia de sí mismos y su identidad, su razón de ser, reside en su capacidad para dominar a otros y otras" (hooks, 2017: 96), por ello, las variadas formas de dominación que sufren sistemáticamente ciertos grupos están vinculadas a la idea de una corporalidad y territorialidad erróneas o dispuestas para su uso mercantilizado, como sucede en los casos de hombres indígenas u homosexuales.

Inmersos como estamos, "en una cultura de la dominación, todas las personas son socializadas para ver la violencia como un modo aceptable de control social" (hooks, 2017: 90). La fuerza de la que carecen en el espacio público se presenta como legítima en el espacio privado, sin embargo, mientras las mujeres ganan el acceso a más espacios públicos y posiciones de poder privilegiadas, los hombres emplean la violencia para reafirmar el orden del que alguna vez fueron convencidos.

Nacemos en sociedades dispares que obligarán a ciertos hombres a aceptar un lugar subordinado en su participación política y económica, pero que en el seno de sus hogares les

confieren un nuevo valor y un poder que les será devuelto mediante el control familiar. El Estado y el capital emasculan al hombre y pretenden devolverle su agencia a través del cuerpo femenino como un cuerpo de servicio, en el que ellos puedan gobernar y ser atendidos como ellos deben hacerlo cuando participan de la vida pública con otros hombres en mejores posiciones económicas o sociales.

Si las mujeres estamos permanentemente ante el riesgo de sufrir violencia es porque así como nosotras hemos sido socializadas para la sumisión, los hombres han sido educados para la dominación, la brutalidad y la humillación como sinónimos del poder. La violencia patriarcal es para los hombres lo que la violencia colonial era para los conquistadores: forma y fondo fundacional de la desigualdad; la masculinidad, junto con la colonialidad, son parte del proyecto civilizatorio:

> sistemáticos a las lógicas y las prácticas de dominación de las mujeres, de las personas de color, de la naturaleza, de los trabajadores, de los animales, en unas palabras, la dominación de todos los que fueron constituidos como otros, cuya tarea es hacer de espejo del yo (Haraway, 2020:63).

La dominación que produce el orden patriarcal determina todas las esferas de nuestras vidas, sin embargo, no podemos comprender cabalmente este dominio sin atender a la matriz múltiple que emana de la modernidad. Centrar las luchas sólo en el eje del patriarcado y alejarnos de las demandas cuando estas sean atendidas por los Estados-Nación en términos de paridad o inclusión provoca una falsa noción de victoria que provee una mejora sólo accesible para ciertos grupos, por lo que es necesario construir frentes antripatriarcales amplios donde la experiencia de las mujeres diversas sea siempre referente de acción.

Las mujeres diversas que resisten y se oponen a la intromisión patriarcal han conseguido ampliar la gama de derechos de los que podemos gozar todas las personas y que tienen que ser asegurados independientemente de las condiciones étnicas o económicas pero, en tanto que no se produzca un cambio fundamental en el sistema, estos derechos siempre estarán amenazados frente a la posibilidad de perderlos nuevamente, por lo que resulta necesario construir una práctica feminista que sea a la vez explícitamente antipatriarcal, anticolonial y anticapitalista y que trabaje desde las bases, centrando sus esfuerzos no para ser incluidas en el poder sino para destruir ese poder.

CONCLUSIÓN

En este capítulo se expuso cómo las violencias que se incrustan en los cuerpos-territorios en el marco de la modernidad están íntimamente ligadas entre sí, por lo que ninguna se ejecuta de forma aislada. Partiendo desde la colonización como punto de referencia, distinguimos que los actos de invasión, despojo e imposición de fronteras, saqueo de recursos, destrucción material y cultural, imposición religiosa, del lenguaje, de los usos y costumbres, sistemas de castas, racismo institucional y violencia sexual no son casualidades colaterales, sino que fueron los procesos propios que se emplearon para instaurar una forma de organización.

En el primer apartado, La violencia a través del poder, se presentaron tres perspectivas distintas sobre la violencia y su condición política, siendo la presentada por Frantz Fanon con la que encuentro más afinidad. Si la cuestión inicial era si la política internacional es necesariamente violenta sobre los cuerpos-territorios de la población vulnerable, el autor nos presenta una respuesta positiva que explica mediante el patrón moderno del poder. Desde el análisis del control europeo a África, Fanon reconoce el nexo que se produce en los territorios conquistados con el ejercicio mecanizado, consciente y paulatino de violentar a las personas esclavizadas.

Los cuerpos-territorios se condicionan por la racialización y la sexualidad como dos factores que constituyen una identidad política así como un modelo de organización pública. Por ello se sostiene que la lógica de dominación del capitalismo contemporáneo tiene su base en el proyecto de explotación colonial que produjo que los cuerpos-territorios hegemónicos impusieran un rol de preponderancia en el ejercicio del poder internacional. Al respecto, Aníbal Quijano (1992) explica:

> La racionalidad/modernidad europeo-occidental se constituye no solamente en conflictivo diálogo con la iglesia y con la religión, sino también en el mismo proceso de reestructuración del poder, de una parte, en relaciones sociales urbanas y capitalistas y estados-nación (p. 13).

Es decir, como se ha enfatizado, el cese al control colonial desde el aspecto jurídico no implicó el cese a la dependencia. El mundo había quedado permanentemente trastocado porque el control no se basó únicamente en un sistema de exportación o en un proyecto de

conversión religiosa, sino en un engranaje por la transformación del ser y del poder. Dado que desde el discurso dominante "la puesta en práctica de lo político pertenece en calidad de monopolio al ejercicio de "la política"" (Echeverría, 1996: 11), al expandirse Europa globalmente se articuló un patrón de poder que mutaría pero siempre tendría como base la noción de Europa frente al resto del mundo que seccionó, definió y nombró.

En el segundo apartado, La ruptura del ser a partir de la colonialidad del poder y del género, se construyó cómo el poder colonial arraigado en la modernidad ha perdurado dentro de los cuerpos-territorios y sigue siendo el marco principal de dominación para el sistema capitalista, pues originó un complejo racional que se ha instaurado como paradigma universal. Las áreas básicas de interacción social fueron replanteadas, organizando la familia, el trabajo y los cuidados en torno a la producción económica, de la misma forma en que la lengua, la cultura y la intersubjetividad tuvo que amoldarse a los estándares eurocéntricos.

Se señala así que aspectos como la riqueza material, la preponderancia cultural y la hegemonía política occidental se han producido y acumulado mediante el saqueo a los pueblos colonizados, "sobre las espaldas de los esclavos, se ha alimentado de la sangre de los esclavos, viene directamente del suelo y del subsuelo de ese mundo subdesarrollado […] construidos con el sudor y los cadáveres de los negros, los árabes, los indios y los amarillos" (Fanon, 2018: 106), un saqueo permanente pese a las reconfiguraciones políticas que se han dado en los países, por lo que:

> Hoy, la lucha contra la explotación/dominación implica, sin duda, en primer término, la lucha por la destrucción de la colonialidad del poder, no sólo para terminar con el racismo, sino por su condición de eje articulador del patrón universal del capitalismo eurocentrado. Esa lucha es parte de la destrucción del poder capitalista, por ser hoy la trama viva de todas las formas históricas de explotación, dominación, discriminación, materiales e intersubjetivas (Quijano, 2014: 325).

Los dualismos que se legaron desde la misma distinción entre opresor y oprimido siguen estando presentes y nos hablan de la dicotomía entre lo que se pretende correcto o universal y todo lo que no es la norma. Ejemplos como "mente/cuerpo, cultura/naturaleza, hombre/mujer, civilizado/primitivo" muestran el constante detrimento a aquello que no es propio de la racionalidad mercantilista eurocéntrica, sin embargo, también en estas

enunciaciones se muestra la contradicción del único frente a los muchos: “ser Uno es ser autónomo, ser poderoso, ser Dios; pero ser Uno es ser una ilusión y, por lo tanto, verse envuelto en una dialéctica de apocalipsis con el otro. Más aún, ser otro es ser múltiple” (Haraway, 2020:63).

En tanto que el hombre europeo se estableció a sí mismo en relación al resto del mundo como el único centro que poseía la condición de ‘sujeto’, mientras que el resto se entendían como un ‘objeto’. Se produjo una naturalización del control del territorio, de los recursos, de los conocimientos y de la población, logrando que “cada una de esas categorías, impuestas desde el eurocentro del poder, ha terminado finalmente admitida hasta hoy, para la mayoría, como expresión de la “naturaleza” y de la geografía, no de la historia del poder en el planeta” (Quijano, 2014: 99). Esto impactó en la corporalidad de los pueblos, de las mujeres y de sus geografías: la ruptura y su consiguiente reafirmación mediante la violencia perduraría de forma generacional.

En el tercer apartado, El orden patriarcal supra jerárquico y la dicotomía entre lo público y lo privado, se retoma esta dicotomía entre ser ‘uno’ y ser ‘otro’ con su correlación al ser ‘H/hombre’ y ser ‘M/mujer’, así como la que existe entre el espacio ‘público’ y ‘privado’. La instauración de un orden supra patriarcal es resulta entonces agudizada por la confluencia del proceso colonial y la expansión capitalista provocando que la mujeres carezcan de una participación equitativa en el poder al grado de que este se sustenta en la opresión de las mismas, siendo sumamente vulnerables a las violencias de todo tipo en las diversas esferas que habitan.

Transversalizar las luchas de mujeres nos debe obligar a comprender que la dominación no se extiende únicamente a otros cuerpos, mucho menos a cuerpos parecidos a los nuestros, sino que implica reconocer cómo es parte de una lógica que desecha todo lo que comprende para su consumo. Así como se ha enfatizado en la necesidad de no esencializar la noción de mujer, también enfatizo en la importancia de distinguir que las mujeres diversas compartimos una historia legada que nos sitúa en una posición política y de poder distinta a la de los hombres y que se convierte en uno de los factores de movilización más importantes que tiene la potencia feminista y de luchas autónomas.

Los feminismos no-hegemónicos se plantan de cara a la injusticia interseccional porque emanan de ahí. Los feminismos decoloniales, anticapitalistas y antifascistas, en conjunto con las resistencias autónomas de mujeres, cuestionan cómo estamos respondiendo con el cuerpo-territorio al centro no sólo para producir epistemologías más plurales que no dejen fuera a nadie, sino también para confrontarnos con nuestros propios sistemas de creencias y pensar en alternativas que descansen en la solidaridad y la comunidad como motor de cambio.

A medida que el poder modificó todos los aspectos de la vida, la multiplicidad que refiere Donna Haraway nos recuerda a la del locus fragmentado de María Lugones, espacios de brutalidad, precariedad y marginalidad que se convierten en los intersticios perfectos para pensar otras formas de organización. Los cuidados que se procuran en las comunidades, los relatos transmitidos durante generaciones, el territorio que habitamos, las prácticas culturales heredadas, los sistemas de creencias y las formas de ser nos constituyen, nos dotan de una identidad y de un carácter político que nos van a vincular con el mundo.

La voluntad por descolonizar nuestros saberes, nuestros afectos y nuestras prácticas, así como el trabajo constante para despatriarcalizar nuestras vidas emanan de esos lugares fragmentados que habitamos desde una conciencia plena del potencial transformador que tenemos como sujetas políticas capaces de gestionar los recursos, respetar la pluralidad y proteger una base social amplia. Como colectividad, hemos hecho posible nuestra salvaguarda incluso en momentos en que el mundo estaba dispuesto para destrozarnos. La tarea ha sido constante.

Hemos señalado que “en el capitalismo mundial, el trabajo, la “raza” y el “género” son las tres instancias centrales respecto de las cuales se ordenan las relaciones de explotación/dominación/conflicto” (Quijano, 2014: 315), por lo que en el siguiente capítulo nos adentraremos en el Estado-Nación y en el capitalismo como parte de la estructura letal de la modernidad para trenzar la relación poder-identidad-violencias con, por un lado, el nacionalismo y la ciudadanía como subjetividades institucionalizadas que operan en los cuerpos-territorios y, por otro lado, con la desvalorización que sufren los cuerpos-territorios de las mujeres al ser parte del proceso de producción y reproducción.

CAPÍTULO 3.
LA VIOLENCIA CONSTITUYENTE DEL ESTADO-CAPITAL: LA DESVALORIZACIÓN DEL CUERPO-TERRITORIO FEMENINO

> Mujeres solas de Estado buscando a sus madres, hijas y hermanas desaparecidas, justicia para sus muertas. Mujeres solas de Estado con otras mujeres solas de Estado, hilvanando estrategias y redes para salvarse a sí mismas, para interpelarse: ampararse y protegerse, entre sí.
>
> Sara Uribe

INTRODUCCIÓN

El cuerpo-territorio femenino es un cuerpo público, es un cuerpo que siempre está siendo trastocado por las opiniones, las acciones y las agresiones de otros sobre nosotras, sin embargo, también es un cuerpo al que se recluye en el espacio doméstico como lugar de pretendida pertenencia natural. Aunque el mundo pueda inscribir en nosotras sus mandatos, en esos mismos principios se pretende que nosotras no podemos ser partícipes autónomas del espacio público.

Así como desde el la colonialidad y el patriarcado la condición de la feminidad ha sido un marco limitante que reduce a las mujeres a cualidades generizadas y biologicistas, será en el marco del Estado-Nación y el capitalismo que estas capacidades se naturalizarán en torno a las actividades de reproducción, crianza y cuidados. La figura de la madre que, aunque discursivamente es exaltada, en la práctica será confinada a los hogares para dedicarse a la atención doméstica.

De tal manera, la maternidad se vive como un proceso solitario, alejado de la comunidad, donde exclusivamente la madre debe hacerse cargo de esta encomienda. Las mujeres han parido al mundo sin que exista un reconocimiento de ello; por el contrario,

aunque históricamente esta formación ha sido realizada como parte de la continuidad de la vida, en el marco del Estado-Nación y del capitalismo se desvaloriza y se despolitiza este trabajo:

> Cuidar, hacer esa labor, escribió la filósofa Hannah Arendt, es una de las formas de organización más primordiales. La labor enfocada en las necesidades del cuerpo, en la reproducción de la vida, es imprescindible para producir al sujeto capaz de la acción […] Arendt dotó de sentido político al cuidado, entendiendo que labor y acción están interconectadas, porque la vida pública sólo será posible después de cubrir las necesidades que posibilitan la vida misma (Rea, 2023: 134).

Es en los cuerpos de las mujeres desde donde se provee la mano de obra y la labor gratuita donde descansa el pilar que permite que el flujo capitalista continúe funcionando. En ese sentido, aun cuando en la teoría se hace una distinción entre lo político y lo económico, en la práctica Estado y capital no están tajantemente disociados uno de otro sino que operan bajo la misma lógica de opresión que requerirá de distintos pesos de cada parte para poder ordenar, legislar y comerciar con las mujeres y las poblaciones en general.

Hoy en día que el mercado global se encuentra altamente interconectado y que hay un auge en el desarrollo de las nuevas tecnologías, aunque el capitalismo sí ha modificado la cultura laboral para adaptarse a estas nuevas condiciones y seguir teniendo el mayor aprovechamiento posible sin que esto implique necesariamente mejores oportunidades para los trabajadores, no ha existido un cambio de base que modifique la esencialización del trabajo doméstico como un trabajo exclusivo de las mujeres.

Ocurren procesos paralelos donde hay mujeres que pueden acceder al trabajo asalariado pero requieren emplear a trabajadoras domésticas que cubran las necesidades del hogar, mujeres que lidian con la múltiple carga laboral que implica tratar de acceder a un salario mediante un trabajo regulado o informal y aun así atender a sus familias y, en el caso más rezagado, mujeres que continúan recluidas en la falta de oportunidades no sólo laborales sino también de formación académica y de desarrollo personal.

Este último caso no es sólo una carencia de voluntad de los Estados por proveer de las mismas facultades a toda la ciudadanía, sino que es un ejemplo de la brecha para el acceso

a una vida digna que se produce desde la opresión capitalista. Si ya es un problema grave que el trabajo de cuidados represente una traba para la realización individual de las mujeres, los peligros que rodean y condicionan la maternidad y el espacio doméstico agravan esta situación porque, a pesar de la misticidad que se confiere al rol de madre, esta narrativa no salva a las mujeres de la violencia, al contrario, las vuelve blanco de la crueldad.

Sabemos que todo lo que el capitalismo abarca lo deshumaniza, y esta deshumanización fue necesaria para fomentar el mandato de la maternidad y el servilismo como condición innata al género, pero también sabemos que el capitalismo puede seguir organizando formas más inhumanas de socavar nuestras vidas. Las compañeras zapatistas lo enuncian manifiestamente: "lo moderno de este pinche sistema capitalista es que, lo vemos, hizo un bosque a las mujeres de todo el mudo, con su violencia y su muerte que tienen el cuerpo y la cabeza del patriarcado" y, con ellas, Sylvia Marcos (2020) reflexiona al respecto:

> Ya nos hizo "bosque" el sistema, a las mujeres todas, un bosque de muertas, un bosque de asesinadas, descuartizadas, un bosque de violadas, menospreciadas, abusadas, y con los feminicidios impunes. Así nos congrega, nos une, y nos conmina y anima a luchas todas en coalición como bosque, como monte a luchar para vivir (p. 188).

Las formas de dominación colonial y patriarcal se articulan con el capitalismo y el Estado-Nación para institucionalizar la opresión a nivel global, por lo que es imposible tratar de entender la violencia contra las mujeres sin dar cuenta de ello. Los conflictos armados, el narcotráfico, los grupos sicarios y la pérdida mediática del valor de la vida frente a la brutalidad son algunos ejemplos que ilustran la manera en la que económica, social y jurídicamente el actuar de la política internacional está fuertemente determinado por los patrones de poder que necesariamente explotan y se benefician de los cuerpos-territorios de las mujeres.

En el primer apartado, La violencia de la política internacional desde el Estado-Nación y el capitalismo, se abordará el vínculo que existe entre ambos así como el marco desde donde comprenderemos el rol de las mujeres para la re/producción mediante el trabajo y el salario como claves medulares que para "la dominación hace posible la explotación" (Quijano, 2014: 95). En ese mismo sentido, se entiende que el territorio es un elemento

estrictamente necesario para que Estado y mercado funcionen en sus diversas etapas, por lo que se explorará el nexo que existe entre ambos a partir de la conquista territorial y la consolidación de una geografía de la mano de obra.

Además se reconoce que, si bien otros sistemas previos emplearon la explotación del trabajo como actividad base, el capitalismo ha tenido las particularidades de condicionar el resto de las esferas sociales a partir del trabajo, mercantilizar todos los recursos disponibles, mecanizar los cuerpos de los trabajadores, convertirnos en fuerza de trabajo desechable y, paulatinamente, en mercancías mismas, todo con el propósito de lograr una acumulación global desmedida.

En el segundo apartado, La domesticidad del cuerpo-territorio femenino a través de la familia, el salario y el trabajo de cuidados, se desarrollará la composición familiar de acuerdo a las exigencias del capitalismo para referenciar el papel que las mujeres ocupaban dentro de la misma y cómo se va modificando los parámetros de la maternidad, misma que oscila entre la participación en el espacio laboral donde percibe un sueldo a su confinamiento en el espacio doméstico donde la atención, crianza y reproducción se convierten en sus tareas predilectas sin percibir ningún tipo de salario.

En el tercer apartado, El cuerpo-territorio sexuado y su relación con la maternidad, el trabajo reproductivo y la comercialización de la vida, se ahondará en la sexualidad femenina como un factor de ordenamiento que se beneficia, además de los trabajos de cuidados, también directamente de la reproducción controlada provocando que embarazo, aborto o esterilización adquieran valores políticos. En este apartado, se enfatizará en la gestación subrogada como una de las prácticas comerciales que actualmente encuentran un nuevo auge en la intersección de privilegios de clase y precarización económica, llevando al ser humano al grado de mercancía misma.

Las mujeres no enfrentamos la violencia solas. Resistimos a ellas desde adentro, como una forma de comprender al mundo, de adaptarnos para sobrevivir y para poder plantarnos frente a él y revertir esta condición. Si por un lado, como veíamos en los capítulos anteriores, hay violencias que se producen en la política internacional que se van a incrustar en nuestros cuerpos-territorios y van a determinar cómo somos percibidas en el entramado

de las relaciones de poder, en adelante nos adentraremos a las violencias de terceros que impactan concretamente en nuestras vidas.

Como se abordó en el capítulo anterior, desde la constitución económica y legal que se instauró en los territorios, el Estado y el capital moldearon a las otras dos categorías, 'sexo/género' y 'raza' para que pudieran ser utilitarias y le dieran sentido al modo de organización que se imponía globalmente. De una tradición expansionista que aprendió a mirar a todo aquello en condición de subordinación como dispuesto para la explotación, la política internacional sigue replicando esta jerarquización del poder y de la economía como algo natural.

El territorio global se ha estudiado y gestionado como un medio de disputa o de dominio: para los Estados es un elemento constitutivo que permite la expansión, la soberanía y el control; para las empresas e instituciones transnacionales significa el alcance de mercado global; para los grupos humanos, dependiendo del estatus económico, político y social en el que se encuentren, implica expediciones y entretenimiento, sujeción y confinamiento, o desplazamiento y exterminio.

A pesar de la ironía, el capitalismo voraz sí es capaz de identificar que el territorio y las personas son el equivalente a recursos, cosa que ha realizado en particular con las mujeres, mientras que desde la perspectiva política, a menos que se atiendan temas de explícitamente enfocados en el ecosistema, en el desarrollo o en la natalidad, si es que estos asuntos tienen cabida en la agenda gubernamental o en los organismos de discusión, el territorio en pocas ocasiones se reconoce como atravesado por materia viva y viceversa.

A lo largo de este tercer capítulo se entrelazarán los dos pilares de la violencia en la modernidad antes expuestos, colonialidad y patriarcado, con el Estado-Nación y el capitalismo, con el objetivo de mostrar cómo se propicia la asignación del valor a la vida y a la muerte a partir de una de sus instituciones centrales: la familia. Trabajar la relación de la familia con el papel de la mujer y su nexo con la disposición de la violencia en la política internacional es importante porque permite reconocer y desarrollar cómo se normalizan, perpetúan e instrumentalizan prácticas de producción y reproducción nacionales y comerciales a costa de la subordinación femenina.

La lógica capitalista ha producido a nivel internacional “la experiencia de la esclavitud y de la violencia sexual, la experiencia de la muerte en vida seleccionada a través de mecanismos identitarios epidérmicos y biológicos” (Marchese, 2019: 31), por lo que enfrentarla implica cerrar la dicotomía del espacio público y el espacio privado mediante la revalorización de los servicios que en este último se realizan, eliminar la carga negativa del trabajo de cuidados y privilegiar la importancia de toda vida humana, así como de los recursos con los que se cuenta, sobre las ganancias de la mercancía.

LA VIOLENCIA DE LA POLÍTICA INTERNACIONAL DESDE EL ESTADO-NACIÓN Y EL CAPITALISMO

La instauración del capitalismo y el Estado-Nación se acelera gracias a la empresa colonial, pues se impone a partir de la asimilación de las sociedades de pueblos originarios, un tránsito "impulsado por el proceso de la conquista y la colonización conducido por la metrópoli ultramarina y más tarde por la administración del Estado construido por las élites criollas" (Segato, 2016: 91) que ha continuado hasta dar lugar a la forma contemporánea que tenemos de los mismos.

Para muchas personas es fácil cuestionar los dos sistemas anteriormente presentados, el colonialismo y el patriarcado, bajo el argumento de qué no tienen una concreción material, esto es, que pareciera no haber un instituto, organización o ley que directamente los contenga. Si bien hemos elaborado sobre cómo de base los institutos, las organizaciones y las leyes sí están permeadas y replican estas condiciones violentas de la modernidad, para el imaginario popular no hay una relación directa.

En tanto que los respectivos procesos de descolonización han tenido lugar, la autodeterminación de las naciones es un principio del derecho internacional, la participación política de las mujeres está consagrada en la democracia liberal, la paridad está garantizada dentro de las leyes nacionales, entre otros tipos de avances, para algunas personas estos son temas superados o incluso inexistentes. Por ello, es importante tensionar sus lógicas y sus prácticas con las formas tangibles que adoptan el Estado y el capitalismo, para llevarlo al ejemplo práctico de cómo siguen articulando las relaciones de poder.

El Estado-Nación y el capitalismo, a diferencia de lo que hacen algunos con la colonialidad y el patriarcado, no puede negarse que existen y organizan nuestra vida diaria. Si bien reconozco y comparto las posiciones críticas que al respecto cuestionan la naturaleza del Estado y el uso del imaginario nacional para operacionalizar una casualidad geográfica a la cual se pretende conferir un sentido de pertenencia ciudadana, así como a la condición supraterritorial de la mano invisible del mercado, en lo que aquí se hará énfasis será en la función de sus instituciones, sus símbolos, fronteras y acuerdos que moldean la política internacional:

> El colonialismo y el imperialismo no saldaron sus cuentas con nosotros cuando retiraron de nuestros territorios sus banderas y sus fuerzas policiacas. Durante siglo, los capitalistas se han comportado en el mundo subdesarrollado como verdaderos criminales de guerra. Las deportaciones, las matanzas, el trabajo forzado, la esclavitud han sido los principales medios utilizados por el capitalismo para aumentar sus reservas en oro y en diamantes, sus riquezas y para establecer su poder (Fanon, 2018: 111).

En ese sentido, analizar el Estado-Nación y el sistema capitalista nos provee de un escenario físico cuyas implicaciones se vuelven contundentes para la comprensión de la violencia ejercida sobre los cuerpos-territorios desde las decisiones tomadas por agentes internacionales. Observaremos que a partir de los principios nacionales y mercantiles, se da forma a manifestaciones de la violencia más abiertas o más sutiles pero que en cualquiera de los casos determinarán el desarrollo de nuestras vidas.

Aunque hay una postura de las ciencias políticas y las ciencias económicas que trata al Estado y el capital como dos entes no sólo distintos, sino también antagónicos, esta visión tiene más que ver con el tratamiento teórico que se le da a los asuntos propios de la política o de la economía en la academia por ser campos amplios y complejos que, de estudiarse como un mismo ámbito, serían sumamente engorrosos en el programa de enseñanza y ejercicio laboral que por una condición propia de división.

Tradicionalmente Estado y capital se han catalogado como dos entidades separadas, las cuales de acuerdo a la relación que se sostenga entre ambos pueden beneficiarse o limitarse en tanto que "el dominio del estado posee bases y límites territoriales mientras que el capital posee la capacidad de superar esas determinaciones" (Pascual y Ghiotto, 2020: 1). En esta tesis, si bien se reconocen sus distintas acepciones, se opta por emplearlos a modo de dupla para señalar que forman parte del mismo andamiaje, por lo que cuando nos referimos a uno solo, es decir, en su dimensión política o económica, implícitamente se incluye al otro también.

Como sistema económico, el capitalismo por su misma necesidad expansionista para la acumulación tenía un carácter de escala mundial desde antes de llegar a serlo, y como modelo de vida requiere de la sustracción de los recursos de la mayoría de la población para

la concentración en algunos cuantos. Se configura así como una "máquina bélica en permanente desterritorialización y reterritorialización, una aparente destrucción y exclusión violenta de espacios que finalmente confluyen en macroproyectos de reorganización y refuncionalización territorial de marco gubernamental" (Marchese, 2019: 20), es decir, una máquina que se apoya del aparato jurídico y fronterizo para el mejor aprovechamiento de los bienes y producir un intercambio acelerado en el mercado.

Surge entonces un debate en torno a cómo confluyen el desarrollo capitalista y el desarrollo estatal. La pregunta es si el capitalismo necesitaba de la forma legal del Estado para poder reproducirse en otros territorios o si fue más bien una coincidencia histórica. Por un lado se piensa que ambos estaban integralmente ligados, pues tomaban forma paralelamente en los mismos espacios, guardaban similitudes en los mismos territorios que ocupaban y se benefician directamente de los recursos que obtenían de estos; pero otra perspectiva dice que el capitalismo pudo desarrollarse mediante el apoyo de cualquier otra forma de organización política.

Si bien, las formas de explotación capitalistas no requerían propiamente de los Estados-Naciones, sí necesitaban de una forma legal de control paralela; su coincidencia, entonces, "resulta de la contingencia histórica del antagonismo de clase […] La existencia fragmentaria del mundo en estados soberanos resultaba de la contingencia de la transición" (Pascual y Ghiotto, 2020: 9). En el primer momento de la expansión territorial el vínculo a través del antagonismo entre capital-trabajo resulta más claro: la emergencia del capitalismo es el resultado "de la separación de los productores de los medios de producción" para la inserción a un sistema de reproducción para la acumulación y no del uso y aprovechamiento comunitario como lo era previamente, teniendo como resultado esta "escisión de la explotación respecto de la dominación, lo que implicó la escisión lógica e histórica de lo económico respecto de lo político":

> La transición al capitalismo implicó un proceso de subordinación de aquellas soberanías personales a la ley de la propiedad y los movimientos del dinero […] el estado es una forma particularizada de la relación del capital que se constituye sobre bases territorializadas pero cuyo dominio depende de la reproducción del capital en escala ampliada a nivel global (Pascual y Ghiotto, 2020: 9, 10).

La clave para comprender su conexión se encuentra en la territorialización, es decir, el control de los recursos naturales y la fuerza de trabajo que forzosamente se encuentran ancladas en un espacio geográfico determinado. El territorio significaba el acceso a más puntos del mercado, así como una mayor reserva de recursos, trabajadores y control político, pero a la vez era la materialización del dominio y la explotación, por lo que pretender al capital como inmaterializado es ignorar el papel que desempeñan las personas y la geografía concretas en la producción de mercancías y en la reproducción del ciclo del consumo, además de provocar una falsa dicotomía frente al Estado.

La internalización de la producción-consumo reconfiguró las fronteras geográficas, superándolas en su etapa de intercambio pero siendo dependiente de ellas. En esta fase de transacciones globales se superan estas fronteras locales pero, aunque se asuma que el mercado es supranacional, seguirá necesitando de esta contradicción territorialidad-desterritorialidad para existir. Estado y capital se encuentran en constante tensión: aunque los intercambios sucedan como un flujo invisible, la producción se encuentra determinada por la geolocalización de la fuerza de trabajo.

Producción y circulación constituyen una unidad, no son procesos únicos por su cuenta, pues "la producción siempre depende de un momento de fijación del capital, de conversión del dinero en capital constante y explotación efectiva de la fuerza de trabajo […] que se ejerce bajo el comando del capital en un territorio delimitado estatalmente" (Pascual y Ghiotto, 2020: 11). Estado y mercado se entienden de esa forma como concreciones necesarias de las relaciones sociales capitalistas, porque que actúan en conjunto en el sistema internacional como si este fuera una misma unidad pero además porque son manifestaciones de las relación antagónica de trabajo-capital:

> Así como indica Walter Benjamin que el antagonismo de clase puede condensarse y contener toda su potencia en un instante (una temporalidad revolucionaria), el capital entendido como relación social de dominación y explotación también se comprime en un espacio: estado. El que un estado impulse normativas que rebasen sus límites territoriales puede ser entendido como expresión de la existencia del antagonismo de clase en un momento específico del desarrollo capitalista (Pascual y Ghiotto, 2020: 13).

Una vez que se conquistaron territorios transnacionales, fue en los espacios locales donde a través de los medios de control se afianzaron las estructuras capitalistas sobre pueblos que no se relacionaban de este modo previamente, de tal manera que el sometimiento que se ejerció sobre las personas para que aceptaran regirse por este modelo económico y el papel que los trabajadores seguimos desempeñando para el sostenimiento del mismo no puede ser ignorado ni obviado.

El papel de las personas realizamos no se limita a nuestra participación en el mercado asalariado ni a nuestras interacciones medidas por una moneda, sino que es nuestro cuerpo como la fuerza de trabajo el que da forma al capital, por lo que el poder que de este sistema se desprende "es una malla de relaciones de explotación/dominación/conflicto que se configuran entre las gentes en la disputa por el control del trabajo, de la "naturaleza", del sexo, de la subjetividad y de la autoridad" (Quijano, 2014: 92)

> Como Marx reconoció, la fuerza de trabajo no tiene una existencia independiente; "existe solo como una capacidad en el individuo vivo", en el cuerpo vivo (Marx 1976, 274) […] Desde la primera fase de su desarrollo hasta el presente, para obligar a las personas a trabajar al servicio de los otros, ya sea con trabajo remunerado o no, el capitalismo ha tenido que reestructurar todo el proceso de reproducción social, remodelando nuestra relación no solo con el trabajo, sino también con nuestro sentido de identidad, el espacio y el tiempo, y con nuestra vida social y sexual (p. Federici, 2019: 81).

Al extenderse de forma global, el capitalismo necesitó penetrar como modelo supremo deseable en el imaginario receptor de las comunidades colonizadas, ya que "para que se optara por la forma capitalista de organizar y controlar el trabajo, fue sin duda necesaria una intersubjetividad que la hiciera posible y preferible" (Quijano, 2014: 75) El poder, como hemos visto "no se reduce a las "relaciones de producción" ni al "orden y autoridad", separados o juntos" (Quijano, 2014: 91, 92).

Desde la tradición marxista el principal factor de disputa es la lucha de clases, pero "con la cuestión de las clases sociales, lo que realmente está en juego, y lo estuvo desde el comienzo en el propósito de quienes introdujeron la idea, es algo radicalmente distinto: la cuestión del poder en la sociedad". La eliminación, la extracción y la esclavitud han sido

estrategias empleadas con la finalidad de mantener el orden ceñido al modelo del Estado-Nación y el sistema internacional, que a su vez están constituidos en torno a la lógica del capital global:

> El lugar del capitalismo mundial fue ocupado por el Estado-nación y las relaciones entre Estados-nación, no sólo como unidad de análisis sino como el único enfoque válido de conocimiento sobre el capitalismo; no sólo en el liberalismo sino también en el llamado materialismo histórico, la más difundida y la más eurocéntrica de las vertientes derivadas de la heterogénea herencia de Marx (Quijano, 2014: 69).

Como una crítica decolonial a la teoría marxista, Aníbal Quijano (2014) retoma la Exposition de la doctrine de Claude Henri Saint-Simon, un antecedente al Manifiesto de Marx donde hace una relación entre los antecedentes teóricos para la teoría de clases sociales, el materialismo histórico y los límites propios del pensamiento occidental, pues "para un texto escrito después de 300 años de historia del capitalismo mundial eurocentrado y colonial/moderno, no puede dejar de ser llamativa su ceguera absoluta" en torno a otros tipos de opresiones.

Entre las críticas de la Doctrina menciona el ignorar la coexistencia y la asociación, bajo el capitalismo, de todas las formas de explotación/dominación del trabajo". Pensar la condición de explotación-dominación únicamente en torno al trabajo conlleva a ignorar las múltiples clases sociales que no se limitan a ""industriales", de un lado, y de "obreros" o "proletarios", del otro, sino también las de "esclavos", "siervos", y "plebeyos", "campesinos libres"", añadiendo ahora con sus respectivas particularidades de raza y sexo/género.

Las relaciones de poder se arraigaron de forma tan profunda que "la relación capital-salario no era el único eje de poder, ni siquiera en la economía", sino que al estar ligadas tan estrechamente "a las formas de explotación del trabajo, parecían "naturalmente" asociadas entre sí". Estos otros ejes de poder, la raza y el género no sólo determinaban el ámbito económico, sino también político, cultural y social, por lo que "en consecuencia, la distribución del poder entre la población de una sociedad no provenía exclusivamente de las relaciones en torno al control del trabajo, ni se reducía a ellas" (p. 84).

Heredada desde la geografía colonial, la geografía del capitalismo ha producido una distribución global desigual donde las masas "luchan contra la misma miseria, se debaten con los mismos gestos y dibujan con sus estómagos reducidos lo que ha podido llamarse la geografía del hambre" (Fanon, 2018: 105). Ahora se le exige a los pueblos del Tercer Mundo no "sólo salir adelante sino alcanzar a las demás naciones con los medios de que se dispone" (Fanon, 2018: 104) replicando el mito del desarrollo histórico lineal e ignorando la responsabilidad de reparación histórica de las naciones colonizadoras y generando las condiciones para que su actividad económica siga recluida únicamente a la misma que ya desempeñaba durante su ocupación:

> El sistema colonial se interesaba, en efecto, por ciertas riquezas, por ciertos recursos, precisamente los que alimentaban a sus industrias. Ningún balance serio se había hecho hasta entonces del suelo o del subsuelo. La joven nación independiente se ve obligada entonces a continuar los circuitos económicos establecidos por el régimen colonial. Puede exportar, ciertamente, a otros países, a otras áreas monetarias,pero la base de sus exportaciones no se modifica fundamentalmente (Fanon, 2018: 110).

Hoy en día podemos observar cómo los pesos políticos a nivel internacional se basan en la jerarquía que cada país tenga con relación a su poder económico. El intercambio comercial y las decisiones políticas internacionales están determinadas por su esfera de influencia, dando lugar a formas contemporáneas de neoextractivismo y neocolonialismo sobre los mismos países que siempre han estado en condición subordinada

Dado que los Estados responden a un orden eurocéntrico que beneficiará al norte global en detrimento del sur, con este se produjo una división de recursos, conocimiento y poder donde las periferias se vieron extensamente afectadas por el racismo físico y cultural, un sistema de desigualdad que sigue siendo la norma, sin embargo, el poder en la política internacional no se limita a los Estado-Nación, sino que se manifiesta en fuerzas sociales que le incluyen pero no se acaban en ellos:

> Los Estados-nación del centro se constituyeron teniendo como contrapartida los Estados coloniales, primero, y los Estados-nación dependientes, después. Como parte de esa relación, los procesos de ciudadanización, de representación desigual pero real de los diversos sectores sociales, la retribución en servicios públicos de la producción

> y de la tributación de los trabajadores –llamado Welfare State–, no han dejado de ser, en definitiva, privilegio del centro, porque su costo se paga en muy amplia medida por la explotación del trabajo de la periferia colonial en condiciones no democráticas y no nacionales, esto es, como sobreexplotación (Quijano, 2014: 99).

El capitalismo ha logrado controlar el modo de producción y reproducción global, sin embargo, un sistema que está sustentado en la violencia y en el uso de seres, espacios y recursos finitos y valiosos como materiales infinitos y desechables encontrará en sí mismo el punto de quiebre, por ello "el Tercer Mundo no debe contentarse con definirse en relación con valores previos. Los países subdesarrollados, por el contrario, deben esforzarse por descubrir valores propios, métodos y un estilo específico" (Fanon, 2018: 108).

En un punto de vista constitutivo nacional, asimilar los procesos de territorialización que dieron lugar a los Estados implica profundizar y complejizar las dimensiones identitarias que definen actualmente nuestros países, pues si entendemos a la territorialidad política-económica como "el mecanismo de construcción y producción social del territorio" reconoceremos que "tiene raíces profundas en el proceso de esclavización y de resistencia a este" (Escobar, 2014: 80).

Samir Amin (2009) señala que el Estado ha sido clave para la construcción de la 'Nación', una identidad comunitaria que se copiaba del sentido de pertenencia pero no era equivalente a las naciones indígenas, las cuales fueron despojadas de su autodeterminación o directamente erradicadas, y posteriormente los remanentes de ellas fueron reintegradas a la entidad política y cultural estatal. Rita Segato (2016) explica que:

> (Si) dijésemos que la finalidad del capital es la producción de la diferencia mediante la reproducción y ampliación progresiva de la jerarquía hasta el punto del exterminio de algunos como expresión incontestable de su éxito, concluiríamos que solamente la muerte de algunos es capaz de alegorizar idóneamente y de forma auto-evidente el lugar y la posición de todos los dominados, del pueblo dominado, de la clase dominada. Es en la exclusión y su significante por antonomasia: la capacidad de supresión del otro, que el capital se consagra (p. 51).

El macroproyecto de la acumulación se sustenta "en dispositivos de identificación y construcción cultural de enemigos comunes y de una moral justificadora del genocidio para el control: la adhesión al proyecto civilizatorio para la reorganización territorial" (Marchese, 2019: 20). Estos enemigos en común se construyen mediante la creación de una identidad nacional que separe el 'nosotros' del 'ellos', donde nosotros somos quienes tenemos las razones morales correctas para conquistar el mundo. Tales enemigos por una parte pueden ser el resto de los países con los que se compite, pero también pueden ser los pueblos originarios que se perciben como incivilizados.

Una vez que los pueblos habían perdido su soberanía por la inmersión violenta y se encontraban bajo la disposición imperial, era necesaria la intervención política para ajustar los marcos de intercambio: "en la medida en que el dominio se asentó sobre formas políticas estatales territoriales, la territorialidad de la producción tendió a coincidir con la espacialidad estatal" (Pascual y Ghiotto, 2020: 11). Los ensamblajes político-económicos que se desprenden de la conquista modificaban los territorios en tanto:

> penetran y a la vez autopenetran territorios-cuerpo y territorios-tierra en la base de tres macro formas relacionales: eliminación (exterminio o destrucción territorial), extracción (petrolera, energética, minera, hidrológica o corporal) y esclavitud (amenaza y autoamenaza permanente de exterminio o extracción). Estas tres macro formas relacionales se interseccionan en la reorganización gubernamental de los territorios penetrados (Marchese, 2019: 22).

Las actividades concretas de la política quedaron secuestradas no sólo por un grupo centralizado de sujetos políticos, sino por todo un entramado que responde a la lógica de la modernidad, donde es necesario emprender misiones 'civilizadoras' que lleguen a todas las comunidades. Para ello se rompe el tejido comunitario de todos los espacios posibles, se instaurar jerarquías sexogenéricas, de clase y de racialización, y se reordenan todas las formas de vida a la forma capitalista-estatal.

Pareciera que la forma política del Estado estuviera por naturaleza fijada a su propia geografía, pero es debido a su necesidad de acumulación que procura generar condiciones propicias para ampliar la escala del capital, siendo parte de la cooperación y mediando entre la competencia. Para Rosa Luxemburgo, este nacionalismo es un producto de la burguesía

"que eventualmente irrumpe más allá de los límites del Estado-nación en su búsqueda de riqueza sin fin, utilizando el derecho de autodeterminación nacional para justificar la expansión capitalista en el extranjero" (Cocks, 1996: 45). Retomando la teoría sistemática de Hegel, Bolivar Echeverría (1996) desarrolla que:

> La sociedad burguesa de los individuos socializados como propietarios privados impone su racionalidad mercantil sobre la racionalidad comunitaria de la sociedad natural. Las relaciones naturales son interpretadas, refuncionalizadas, subsumidas por ellas. La racionalidad mercantil es universalizadora en abstracto, dado que parte de la posibilidad de reducir la riqueza cualitativa del valor de uso a la sustancia única del valor económico, de tratar a la riqueza no como un cúmulo de bienes sino como una suma de valores […] Por esta razón, el nivel burgués de la sociedad mira desde arriba al nivel natural […] necesitado de una represión que lo encauce en las vías de la civilización. Pero lo que sucede con la sociedad natural sucede también con la sociedad burguesa. La sociedad propiamente política, el Estado, mira también hacia ella por encima del hombro (p. 17).

El nacionalismo sirve como medio que justifique las masacres que son llevadas a cabo en nombre del progreso, de la civilidad y el desarrollo, a la vez que provee de un mito identitario que compense la falta de cohesión necesaria entre la población. Sin embargo, este nacionalismo que ha sido fundacional en los Estados modernos ahora se encuentra en crisis. Se cuestiona a nivel supra identitario, por ejemplo, por la inexistencia de un parámetro tangible de unidad territorial, pero también en sus manifestaciones culturales como en el rechazo a símbolos patrios, amenazando con ello la configuración de las fronteras geográficas establecidas y los criterios de pertenencia legales a una nación.

Aunque en teoría la nacionalidad puede ser extendida a términos de ciudadanía a cualquier individuo siempre que acepte las leyes y costumbres del país receptor como propias, esta categoría conlleva una carga de clase y de reafirmación de prejuicios raciales. En la práctica los Estado-Nación ejercen persecución policial para 'proteger' su propia identidad nacional de la heterogeneización dado que, con el objetivo de "limitar su cuerpo ciudadano a un sub-segmento particular de toda la raza humana, ese estado también recurrirá

a políticas de exclusión tan pronto como sea asediado por refugiados de otros lugares en masa" (Cocks, 1996: 47).

A nivel global, actualmente algunos de los movimientos por la autodeterminación etnonacionalista por un lado se presentan como descentralizados y democráticos de cara a otras unidades políticas con las que se enfrentan, pero hacia adentro son centralistas y tiránicos hacia sus propias minorías étnicas y raciales. Esta cuestión se ha convertido en un problema intensificado por el capitalismo, ya que dada "la mezcla de pueblos que habitan un mismo espacio geográfico, la apuesta por la autodeterminación implica a su vez consignar al resto a una suerte de destinos infelices, desde indiferencia política, discriminación y persecución hasta la expulsión y el genocidio" (Cocks, 1996: 45).

Rosa Luxemburgo considera que no era suficiente apostar por el reconocimiento mutuo entre los pueblos autónomos encerrados en un territorio de su propio Estado-Nación, sino que el camino más democrático para la política moderna sería apostar por la creación de una comunidad etnoculturalmente múltiple. Apoyar la diversidad de identidades políticas responde a "la creencia de que, una vez que la dominación de clase ha llegado a su fin, la identificación humana debe expandirse hasta alcanzar los límites de toda la raza humana":

> Apoya la diferencia étnica contra la dominación étnica no por respeto a la diferencia, sino más bien por repugnancia a la dominación, así como por una apreciación de las culturas tradicionales específicas que son, en comparación con la sociedad capitalista, cooperativo e inexplotado (Cocks, 1996: 46)

Tras la liberación colonial, si bien se logró consolidar el estatus de nación independiente, en la práctica el rezago en que se encontraban los países era sumamente complejo de resanar. Pese a que la nacionalidad ha sido un sistema de exclusión, para Fanon el nacionalismo puede ser un recurso anticolonial para la autoidentificación de los pueblos una vez que se hubieran superado los límites impuestos por la retórica estatal. Esto se ve impulsado, por ejemplo, en el caso de la conciencia negra que no responde a una posición biologicista ni exclusivamente racial, sino a la identidad política construida por la historia compartida en la lucha contra el racismo.

Así, la nación en tanto Estado no es el límite de la cooperación internacional, sino que las naciones diversas que reconocen el conflicto común que se vive frente al racismo, colonialismo y violencia pueden cooperar entre sí para hacerles frente. África, América Latina y Asia pueden tener una fraternidad particular al compartir experiencias de conquista similares, y Occidente debe aceptar la responsabilidad que tiene para con ellos. Trazar las líneas del poder que propició el sufrimiento racial o étnico que viven otros pueblos con el nuestro nos permitiría comprender el dolor de los demás como propio de forma que nos impulse a actuar en diversos frentes políticos por la liberación de todos:

> Se advierte cómo el acceso a la independencia de los países coloniales sitúa al mundo frente a un problema capital: la liberación nacional de los países colonizados revela y hace más insoportable su situación real. La confrontación fundamental, que parecía ser la del colonialismo y anticolonialismo, es decir, capitalismo y socialismo, pierde importancia. Lo que cuenta ahora, el problema que cierra el horizonte es la necesidad de una redistribución de las riquezas. La humanidad, so pena de verse sacudida, debe responder a este problema (Fanon, 2018: 108).

En contraste con la nacionalidad republicana, el nacionalismo étnico está basado en características identitarias, históricas y culturales que no pueden ser propiamente extendidas a personas de otro origen, pues la relación directa con territorios y prácticas es crucial para su reconocimiento, aunque esto se vio dañado con la intromisión colonial. En una reflexión personal y política, Yásnaya Aguirre (2019) sostiene que "todas las mujeres indígenas pertenecemos a naciones sin Estado, es el rasgo que nos agrupa bajo la categoría indígena, pero cada Estado determina el modo en que ejerce esa categoría y actualiza la opresión" (p. 34).

La consolidación de la ciudadanía y la construcción de las periferias como entidades territoriales y territorializadas está ligada a la clasificación de las personas que les habitan, personas y territorios atravesados por las condiciones concretas de la distribución del poder en las relaciones sociales de la época, como son "los lugares y los roles de las gentes en el control del trabajo, sus recursos –incluidos los de la "naturaleza"– y sus productos; del sexo y sus productos; de la subjetividad y sus productos –ante todo el imaginario y el conocimiento–, y de la autoridad, sus recursos y sus productos" (Quijano, 2014: 92).

La conjunción entre Estado y capital produjo entonces no sólo el surgimiento de la población proletaria como sujeto de interés político, sino también nuevas formas de categorización sexual y étnica. En el marco de la posmodernidad, surgen nuevas colectividades que refuerzan o debilitan los preceptos tradicionales de las instituciones nacionales, familiares y de clase. A la par que los reclamos por el reconocimiento a la diversidad ganan terreno político y visibilidad mediática, se produce una respuesta conservadora por la homogeneidad.

La contradicción es casi divertida: mientras que el plano estatal los segmentos de derecha pugnan por medidas antimigratorias, instan a la criminalización del activismo por la justicia social, como es el feminismo y el antirracismo y se alían con la iglesia para reforzar los roles tradicionales, de género y a la familia como base de la sociedad, el mercado está dispuesto asimilar todo tipo de luchas y rebeldías para hacer las rentables, para limitarlas a un cierto marco de acción, y para convertirlas a su vez en mercancía. Este tipo de discusiones que son las que socialmente se identifican más al referirnos al antagonismo entre Estado y capital, siguen reportando beneficios para ambas partes.

El territorio es, como todo en el capitalismo, propiedad, y pareciera que aquellos que detentan el poder tiene la capacidad por derecho innato de maximizar sus ganancias a costa de ciudadanas, empleadas, inmigrantes, presas, desaparecidas, asesinadas, un cúmulo de cifras que no significan para ellos una vida mutuamente reconocida. El territorio se trata como una esfera dividida del cuerpo, así como se ha pretendido que la política y la economía sean dos áreas diferentes, o a las emociones y el raciocinio como opuestos, como polos femeninos y masculinos, como contrastes naturales provocados en realidad por una visión eurocéntrica y patriarcal de la ciencia, de la política y de la gobernanza del mundo.

A nivel local, cuando las industrias de gran capital se introducen en los territorios alteran permanentemente la vida de las comunidades preexistentes. Se espera y se obliga a que la comunidad cambie su forma de organización para atender a las necesidades de producción. En ese sentido, en los momentos tanto de la negociación para la inserción industrial como en la asignación de puestos de mando observamos el sesgo masculino que está vinculado al modelo económico: quienes acuerdan la relación de beneficios son los hombres a cargo de las industrias con los hombres a cargo del gobierno para otorgar las

concesiones correspondientes; una vez que esta decisión ha sido tomada, otra negociación masculina puede tener lugar en el nivel local: las discusiones de oferta y demanda de mano de obra ante la aparente nueva oportunidad de empleo.

En estos casos donde el acceso a áreas comunes y a recursos naturales se verá reducida, las mujeres reconocen los efectos negativos para las labores de cuidado colectivas, pero no hay ocasión de diálogo que les permita expresar estas inconformidades de forma pública y poder organizarse, ya sea entre ellas mismas o con la totalidad de la comunidad, para anteponerse a ello:

> Las experiencias compartidas de mujeres organizadas en movimiento contra el avance del capitalismo y el colonialismo en sus territorios da cuenta de la connivencia entre el poder económico y el poder político, mostrando fuertes similitudes entre los países de América Latina. Hay una respuesta generalizada que violenta los cuerpos, que rompe los ciclos de la vida, que se encadena al patriarcado con políticas de violencia específica contra los cuerpos de las mujeres: represión, criminalización, control sobre la reproducción, negación política, violencias machistas, etc. (García-Torres, Vázquez, Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020: 30)

El despojo territorial produce que la población se quede sin su lugar de arraigo tradicional, pero también hay un proceso de ruptura para el territorio mismo, pues deja de ser un espacio que guardaba historia, tradiciones y significados para convertirse en recursos dispuestos para la explotación económica, para ser integrados a los límites jurisdiccionales de otros países o para fungir como el escenario de nuevos conflictos armados por el control económico o político de la región.

En el contexto sociopolítico que vivimos actualmente, de jornadas laborales excesivas pese a las regulaciones jurídicas por salarios mínimos, el empobrecimiento de los trabajadores se compensa con la población laboral excedente como mano de obra. Esta inseguridad laboral deja en la desprotección a millones de personas para quienes las oportunidades de adquirir un salario estable son nulas y que se ven inmersas en prácticas ilegales como las únicas alternativas posibles. No es que el Estado o el capitalismo fallen, sino que sus mismas prácticas han promovido el desarrollo de una industria y una gobernanza basadas en la gestión de la violencia.

La violencia que, como veíamos en los capítulos anteriores, funda al sistema internacional, también se puede exteriorizar para ser empleada como parte fundamental de los sectores más prolíficos para las economías internacionales en sus diversas modalidades. Ya sea que se trate del sector industrial que emplea trabajo forzados y hace uso explotación de la mano de obra infantil, del área de seguridad nacional con los complejos penitenciarios o la producción armanentística, o de la economía paralegal que va desde el narcotráfico hasta la trata de personas, la violencia es necesaria para que estas actividades puedan seguir desarrollándose en complicidad de los diversos agentes involucrados.

Los centros de trabajo, el mercado transnacional y los hogares individuales están interconectados a escala global y no es sólo recientemente que las mujeres se incorporan a las dos primeras, sino que siempre han sido partícipes de las mismas, en muchas ocasiones en la base de sus tareas. El territorio que por excelencia ocupaba la mujer, el hogar, no es el único que está definido por la relación dicotómica entre hombres y mujeres: a pesar de no tener un papel central en ellos, el mercado laboral, las escuelas, la iglesia y el Estado-Nación se construyeron a partir del sometimiento que ejercieron sobre cuerpos femeninos.

La identidad de la mujer y su posición como sujetas políticas se construye en una constante contradicción entre la idealización y la dominación. Patriarcado, colonialidad y Estado-Capital actúan de forma conjunta sobre los cuerpos-territorios de las mujeres para maximizar sus beneficios. El poder cuando se detenta desde los deseos de los Unos utiliza los cuerpos de muchas para satisfacer sus objetivos y con ello produce entramados de muerte simbólica o material sobre sus vidas individuales, colectivas y territorialmente comunitarias.

LA DOMESTICIDAD DEL CUERPO-TERRITORIO FEMENINO A TRAVÉS DE LA FAMILIA, EL SALARIO Y EL TRABAJO DE CUIDADOS

Los procesos de territorialización/desterritorialización que sitúan a ciertos espacios como públicos y asalariados frente a otros que son privados y carecen de compensaciones económicas no sólo excluyen sistemáticamente a las mujeres de la participación activa en la primera esfera sino que amplían la patriarcalización y precarización de los espacios locales e internacionales al incrementar la dicotomía entre lo laboral y lo servicial. Esto reafirma una condición de subordinación económica y moral que se replica a través de los diferentes estratos del poder donde se ubican las personas pero que particularmente recluye a las mujeres a actividades de atención, cuidados y reproducción sin la posibilidad de acceder a una independencia económica lo cual desemboca en una vulnerabilidad exacerbada frente a la violencia.

Los aportes feministas marxistas y socialistas versaron en un primer momento sobre la necesidad de ampliar la categoría de trabajo a aquel que era desempeñado concretamente por las mujeres, siendo el salario factor clave para los cuestionamientos respecto a la subordinación. El trabajo doméstico y la maternidad, se convirtió en el estandarte de las mismas, discutiendo así el aporte económico de la múltiple carga laboral diaria de las mujeres, sin embargo, no se buscaba con ello naturalizar la idea de que el trabajo femenino siempre está ligado al hogar, sino visibilizar y desentrañar las creencias sociales que sustentan esta idea.

La maternidad, que culturalmente se ha convertido en el momento de realización de vida y destino natural de las mujeres, es más bien un mecanismo útil para el ciclo de mano de obra, para la reserva de trabajadores desechables y para la constitución del valor por acumulación. Las feministas que han criticado esta relación han tenido que forjarse un camino difícil en la academia, pero ha sido en lo social donde se ha cimbrado la reacción popular más negativa al decir abiertamente que la maternidad y el matrimonio también pueden ser para las mujeres la forma de servidumbre más naturalizada. Como resultado de ello:

> En México nuestro trabajo de cuidados no pagado —mantener viva una vida, es decir, alimentarla, limpiarla, vestirla, curarla, sostenerla, escucharla, administrarla,

> organizarla, conservar el lugar donde vive— representa, al 2020, poco más de una cuarta parte del Producto Interno Bruto, según el INEGI, superando a cualquier otra actividad económica en el país, como el comercio, la industria manufacturera, la construcción y la especulativa industria inmobiliaria (Rea, 2023: 37).

Se ha hablado del papel de la familia dentro del mantenimiento de un orden social, político, e identitario, pero también es importante reconocer el papel que tiene la familia para el desarrollo del proceso capitalista. La familia tiene una relación dialéctica con las etapas del capitalismo y las formas políticas predominantes en cada una de ellas. En Calibán y la bruja, Silvia Federici cuestiona la relación que existe entre la reproducción del capital y la reproducción sexual, encontrando que el control de la natalidad y por ende de los cuerpos de las mujeres ha sido el elemento clave que ha permitido desarrollar la mano de obra y dar continuidad al proceso económico. En ese sentido, se entiende que "lejos de ser una estructura precapitalista, la familia, tal y como la conocemos en «Occidente», es una creación del capital para el capital, una institución organizada para garantizar la cantidad y calidad de la fuerza de trabajo y el control de la misma" (Federici, 2018: 34).

La familia se transformará de acuerdo con las condiciones preponderantes de cada momento en el capitalismo porque como institución tiene la función de organizar la vida privada a razón de sus demandas. De forma generalizada y reconociendo que no se organizaban de la misma manera globalmente, pero que sí representan una tendencia política, podríamos relacionar en un primer momento la forma industrial-nacionalista con en la familia patriarcal que socialmente divide los espacios entre público y privado; después, tendrá lugar el auge del monopolio-imperialismo donde la familia moderna se constituirá a partir del Estado de bienestar y, finalmente, con la globalización-multinacionalismo donde nos encontraremos con la familia descentraliza.

En el escenario de la fábrica urbana, la familia tenía un carácter sumamente diferente a la actual, a pesar de compartir bases como la división de los espacios y el control religioso-cultural. Nos referimos a un momento de la historia del capitalismo donde los obreros representaban el grueso de la clase dominada en tanto toda persona estaba sujeta a esta condición asalariada. Las y los niños rápidamente se sumaban a las filas laborales sin reparo de su edad o de las condiciones extenuantes a las que pudieran estar expuestos, trabajando a

la par de sus padres y madres en puestos de alto riesgo. No había una consideración política ante la posibilidad de muerte, sino que esta se entendía como parte natural del mismo trabajo, a la vez que aquellas personas que llegaban a la edad adulta podían morirse acaso a los 30 sin que estos representara tampoco una sorpresa. El obrero era desechable, por lo cual era necesario instar a las mujeres a seguir reproduciéndose de tal manera que se cubriera la falta de mano de obra para que la actividad de la fábrica no decayera.

En este contexto, la actividad familiar era prácticamente inexistente. Esposos e hijos carecían de tiempo de ocio y convivencia les permitiera desarrollarse en el plano íntimo, por lo que ante las huelgas laborales que exigían un cambio en el régimen de trabajo, también se instauró una estrategia que atravesaba el plano doméstico, dando paso a la conformación de la familia proletaria que ha logrado instaurarse como la imagen de la familia tradicional nuclear. La esposa y madre proletaria tradicional que ahora no tendrá cabida en la actividad económica asalariada, seguirá siendo el sostén de la misma en tanto ella, al interior de su hogar, se convierte en la encargada de producir mano de obra ya cualificada y no meramente desechable como en el caso anterior.

Se incrementó el salario del hombre con el propósito de que pudiera ganar él solo lo que anteriormente habría ganado en conjunto con su esposa, también trabajadora, para así poder instar a que esta regresara al hogar y se dedicara a atender a su familia. Desde la lógica productiva, se pensó que si el obrero tenía un desgaste físico debido a todas las horas que se pasaban en el espacio de trabajo, pero además ante la falta de descanso en el hogar donde las tareas continuaban, la solución sería proveer de una sirvienta a cada trabajador.

Si el hombre ahora contaba con esta posibilidad de descanso, de ser alimentado y tener una compañera emocional y sexualmente presente, entonces tendría un mejor rendimiento en sus actividades, a la vez que resultaba conveniente el criar a hijos bien alimentados que pudieron sobrevivir a enfermedades y condiciones extenuantes para poder aumentar la tasa de mortalidad, así como criar hijas que pudieran ocupar posteriormente el lugar de las madres en esta cadena de servicio.

Toda la familia obrera era una familia que necesitaba regresar al hogar, aprender la afectividad filial y adoptar los nuevos papeles que iban a desempeñar, ya no como trabajadores a tiempo completo sino como esposos, hijos y madres. En este sentido el rol de

esta última fue crucial para lograr la unificación familiar; la imagen del ama de casa tradicional que es tan común actualmente fue resultado de esta reestructuración económica y de una política de Estado que se extendió globalmente:

> Nada ha sido, de hecho, tan poderoso en la institucionalización de nuestro trabajo, de la familia, de nuestra dependencia de los hombres, como el hecho de que nunca fue un salario sino el «amor» lo que se obtenía por este trabajo (Federici, 2018: 42).

La figura de la madre se vio entonces conferida de múltiples características que permitieran asegurar su docilidad ante la posibilidad de rebelión, es decir, de negarse a contraer matrimonio o de desear disolver la unión. Surge la idea del amor incondicional que con la pareja se representa con el servicio doméstico y la unión para toda la vida a pesar de las agresiones o la infelicidad a las que pudiera estar expuesta en esa relación, así como la idea del instinto materno que implica devoción, entrega y sacrificio total para el cuidado de los seres que han engendrado.

Desde la concepción masculina del trabajo, ideas sesgadas han rodeado el trabajo de la mujer. Primero, la falsa noción de que las mujeres no han formaron parte de la fuerza económica es producto de una visión limitada a la actividad asalariada que no reconoce el peso del trabajo reproductivo; en segundo lugar, en tanto que se pensaba que la mujer no podía participar en un trabajo por su feminidad que 'naturalmente' la convertía en débil, la tecnologización de las actividades laborales se presentó como un salto para la igualdad de género; y, en tercer lugar, la idea de que el trabajo en centros concretos era el único lugar de encuentro donde se producía la conciencia del trabajador y por ende se podía gestionar la revolución anticapitalista ignoraba el papel de la comunidad como centro de organización. Hoy, son las mujeres alrededor de todo el mundo que se sienten convocadas por diversas condiciones, sean estas escolares, laborales, políticas, ecológicas o culturales quienes representan el frente revolucionario más visible y amplio.

Para las feministas socialistas, la lucha por un salario para el trabajo doméstico no busca incluir los cuidados en el mercado capitalista sino visibilizar que siempre lo ha sido y que si este trabajo no fuese gratis el sistema económico sería insostenible porque no podría palear económicamente el trabajo que extrae forzosamente de los cuerpos de las mujeres. Que las mujeres que se han dedicado al hogar puedan acceder al salario sería una manera de

modificar las relaciones de poder en las que se han visto asignadas históricamente frente a sus esposos que detentaban el control económico y, por ende, del resto de todas las aristas familiares y sociales.

Los trabajos feminizados históricamente han sido trabajos de cuidados porque se asume que es parte de una práctica natural en donde se replican las actividades que ya se realizan de manera cotidiana dentro del hogar ahora en un espacio público. El sueldo que se percibe por este tipo de actividades, sin embargo, suele ser mínimo, no regulado y por ende tiende a estar condicionado a la voluntad de quien contrata, dejando a las mujeres desprotegidas ante cualquier tipo de abuso laboral.

Una particularidad que podemos observar en el trabajo de cuidados, es que cuando el capitalismo le prestó atención no fue para asignarle un valor monetario a estas tareas domésticas ni para otorgarles un mismo valor social que al trabajo asalariado, sino que fue para tecnologizar estas actividades. En el siglo XX, una supuesta revolución se estaba gestando dentro de los hogares, pues aparatos como lavadoras o secadoras pretendían ser herramientas que le otorgaran a las mujeres la posibilidad de eficientar sus procesos y contar con más tiempo libre, sin embargo, aunque sí se transformaron ciertas dinámicas, esta supuesta libertad nunca llegó. Al contrario, al día de hoy observamos cómo en distintas celebraciones populares relacionadas a las mujeres este tipo de artefactos suelen ser los regalos más recurrentes pues la relación entre mujer y trabajo doméstico sigue estando presente.

El sueño de un futuro hiper tecnologizado y robotizado donde los seres humanos pudieran contar con atenciones y servicios mecánicos que les asegurar a una vida más cómoda, no parece convertirse en una realidad, no sólo porque el desarrollo tecnológico no ha alcanzado tal grado, sino porque dentro estas ficciones pocas veces se toma en cuenta la desigualdad que no permitiría que todas las personas accedan a este estilo de vida, así como las crisis ambientales y económicas que frenan por sí mismas tal desarrollo. Por su parte, las ficciones que si tienen en cuenta las condiciones opresivas propias del capitalismo, arrojan más bien futuros poco alentadores donde la lucha de clases y las diferentes posiciones de los sujetos no pueden ser fácilmente ignoradas, porque reconocen que la tecnología no es emancipatoria en sí misma.

A la inversa, una consecuencia de la tecnologización es que para los hombres asalariados ha representado la pérdida de sus empleos, especialmente en aquellos que eran mecánicos y pudieron ser fácilmente sustituidos para beneficio económico de la empresa. No sólo la tecnología traiciona al hombre al ponerse en su contra en vez de a su servicio, sino que dentro de la escala social representa la pérdida del sustento familiar y por ello vuelca o incrementa las condiciones de vulnerabilidad de diversos sectores. Para muchos hombres que crecieron con la encomienda de ser proveedores de su hogar y que no saben relacionarse con su entorno de otra forma que no sea mediante el papel de padre de familia, regente económico y jefe social, esta pérdida puede representar un golpe identitario sumamente grave para sí mismos y puede traerles consecuencias que impacten en su salud mental.

Al no poder reincorporarse a la vida asalariada, cesa la motivación individual masculina y toda la carga de subsistencia se concentra sobre las mujeres. Esto sucede, sin embargo, cuando se contaba en un primer momento con la presencia del esposo/padre y si es que se tenía acceso a su salario de una manera justa, pues sabemos que el abandono familiar por parte de los hombres es una realidad extendida y en muchos de los casos quien se convierte en la cabeza de familia es la madre. Esta carga económica, emocional y de cuidados las obliga insertarse en trabajos no regulados, activamente peligrosos o de salarios bajos con la finalidad de poder mantener a sus hijos y, en dado caso, estas responsabilidades también serán transmitidas a las hijas e hijos aun cuando son menores de edad con el propósito de que también aporten a la economía familiar.

Hay un juego doble que sucede con la empleabilidad de las mujeres actualmente. Por un lado, en los trabajos de alta especialización se limita el acceso a oportunidades laborales debido a razones diversas, pero que siempre están relacionadas con factores de género, por ejemplo, la posible maternidad que implicaría más gastos a ser cubiertos por la empresa, la maternidad ya existente que entonces representaría una falta de tiempo para ser dedicada enteramente al trabajo o una cultura laboral sumamente machista que se niega a adecuarse a la inserción de mujeres dentro de su espacio y que por ende es preferible rechazarles; por otro lado, en los trabajos mecanizados, se opta por emplear mayormente a las mujeres por las mismas razones de género pero con justificaciones a la inversa, por ejemplo, en caso de ser madres seguramente estarán desesperadas por tener alguna manera de sostener

económicamente a su familia, se podrá incluir dentro del trabajo a sus hijas e hijos fuera de los marcos de la legalidad o porque se ha reemplazado la fuerza laboral de los hombres enteramente por empleadas mujeres debido a las ganancias económicas que representa ya que a ellas se les paga menos por el mismo trabajo que ellos realizarían.

Los efectos del sistema patriarcal y de clase son particularmente evidentes cuando se trata el tema de la pobreza global, pues existe una creciente feminización de la misma. El Estado de bienestar que en algún momento se había ganado, se ha ido desmantelando ante los intereses políticos, el beneficio de las industrias privadas y la falta de politización social, dejando a la deriva a miles de familias vulnerables ante el hostil modelo económico. Resulta contrastante que ante las demandas *mainstream* del feminismo que pugnan por la igualdad económica no se luche por estos programas de asistencia y subvención gubernamental enfocados en los estratos más precarios de la sociedad y que podrían resanar las condiciones agravantes de mujeres en situaciones de vulnerabilidad.

Desde el discurso institucionalizado es común estigmatizar a las mujeres racializadas o empobrecidas, como en el caso de mujeres negras al tildarlas de proclives a la violencia o a las mujeres inmigrantes debido a su estatus político, reduciendo el análisis económico al discurso del parasitismo pues toda la complejidad de sus contextos se reduce a la falta de productividad, pese a que generalmente quien tiene mayor acceso a estas ayudas son precisamente las mujeres de las orbes urbanas y centrales. En ese sentido, desde el feminismo hegemónico no hay una conciencia generalizada del detrimento que produce pugnar por la imagen rentable de la mujer modelo sobre aquellas que no tienen las mismas oportunidades; así, por ejemplo, la imagen de la madre soltera se ha menoscabado y se ha vertido sobre ella la culpa de producir familias disfuncionales económica y socialmente.

Las empresas multinacionales mientras que, por un lado, emplean la mano de obra sumamente mal pagada de mujeres precarizadas, principalmente en el sur global, por ser la fuerza de trabajo idónea que les permite obtener mayor margen de ganancias, por otro buscan crear una imagen de diversidad desde la parte institucional. Así, emplear a hombres o mujeres racializados o no heterosexuales altamente cualificados para altas direcciones no elimina las prácticas de explotación laboral, por el contrario, pone de manifiesto cómo en el capitalismo todo lo que sea rentable puede ser utilizado paralelamente.

En ese sentido, “deberíamos adoptar un multiculturalismo modulado políticamente, que enfatice la comunidad multirracial […] como una forma de cuestionar las desigualdades estructurales y de luchar por la justicia” (Davis, 2023: 193). En el capitalismo, los intereses de clase han socavado las solidaridades políticas. Limitar el activismo feminista a acceder al poder masculino implica aceptar acceder a la subordinación de las mujeres pobres. Un movimiento de masas por la defensa de los cuerpos-territorios de las mujeres nos obligará a entender la diversidad y pugnar por la independencia económica de todas como un factor central para la emancipación de los pueblos frente al capitalismo.

La autonomía de unas pocas genera una imagen espejismo con la que creemos haber conseguido más de lo que materialmente tenemos en realidad. Fuera de los hogares, las transformaciones tampoco han sido integrales por mucho que se hayan roto algunos techos de cristal. En los centros de trabajo, los sectores amplios suelen estar expuestos a los peligros que representan la falta de cumplimiento de las normas de seguridad y las prácticas de hostigamiento laboral, además de los casos de acoso sexual y de una ideología patriarcal presentes en todos los niveles laborales. Como resultado, las mujeres que han logrado acceder a estas esferas señalan la necesidad de amoldarse al comportamiento y personalidad de sus colegas en ambientes altamente competitivos, además de tener que renunciar activamente a la maternidad.

Mientras que para los hombres tener hijos se convierte en un punto positivo en su carta social y de presentación laboral porque implica mostrarse como un hombre realizado, para las mujeres esta maternidad suele ser la traba más común. Dado que para los hombres la paternidad no representa una responsabilidad indelegable, porque el cuidado activo generalmente siempre está siendo cubierto por la madre, cuando se trata de actividades no laborales relacionadas al networking que requieren del tiempo libre fuera del horario laboral, las mujeres ven trastocados sus tiempos personales o interrumpidos sus esfuerzos profesionales al no poder mediar entre los dos.

Tener múltiples trabajos para poder subsistir, hacer malabares con los ingresos para poder estirarlos todo el mes, entregar nuestra salud mental a la voluntad del capital, optar por el trabajo sexual o la renta de vientre así como la explotación o renuncia de nuestras hijas e hijos por dinero que no es suficiente ni para lo mínimo es una realidad con la que millones

de mujeres conviven diariamente. Nuestros esfuerzos deberían estar enfocados en transformar las condiciones económicas para que el espacio público y doméstico no sean antagónicos y generar las medidas de subsistencia necesarias mientras esta modificación tiene lugar.

Es común hablar de un capitalismo y un Estado en crisis porque no se regula la falta de empleos, el incremento en la inflación de los productos o la especulación de la vivienda, pero esta ansiedad precarizada que se inflige sobre los trabajadores es una dinámica necesaria para agudizar la disponibilidad laboral de masa que nos orilla a aceptar pésimas condiciones laborales como única opción. Ante ello, la impotencia generalizada que surge al ver crecer la brecha de desigualdad y el reemplazo acrecentado del trabajo humano por la automatización tecnológica es cooptada para ser confrontada contra otros grupos sociales y diseminar el descontento en conflictos sociales de tal forma que la atención no se centre en las condiciones económicas propiciadas por el sistema.

Hoy en día se gestan dos formas de resistencia igualmente poderosas, aparentemente dispares pero que comparten un mismo núcleo: la revalorización del trabajo de cuidados. Mientras que una postura lucha por desaprender la maternidad como un destino biológico, así como ser acreedoras a un salario por las actividades domésticas que las mujeres realizan y proponen estrategias de huelga sexual como el paro activo y generalizado del embarazo, por otro se reconfigura la visión individualizada del ser madre y se busca crear redes de atención que impliquen el trabajo directo de forma comunitaria como una manera de hacer frente a la lógica privada de los hogares.

EL CUERPO-TERRITORIO SEXUADO Y SU RELACIÓN CON LA MATERNIDAD, EL TRABAJO REPRODUCTIVO Y LA COMERCIALIZACIÓN DE LA VIDA

Como hemos visto a lo largo de este capítulo, Estado y capital se entrelazan con la familia y la sexualidad de múltiples maneras que sitúan a la mujer en un lugar de dominación particular en comparación con el de los hombres. En el caso concreto de las mujeres, se dibuja entonces una línea doble de dominación que no sólo es abiertamente agresiva sino también tácita al negarse el reconocimiento de las labores domésticas como un trabajo susceptible de recibir una retribución económica, pero además al emplear los cuerpos y cuidados de las mujeres como recursos del ciclo económico global.

Aun cuando se pueda debatir sobre la manera en la que los valores de la masculinidad y la feminidad cambian en cada contexto, la división sexual del trabajo está presente en todo el mundo y comparte una base homogeneizadora de la actividad económica pensada en términos de producción y reproducción. Esta división sexual se instrumentalizó para cumplir con los objetivos de expansión económica capitalista, derivando en la institucionalización de políticas públicas para la inclusión o exclusión del trabajo remunerado a costa de los cuerpos femeninos.

Un ejemplo de ello lo podemos ubicar en los procesos de industrialización donde las empresas que ingresan a ciertos territorios cuentan con el poder económico para exigir el acceso a los servicios de atención, limpieza y cuidados por parte de las mujeres de la comunidad que se encuentran en condiciones precarias, sin embargo, estos servicios también pueden ser de índole sexual, lo que provocará el aumento de nuevas manifestaciones de la desigualdad y la violencia en tanto que "las nuevas formas de ocio, introducidas como consecuencia de las actividades extractivas, comportan la aparición de prostíbulos en los territorios de las comunidades […] en numerosas ocasiones éstos se asocian a procesos de trata de mujeres con fines de explotación sexual" (Macassi León, 2015, en Cruz Hernández, 2020: 38).

En contextos de profunda masculinización del territorio, los hombres presentan un arraigado sentido de propiedad sobre las mujeres, sus servicios y sus cuerpos, mismo que, al ser emasculado en su lugar de trabajo, deberá ser reafirmado en su condición de mando dentro

del hogar. Esto poder es ejercido sobre las mujeres no sólo por hombres conocidos como padres, esposos e hijos, sino por sus familiares en general, los trabajadores activos de la comunidad y las fuerzas de seguridad, sin dejar de lado a los completos desconocidos que también inciden en acoso o agresiones sexuales:

> La violencia, el acoso sexual y el control social de los cuerpos de las mujeres forman parte de imaginarios patriarcales que se potencian con la penetración de las actividades mineras y petroleras, donde tanto la Naturaleza como los cuerpos aparecen como espacios cosificados, apropiables y sacrificables para ser puestos al servicio de la acumulación de capital (García-Torres, Vázquez, Cruz Hernández y Bayón Jiménez, 2020:38).

Como afirma Julia Ann Laite (2009, en Cruz Hernández, 2020) existe "una fuerte relación entre extractivismo y trabajo sexual —muchas veces forzado—, en tanto este último supone una actividad que en los contextos extractivos es funcional a la acumulación de capital, pues sirve para canalizar el estrés de la fuerza de trabajo masculina" (p. 38). Desde los estudios feministas, al analizar la violencia corporal en las mujeres se enfatiza la materialización del fenómeno de forma sistémica en lo sexual, pero es importante recordar que:

> Si bien es cierto que el ejercicio de la sexualidad es una parte fundamental de la reconfiguración violenta de los cuerpos en los territorios, la intención de la desposesión del cuerpo responde a que en él se encuentra la sabiduría, los saberes, las redes y en él se reproduce la vida (Federici, 2014); esto es, desde la reproducción cotidiana se construyen nuevas formas de vida comunitaria y se transforman las maneras de hacer política y lo político (Cruz Hernández, 2020: 54).

De la misma manera, Estado y capital comparten la noción política que jerarquiza el valor social de unas personas sobre otras, por lo que el control sobre la reproducción también pasará por un discernimiento de quién ocupa una posición hegemónica y por resulta deseable su reproducción y quién no. Esto puede estar determinado por factores fenotípicos, nacionales o de clase, donde este último tendrá el mayor peso. Para las mujeres de clase alta o posiciones de poder, el embarazo es positivo y hasta necesario, pudiendo acceder sin impedimentos en caso de ser necesario a alternativas como la gestión subrogada como algo

legítimo o, en caso contrario, recurriendo a un aborto en condiciones clínicas favorables ya que puede pagarlo.

El embarazo como proceso para transitar a la maternidad inserta a las mujeres a la lógica del trabajo doméstico, sin embargo, esto está condicionado por la cuestión de clase como se ha mencionado en diversos momentos anteriores. Si bien las mujeres de clase alta siempre habían ostentado la idea de la virtud femenina, se extiende al resto de las mujeres para poder justificar que el trabajo reproductivo y de cuidados era algo inherente y natural a ellas, por lo que todas, en especial las madres, deben volverse puras de acuerdo con los parámetros judeocristiano. La sexualidad materna desaparece si no es exclusivamente en torno del embarazo. El sexo era una tarea que debía ser cumplida con un fin concreto que era el reproductivo sin que hubiese cabida para el gozo.

Silvia Federici (2019) considera que "no se habría podido regular el trabajo doméstico sin regular el trabajo sexual" (p. 139), regulación que se dio mediante la vigilancia médica, policial y Estatal de la conducta de las mujeres y que produjo " la institucionalización de la prostituta y la madre como figuras y funciones femeninas separadas y mutuamente excluyentes, es decir, la institucionalización de una maternidad sin placer y un «placer» sin maternidad" (p. 141). Si una mujer para ser considera decente y poder cumplir sin reproches el papel de madre debía renunciar al gozo, entonces era necesario emplear a mujeres que fungieran como su antónimo, mismas sobre la que recae el reproche moral y la criminalización jurídica antes que cuestionar la política patriarcal que abusa de las mujeres.

La liberación sexual que tuvo lugar a finales del siglo pasado buscaba transformar las condiciones que convertían al sexo en una práctica vergonzosa, sin embargo no todos los resultados fueron los esperados. Si bien se ha logrado acceder a métodos anticonceptivos, educación sexual y la posibilidad del divorcio, también ahora "trabajamos gratis, en la cama y en la cocina, no solo porque el trabajo sexual no está remunerado sino porque proporcionamos servicios sexuales sin esperar nada a cambio" (Federici, 2019: 156), nada en tanto remuneración material o emocional. Así como la liberación de las mujeres del espacio doméstico no ha significado que los hombres realicen tareas en el hogar, la liberación sexual tampoco ha implicado una responsabilidad recíproca en torno a la familia, la economía, la política o el placer.

Por el contrario, así como en el caso de la demanda de servicios sexuales en zonas industriales, en otros aspectos la sexualidad femenina se opera intencionalmente de forma contraria a la virtud religiosa y la exaltación materna y se reduce a una transacción. A pesar de la tecnologización de nuestras vidas y los esfuerzos por lograr procesos exitosos de gestación despersonalizada, el embarazo no puede ser replicado sin la intervención natural de las mujeres, por lo que su valor económico sigue representado un factor central para el capitalismo. Ahora nos centraremos en la gestación subrogada como una práctica que muestra claramente la relación mercantil que se puede imprimir sobre las personas.

La gestación subrogada no es un fenómeno nuevo, pues con características diversas tiene antecedentes en el tráfico de esclavos y guarda diversas similitudes con la venta y compra de infantes en comunidades precarizadas. La esclavitud, como el momento manifiesto más claro y cruento del capitalismo agudizado, fue una demostración clara de la manera en la que se pueden operar sistemáticamente los cuerpos-territorios de un grupo poblacional e institucionalizarlo de forma jurídica, moral y social.

Además de estar expuestas a todo tipo de agresiones físicas, psicológicas y sexuales, las personas esclavizadas eran al mismo tiempo mano de obra empleada hasta el agotamiento, mercancía que podía ser comerciada y la máquina productora de su propio excedente al obligar a las mujeres a embarazarse para poder continuar supliendo la demanda de esclavos. Como testimonio de ello, Thomas Jefferson aseguró que "«la mujer que pare un hijo cada dos años es más rentable que el mejor hombre de la explotación. Lo que ella produce se incorpora al capital, mientras que el trabajo de él desaparece como meros gastos» (p. 416)" (Federici, 2019: 35).

La gestación subrogada entonces adquiere el tinte político actual la pretensión de que la renta de alquiler es una decisión tomada en libertad por las propias mujeres y que la transacción se realizará en condiciones de igualdad. Esto hace que sea aceptado dentro de la norma neoliberal y que las instituciones políticas opten por regularlo jurídicamente más que frenarlo. La gestación subrogada nos habla de cómo se tejen las relaciones sociales y políticas a nivel internacional desde el capitalismo, porque es capaz de crear en torno a la mercantilización infantil un aura de altruismo humanitario que, de señalarlo, hace que recaiga

en las personas la crítica social por la falta de empatía antes de aceptar que intrínsecamente hay una distorsión del derecho que se tiene a formar una familia.

Entre los argumentos a favor de esta práctica destaca la posibilidad de permitir experimentar la maternidad y la paternidad a quienes no habían podido hacerlo de forma natural, incluso cuando algunos de los casos documentados más famosos son en realidad de celebridades que no desean pasar por el engorroso proceso del embarazo o por parejas que no consideran la adopción como una alternativa que les atraiga. Otro de los argumentos sería el mejor interés de la infancia, donde el bebé en cuestión debería tener el derecho de vivir con quien le pueda proveer las mejores condiciones económicas para su desarrollo. Esto siempre va a beneficiar a la familia que adquiere al bebé porque son ellos quienes se encuentran en una mejor posición de clase o de nacionalidad en detrimento de la madre que en la lógica legal pierde su misticidad y se convierte en una empleada que provee un servicio.

En la mayoría de estos casos son las mujeres pobres quienes aceptan pasar por el embarazo, como una manera de poder tener una compensación económica relativamente mayor a la que obtendrían en los trabajos informales a los que pudieran tener acceso. A pesar de que se asegure de que a lo largo del embarazo se proveerán los mejores cuidados para la embarazada, lo que podría implicar acceder a servicios médicos, dietas especiales y un reposo de otras actividades a los que de otra forma no podría costear, la atención que se le otorga está condicionada con llevar a término el intercambio. Una prueba del falso interés por la niña o el niño es que en los casos donde nacen con algún tipo de condición física o neurológica, es decir, que no se le considera 'sano', entonces el acuerdo se rompe, ya no hay interés en comprarle y la madre quedaría desprotegida, sin ningún tipo de indemnización y con la responsabilidad del cuidado del producto de un embarazo que no habría llevado a cabo en un primer lugar si no hubiera sido por la transacción.

Mientras que en Occidente se presenta la idea de alquilar un vientre como una opción casi emancipadora para las mujeres, ya que les permitiría ser madres y seguir trabajando, o conseguir estabilidad económica gracias a un proceso natural sin posteriores consecuencias, las mujeres precarizadas que han conocido la venta de su capacidad productiva saben que esto no es nuevo ni mucho menos liberador. La división sexual del trabajo que ya nos ponía a todas las mujeres en la condición de reproducirnos y ser madres, adquiere una nueva

jerarquización, la de la gestación misma. Se rompe la idea de embarazo y maternidad como un destino que implica la realización de la mujer motivado por la máxima afectividad y amor y se convierte en un proceso mecanizado y clínico.

El lugar de las madres frente al Estado es complejo, porque a la vez que se les vigila y se les vulnera como a nadie, también adquieren una condición de preponderancia frente al resto de las mujeres que todavía no han cumplido con su deber de reproducir hijos. Así como el Estado deja particularmente desprotegidas a las a las madres, también es en torno a ellas en quienes se centran la mayor parte de los programas sociales. No es la mujer en sí misma y sus derechos lo que resulta relevante para la política estatal, pues en otras etapas de su vida somos hasta invisibles, particularmente en la infancia y la vejez, sino que es la capacidad reproductiva lo que debe ser monitoreado para que pueda engendrar, cuidar e insertar hijos laboralmente activos al mercado o, en su defecto, castigarla por no realizar su función

El tema de los vientres de alquiler nos permite ver cómo opera la colonialidad sobre nuestros cuerpos actualmente, y cómo se clasifica a los cuerpos que merecen vivir y a los que no, porque son las mismas mujeres a las que se les ofrecería llevar a cabo el embarazo subrogado aquellas a las que se le criminaliza cuando tienen embarazos propios y deseados por su condición económica, migratoria o cultural. El peligro subyacente más urgente cuando tratamos este tema es la normalización de la venta de una vida, la regulación de una transacción humana mediada por la jurisdicción estatal:

> La fuerza de trabajo la gestamos, la parimos, la criamos, la crecemos, la cuidamos, la vestimos, la educamos, la entregamos. Y nos la arrebatan cuando nos roban a nuestras hijas, cuando las desaparecen para trabajos forzados, para la trata, como si nuestras hijas, nuestros hijos, fueran una mercancía (Rea, 2023: 37)

En ese sentido, plantarnos frente al tema de la gestación subrogada no implica exigir la regulación estatal, ya que esto derivaría en la criminalización de las madres antes que en el señalamiento de los compradores, porque políticamente es preferible operar y limitar la autonomía corporal femenina ante cualquier oportunidad y con ello reforzar las medidas punitivas que se ejercen contra ellas y sus familias, que incomodar a las clases altas que son quienes están demandando la compra. Por el contrario, lo que es urgente señalar es cómo la

gestación subrogada promueve la noción de que la venta de seres humanos es correcta si está mediada por la cuestión de clase.

Se fomenta la idea de que las mujeres que carecen de una condición económica alta no tienen el 'derecho' de formar una familia ya que abonarían a los problemas del país, llegando a ser sometidas a procedimientos de esterilización forzada sin su conocimiento. Esta ha sido una práctica muy común sobre mujeres indígenas, empobrecidas o migrantes cuando son atendidas por servicios de salud estatales como una forma de limitar la continuidad o directamente exterminar comunidades que no son consideradas deseables dentro del marco homogeneizador de Occidente. Sin embargo, para el capitalismo los embarazos precarizados también son necesarios:

> Evocando a Maria Mies (2014), el «subdesarrollo» de una parte del mundo es la condición necesaria para el «desarrollo» de la otra parte. Las mujeres, acusadas de superpoblar el mundo y prácticamente obligadas a aceptar ser esterilizadas a principios de la década de 1980, ahora son puestas en uso para producir bebés que no pueden ser suyos y se les vuelve a negar ese mismo derecho a la maternidad que se considera incondicional y se defiende jurídicamente cuando se trata de personas con recursos económicos (Federici, 2019: 109).

No sólo es necesario el control poblacional por la reserva de trabajadores, sino también para mantener a flote otras industrias que se benefician de la sobrepoblación de los estratos más bajos. Por ejemplo, social y políticamente, cuando una mujer pobre está embarazadas, a pesar de la supuesta exaltación de la figura materna, se criminaliza por considerar que sus hijos serán una carga para el país; tanto como si los aborta como si no, ella y sus hijos se vuelven blanco del asedio político que buscará nutrir industrias como la carcelaria mediante el encarcelamiento de aquellos que se consideran indeseables y cuyas aprehensiones socialmente no causarán revuelo alguno.

Tras la supresión de los saberes ancestrales de las mujeres sobre ciclos menstruales, embarazos, partos y métodos anticonceptivos y abortivos, el Estado prohibió las prácticas que no estuvieran reguladas por sus leyes y practicadas por centros clínicos institucionalizados. En ese sentido, aunque los abortos se siguieron practicando de forma clandestina, las demandas por la educación sexual, el acceso a anticonceptivos y la

despenalización del aborto han sido pasos cruciales para reclamar la autonomía sobre nuestros cuerpos. La resistencia social, política y religiosa en contra de aceptar estos cambios da cuenta de cómo la capacidad reproductiva de las mujeres en un elemento constitutivo sumamente político que nos atraviesa, por lo que conseguir que el aborto esté libre de repercusiones punitivas y sea accesible a todas las mujeres independientemente de su condición económica es vital para la emancipación:

> Es tentador imaginar a las mujeres declarándose abiertamente en huelga de vientres, anunciando, por ejemplo que «no vamos a traer más niños al mundo hasta que no cambien drásticamente las condiciones que les esperan». Digo «abiertamente» porque, como documenta Brown, ya está teniendo lugar una negativa generalizada, aunque silencios (Federici, 2019: 40)

La sexualidad no debe ser nunca más reducida a un trabajo para el ama de casa que desconoce su propio cuerpo, el control de su ciclo reproductivo y que debe llevar sobre ella el dolor, la culpa o las dudas en silencio. Reapropiarnos del conocimiento, control y placer corporal es una estrategia necesaria para consolidar nuestra autonomía corporal y con ello tener la capacidad de explorar nuestros afectos, renunciar al matrimonio y a la maternidad como la única posibilidad de realización y vivir otras maneras de relacionarnos más sanas y felices que no estén organizadas en función del capital.

La capacidad de crear vida, más que significar para las mujeres un don, ha representado la explotación invasiva de nuestros cuerpos. Aquello que por ser individual parece despolitizado en realidad es parte de las regulaciones estatales en la vida diaria. La imposibilidad de atravesar un embarazo sin recibir opiniones no solicitadas, la constante vigilancia social, estatal y religiosa, la violencia obstétrica que se vive al dar a luz y el escrutinio eterno bajo el que viven las madres son parte del entramado que busca controlar a las mujeres en todos los frentes para que nunca nos sintamos suficientemente dueñas de nuestros cuerpos y de nuestros saberes. Existe por ello una posibilidad emancipadora en comprender la maternidad no como el destino inescapable de la mujer sino como una postura política para la creación de otras lógicas de vida, como una manera de enfrentar la clasificación de quién merece vivir y quién no.

CONCLUSIÓN

En este capítulo se precisó la relación que el Estado-Nación y el capitalismo guardan entre sí, así como la manera en que convergen con la colonialidad y el patriarcado, analizando el lugar que ocupan las mujeres en torno al nacionalismo y la reproducción económica y de vida. Se ha enfatizado en este capítulo la reducción que se hace de las mujeres a la cualidad de la gestación y crianza como el atributo ordenador de la actividad social, política y económica que divide el espacio público asalariado del privado sin remuneración.

En el primer apartado, La violencia de la política internacional desde el Estado-Nación y el capitalismo, se inició desarrollando las coincidencias que los nacientes Estados y el capitalismo en expansión encuentran en la conquista y delimitación territorial, así como el papel que juega el binomio territorialización/desterritorialización en el sistema económico actual, a la vez que se acentúo cómo los países y el mercado son concreciones de las relaciones sociales capitalistas en función de la relación antagónica entre trabajo y capital que sitúa a millones de personas en una posición de explotación.

Siguiendo la línea de explotación y dominación se aborda esta a partir del salario como un eje crucial pero no singular, por lo que se retoman otros ejes de poder como la racialización y el sistema sexo/genero que producen relaciones de desigualdad a nivel global. Atendiendo a la disparidad global como un síntoma del ‘nosotros’ frente a ‘ustedes’ se incluyó el imaginario de Nación como la identidad por excelencia que es instrumentalizada en el sistema para justificar la anexión, erradicación y supremacía de ciertos ciudadanos frente a quienes se consideran de segunda clase.

En ese sentido, se entiende que cuando el proyecto civilizatorio aunado a la industria comercial se insertan en los diversos espacios modifican la composición social situando a algunas personas en posiciones de poder mientras que a otras es necesario mantenerlas en un lugar de dominación, efectos que son tangibles en la vida de las mujeres. Así, en el segundo apartado, La domesticidad del cuerpo-territorio femenino a través de la familia, el salario y el trabajo de cuidados, ubicamos cómo la composición familiar va modificándose de acuerdo con las exigencias imperantes en cada etapa del capitalismo y con ello cambia lo que como institución representa.

La familia proletaria determina a las mujeres a cumplir un rol de servicios, especialmente cuando se ejerce desde la maternidad, en donde la crianza de las y los hijos, así como el cuidado del resto de los miembros, es esencial como una forma de trabajo no remunerado. Distinguimos que el salario representa el factor en el que sustenta la brecha entre el espacio privado y el público y que se convierte en una brecha en la independencia de mujeres y hombres; si el trabajo de cuidados fuese revalorizado y se convirtiese en un trabajo perceptible de remuneración no sólo esta se reduciría sino que también se llegaría a un límite donde el capitalismo no podría retribuir el valor que el trabajo doméstico aporta a la economía global y, por el contrario, representaría un punto de quiebre.

Finalmente, en el tercer apartado, El cuerpo-territorio sexuado y su relación con la maternidad, el trabajo reproductivo y la comercialización de la vida, se sigue operando con la maternidad ya no en relación con la familia sino consigo misma, especialmente en torno a la gestación. La sexualidad femenina dispuesta a partir de mandatos patriarcales encarnados en el Estado o en la iglesia, se ve reducida al embarazo como momento cúspide de la realización femenina socialmente pero también en su cualidad ciudadana; las y los hijos acreditan a la mujer como una persona que cumplió con su deber patriótico y su responsabilidad económica para el ciclo capitalista.

Estas hijas e hijos significan la continuidad de la mano de obra, pero también actualmente observamos una práctica en auge que lucra con la vida empleando la lógica de la elección, la libertad y el empoderamiento para convertir a seres humanos en mercancías dispuestas a intercambio comercial; así, la gestación subrogada nos permite discutir cómo la acumulación extrema y la desvalorización de la vida en beneficio del rendimiento económico favorece sistemáticamente a las personas en situaciones de poder, un poder social, racial y de clase, a costa de los riesgos que enfrentan las mujeres e infancias precarizadas.

En los medios de comunicación masivos abundan discursos sobre el cambio climático, las consecuencias irreversibles sobre la fauna o las crisis hídricas y alimentarias como si fueran problemas que surgen de forma espontánea. Se les conjuga desde una tercera persona verbal impersonal, si acaso señalando a la sociedad civil como responsable, vertiendo sobre nosotros la culpa y la responsabilidad, apelando a la voluntad individual como estrategia óptima para cambiar tales escenarios. Pocas veces en medios de

comunicación masivos se habla de la verdadera responsabilidad que ostentan los proyectos gubernamentales extractivistas, las empresas transnacionales que concentran y acaban los recursos, del estilo de vida insostenible de los billonarios, de los llamamientos a reparaciones históricas por parte de las naciones coloniales que para muchos parecen hasta risibles:

> Uno de nuestros mayores retos es reconceptualizar la noción de «seguridad». ¿Cómo podemos contribuir a que el mundo esté a salvo de los estragos del capitalismo global? Un sentido más amplio de seguridad podría incluir la condonación de la deuda de África; podría implicar acabar con la privatización que amenaza a la nueva sociedad que los sudafricanos están intentando construir. Podría implicar también que, en vez de priorizar el complejo industrial-penitenciario, se priorizara la educación, la vivienda y la sanidad (Davis, 2023: 247).

Las luchas de las mujeres diversas señalan esta muerte propiciada por el Estado-Capital como un lastre histórico en sus comunidades. La desigualdad y la escasez no son una consecuencia tribal, sino que son las condiciones necesarias para que el sistema pueda continuar proliferando. A lo largo del mundo, los frentes de resistencia territorial y los movimientos de insurgencia social están siendo liderados por las mujeres que se niegan a entregar sus vidas a la violencia de Estado, a la violencia sexual, al empobrecimiento y a la injusticia. Si en nombre del desarrollo se propician expulsiones en masa, migración forzada e insostenibilidad generalizada en todo el mundo, en nombre de la vida se gestan luchas diversas por la justicia amplia.

Sabemos, no obstante, que el capital es capaz de acaparar las diversas luchas y emplearlas para su beneficio. Vimos que esto nos ha sucedido a las mujeres pues "apoyar lo que se convirtió en un feminismo reformista blanco permitió al patriarcado supremacista blanco aumentar su poder y al mismo tiempo socavar la política radical del feminismo" (hooks, 2017: 63) y lo vemos en casos diversos como el manejo de las políticas identitarias o el uso de campañas publicitarias que emplean el pinkwashing.

Sin embargo, lo que sería importante reconocer es la insistencia de quienes quedamos fuera de los márgenes por imaginar horizontes nuevos, más amplios y justos para todas las personas. En ese sentido, María Lugones (2011) propone que "en vez de pensar el sistema global capitalista colonial como exitoso en todos los sentidos en la destrucción de los pueblos,

relaciones, saberes y economías" pensemos "el proceso como algo a lo cual se opone resistencia, y que sigue siendo resistido hoy" (p. 10). Poder llevar a cabo un ejercicio por la emancipación implica cuestionar el modelo económico desde su raíz.

El individualismo exacerbado que se ha desarrollado durante esta etapa del capitalismo, no sólo ha servido para aislar a las personas y con ello disminuir su capacidad conjunta de enfrentarlo, sino que directamente nos ha vuelto más vulnerables a sus métodos de opresión. Mediante el aislamiento político se reduce el contenido humano de la persona, es decir, su identidad y su relación con la comunidad, y a partir del control laboral, la fuerza de trabajo se puede llevar hasta el extremo de convertir a las personas en máquinas para la productividad. Esto, cuando más exacerbado, no busca camuflarse a través de prácticas amigables, sino que directamente buscará normalizar condiciones de vida precarias con la finalidad de obligar a que todo tiempo de vida se convierta en tiempo de trabajo y toda persona se transforme en mercancía susceptible de ser desechada.

Finalmente, en el siguiente capítulo, La letalidad sobre los cuerpos-territorios femeninos: administración de la violencia como forma de interacción internacional, nos detendremos sobre tres ejemplos sobre la manera en la que la violencia propiciada por la política internacional se inserta en nuestros cuerpos-territorios y hace estragos particularmente sobre las mujeres: en primer lugar, la relación que la violencia guarda con los cuerpos-territorios masculinos para comprender cómo se sustentan las lógicas de la crueldad explícita; en segundo lugar, el feminicidio como una forma de violencia que se enmarca en un espacio geográfico concreto y, finalmente, los conflictos armados y el papel particular que las mujeres adquieren en medio de ellos.

Permitir la muerte de millones de personas en el mundo bajo el principio de violencia legítima, o bajo el pretexto de una criminalidad extensiva que no puede ser atendida, es también una declaración de las prioridades de convivencia para el sistema internacional. El capitalismo que nos arrebata de la plenitud ontológica, a la vez que nos aísla de los demás con el propósito de desarmarnos, nos deja ver que este sistema trata a las personas de la misma manera en la que trata al medio ambiente, sin el mínimo reparo o consideración por la vida, por lo que serán los seres fragmentados, con cuerpos, espacios, territorios y creencias

que no se ciñen a las lógicas del capital, quienes detenten la voluntad de crear nuevas relaciones con el mundo.

Tales voluntades se articulan de muchas maneras distintas: desde los frentes de resistencias que implican el armamento y participar del conflicto bélico, en otros de los casos son apuestas por la resiliencia comunitaria, la sanación generacional, la creación de espacios comunes para compartir recursos, los colectivos identitarios en busca de sus derechos y las pedagogías para la liberación que, a su vez, emplearán diversas estrategias económicas y políticas para conseguir sus objetivos. Hay vida más allá del capitalismo. Otras formas de pensar, de relacionarnos y de habitar nuestros espacios ya están siendo gestadas a pesar de los esfuerzos de este sistema por mantenernos en su jaula.

CAPÍTULO 4.
LA LETALIDAD SOBRE LOS CUERPOS-TERRITORIOS FEMENINOS: ADMINISTRACIÓN DE LA VIOLENCIA COMO FORMA DE INTERACCIÓN INTERNACIONAL

> Y los libros que hablan de las guerras son incontables. Sin embargo… siempre han sido hombres escribiendo sobre hombres, eso lo veo enseguida. Todo lo que sabemos de la guerra, lo sabemos por la «voz masculina». Todos somos prisioneros de las percepciones y sensaciones «masculinas». De las palabras «masculinas». Las mujeres mientras tanto guardan silencio.
>
> Svetlana Aleksiévich

INTRODUCCIÓN

Para la mirada masculina, las mujeres no estamos, no hemos estado e incluso no deberíamos estar en las escuelas, en el Estado, en las empresas, en la política y el mercado, ya que el lugar que nos asignan siempre se confiere a la casa, al cuidado maternal y al trabajo doméstico. Cuando la opinión general masculina pide que las mujeres ocupemos espacios tradicionalmente reservados en el imaginario social para los hombres, como las guerras o los trabajos físicos, hay una intencionalidad de humillación, de involucrar a las mujeres en ámbitos abiertamente brutales para equiparar la muerte con equidad.

A pesar de ello, en la realidad nunca hemos estado exentas de tales espacios. En la mirada masculina que sólo comprende su propio mundo, aunque nosotras representemos el otro cincuenta por ciento de la población, incluso en los casos donde se convive directamente con colegas mujeres, a estas se les seguirá entendiendo como esposas, hijas o madres, por lo que los cuestionamientos irán encaminados a cómo se media entre las actividades públicas y los deberes del hogar, aquellos que se asume que les son naturales. Mujeres al servicio del

hombre. Mujeres con mandatos sociales, políticos y culturales encarnados en el cuerpo. Mujeres que han sido reducidas a cuidadoras pero cuya opinión, acción o presencia resulta irrelevante, porque 'calladita te ves más bonita', porque 'me gusta cuando callas'.

Con su libro La guerra no tiene rostro de mujer, Svetlana Aleksiévich nos recordó algo que debió ser casi una obviedad pero que preferimos ignorar: las mujeres también van a la guerra, la guerra también afecta a las mujeres. Cuando se busca desacreditar los reclamos feministas un argumento común es que no se exige paridad ante la obligación de los hombres de ir a la guerra; no se critica entonces la existencia de las guerras, el uso de los soldados masculinos cuyas vidas se vuelven prescindibles ni la obligatoriedad para el beneficio estatal-nacionalista y capitalista, sino que se critica que 'las mujeres permanezcan en sus casas', una imagen además caricaturizada de mujeres que siguen en sus hogares cocinando, limpiando y cosiendo mientras el mundo, sus hijos, hermanos y esposos, se enfrentan bélicamente.

Si la guerra no tiene rostro de mujer es porque la guerra es el campo de juegos de los hombres poderosos. La guerra es masculina. En la guerra no hay lugar para la belleza, para la calidez, para la ternura, atributos no necesariamente femeninos pero que tradicionalmente se han asignado a las mujeres. Desde el discurso social la guerra se lleva a cabo por las mujeres: por la defensa de la madre patria, por el honor de las esposas, por la libertad de las hijas, aun cuando en el proceso se vean desprovistas, expuestas y vulneradas no porque la falta de hombres en la comunidad implique una falta de protección que no podrían llevar a cabo ellas mismas, sino porque se convierten en el blanco de la crueldad del ejército enemigo, de esos otros hombres que también están peleando por su patria, sus madres y sus hijas, ese otro grupo masculino que es el reflejo de sus propios soldados, quienes violentarán a su vez a las mujeres de la Nación contraria.

Si la guerra no tiene rostro de mujer es porque la guerra se piensa desde las historias de los soldados y los generales, a partir de los dictadores que han sido vencidos, los libertadores consagrados y los hombres que han sido víctimas de la crueldad. Si la guerra no tiene rostro de mujer no es porque ellas no hayan participado en estos conflictos, sino que se opta por ignorar el papel que han desempeñado y las consecuencias que se han infligido sobre sus cuerpos y sus vidas. La guerra no sabe, no huele, no suena igual para las mujeres que para los hombres, pero los registros que guardan la memoria de las mujeres tras los conflictos

armados son escasos y, cuando los hay, en su mayoría suelen estar colmados de testimonios relacionados a violencia sexual.

Este abundante número de voces que nos habla sobre la violación, vejación y muerte debería ser suficiente para dar cuenta del ejercicio mecanizado de la violencia corporal como otra arma de sometimiento, pero no parece ser suficiente, pues se desecha o se esconde tras los grandes relatos heroicos. Comprender la historia desde la mirada de las mujeres pondría de manifiesto cómo se han vivido las guerras, migraciones y leyes de los últimos 500 años cuando no se tiene una posición política óptima porque jurídicamente se está más cerca de ser una propiedad que de ser una persona, cuando económicamente no se puede poseer nada y cuando socialmente estás confinada a cumplir un rol específico desde el momento en que naces.

El propósito de este último capítulo es poder aterrizar el marco expuesto en los capítulos anteriores y materializarlo en el análisis de formas de violencias explícitas que tienen lugar en la política internacional, que son propiciadas por el sistema capitalista, que están siendo promovidas directa o indirectamente por los Estados-Nación y que además replican principios patriarcales y coloniales sobre los cuerpos-territorios de las mujeres diversas a nivel global.

En el capítulo anterior nos limitamos a atender el papel de la mujer en una posición particular, la de madre en el seno de la familia. La maternidad como destino impuesto de la mujer engloba el designio obligatorio de permanecer en el hogar, carecer de una remuneración económica y cumplir una tarea particular para la reproducción de la especie; vimos, sin embargo, que aunque una mujer cumpla con todo lo anterior de forma devota y voluntaria, no estaría exenta de la violencia sistemática que se reproduce en el entorno social ni se modificaría su condición de dependencia, al contrario, en muchas ocasiones podría verse agravada al no contar con una participación libre en el espacio público donde su poder como sujeta política no esté determinado por la maternidad.

Esto, sin embargo, no da cuenta de la realidad de miles de niñas, adolescentes y mujeres en el mundo que no son madres y que deben enfrentar sus propios riesgos letales en el mundo. Las mujeres no podemos ser comprendidas sólo a partir de la gestación y el determinismo sexual aunque la visión más patriarcal y conservadora haga eso con nosotras;

por el contrario, siendo madres o no, las mujeres convivimos con otras formas de agresiones que están presentes en el espacio público y pueden ser ejercidas por cualquier persona sea esta alguien que conocemos o no. Los feminicidios, los conflictos armados, la violencia sexual y el condicionamiento corporal brutal son formas directas que impactan nuestros cuerpos-territorios y que, aunque aparentemente son crímenes con un victimario en concreto, aquí se busca mostrar cómo el sistema mismo es el que está alimentando estas agresiones.

En el primer apartado, El cuerpo-territorio masculino en el capitalismo gore, se presentará lo propuesto por Sayak Valencia al tratar el tema de capitalismo gore para referirnos a la violencia no sólo como un fenómeno sino como una mercancía que también forma parte de la oferta y la demanda principalmente en los espacios precarizados, reconociendo con ello que los sesgos de participación política y de acceso al poder que dejan de lado a hombre empobrecidos y racializados los ubica en un lugar de desposesión donde reafirmar la violencia es la manera más accesible de empoderamiento a la que pueden acceder.

En ese sentido, veremos que los ritos de la masculinidad están construidos en torno al despliegue de potencias sociales, políticas y económicas con la finalidad de ser reconocido por otros hombres como un interlocutor válido y que, de forma generalizada, estos comportamientos están relacionados con la virilidad como valor hegemónico y que se reproduce como crueldad contra aquellas personas que no consideran parte del mismo nivel. Comprender la violencia como un factor constitutivo de las relaciones sociales nos permitirá en los siguientes apartados enmarcar las agresiones letales a las que las mujeres estamos expuestas de forma local y global.

En el segundo apartado, El feminicidio como lenguaje de la violencia inscrito en el cuerpo-territorio, se desglosa la relación que estos guardan con la separación del espacio público y el doméstico así como la preponderancia que se le da al primero en términos sociales pero también legales, lo que produce que las relaciones que se dan al interior de los hogares, o en el marco de una relación sexoafectiva, estén cubiertas por el velo de la propiedad del hombre sobre su pareja. Sin embargo, también se destacan los casos donde el perpetrador no es un hombre conocido, sino sujetos aislados cuya replica criminal del

asesinato de mujeres y no de otras actividades delictivas producen un diagnóstico del mensaje de impunidad que impera.

Veremos entonces que no sólo los hombres que forman parte de una estructura paralegal son quienes tienden a esta agresiones, sino que las mismas son realizadas por hombres individuales cuya acción no está determinada por un mandato o una transacción, sino que están impulsados por otros motivos como la violación o la venganza; con ello, sin embargo, no se implica que los feminicidios tengan como antesala o finalidad únicamente un impulso sexual desmedido o un odio innato por las mujeres, sino que es parte de un código de la violencia imperante ya sea que se enuncie este de forma explícita o no.

Las redes paralegales lo tienen claro, pues un cuerpo desmembrado de cierta forma o un cuerpo encontrado en ciertas zonas concretas implica un mensaje para el grupo rival, sin embargo, para los críminales individuales o para la sociedad civil espectadora también se reproducen otros mensajes, advertencias o afirmaciones: “no pasa nada por violar a una niña”, “los cuerpos puede ser depositados como basura”, “si te pasa, es tu culpa”. La dependencia económica, la revictimización institucional y la inseguridad generalizada dan cuenta de que el feminicidio no es un crimen singular, sino que es un crimen que sucede en un marco legal y económico que lo permite e incluso lo propicia.

Finalmente, en el tercer apartado, Los conflictos armados y sus implicaciones sobre los cuerpos-territorios de las mujeres, se abordará cómo se construye la narrativa de la guerra como una actividad sumamente patriótica que a su vez enaltece la figura del soldado contrastándolo con la realidad de las guerras y guerrillas en donde se emplea a la población civil como una población desechable para beneficio de la industria militar, además de comparar las diferencias que produce la inclusión de la mujer soldado en las filas nacionales. La mujer soldado que por un lado se ve como un avance en materia de igualdad, desde una perspectiva crítica nos habla de cómo el sistema prefiere moldearse a alternativas que humanicen la violencia antes de permitir que la violencia misma termine.

En este mismo apartado también se incluirá la imagen de la mujer guerrillera, aquella que escoge replicar la violencia pero no por obligación patriótica sino por convicción personal, acentuando los casos donde las guerrillas autónomas son la única alternativa viable para construir frentes de defensa y en donde la violencia adquiere el matiz que Frantz Fanon

describía como una violencia revertida al victimario, la agresión de los condenados que ahora se convierte en una herramienta política.

En este contexto, se abordará el tema de la violencia sexual como arma de guerra como una forma particular de agresión a la que están expuestas las mujeres en los conflictos armados a manos de los ejércitos enemigos. Como una forma de desposesión, humillación y brutalidad extremos, las violaciones son un ejercicio mecanizado de la crueldad bélica que es propiciada por las fuerzas armadas, a la vez que otras maneras de tortura y control como la mutilación o las privaciones físicas nos hablan del control corporal al que se ve sometida la población en medio de las guerras.

En todos estos casos las mujeres ocupan posiciones muy diferentes, desde aquellas que replican la violencia nacionalista hasta quienes optan por tomar las armas en busca de la autodeterminación, estudiar la violencia y su vínculo con las mujeres no sólo como víctimas inamovibles sino como victimarias, como interlocutoras, como depositarias y receptoras de la misma es sumamente importante para poder desenmarañar la red de crueldad que impera hoy en día contra las mujeres a nivel global. La violencia sobre los cuerpos-territorios es un cimiento de este sistema internacional, por lo que para hacerle frente no basta con hablar sobre alternativas para la paz; es necesario regresar al origen, confrontar las instituciones y señalar las relaciones de poder que sostienen y se benefician de la muerte lenta de millones de personas y espacios en el mundo.

EL CUERPO-TERRITORIO MASCULINO EN EL CAPITALISMO GORE

El capitalismo puede engullir todo, y el Estado más que intentar frenarlo será partícipe activo mediante la regulación de sus procesos. En el momento histórico que vivimos, ambos han llegado a un punto de racionalización sin precedentes donde la violencia ya no sólo forma parte de la instrucción sobre los cuerpos-territorios, sino que es parte de los recursos a oferta y demanda del mercado. El hiperconsumo capitalista, el individualismo exacerbado y el mega aceleramiento industrial que sobreexplota los cuerpos nos sitúa ante la emergencia de relaciones que "rompen la consigna marxista sobre la modernidad: todo lo sólido se desvanece en aire y la cambian por: todo lo sólido y consumible se edifica sobre sangre" (Valencia, 2020: 87, 88).

A partir de un estudio situado que se localiza en Tijuana por ser un espacio borde en donde se encuentran el Tercer y el Primer Mundo, Sayak Valencia ha desarrollado lo que nombra como capitalismo gore. Toma el adjetivo 'gore' del género cinematográfico homónimo que presenta escenas explícitas de violencia, torturas y abuso, y lo equipara con las relaciones sociales que se tienen en este marco económico en donde la violencia se vuelve un recurso para la satisfacción de un mercado sadista. El capitalismo gore es resultado de la reinterpretación y modificación del sistema internacional que ha orillado a pueblos enteros a vidas marginalizadas no sólo en el aspecto económico, sino también político y público que carecen completamente de poder y cuya única alternativa para el empoderamiento será emplear la misma violencia a la que se han visto sometidos siempre.

Aunque su propuesta se encuentra ligada al necro capitalismo y la necro política, hace una distinción contextual frente a estas propuesta teóricas porque considera que, mientras en Occidente "se vive en un capitalismo farmacopornográfico y/o biopolítico, de panopticones microcelulares, e inmersos en una hipermodernidad tecnológica y velocísima" (Valencia, 2020: 77) desde otros territorios que, aunque estamos estrechamente conectados, inmersos y partícipes de ello, se vive y actúa desde realidades exacerbadas debido a los efectos remanentes de la dominación, por lo que se debe teorizar también desde estos puntos, porque es en estos intersticios donde se producen los cambios y estallidos más graves que produce el capitalismo, los cuales cuando por fin llegan a las noticias masivas no se puede entender por qué están sucediendo.

Tras siglos de opresión, esta situación se ha vuelto insostenible y se ha extendido incluso a los territorios hegemónicos para poder seguir alimentando al sistema económico, pero ante todos estos procesos se da una disonancia cognitiva que no relaciona el modelo capitalista con las reconfiguraciones políticas y el papel que han jugado para que esto suceda. La violencia gore se inserta en nuestra vida cotidiana, "lo que se entendía como bajos fondos globales ha dado el salto y, ahora, convive con la superficie. El capitalismo gore se ha infiltrado en nuestra vida y desde nuestro papel de simples consumidores/espectadores no podemos abstraernos de ese hecho" (Valencia, 2020: 86).

En Los condenados de la tierra, Fanon señala esta misma ignorancia voluntaria por parte de los habitantes de la metrópoli que conocían de las expediciones ultramarinas, las instituciones coloniales y las transacciones mercantiles transnacionales, pero que alegaban no ver o se negaban a reconocer la brutalidad ejercida como medio de control por los caciques sobre las personas esclavizadas. Las desapariciones forzadas, la trata de personas, el trabajo forzado, el extractivismo territorial y la explotación sexual son realidades con las que los pueblos ex colonizados hemos convivido, pero eran efectos colaterales oportunamente ignorables para Occidente de los cuales se beneficiaban directamente.

Ahora el trabajo sexual ya no es exclusivo de las mujeres precarizadas, sino que se convierte en una posibilidad para las mujeres de clase alta, el despojo territorial no sucede solamente en las zonas rurales, sino que las zonas urbanizadas se convierten en el nuevo foco de interés mediante los procesos de neocolonialismo y gentrificación que desplazan a la población local en beneficio de quienes puedan pagar estilos de vida encarecidos, y el desempleo y la pobreza ya no se localiza solamente en los cinturones geográficos donde se concentraba la población excluida, si no que cada vez más la clase media se ve afectada por la incertidumbre laboral.

La precarización de los empleos y la subcontratación alimentan el desempleo crónico como una forma de disminuir la agencia de los trabajadores y de obligarles a aceptar ofertas laborales ínfimas con condiciones de horarios excesivos. La falta de proyectos de bienestar social y desarrollo nacional a nivel global deja desprovista a la mayoría de la población que además ha sufrido con las reformas gubernamentales en torno a los retiros, pensiones y

ahorros, así como con la inestabilidad del mercado ante las crisis financieras e inmobiliarias que prefieren cuidar a los banqueros y empresarios en detrimento de la ciudadanía.

A todo lo anterior se suma el discurso nacionalista que vuelca la culpa a poblaciones vulnerables y vulneradas como lo son los migrantes. La llegada de migrantes africanos a Europa o el tránsito de migrantes latinoamericanos que buscan llegar a Estados Unidos se convierte en prioridad de las agendas internacionales y de seguridad nacional, sin reconocer que la razón por la que las personas no tienen oportunidades de vida deseables en sus propios países es por los efectos de este sistema desigual que se siguen alimentando. Se produce un terror poblacional ante la idea del sincretismo cultural como sucede con las tradiciones islámicas frente a Europa o la confrontación del nacionalismo blanco con la multiculturalidad en Estados Unidos, instando a la narrativa del terrorismo y reforzando la vigilancia colonial que sí produjo una erosión de las culturas no occidentales.

Las formas de control que refuerzan "una industria penitenciaria floreciente y un sistema de bienestar social vinculado al empleo, en combinación con una política migratoria conservadora, crean y toleran las condiciones de una esclavitud contratada (hooks, 2017: 65). Debido a la falta formal de trabajos y proyectos del Estado, la subcontratación es cada vez más recurrente a través de diferentes modalidades: por un lado, el outsourcing internacional, que en muchas ocasiones no está regulado ni representa algún tipo de estabilidad para el trabajador; por otro, el trabajo forzado empleado por empresas transnacionales ligado a industrias como la electrónica, la minera y la textil donde se emplea el trabajo físico, que pone riesgo las vidas de hombres, mujeres y menores de edad al exponerlos directamente al daño crónico a la salud, a la pérdida de partes corporales y a la muerte directa por accidentes; y, también, la oferta para enrolarse en grupos criminales.

En ese sentido, la autora nos cuestiona si hoy en día más que sujetos biopolíticos sería útil hablar de sujetos endriagos como actores clave en el capitalismo. Me parece que así como Fanon planteaba que el sujeto colonizado se hartaría de la violencia que le infringida sobre el cuerpo, tomaría las armas, y ahora descargaría esta violencia en contra del colonizador, Sayak identifica que esta escena está sucediendo en las fronteras, nacionales o barriales, de nuestro país, pero que se replica a nivel global. Los sujetos explotados, a quienes se les ha quitado recursos, tiempo, escolaridad y participación política, que se encuentran

constantemente expuestos a la pobreza, el hambre y las agresiones, y que han recibido sobre sus cuerpos-territorios el despliegue del control durante generaciones, abandonan los preceptos occidentales del cambio, la paz y la meritocracia para tomar las armas, acceder al poder y descargar la violencia por sí mismos.

Lo que Sayak Valencia nombra como 'sujetos endriagos' hace referencia a las personas de los márgenes que viven precarizadamente a la vez que son bombardeados con la idea de que el nivel adquisitivo es el equivalente al poder, por lo que ante la falta de oportunidades de desarrollo personal y profesional verán en la violencia la herramienta que les haga partícipes del mismo, que demuestre que no son sujetos pasivos en el desarrollo de su propia vida y que les permita subvertir su identidad mediante el ingreso a un estatus económico mayor. Dado que las prácticas ultraviolentas en medio de las cuales han crecido se han interiorizado y han modificado su manera de percibir al mundo, la emancipación que desean ya no es por la liberación de los pueblos, sino por el ingreso al poder de muerte.

Que los grupos paralegales se perfilen como una opción deseable de proyecto de vida, en particular para los jóvenes, complejiza las esferas de poder dentro del capitalismo, el cual si bien se había beneficiado de las actividades criminales relegaba este aspecto a una lógica de submundo y no de convivencia diaria. La criminalidad transnacional, especialmente en el narcotráfico, también reconfigura la lógica criminal, porque mientras otros tipos de delitos son juzgados a través de posiciones éticas estables y sólo reportan ganancias a grupos o personas concretas, esta es capaz de insertarse en el mercado, jugando de forma estratégica con la oferta y satisfaciendo los sectores de demanda cada vez más amplios.

Las organizaciones criminales toman la forma de empresas, pues se rigen por una división altamente jerárquica, que atiende a diferentes departamentos económicos, como de producción y distribución; de seguridad, tanto para la protección interna como para la confrontación armada con otros grupos enemigos; de relaciones públicas y de geopolítica comercial. Tienen bajo su nómina a miles de empleados que participan desde los escalones más bajos mediante la comercialización urbana hasta a agentes económicos y políticos consolidados que fungen como aliados mercantiles.

De forma simultánea, el narcotráfico toma la figura del Estado, pues también genera sus propias leyes, principios y símbolos y confiere a sus participantes un sentido de

pertenencia. Siendo que al incio su nicho de consumo encontraba en los países de "primer mundo" y en las esferas de clase alta, de los lugares de donde tomaba sus recursos y su mano de obra era del sur global y de los sectores empobrecidos; así, al representar una fuente de empleo y ser el primer tipo de institución que mostraba interés por la vida de aquellas personas que habían sido ignoradas por los poderes externos, comenzó a proveer infraestructura para las poblaciones de la comunidad, como escuelas y centros de atención médica.

La promesa del narco como medio de organización es "la promesa de un Estado del bienestar a los sin Estado" y, así como en un primer momento, cuestionábamos si era necesaria la figura del Estado para que el capitalismo pudiera producirse, encontramos en estas en estas organizaciones una respuesta viva a la interrogante: "el crimen organizado representa la forma más depurada del capitalismo [gore], una forma que no está regulada ni por la ley ni por la moral y que, por tanto, es especialmente eficiente en la acumulación de capital" (Valencia, 2020: 103). El crimen organizado acelera e intensifica la naturaleza capitalista y modifica las formas de participación pública, redefiniendo aquellas que se concentran en el modelo político del Estado.

Si los Estados eran los únicos que podían detentar la violencia de manera legítima, el crimen organizado emplea la violencia extrema de la misma manera ya que incluso si esto genera rechazo social mediante el terror refuerza su poder frente a la ciudadanía y, más importante aún, envía un aviso de supremacía dirigido a las otras bandas delictivas con quienes se pelea el control. Las desapariciones y asesinatos se convierten en transacciones de la balanza de poder y las torturas, al adquirir simbolismos internos, pasan de ser métodos para la obtención de información a convertirse en un recipiente para la transmisión de mensajes de forma pública.

Las redes criminales poseen los medios técnicos para gestionar la violencia de forma tal que se vuelva una fuerza tan grande como la de los países y que entonces estos se tengan que ver obligados a convenir con ellos. Las discusiones sobre la naturaleza de la violencia como un medio o como un fin, deberán considerar ahora que estas escapa ambos parámetros: no es un medio porque con ella no se pretende involucrarse en la disputa de los sujetos políticos capaces de hacer política institucional, ni es un fin porque incluso con su

espectacularización para el goce implica otro tipo de ganancias, identidades y códigos. La violencia se ha convertido en un recurso y así como los países usan sus ejércitos o reservas como elementos para la negociación, la violencia se vuelve su equivalente con la salvedad de que no se ven limitados por las convenciones políticas.

La ley pierde su sentido ya que nunca se convivió con ella, por lo que se crean estatutos de comportamiento que adquirirán esta cualidad de carta magna a la cual inscribirse, así, ya no se debe obediencia ni control a las figuras del aparato estatal porque los únicos que pueden ejercer la ley y la justicia son ellos mismos. Morir y matar son dos actividades con las que conviven diariamente, pero con las que están de acuerdo debido a que se fundan en una afirmación colectiva que encauza y legitima su vida. La dignidad se desprende de los valores tradicionales y se convierte en el deseo de no volver a ser humillado, de no regresar a la situación en la que se encontraban antes.

A través de la pertenencia a un grupo armado o de la actividad criminal, se revierte la condición de subalternidad gracias a los los"nuevos sincretismos hechos entre los valores sociales erigidos por el humanismo, la religión y los dictados de la economía" (Valencia, 2020: 81). Aquellas características por las cuales anteriormente eran ridiculizados, como la manera de hablar, la forma de vestir, las tradiciones regionales y sus creencias religiosas, son ahora motivo de orgullo e identificación.

En una sociedad hiperconsumista que constantemente liga el éxito con los bienes materiales y la capacidad de adquisición, y que además pretende justificarlos con los discursos de la meritocracia y del trabajo, carecer de ellos implica que es tu culpa, que no te has esforzado lo suficiente y que no podrás realizarte como persona. Los pobres son perdedores porque así lo han decidido, por lo que las historias de personas que igualmente nacieron en la pobreza y que pudieron alcanzar un estatus muy alto mediante la criminalidad se vuelven deseables y admirables no sólo por la ganancia monetaria, sino por la movilidad social que esto representa.

Desde los medios culturales y de entretenimiento se han hecho producciones que refuerzan la idea de la felicidad en la pobreza, la honradez en la carencia y la importancia de estar agradecido con aquellos que, en un estrato más alto, te tienden una oportunidad, pero la glamorización del crimen e inserción cada vez mayor de este en las pantallas y la música han

revertido los discursos. Ser pobre pero honrado no se piensa más como una cualidad deseable sino como una mentalidad limitante que te confina a quedarte en esta posición, por lo que cada vez más personas están dispuestas a traspasar los límites morales con el objetivo de revertir su condición.

En el capitalismo gore, el género también juega un rol importante. Si ya desde el entramado nacional se alentaba una masculinidad ligada al ejercicio bélico, a la defensa de 'nosotros' frente a 'ellos' y a la confrontación directa, particularmente física, con la descentralización ciudadana todas estas cualidades se pondrán al servicio de la organización. Para el Estado, también es en los hombre precarizados en quienes puede materializar la figura del policía y el soldado: el primero, por servirle para la protección del capital y la vigilancia poblacional; el segundo, por ser el ciudadano orgulloso de pertenecer a las fronteras de su territorio nacional que no cuestiona el poder gubernamental, que trabaja bajo jerarquías, que ha desechado los parámetros éticos frente a la brutalidad y el asesinato y que ha cedido su agencia y su cuerpo para convertirse en un recurso, de ser necesario desechable, para la reproducción del orden en el sistema.

Pero si estos hombres educados para la crueldad son ignorados por su país, pueden ser cooptados por otras organizaciones para realizar el mismo tipo de actividades, someterse al mismo tipo de jerarquías y ser leales a otro tipo de fronteras, más bien económicas u de identidad, en las que sí se sientan reconocidos. En ese sentido, se refuerza la contradicción, porque mientras que reafirman su masculinidad al "unirse a la mafia o crear ellos mismos sus propias mafias, como una forma de cumplir las órdenes y consignas del capitalismo machista y heteropatriarcal" (Valencia, 2020: 74), a la vez este mismo sistema se ve "amenazado por el necroempoderamiento de los sujetos endriagos" (Valencia, 2020: 176).

No se debe perder de vista que aunque han sido víctimas del sistema, optan por convertirse en victimarios y son los ejecutores de la violencia directa a la que más fácilmente estamos expuestos en nuestra vida diaria, las agresiones que operativamente ejercen para su beneficio sobre la población civil, como el cobro de piso o el abuso sexual de menores de edad. Enaltecer estas figuras, incluso desde el discurso de la marginalidad, permite que incremente la deseabilidad de ser partícipe, principalmente en hombres jóvenes quienes han sido socializados para la violencia como parte de su persona.

Si el dinero es lo que te permite visible, y ya que no se cuenta con otros medios, quienes ingresan al crimen organizado, emplean su cuerpo como fuerza de trabajo. Este nuevo proletariado de la violencia no es partícipe de la misma necesariamente por un deseo bestial de satisfacer su sadismo, sino que es consciente de las motivaciones que le llevaron a ejecutar estas tareas. La justicia nunca llegó para ellos, sólo recién ahora los políticos deciden voltear a verlos sin poder comprender porqué hacen lo que hacen. Comer o ser comido no es un dilema teórico, es una realidad que ya han experimentado y ante la cual no pretenden permanecer en papel de presas, por lo cual cuando se observa con incredulidad su auge, como algo inconcebible, el discurso occidental ya no representa ninguna forma de autoridad que pueda reencauzar su camino.

EL FEMINICIDIO COMO LENGUAJE DE LA VIOLENCIA INSCRITO EN EL CUERPO-TERRITORIO

Se podría argumentar que los casos de violencia doméstica no son resueltos de forma competente porque tienen lugar en el ámbito privado, un espacio que se vuelve más difícil de investigar en contraste con los delitos que se cometen en la esfera pública. Las instancias judiciales justifican la falta de acción y la tardanza en los procesos argumentando que estos problemas le corresponden a las parejas, pero de fondo se encuentra latente el pensamiento sexista y el pacto patriarcal que reproduce la idea de que una pareja, familia o hijos son una propiedad masculina.

Si no se le pone un freno a este poder que se ejerce sin que existan consecuencias, y por el contrario se le justifica desde las instituciones y la opinión popular, desembocará en manifestaciones más extremas hasta acabar directamente con la vida de la víctima. La amenaza del asesinato no es exclusiva de la esfera privada, en el espacio público la agresión puede ser realizada por quien carecen de poder y que encuentren en ello una insatisfacción tan grande que opten por revertir su condición mediante la dominación, mayoritariamente sexual y letal, de otras personas.

Las mujeres aprendemos desde temprana edad, siendo niñas y adolescentes, que los peligros pueden estar presentes en todas las esferas en las que nos desarrollemos, pues no sólo es en la vía pública donde podemos encontrarnos con alguien que nos violente, sino que en la mayoría de los casos es en los propios hogares donde suceden las primeras agresiones, agresiones que cuando no son físicas, económicas o psicológicas directamente se convierten en sexuales o letales. Incluso en los casos donde la violencia doméstica no termina en la muerte, sí moldea a la persona como resultado del abuso al que ha sido sometida a lo largo de su vida, mismo que puede ser reforzado directa o indirectamente cuando interactúe con el mundo.

En México el feminicidio se tipificó hasta 2012 como una respuesta necesaria al exacerbado incremento de violencia en razones de género que se cometen en el país, pero previo a esto se carecía del lenguaje legal para poder nombrar estos casos y del lenguaje de denuncia para explicar el dolor que se vivía, mismos que eran reemplazados por un lenguaje de reproche que vertía sobre las familias de las víctimas una condena, un duelo secreto, que

llevar a cuestas. Cristina Rivera Garza (2021) hace un recuento de los días que rodearon el feminicidio de su hermana Liliana y se pregunta:

> ¿Quién en un mundo donde no existía la palabra feminicidío, las palabras terrorismo de pareja, podía decir lo que ahora digo sin la menor duda: la única diferencia entre mi hermana y yo es que yo nunca me topé con un asesino? La única diferencia entre ella y tú. (p. 38).

Lo que no se nombra no existe, y si no podemos conceptualizar lo que implica que las mujeres mueran por ser mujeres no podremos dimensionar el problema al que nos enfrentamos. Sin las palabras correctas, no podemos distinguir situaciones cotidianas de prácticas violentas, no podremos diferenciar entre amor y abuso, entre ser víctimas y ser mujeres; no podemos reconocer el peligro cuando lo tenemos de cerca si sólo contamos con el lenguaje que ellos han codificado, nos quedamos sin la capacidad de prevención si nosotras mismas no creamos palabras que nos signifiquen lo que estamos viviendo.

Los feminismos han tomado esta tarea, la de explicar, analizar y entender las opresiones no para sumirnos en ellas como víctimas eternas sino para generar las herramientas necesarias que nos permitan subvertir las condiciones por lo que, en ese sentido, el lenguaje ha sido una herramienta poderosa para identificar potenciales situaciones de peligro. A partir del relato colectivo que hemos ido construyendo somos capaces de denunciar y resignificar las muertes:

> A gran parte de los feminicidios que se cometieron antes de esa fecha se les llamó crímenes de pasión. Se le llamó andaba en malos pasos. Se le llamó ¿para que se viste así? Se le llamó una mujer siempre tiene que darse su lugar. Se le llamó algo debió haber hecho para acabar de esta forma. Se le llamó sus padres la descuidaron. Se le llamó la chica que tomó una mala decisión. Se le llamó, incluso, se lo merecía. La falta de lenguaje es apabullante. La falta de lenguaje nos maniata, nos sofoca, nos estrangula, nos dispara, nos desuella, nos cercena, nos condena (Rivera Garza, 2021: 35)

La violencia contra la mujer se ha justificado de forma cultural de muchas, muy profundas y diversas maneras; independientemente de la agresión, la culpa siempre ha sido de nosotras.

Si una niña era acosada en la calle o abusada por sus familiares entonces se asumía que ella lo había provocado, si el contenido íntimo de una adolescente era compartido en redes sociales la responsabilidad recaía en ella por enviarlo en primer lugar, si una novia sufría de violencia psicológica era su problema por 'no querer' dejar a quien la manipulaba, si una mujer era golpeada por su marido se decía que 'lo merecía' porque seguramente había hecho algo mal, además de que este despliegue de control se normalizada al ser la continuidad de aquel que las mujeres ya habían vivido como hijas en sus hogares de la infancia.

Este tipo de discursos siguen teniendo lugar, y la revictimización sigue siendo una práctica sumamente extendida en el seno social. Por su parte, la revictimización institucional también tiene su lugar como una práctica de base en las instancias de seguridad pública, lo que ha provocado que ante cualquier tipo de denuncia, ya sea que el ataque haya sido producido por un conocido o un desconocido, con un motivo manifiesto o sin él, se produzca una retórica que cuestiona primero a la víctima y a su vida privada que al victimario y el crimen que ha cometido.

Ante los casos de desapariciones, la ausencia voluntaria siempre es una posibilidad que sale a relucir por parte de las autoridades porque es parte de la lógica machista, como si en este país con altos índices de inseguridad todas las niñas, adolescentes o mujeres se fueran de sus hogares a escondidas para vivir con alguien más. Siempre hay un motivo adecuado para justificar la crisis de violencia masiva que se ejecuta sobre las mujeres; las mujeres desaparecidas, asesinadas o violadas serán cruelmente cuestionadas sobre su vida sexual, sus relaciones amorosas, su consumo de estupefacientes, su mala maternidad o el estilo de vida que llevaban, de tal manera que el peso de lo que le ha sucedido recaerá en ella antes que en sus perpetradores. Desde la opinión colectiva más conservadora, las mujeres deberían estar sólo en sus casas, no tener agencia sobre sus sexualidad, no habitar el espacio público en la madrugada, no andar sin un hombre que las acompañe, vestir sólo de manera recatada, en resumen, no provocar al peligro aunque el peligro no necesite invitación alguna.

Gracias a la conciencia feminista popular, independientemente de que sea reconocida de forma consciente como tal o no, se ha cuestionado de forma directa el discurso de 'ella se lo buscó' y se ha dejado de replicar con la finalidad de poner el peso de la acción sobre quien verdaderamente recae: el victimario. Pese a esto, se han popularizado otros tipos de discursos

que tampoco permiten discernir desde dónde y por qué se está ejerciendo la violencia tan ensañada con las mujeres, discursos que aluden a la sexualidad, el temperamento y el deseo como impulsos que 'hombres enfermos', 'monstruos', no son capaces de reprimir y que vuelven a centrar la discusión pública dentro del marco de referencia del sujeto como individuo aislado e íntimo.

Para que miles de hombres puedan ejercer violencia gore sobre mujeres, niñas y adolescentes entonces no se trata de un problema individual que presentan, sino que deben estar inmersos en un sistema que ha normalizado este despliegue. Considero que al analizar el escenario actual de violencia en México podemos encontrar tres tipos generales de grupos perpetradores: el de narcotráfico y crimen organizado, que tendrá sus propias lógicas de poder y dominación brutales; el de instancias estatales, que está dispuesto a cubrir de impunidad los casos y permitir que se replique la violencia; y el de ciudadanos comunes, que ante el mensaje de desprotección sobre las mujeres considerará que tiene la capacidad de violentarlas sin consecuencias. Sobre esto, Rita Segato (2016) argumenta que:

> Si observamos los crímenes contra las mujeres que marcan el presente y buscamos entender qué expresan, qué dicen y qué ocasionan, podremos observar su fuerte conexión con la fase histórica que atravesamos como sociedad. Así como comprender la historia del patriarcado es entender la historia de la esfera pública y del Estado, de la misma forma y en el centro de todas las cuestiones, entender las formas de la violencia de género hoy es entender lo que atraviesa la sociedad como un todo (2016: 96, 97).

Asumir que los hombres no pueden resistir sus pulsiones sexuales y por ello violan y asesinan mujeres desconocidas en espacios públicos replicaría en primer lugar la idea de que los hombres efectivamente son menos maduros que las mujeres, que existe algo en su naturaleza que los hace más agresivos o salvajes, que el sexo se vuelve una necesidad casi natural que deben conseguir por cualquier medio. Señalar a estos hombres como 'enfermos' o 'monstruos' genera una categorización independiente del resto de los hombres, quienes por una barrera semántica se separan de los agresores sexuales y asesinos a pesar de estar socializados en las mismas lógicas de la masculinidad que educa y permite que este tipo de crímenes tengan lugar.

La masculinidad como un mandato social permea en las formas de organización tanto institucionales como tácitas. En el marco de lo jurídico, va a concebir al orden patriarcal como aquel que debe ser reforzado mediante las figuras como las del matrimonio o las fuerzas armadas, pero de forma cotidiana se observa a través de creencias como la virginidad y la domesticidad de la mujer, por lo que aquellas que desacatan estos principios morales atreviéndose a vivir una sexualidad libre o negándose a confinarse en su hogar merecen ser castigadas. En ese sentido, las agresiones se recubren de un carácter aleccionador, es decir, tienen como propósito reforzar las posiciones de sujeto que cada persona está ocupando en su contexto, respondiendo a jerarquías en donde el hombre puede no ocupar un lugar privilegiado pero que mediante la violencia sobre el cuerpo de alguien más adquiere una condición superior.

El disciplinamiento del cuerpo desde el espacio doméstico ha requerido, además de la hipervigilancia moral y de la reiteración de los roles a cumplir, la agresión física a modo de castigo sobre quien incumple con las pautas asignadas, especialmente en el caso de las mujeres. Es importante comprender cómo la tipificación de la violencia doméstica es sumamente contemporánea no sólo porque antes se pensara que eran temas de pareja, sino porque las autoridades políticas y religiosas instaban a que esta violencia tuviera lugar, a que los hombres que regían sobre las mujeres como sus esposos o sus padres emplearan el castigo corporal como una facultad que ellos detentaban por derecho.

La forma en la que los hombres conciben su despliegue de poder frente a las mujeres estará mediada por el control, pero cuando se trata de confrontarse con otros hombres será necesario demostrar que poseen en un alto grado todas las características que la masculinidad ordena. Rita Segato (2018) considera que son seis los tipos de potencias que sustentan el estatus masculino: la potencia “sexual, bélica, política, económica, intelectual y moral -ésta última, la del juez, la del legislador y también la del violador. Esas potencias tienen que ser construidas, probadas y exhibidas, espectacularizadas” (p. 44, 45), potencias que le conferirán la aprobación de otros hombres para poder formar parte de los hombres como categoría política en lugar de ser parte de los otros, una identidad que está construida por subjetividades.

No sólo culturalmente desde la infancia a los hombres se le cría de tal forma que relacione su poder personal y social en torno a su despliegue sexual, monetario y físico, sino que desde los procesos institucionales de los que forma parte se encontrará con ritos de paso donde estas acciones tendrán que ser demostradas para poder validarse. Esta validación, aunque es otorgada por otros hombres, generalmente deberá inscribirse en el cuerpo de la mujer como lugar de dominación predilecto:

> La sociedad ha construido, creído y sostenido que las niñas y adolescentes, las mujeres y sus cuerpos, son para otros. Por lo tanto, se pueden mirar, tocar, lastimar, someter, corromper, violar, vender. Los cuerpos de nuestras hijas como canchas públicas a disposición de quien quiera gozar o legitimar su poder a costa de ellos (Rea, 2023: 165).

Es por ello que el mito del hombre enfermo no es suficiente para comprender a los agresores que existe en el país, porque no es una particularidad que un hombre decida violentar a niñas, adolescentes y mujeres, sino que es un síntoma de la crueldad contemporánea. Asumir discursivamente que los victimarios son 'monstruos', como si esto los ubicara en una categoría diferente a la del resto de los hombres, limpia de responsabilidades al entramado patriarcal que propició esto en primer lugar y genera una lógica casi absurda: para que "entre 2015 y 2022 se produjeran 27 mil 133 asesinatos de mujeres y niñas" (Kánter, 2023) entonces habría un número proporcional de hombres enfermos del mismo padecimiento.

Las violaciones, los feminicidios y los descuartizamientos son ejercicios que pueden ser aprendidos si se dan las condiciones correctas para que se observen como una práctica normalizada, por ello una popular consigna feminista dicta que "los violadores no son monstruos, son hijos sanos del patriarcado". No todos los hombres son violadores, pero los hombres sí se ven sistemáticamente beneficiados, protegidos e instados a ser partícipes de la crueldad en contra las mujeres, de los hombres inferiores a ellos y de otros seres y espacios que no son los del orden predominante

Aquí podemos observar una conjunción de los fenómenos antes descritos sobre formación patriarcal, pedagogías de la crueldad y precarización de los sujetos endriagos, donde los hombres individuales, antes de formar parte propiamente de una organización

paralegal o a algún otro tipo de banda delictiva, ya han crecido en entornos violentos llegando a aceptarlos, donde probablemente han tenido contacto con las armas, han visto ritos de dominación y ante la falta de poder propio recurren a adoptar una identidad barrial que los haga sentirse empoderados. En medio de este conglomerado, "intentan recuperar su masculinidad al costo de las mujeres […] los niños y jóvenes que crecen entre la violencia y la miseria desfogan esa frustración en el cuerpo de las mujeres", y esto sucederá tanto en el control público como en el privado, porque "no saben más que relacionarse emocional y afectivamente con las mujeres por medio de la violencia física" (Carrión, 2018: 146).

Las violaciones, mutilaciones y abusos ejercidos contra los cuerpos de las mujeres no pueden quedarse en el plano del ataque por impulso sexual porque el deseo no es su fin último, lo es la posesión y desposesión del mismo como mensaje utilitario. La relación que surge entre cuerpo-territorio-muerte traspasa los límites de la esfera privada y se inserta en la configuración de la vida pública como una "conexión entre terrorismo de Estado y terrorismo sexista, entre el cuerpo como un territorio que es puesto a temblar para ser controlado y apropiado" (Marchese, 2019: 26). En un país que odia tanto a sus mujeres, "la violencia desde la experiencia femenina, la violencia "íntima y privada" del "crimen pasional" asume las características de la guerra y viceversa":

> La violencia asume las características de la violencia sexual, se sexualiza, en una práctica criminal que involucra distintos actores y aniquila socialmente, busca crear condiciones para una muerte en vida, busca el exterminio comunitario, el aniquilamiento territorial. y comunitario. La centralidad del pensar en términos de cuerpo-territorio se arma también en el sentido en que el territorio asume características del cuerpo femenino, es feminizado en el momento de la conquista, la ocupación, el despojo, la funcionalización (Marchese, 2019: 33).

Una particularidad actual que se observa en las manifestaciones de las violencias es la mutilación como un medio expresivo particular. El abuso sexual y la violencia física han sido parte del sometimiento ejercido contra las mujeres de forma histórica, pero descuartizar a la víctima con expresa brutalidad y poniendo énfasis en vulnerar sus caracteres sexuales habla de la deshumanización límite que se lleva a cabo tras acabar con la vida de una persona. El desmembramiento de las víctimas es una modalidad empleada por bandas delictivas como

una forma de amenaza manifiesta contra grupos rivales, por ejemplo, con la exposición de cabezas, pero en los crímenes que se realizan sobre mujeres o personas de la diversidad sexual, sean estos perpetrados por grupos paralegales o ciudadanos individuales, hay un ensañamiento con la cercenación los órganos sexuales que dan cuenta de un odio extremo.

Estos crímenes reflejan que "no se trata simplemente de violencia, sino de un tipo de violencia muy particular por la cual la victoria, la aniquilación, no resulta de una muerte humana sino de la substracción de la humanidad de lo aniquilado" (Segato, 2018: 79), simultáneamente que la manera en la que los cuerpos se desechan tras haber sido martirizados hablan de un desprecio y desvalorización completo por la vida. En este momento del capitalismo la ética ha sido subsumida por la razón utilitaria de los grupos dominantes, provocando que el asesinato se entienda como un trabajo a realizar y que el cuerpo se reduzca a un residuo que puede ser depositado en todo tipo de espacios públicos como basureros, alcantarillas, canales, calles o terrenos y que, en caso de ser encontrados, sean reportados como cifras que se integran a las estadísticas de inseguridad pero que no provocan una alarma social inminente.

La falta de asombro ante los homicidios y feminicidios nos habla de una anestesia generalizada porque es preferible no mirar los caso, no empatizar con el dolor y pensar que esos problemas suceden en otros lugares u otras personas, como si al negarnos a reconocer que suceden estuviéramos exentos de que esa violencia también nos alcance. Por ello, es crucial reconocer que los feminicidios son un problema colectivo, no individual, en tanto que no sólo acaban con la vida de la víctima sino también con la confianza, la seguridad y la motivación de quienes le rodeaban, su familia, sus amigas y su comunidad. El medio es físico y sexual, pero el código tiene otra carga que responde a la disputa por el poder. Los mensajes que se emiten mediante los feminicidios pueden tener destinatarios específicos o ser abiertos a la población, pero entre ellos subyacen formas de comunicación que nos hablan de control de zonas, de restricción de movilidad o de supremacía frente a otros grupos, incluyendo los estatales:

> Separo y diferencio así este tipo de crimen de toda explicación referida al deseo, al placer, a la sexualidad. Mi explicación no es libidinal, y si la inversión libidinal existe, ella está puesta en el pacto corporativo, masculino-mafioso, y no en el cuerpo de la

> víctima sacrificial […] La motivación de estos crímenes no es sexual, aunque sí son crímenes perpetrados por medios sexuales. ¿Por qué?, porque por medio de la sujeción sexual se mata moralmente a la persona y a la sociedad que la cobija. El crimen sexual es un crimen profanador, capaz de destruir la confianza moral y de fragilizar una sociedad entera (Segato, 2018: 74)

En un sistema que está tan predispuesto a cuestionar a la víctima y a sus familias, estos crímenes sirven para reforzar una opinión colectiva conservadora que en muchos de los casos pierde el foco de los feminicidios como una enfermedad social que puede alcanzarnos. Las víctimas y sus familias se quedan solas, con la encomienda de afrontar los señalamientos sin alguna institución o red que los respalde.

No sólo el cansancio de la búsqueda debilita a la familia, sino también la incertidumbre psicológica de debatirse entre la necesidad de encontrar un cuerpo al que entregar el luto y la esperanza de encontrarla, de no darse por vencidos ante la posibilidad de intentarlo una vez más y finalmente tener resolución, así como el miedo de que en vez de haber sido asesinada esté siendo explotada y torturada, por lo que entonces la investigación se realiza con el temor constante de que cada día que se pierde sea un día más donde se prolongue su sufrimiento.

Singularmente, es a las madres a quienes más se les cuestiona cuando defienden la imagen de sus hijas de las acusaciones institucionales o cuando reclaman públicamente a la autoridad, pero el juicio social es peor cuando logran aceptar la resignación, cuando se niegan a pasar la vida buscando, luchando, con una herida abierta para el resto de sus días. Es contradictorio que en un país como México donde se venera la imagen de la madre abnegada, también se alimente una violencia tan cruenta contra las mujeres que da como resultado estas altas tasas de feminicidios, de personas desaparecidas y de madres sin ningún tipo de acompañamiento ante la pérdida.

Así, la búsqueda por la justicia se convierte en un calvario interminable donde se entrega todo su tiempo, sus recursos y su esperanza a la burocracia despersonalizada para la que “ninguna víctima es buena víctima” (Carrión, 2018: 115), por lo que en muchos de los casos tras la falta de resolución las personas prefieren guardar silencio, proteger la memoria

de sus seres queridos del escrutinio público que se aprovecha del escándalo para acusarla de ser merecedora de la violencia, de haberla provocado.

De esa misma manera, el tratamiento de los feminicidios por los medios de comunicación nacionales suelen tener un desempeño vergonzoso y cruel. Optar por compartir las fotos de los cuerpos mutilados en los canales digitales e impresos con el fin de lucrar con el morbo, criminalizar las marchas y manifestaciones que exigen justicia, justificar las decisiones de los órganos involucrados y reportar los crímenes como asuntos de índole íntima son algunas de las prácticas más extendidas en los medios. Es por ello que sabemos por experiencia que depende de nosotras contar nuestras historias, rescatar nuestras vivencias y defender nuestra verdad, porque en nuestros territorios:

> De fosas clandestinas, de mujeres desaparecidas, tragadas por la tierra, de niñas de 14 años descuartizadas y arrojadas en el canal, o de 13 años desmembradas y enterradas junto a las vías del tren, en esta región de violencia sexual impune, no hay verdad, hay versiones […] Hay versiones históricas; versiones de la defensa. Versiones de la policía. Axiomas constitucionales […] Las versiones de los peritajes corruptos y contrahechos […] Y está la memoria de los padres que buscan a sus hijas por todo el país (Carrión, 2018: 170)

El caso emblema del asesinato de mujeres en México, los asesinatos de mujeres en Ciudad Juaréz, cobró notoriedad internacional por sus implicaciones en la seguridad nacional, por su ubicación geográfica y por el modus operandi de los crímenes, pero además, porque sembró un antecedente para cuestionar por qué se estaba produciendo la violencia y voltear a escuchar a las mujeres que estaban siendo vulnerables ante ella, sin embargo, esto antes que alertar al Estado para trabajar por la seguridad de las mujeres en la zona fronteriza, movilizó a fiscalías, jueces y mandatarios a obstruir investigaciones, intimidar a quienes denunciaban y desaparecer expedientes.

Estos poderes políticos no reconocieron el problema sustancial de violencia de género que existía en el país en su momento, sino que "tuvieron que pasar casi 20 años para que el país incluyera en su Código Penal el delito de feminicidio". Este reconocimiento en la legalidad, sin embargo, no ha modificado sustancialmente el contexto de peligro, "hoy, todo

México se ha convertido en un gigantesco Ciudad Juárez" (Denis y Rodríguez, 2017). Al estudiar de Juárez, Rita Segato explica que:

> Son crímenes de segundo Estado, de Estado paralelo […] se presentan como crímenes sin sujeto personalizado realizados sobre una víctima tampoco personalizada: un poder secreto abduce a un tipo de mujer, victimizándola, para reafirmar y revitalizar su capacidad de control […] Emerge así en la escena como el lugar de la producción y de la significación de la última forma de control territorial totalitario –de cuerpos y terrenos, de cuerpos como parte de terrenos– por el acto de su humillación y supresión" (p. 51).

Los feminicidios suceden por la acción y la omisión del Estado, por la forma en la que actúa en relación a las mujeres que están protegidas en tanto ciudadanas en condiciones jurídicas pero quienes somos ignoradas como personas, especialmente dependiendo del tipo de territorio que estemos habitando. En América Latina, y particularmente sus zonas marginadas, el feminicidio como un fenómeno demuestra la manera en la que se agudiza la dominación sobre las mujeres que deriva de la colonialidad del género, la necropolítica que se ejerce en los cuerpos y el necrocapitalismo que alienta a que este sistema de muerte se siga reproduciendo sin consideración alguna por las miles de mujeres que ya han fallecido y por aquellas que se encuentran en peligro potencial.

Para las mujeres de México, que compartimos experiencias con la violencia similares a las del resto de Latinoamérica y, en diferentes escalas, a las mujeres de todo el mundo, especialmente con las del sur global, la exposición prolongada a la violencia también ha generado otros discursos y acciones de represión/protección o de resistencia abierta que tienen por finalidad la sobrevivencia y la emancipación. Queremos ser escuchadas y escuchar a otras, reconocer las heridas, los miedos, las ausencias que nos ha dejado la violencia patriarcal, queremos justicia pero también la posibilidad de encontrar con el coro de nuestras voces las respuestas:

> Cuando el poeta Juan Gelman se refirió a la desaparición de su hijo y nuera a manos de la dictadura argentina, y a la posterior búsqueda de su nieta (dada en adopción ilegal por los ejecutores de sus padres), decía con insistencia que para los atenienses el antónimo del olvido no era la memoria, sino la verdad. Se refería a una verdad

> simple, no retórica. En este caso la verdad sería quiénes son las desaparecidas, quiénes se las llevaron, qué les hicieron y dónde están […] Esa verdad simple, no retórica: ¿Por qué desaparecieron, quién se las llevó, dónde se encuentran, quién las asesinó ¿Será por eso que este país no guarda memoria? (Carrión, 2018: 9, 170).

Las familias, las amigas, las mujeres que empatizamos con la violencia que otras han experimentado tomamos acciones para enfrentarnos a este odio exacerbado que incrementa su crueldad constantemente, para que colectivamente podamos comprender que esto es un producto del patriarcado y que este no actúa con independencia de los otros sistemas de opresión. La violencia feminicida tiene rostro, tiene motivos rastreables y consecuencias visibles, es ejecutada por victimarios concretos y encubierta por instancias particulares, todo ello debe ser traído a la luz para que en el cobijo de la rabia y la solidaridad podamos dejar en claro de una vez y por todas que no es nuestra culpa, que no nos lo buscamos, que nunca está justificado.

Alrededor del mundo las mujeres actúamos, no sólo para sobrevivir, sino también para subvertir la condición generalizada de opresión y lograr que "le resulte absurdo a las mujeres del futuro pensar que nosotras vivíamos esperando la notifica del siguiente asesinato, la siguiente violación, la siguiente golpiza, el siguiente acoso […] que les parezca absurda nuestra experiencia actual a las mujeres del futuro" (Azahua, 2020: 19). Las mujeres nos enfrentamos a la violencia feminicida a través de la verdad, de la consecución colectiva de un relato que dé cuenta de los cimientos de la violencia de tal manera que la pasividad internacional frente a la muerte sea comprendido como un síntoma de su complicidad. La lucha desde el cuerpo-territorio es una lucha por la defensa de la vida, por lo que es urgente y esencial luchar contra la violencia feminicida ya.

LOS CONFLICTOS ARMADOS Y SUS IMPLICACIONES SOBRE LOS CUERPOS-TERRITORIOS DE LAS MUJERES

Las mujeres siempre hemos participado en las guerras de forma directa o indirecta: a veces, como cuidadoras; en otras, en los frentes; en la mayoría, como las víctimas predilectas. Desde los servicios médicos, las fuerzas aéreas, las unidades de transporte o los frentes de batalla las mujeres han buscado sumarse a la defensa nacional. En la Segunda Guerra Mundial la presencia de las mujeres ascendió en las fuerzas armadas: "en el ejército inglés (doscientas veinticinco mil), en el estadounidense (entre cuatrocientas mil y quinientas mil), en el alemán (quinientas mil)… En el ejército soviético hubo cerca de un millón de mujeres" (Aleksiévich, 2022: 13).

Simbólicamente, la mujer soldado tiene dos implicaciones paralelas: por un lado, representa el sacrificio extremo por la Nación donde hasta las ciudadanas estarían dispuestas a enrolarse en sus filas con el propósito de defender a su país y, por otro, conflictúa a la ciudadanía para quien la belicosidad era un cualidad particular de los hombres. Por ello, aunque la mujer se instruya como soldado, desde las representaciones mediáticas se le asocia con la imagen de la soldado enfermera o soldado de comunicaciones, una persona a cargo de cuidados y diligencias y no de ejecutar las órdenes armadas:

> Las representaciones de mujeres soldado fueron bastante dramáticas, y mucha gente las encontró realmente chocantes. Pero también podríamos decir que evidenciaron lo que algunos de los análisis feministas más interesantes han intentado explicar: que hay una diferencia entre el cuerpo construido genéricamente en tanto femenino y el conjunto de discursos e ideologías que informan sobre el sistema de sexo/género. (Davis, 2023: 221).

Incluir a mujeres dentro de las organizaciones militares no significará que estas se transformen así como la política nacional e internacional no ha modificado sustancialmente sus políticas de seguridad nacional ni el mercado global ha regulado sus prácticas laborales en las zonas más empobrecidas, por el contrario, los casos de la política internacional donde las mujeres han ocupado un puesto de mando o han sido parte del frente de batalla nos demuestran que ellas estarán dispuestas o se verán orilladas a replicar las prácticas de la dominación masculina.

Desde una visión liberal, que las mujeres ocupen cargos dentro de las organizaciones bélicas se considera un logro, sin embargo, lo que se hace es servir como un lavado de imagen para las instituciones que permita crear una imagen más 'humana' a pesar de las actividades de represión y destrucción que están llevando a cabo, y a pesar de que adentro de la organización la jerarquización patriarcal y los prejuicios de género no son erradicados, sino que se espera que las mujeres que se integren a sus filas deben sortear estas dificultades por su cuenta.

La incorporación de las mujeres en el ejército ha sido un cambio en donde conseguir la igualdad implicó insertar a las mujeres a las lógicas de dominación patriarcal en lugar de desmantelar estas formas de opresión. La violencia imperialista y las violencia patriarcal guardan una estrecha relación, sin embargo por la forma en la que está constituido el feminismo liberal, es decir, inmerso en una visión eurocéntrica y con la incorporación al aparato político estatal como objetivo primario, no hubo una reflexión en torno a este vínculo que les permitiera reconocer su complicidad. Como Mary Barfoot manifestó:

> No hubo guerra; y no hubo liberación. Conseguimos una parte de los beneficios del genocidio y nos encanta. Somos hermanas del patriarcado y verdaderas seguidoras de la opresión nacional y de clase. El patriarcado en su forma más avanzada es el euroimperialismo a escala global. Si queremos lo que tienen nuestros hermanos patriarcales, al final estamos apoyando ese mismo sistema del que lo obtuvieron todo (hooks, 2017: 63).

Así como se mencionaba anteriormente que la promesa de integrarse a la dominación desde el capitalismo produce una solidaridad de clase mayor que la solidaridad de género, la identidad nacional también puede producir un sentido de identificación más arraigado que el reconocimiento de la posición de mujer a nivel global. De esa manera, cuando la opresión se concentra sobre otras que no se consideran iguales por motivos de nacionalidad y de clase, no significan un problema para las mujeres que también son partícipes de los beneficios que se consiguen mediante las empresas militares que se extienden en diversas latitudes del mundo. Resultaba preferible admitir a las mujeres en estos espacios que realizar un ejercicio de responsabilidad para reconocer y reparar siglos de opresión, por lo que al integrar a las mujeres al ejército, nosotras también participamos de "las técnicas de racismo administradas"

dado que “de algún modo, nos han ofrecido igualdad de oportunidades para perpetuar la dominación masculina y el racismo (Davis, 2023: 227).

El nacionalismo que divide a los Estados entre nosotros y ellos, buenos y malos, también es aprendido desde la infancia con repercusiones particulares sobre los niños quienes son entrenados para defender la patria, para formarse a la par como hombre y como soldado incluso antes que como persona. De la misma manera en la que algunos sujetos endriagos entregan su voluntad para operar a nombre de organismos paralegales, el ejército nacional ha sido con antelación ese espacio de captación institucionalizada de los jóvenes que carecen de otras oportunidades de desarrollo y que se ven motivados por la posibilidad de ser conferidos con poder, poder siempre mediado por la masculinidad y la dominación.

La cultura militar es una concreción perfecta del pacto patriarcal, pues la identidad y el respeto se construye mediante el desplante de las potencias de dominación, donde la lealtad entre los participantes es necesaria para encubrir sus acciones y reforzar la violencia que ejercen, así como influenciar colectivamente a todos los miembros de ser partícipes de las acciones más cruentas dado que, en una suerte de vigilante y vigilado, se produce un escrutinio constante entre los miembros para cumplir con las órdenes dadas y destruir a quien no cumpla con ellas. Dentro de la formación militar, se toman aspectos preexistentes como la agresividad y la competitividad y se agudizan mediante los entrenamientos físicos exhaustivos, los castigos corporales, los trances patrióticos, el enardecimiento por su papel en la batalla y el odio por el enemigo.

En el relato masculino que se construye de forma oficial siempre se hace una exaltación de lo heroico, del sacrificio en batalla como la más grande muestra de masculinidad y de amor por la Nación, sin embargo, desde las voces de mujeres que han sido participes de las guerras, como combatientes o como víctimas, y que cuentan sus experiencias en torno de las mismas surgen relatos que son muy distintos, que no se limitan a los enfrentamientos sino que abordan la vida cotidiana porque hay una conciencia de que las tareas no se acaban cuando se está en conflicto, sino que se tiene que seguir alimentado, cuidado y procurando a otros en medio de la beligerancia:

> Alrededor de la vida, igual que alrededor de la muerte, hay mucho trabajo. No solo se trata de cargar y disparar, no solo se colocan minas y se desactivan, se bombardea

> y se hace volar por los aires; no solo se trata de lanzarse al ataque, sino que también hay que lavar la ropa, preparar la sopa, hornear el pan, fregar las ollas, cuidar a los caballos, arreglar vehículos, tallar madera para los ataúdes, repartir el correo, poner tapas y medias suelas a los zapatos, traer tabaco. Incluso en la guerra, la vida se compone de muchas cosas banales. De pequeños asuntos (Aleksiévich, 2022: 218).

Previo al reconocimiento institucional de la mujer en la milicia, el papel de las mujeres era enaltecido desde el Estado por los múltiples servicios y que ofrecían: cuidar a los hijos para mantener la línea nacional viva, pasar las tradiciones culturales y memorias históricas a otras generaciones, defender otros frentes políticos y económicos de la 'amenaza' extranjera, por ejemplo, los inmigrantes. Pero su peso emblemático se ve contendio en la patria, misma que adquiere la virtud no de una mujer, sino de la mejor de las mujeres, una madre, por lo que desde la política bélica se reconoce que la salvaguarda de las ciudadanas es el equivalente del honor de la Nación, misma razón por la que al tomar los territorios objetivo el despliegue de la violencia sexual contra las mujeres aledañas se realiza como una estrategia de guerra.

Tradicionalmente se ha concebido a las mujeres como seres de paz debido al condicionamiento pasivo que se ha impuesto sobre nosotras y a la negación que hemos tenido de ser agresivas, no digamos ya de emplear la violencia, sino simplemente de algo tan básico como estar enojadas y demostrarlo. Incluso desde las agencias internacionales y desde los planes gubernamentales, cuando se habla de reforzar los roles de liderazgo de las mujeres para la resolución de los conflictos armados lo que se espera de nosotras es la capacidad de resanar la interacción comunitaria, cuidar y maternar como una tarea política que nos es natural.

Cuando las mujeres exigimos un alto a la guerra, el desmantelamiento del sistema militar o el desarme de los gobiernos las protestas han tenido mejor recepción si se realizan de forma pacífica porque la retórica de predicar con el ejemplo ha sido el mejor recurso del liberalismo para ensalzar la no violencia, argumentando que no se puede combatir violencia con más violencia como si esta rabia acumulada por quienes son oprimidos no fuera el resultado de la dominación histórica. En ese sentido, se prefiere que "las mujeres violentadas porten la carta de identidad del trauma y que sus heridas se utilicen para incitar a la indignación", porque, por el contrario, "una mujer que se echa al hombro un arma,

resistiéndose a la mercantilización de su trauma, resulta inquietante para un sentido del ser liberal" (Gowrinathan, 2023: 43).

Cuando Europa conoció las guerras en sus territorios estas se mitificaron, se convirtieron en eventos coyunturales de la historia global, pero cuando las guerras han tenido lugar en el resto del mundo estas no se ven como una situación excepcional, sino que se convierten en parte de la vida diaria. Desde quienes más abiertamente niegan su responsabilidad argumentando el tiempo que ha pasado a quienes equiparan las situaciones globales con las Guerras que Europa ha vivido y de las que se ha 'repuesto' como ejemplo de voluntad, la negación de la violencia por el lente de la moralidad lo único que pone en evidencia es la hipocresía occidental al no poder reconocer la pobreza, la inseguridad y la desestabilidad como sus propias consecuencias.

Esta hipocresía además se vuelve explícita cuando se critica el uso de la violencia como inaceptable en todos los casos, cuando se prioriza la manifestación pacífica como si la exaltación de la paz fuera la mayor de las virtudes. La paz occidental está cimentada en la guerra de los territorios oprimidos, por ello, cuando la población atacada se cansa del asedio en la que han vivido durante generaciones y optan por la violencia, se señala que esta debe ser sofocada inmediatamente por representar un signo de barbarie:

> Si la violencia acaba de empezar, si la explotación y la opresión no han existido jamás sobre la tierra, quizá la pregonada "no violencia" podría poner fin a la querella. Pero si el régimen todo y hasta sus ideas sobre la no violencia están condicionados por una opresión milenaria, su pasividad no sirve sino para alinearlos del lado de los opresores (Sarte, 1961 en Fanon, 2018: 27).

La no violencia es parte del silencio cómplice que se posiciona del lado del victimario, de la falta de memoria histórica y de la imposición de la mirada única en la política internacional donde se establece que la paz es equivalente a la democracia, pero no se toma en cuenta a los pueblos que exigen la autodeterminación como una manera de alcanzar esa estabilidad. Por ello, la guerra y la figura de los combatientes no tienen sólo una perspectiva institucionalizada, sino que también es importante comprenderla desde la parte de las comunidades afectadas que enfrentan la llegada de los cuerpos armados y que pasan de ser civiles a formar parte de los cuerpos de contraataque.

Así como la figura de la soldado modifica los preceptos del género, la imagen de la guerrillera va a desafiar muchos de los parámetros del ser mujer. La posición social que guarda una mujer al interior de su sociedad va a dictar la percepción que la sociedad tenga de sí misma, por lo que si se subvierten los valores que están depositados en ellas por la violencia que se les incrusta o por la violencia que ejecutan la comunidad completa sufre una modificación. Las mujeres no somos víctimas colaterales de los conflictos armados, somos parte activa de los mismos porque formamos parte de las comunidades que están enfrentándose:

> Entender los motivos de su lucha se considera una justificación de la violencia, dándole ventaja a intereses opresores a través del imperativo moral de condenarla. Esta falsa dicotomía, al final, termina sirviendo sólo como un bálsamo para la conciencia selectiva del público. Las conversaciones sobre la violencia política terminan así enclaustradas en una cámara de resonancia. Para mí, y para las mujeres sobre quienes escribo, la violencia es simplemente una realidad política (Gowrinathan, 2023: 42).

La violencia ha sido lo único que millones de personas han conocido, una vida precarizada que no se puede transformar simplemente por el esfuerzo individual que promueve la meritocracia capitalista. En un contexto armado, si lo único que se tiene como respaldo son las personas que comparten tu condición de víctima y el resto del mundo se mantiene ausente ante las agresiones que estás sufriendo, será en tus compañeros en quienes encontrarás la única solidaridad posible para asumir un sentido de reconocimiento colectivo y responder mediante el uso de las armas para revertir los ataques.

Ingresar a los conflictos armados está atravesado por motivos muy diversos, y para las mujeres los príncipios del sistema sexo/género van a jugar un papel muy importante. En este estado de excepción, también se puede producir un fortalecimiento singular en la participación autónoma de las mujeres y con ello transgredir los estereotipos de la feminidad que le eran impuestos. Resistir a la opresión mediante el uso de la violencia, por más extenuante que resulte, puede ser la única forma accesible de justicia, a la vez que representa una manera inmediata de hacerse de un poder que de otra forma nunca les sería conferido por sus opresores.

Al día de hoy, “aunque las mujeres combatientes suelen entenderse como una anomalía, las mujeres han pasado a constituir casi el 30 por ciento de personas participantes en movimientos militantes en todo el mundo” (Gowrinathan, 2023: 44). La perspectiva occidental que alaba al sacrificio de las militares ve por el contrario a las combatientes como un símbolo de decadencia, argumentando que el extremismo, la brutalidad o la inseguridad se han agravado tanto que hasta ellas deben colaborar en las batallas:

> El mito más recurrente sobre la mujer combatiente plantea que su psique —vacía y desatada, como seguramente debe estar- fue cooptada por la militancia, o que se le «lavó el cerebro». En efecto, a muchas de las mujeres que he conocido a lo largo de los años se les mostraron videos de propaganda y participaron de varias formas de adoctrinamiento dentro del movimiento. Pero ellas describen sus años en el campo de batalla, en modo de avance y retirada, como una participación intencionada en un proceso que les permitió acceder a un espacio político que antes les estaba prohibido y donde su conciencia fue evolucionando poco a poco a lo largo del tiempo (Gowrinathan, 2023: 32).

Formar parte de los grupos en resistencia no es una opción, por el contrario, escoger la violencia como una forma de defensa nos habla de que no había más alternativas viables que pelear o ser aniquilados. Se condena tan enérgicamente el uso autónomo de las armas por civiles u otras organizaciones no gubernamentales precisamente debido a que no es la tradicional violencia gestionada por el Estado, encubriendo así que lo relevante para la opinión occidental no es la escalada de beligerancia ni el sinfín de personas que son asesinadas, sino quién está ejecutando estas muertes y qué lugar ocupan dentro del entramado de posiciones políticas a nivel global.

La mujer criminal es una de las anomalías sociales que parecen estar exentas de redención, porque socialmente se ha enfatizado tanto en la idea de que la diferencia biológica nos confiere cualidades sociales dicotómicas que se vuelve más complejo aceptar que las mujeres podemos tener la misma predisposición a la violencia y la criminalidad que los hombres. Por ello, cuando una mujer es participe de grupos paralegales o comete un asesinato, el escrutinio social se ensaña doblemente con ella: la violencia masculina es la norma, por lo que no provoca sorpresa la acumulación de más y más casos que se derivan de

ella, pero la violencia femenina es la excepción y, en ese sentido, la mujer pierde las cualidades mistificadas que le habían sido conferidas y debe ser reprimida sin consideración alguna.

Dado que las cárceles más que actuar para la reinserción son una empresa que se beneficia de la reclusión masiva, la represión que se gesta dentro de las mismas deshumaniza a las convictas y puede realizar con ellas lo que desee con total impunidad. Primero porque dentro de las cárceles se dan otras organizaciones de clanes donde se rinden tributos, se forman alianzas y se dividen los poderes de dominio sobre las presas en complicidad con las autoridades, que desembocan en conflictos internos, pero también porque son los mismos vigilantes quienes ejercen estos abusos físicos y sexuales:

> El abuso sexual —que, como la violencia doméstica, es hasta ahora otra de las dimensiones del castigo privatizado contra las mujeres— se ha convertido en un componente del castigo institucionalizado tras los muros de las prisiones. Aunque el abuso sexual guardia-presa no se sanciona como tal, la indulgencia general con la que se trata a los guardias que abusan sexualmente de las presas sugiere que, para las mujeres, la prisión es un espacio en el que la amenaza de la violencia sexualizada, que en la sociedad en general es castigada de forma más eficaz, supone un aspecto rutinario del conjunto de castigos que se infligen tras los muros de las cárceles (Davis, 2023: 130).

A pesar de los esfuerzos de defensoras por los derechos humanos para llamar la atención como la brutalidad que se vive dentro de las prisiones, socialmente pareciera estar justificado recibir el castigo porque afuera se ha incurrido en un crimen. Esto ignora la realidad de las miles de personas que se encuentran recluidas injustificadamente, pero además permite que haya un espacio donde se normalice el abuso sexual como una práctica aceptada. La violencia sexual se convierte en un aspecto cotidiano, por ejemplo, con las inspecciones vaginales ‘de rutina’ que justifican como una medida de seguridad y por lo cual no se puede escapar a este tipo de control, además de que no hay instancias accesibles con las cuales denunciar lo que sucede sin que sea sofocado el intento de hacerlo.

En tanto que se ha instaurado una legitimidad incuestionable de la democracia como forma de gobierno, y que está está siempre vinculada al capitalismo, aquellas otras formas

de organización que atenten contra su estabilidad serán consideradas ilegítimas, y con ello cualquier tipo de medida empleada para defender el orden se entenderá como necesaria. La tortura, aunque está tipificada como un crimen internacional, es una práctica institucionalizada altamente extendida en las estrategias militares, como en el caso de misiones 'anti-terroristas' donde la tortura se acredita como un medio para obtener información, desradicalizar a los miembros o castigar a quien haya sido participe del grupo. Además de los medios sexuales y físicos, otras estrategias como el trabajo forzado son particularmente empleadas en los casos donde se quiere agotar el espíritu de colectivos que se rebelaron ante la actividad gubernamental.

La tortura entonces va a estar condicionada por la moralidad, provocando que algunas víctimas se consideren como merecedoras de las agresiones y que esta violencia resulte esencial para preservar la integridad nacional. Las poblaciones que desde el norte global se consideran inferiores por motivos nacionales, raciales o étnicos se engloban en el terrorismo, el empobrecimiento o las crisis políticas, emprendiendo así incursiones militares y justificando así los ataques que se realicen en su contra:

> Desconfío mucho de los discursos que insinúan que la tortura es más dañina para quien la ejerce que para sus víctimas […] cuando esto eclipsa el sufrimiento real de los hombres y mujeres que han sido torturados, se pone de manifiesto que ciertos planteamientos morales pueden apoyar, de alguna manera, el mismo racismo que permitió el ejercicio de la tortura (Davis, 2023: 236).

Por ello es necesario cuestionar la relación que existe entre democracia y tortura, reconociendo que Estados Unidos se ha consolidado como el bastión que sustenta a ambos, causando así que siempre sea la opinión occidental la que juzgue el comportamiento de otras naciones cuando, como explicaba Fanon, finalmente reviente la agresión acumulada y se opte por revertir la violencia empleando las armas. Vemos con los conflictos armados que la violencia es condenable siempre que se ejecuta por 'los otros', no cuando es empleada desde el gobierno como una supuesta forma de defensa legítima; el problema entonces no es el uso de la violencia en sí misma, sino quién la emplea.

La tortura tiene lugar en las guerras, los conflictos armados, en los centros de detención y en el interior de la vida democrática como una práctica más extendida de lo que

parece en el imaginario popular; no es únicamente la imagen de un interrogatorio en Guantánamo, sino que también son los abusos sexuales y físicos que se ejecutan contra civiles de forma cotidiana, no como una anomalía del sistema de justicia, sino como parte del mismo. En su legitimidad de la violencia, el Estado también se ha hecho con la legitimidad de vulnerar los cuerpos de la población siempre que pueda justificarlo dentro del discurso de la seguridad nacional.

Hoy en día, las posibilidades de reinserción para las mujeres convictas y de mujeres traumatizadas por los efectos de la guerra son limitadas y, en la mayoría de los casos, están enfocadas al trabajo de servicios en áreas de limpieza o cocina, de la misma manera en que las opciones de atención psicológica y médica para su recuperación en caso de haber sido agredida tienden a ser nulas, por lo que las mujeres se ven olvidadas por los servicios estatales y por sus familias, relegadas a la marginalidad donde se enfrentarán a condiciones agravadas de pobreza y vulnerabilidad. Cuando el reclamo por la igualdad se operacionaliza desde la lógica estatal, entonces da como resultado que las prisiones femeninas tengan el mismo tipo de prácticas inhumanas que las masculinas, por lo que desde los feminismos se insta a cuestionar el sistema carcelario para buscar otras alternativas de justicia.

Todas estas formas de castigo corporal no son nuevas prácticas de ordenamiento social, por el contrario, es gracias a los avances en Derechos Humanos que estos se han podido regular. Las penas físicas eran el tipo de sanción más comúnmente empleadas hasta que el sistema penitenciario se consolidó como la forma base de la reparación para la justicia; en las prisiones, sin embargo, a pesar de que se suple la sanción física con el aislamiento social, sigue siendo el cuerpo el cual se ve sujeto al confinamiento espacial y, en muchos de los casos como hemos visto, a otros tipos de agresiones que son ejecutadas por otros reos o por los mismos custodios de forma paralela a la ley como parte de la cultura carcelaria o como un método para reafirmar la obediencia.

La historia crea relatos legendarios de las guerras donde una verdad fabricada es la que perdura en la memoria colectiva incluso si lo que la población experimentó no concuerda con lo que se cuenta, porque es necesario amoldar las anécdotas, medir las palabras, corregir lo que no resultase idóneo e impregnar de significados las muertes que se produjeron. Es por ello que las mujeres combatientes, las mujeres que han sido víctimas de conflictos armados,

las mujeres encarceladas y las mujeres que nos oponemos a las guerras debemos hablar desde nuestros puntos de vista, narrar nuestras impresiones, atrevernos a enunciar desde el yo nuestros sentimientos y experiencias aunque estos no sean útiles a nuestros países ni al espíritu heroico que se espera que la nación comparta.

Considero que las mujeres sí tenemos la capacidad de gestionar la sanación comunitaria después de un conflicto armado no porque sea un don propio, sino porque hemos crecido habituadas a mediar entre el espacio público y el doméstico, porque sabemos que es en la vida cotidiana donde se defienden los asuntos que hacen caminar a nuestras familias y vecindarios, porque conocemos el poder del diálogo antes que el de la fuerza bruta y porque hemos vivido en carne propia cómo el cuerpo-territorio necesita curarse internamente para poder recuperar la convivencia con otros, especialmente después de experimentar la violencia sexual como una forma de dominación generacional.

La violencia sexual como forma de control no es una práctica reciente, sin embargo, se ha instrumentalizado de tal manera en que se ha convertido en una forma mecánica que tiene por objetivo someter a las víctimas, coaccionarlas, torturarlas o humillarlas, sean estas mujeres, hombres adolescentes, niñas o niños. Las agresiones sexuales no son una consecuencia forzada los conflictos armados, ni es producto exclusivo del desenfreno del soldado que no podía contener sus impulsos, sino que es parte de una táctica de control y dominación que ha deshumanizado tanto a las víctimas frente a los ojos de sus victimarios de tal manera que una violación, así como un asesinato, se piense sólo como una tarea más ha desempeñar que está justificada.

Si bien cualquier miembro de la comunidad puede ser víctima de la violencia sexual, las condiciones de cada persona las ubicarán en diferentes posiciones de vulnerabilidad, como lo es la condición sexo/genérica que hace de las mujeres, niñas y adolescentes las víctimas predilectas a este tipo de ataques, pero también por otros motivos políticos como ser migrante, preso político o miembro de un grupo étnico perseguido. Por ello, como se argumentaba en los casos de feminicidios, nos referimos a que las causas y las consecuencias que se derivan de estas agresiones no están situadas exclusivamente en torno al sexo y el goce del perpetrador, sino en la gestión del trauma físico, psicológico y comunitario.

Sistemáticamente, la violencia sexual destruye el tejido comunitario y en muchos de los conflictos armados este es un objetivo mayor que el de someter a las víctimas. A pesar de la crueldad con que son realizados estos crímenes, después de tener lugar suelen guardarse en silencio debido en parte a la disputa interna de la víctima que carga con el dolor pero también con la estigmatización social que vierte cuestionamientos sobre ellas y que por ende deriva en vergüenza y aislamiento; esto sucede, por ejemplo, en los casos donde el sexo es un tabú tan grande que haber sido abusada se convierte en tu culpa, donde el valor de la mujer está tan ligado a su virginidad que ser violada la destituye de sus virtudes, donde las enfermedades de transmisión sexual implican ser rechazada, es decir, donde la agresión es el equivalente a la estigmatización, el propósito inicial que se buscaba lograr.

La violencia sexual no es un acto que se cometa en una ocasión singular, sino que se ha registrado como una práctica prolongada resultado de la intersección entre patriarcado y colonialidad con la economía belíca y la política nacionalista. En las estructuras militares, se aprende de las formas del control colonial, del extractivismo territorial y del sometimiento corporal, pero se exacerban las lógicas patriarcales como sínonimo del poderío que se ejerce sobre otras personas y que además buscará reafirmar una estructura heteronormativa en las comunidades afectadas como sucede en el caso particular de los ataques contra personas de la diversidad sexo-genérica donde el abuso sexual tiene por finalidad castigar a quienes viven fuera de la norma.

Cuando las agresiones son ejecutadas en contra de los hombres, niños y adolescentes de la comunidad tienen una carga explícita de humillación en donde se busca emascular a la víctima para denostar la supremacía de un grupo frente a otro, por ello, este tipo de sometimientos son realizados particularmente en la esfera familiar. En tanto que las violaciones son realizadas frente a la familia de las víctimas, tienen el propósito de reafirmar la idea de que las víctimas carecen de cualquier tipo de capacidad de defensa, sea esta una violación de la mujer frente a su esposo e hijos quienes no pueden evitar lo que está sucediendo, o sea esta una violación del hombre que pierde todo sentido de valía al ver socavada su masculinidad.

Así como en el caso de los feminicidios, el abuso sexual tiene una codificación que envía un mensaje a través del cuerpo que se mancilla pero que no se agota en él, la violencia

sexual en las guerras tendrá repercusiones de amplia escala. Aquí, la culpabilización por no haber evitado la agresión, la injuria de haber disfrutado la violación e incluso el señalamiento ante la posibilidad de estar cooperando con el ejército enemigo se emplean como una manera de legitimar los crímenes de los que han sido objeto las víctimas y desviar el peso de la agresión de los responsables que siguen operando en impunidad.

De la misma manera, otra de las formas de violencia sexual, como la esterilización forzada en comunidades étnicas, religiosas o nacionales en conjunto con los embarazos provocados mediante violaciones en masa constituyen tentativas de genocidios pues tienen como fin acabar con una línea poblacional. Por su parte, la esclavitud sexual también se vinculará a esta categoría porque implica la prostitución, trata y deshumanización de las mujeres de la comunidad para beneficio de sus victimarios.

La violencia sexual como un arma se comenzó a visibilizar a partir de la década de 1990, debido a las violaciones en masa que se cometieron en las guerras de los Balcanes y en el genocidio de Ruanda. Ahora es reconocida como un crimen de guerra y como un acto de lesa humanidad, independientemente de si está siendo ejecutada en un conflicto armado local o transnacional, cuando se emplea de forma sistemática contra la población.

Este reconocimiento jurídico está contenido ante el derecho internacional en los Convenios de Ginebra, en diversas resoluciones de las Naciones Unidas y en el Estatuto de la Corte Penal Internacional, es por ello que se espera que los Estados suscriban la prohibición de utilizar la violencia sexual como una táctica ejercida por sus fuerzas armadas, que lo tipifiquen dentro de la legislación nacional y que tengan la responsabilidad de enjuiciar a sus propios ciudadanos si incurrieran en ello, sin embargo, cuando estos abusos comienzan a salir a la luz, suelen ser ocultados por los gobiernos y no sólo los externos, sino el mismo gobierno nacional cuando los perpetradores eran parte de sus filas militares.

Periodistas y activistas vivirán otro proceso de persecusión para evitar que se den a conocer las denuncias de abuso que han sido orquestados desde el aparato estatal y con ello otras modalidades de la violencia se repetirán en ciclo. La violencia sexual en los conflictos armados es una estategia ampliamente usada, pero la falta de monitoreo de la misma provoca que no se cuenten con registros exhaustivos que den cuenta de sus modos de operación, sus repercusiones, los servicios de ayuda que se necesitan y la identidad de los perpetradores,

individual o colectiva, con el fin de buscar justicia en estos casos y, de la misma manera, desde las agencias internacionales instar a que se tomen sanciones y medidas preventivas.

Para asegurar que se produzca una prevención y reparación de tales crímenes es obligatoria la participación de los gobiernos mediante la implementación de servicios de apoyo integrales y gratuitos que puedan responder a las necesidades de salud, asistencia social y reinserción comunitaria que requieren las víctimas, así como la instauración de recursos de denuncia seguro y no revictimizante y de un marco legal sólo que les proteja tras esta declaración.

Debido a las guerras se producen múltiples formas de mutilación social como el fallecimiento de familias completas, el desplazamiento forzado, el aniquilamiento territorial, el daño ecológico, la pérdida de la autonomía económica, el esparcimiento de enfermedades de transmisión sexual, el daño permanente en la movilidad corporal o las secuelas psicológicas de por vida, por lo que si no se puede acceder a servicios de atención médica y psicológica inmediata, así como a alternativas de restauración económica y política, los efectos serán arrastrados y en muchos casos sus consecuencias pueden escalar de forma negativa.

Es una idea errónea asumir que la agencia del cuidado se relegará a los hombres de la comunidad, antes bien, si en algún momento hemos necesitado de su protección ha sido para protegernos de otros hombres. Frente a los casos de violencia sexual es común que haya una falta de empatía y se produzca un quiebre en el valor que se asignaba a las víctimas por lo que las mujeres nos quedamos solas, solas siempre en medio de una historia compartida de violencias donde hemos encontrado en nosotras mismas las compañeras que necesitamos para reponernos de ellas.

Las mujeres tenemos una gran capacidad de resiliencia al trauma a pesar de la manera en la que este suele ser retratado en los medios. La violencia sexual es una realidad a la que millones de mujeres se han enfrentado y ante la cual han seguido resignificando sus vidas, viviéndolas libremente, buscando convertir el dolor en poder, en un relato que no se acabe con ellas como víctimas sino como sobrevivientes. La mujer no es una niña eterna ni un objeto adquirido, las mujeres son seres completamente funcionales, complejos y contradictorios que pueden escoger la paz o la violencia, ser víctimas y victimarias,

reproducir la violencia que ha fundado este sistema o resistir a sus lógicas y crear otras formas de convivencia.

La violencia sexual no puede seguir considerándose como una consecuencia que invariablemente tendrá lugar en todos los conflictos, por el contrario, la violencia sexual es una práctica prevenible que requiere del juicio estatal para reconocer cómo la estructura militar a instado que ocurra y que debe ser cuestionada y rechazada por la población civil enfáticamente. En tanto que el Estado y el capitalismo pueden destinar tantos de sus recursos al perfeccionamiento armamentístico y en el entrenamiento militar, sería ilógico pensar que no podrían destinar el mismo esfuerzo en educar y condicionar a sus soldados para no cometer delitos sexuales; si no lo hacen, es porque no quieren, porque es este sistema el que lo promueve.

La denuncia feminista de los efectos agravados de las guerras sobre las mujeres, adolescentes y niñas, así como los testimonios públicos de las víctimas, produjeron una visibilidad mediática que atrajo la atención de la comunidad internacional, pero las respuestas no han sido siempre las más favorables. No necesitamos que se formulen programas de guerra que incluyan a mujeres y hombres como participantes igualitarios, o programas de reconstrucción social que idealicen el trabajo de la mujer para coordinar los procesos, sino que se plantee la necesidad global de rechazar el imperialismo militarista que hace de nuestras vidas recursos desechables para pelear sus guerras, para mantener en movimiento sus industrias económicas y para reafirmar un orden político jerarquizado.

El cuerpo-territorio de las mujeres no es un campo de batalla en donde los poderes internacionales puedan disputar el control ni es un lugar para que inscriban sus valores. Nuestros cuerpos-territorios son nuestros y necesitamos defenderlos ante todos los tipos de violencias que nos acorralan incluso si eso implica armarnos nosotras mismas y defendernos de la misma manera en la que ellos nos han agredido siempre. Ante este sistema que alienta nuestras muertes, la mujer violenta es una mujer viva, pero es crucial que apostemos por otras formas de organización donde no sea necesario resistir a la violencia en todas nuestras esferas para defender la idea de que merecemos vivir. Las mujeres podremos ser las agentes de paz que la política internacional espera que seamos cuando los actores de la política internacional por fin nos dejen a nosotras en paz.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este capítulo, abordamos temáticas que nos sitúan frente a un sistema que lucra con la vida y la muerte. El capitalismo desde el primer momento ha sido un sistema violento, cuya violencia buscará adaptarse o desplegarse de forma acrecentada cuando está siendo amenazada. En ese sentido, las estrategias que emplea atacarán concretamente los cuerpos-territorios que deban ser suprimidos, ya sea mediante bloqueos económicos, vigilancia policial o la muerte por acciones armadas o por detrimento prolongado de la salud. El dilema del fin justificando los medios se distorsiona cuando se contrasta con el capitalismo donde la violencia no sólo es el medio que permite la producción, el uso de la fuerza que condiciona a los cuerpos-territorios para estar disponibles en el mercado, sino que la oferta y la demanda, el fin, son explícitamente letales.

En el primer apartado de este capítulo, El cuerpo-territorio masculino en el capitalismo gore, se describió el contexto en el que se conceptualiza la idea de lo 'gore' en el capitalismo actual y las implicaciones que tiene para la producción y reproducción de la vida. Muy ligado a la construcción del poder patriarcal que se presentaba en el segundo capítulo, la crueldad como método de confirmación de la masculinidad se convertirá en una característica que, de determinar los espacios precarizados por la condición jerarquizada del capitalismo, pasará a ser una cualidad deseable para el Estado, el crímen organizado y la sociedad civil que encuentra en la agresividad masculina una actividad rentable.

El valor asignado al ser humano, a la vida y a la muerte se ve trastocado por la demanda de la agresión y la brutalidad como un producto dispuesto para consumo y el cual confiere a los hombres de una alternativa retribuible. Aquí destacan el caso de los soldados como cuerpo bélico que entrega su vida a la ejecución de órdenes despersonalizadas por la defensa nacional y el de los miembros de organizaciones paralegales, cuyas actividades delictiva desafían los principios de acceso al poder y participación pública, a la vez que crean nuevas formas de moralidad y empoderamiento.

La influencia de estos sectores se extienden al tercer grupo, la sociedad civil, que observa en la violencia una forma de subvertir su realidad y acceder al dominio sexual, político y económico mediante acciones que son ejecutadas sobre los cuerpos de las mujeres. Por ello, en el segundo apartado, El feminicidio como lenguaje de la violencia inscrito en el

cuerpo-territorio, se presenta este crimen como una manifestación social que nos habla del uso del cuerpo femenino como el espacio predilecto para reafirmar la dominación masculina con sus respectivos códigos de la crueldad, como en el caso de la mutilación o en la manera en la que los cuerpos son desechados tras haber sido vejados.

La violencia sistemática que mantiene a las mujeres en un estado de vulnerabilidad constante frente a perpetradores, sean estos conocidos o desconocidos, ciudadanos civiles, miembros de grupos paralegales o parte del cuerpo estatal, se replica tanto en entornos marginados donde no se pueden acceder a otras formas de reafirmación masculina como en entornos sumamente jerarquizados y privilegiados donde la masculinidad es siempre sinónimo de dominación.

Se sostiene que, como Rita Segato enunciaba, el feminicidio es un crimen de Estado y un crímen del capitalismo porque este no podría ocurrir sin la disposición política y económica que hace del exterminio de las mujeres un mensaje útil para reafirmar el control sobre los cuerpos-territorios. Las potencias de la masculinidad que identifica como potencialidad sexual, bélica, económica, política, intelectual y moral van a encontrarse en las distintas etapas del feminicidio, donde no sólo el victimario está fungiendo un papel de agresor sino toda la sociedad involucrada que dictamina y reafirma el dominio moral del deber ser de la mujer como exclusivamente confinada a la sumisión doméstica.

En el tercer apartado, Los conflictos armados y sus implicaciones sobre los cuerpos-territorios de las mujeres, se explica que las mujeres participan siempre en los conflictos armados a pesar de la invisibilización que se produce en el imaginario colectivo. Si bien la participación de las mujeres en las fuerzas armadas no es obligatoria como en el caso de los hombres, las mujeres se involucran en las guerras de la misma manera en que cualquier otro grupo poblacional lo haría. Un conflicto armado no deja indiferente a nadie que no cuente con una posición económica o política de poder que le permita permanecer alejado e incluso beneficiarse de la beligerancia.

Se contrastó la mujer soldado con la mujer guerrillera como dos figuras que escogen participar de la actividad bélica pero cuyas motivaciones, recursos y fines distan ampliamente entre sí. Con ello, se comparó la violencia que es permitida por los Estados como una actividad legítima para ser llevada a cabo frente a la violencia autónoma que surge como

alternativa de defensa de quienes carecen de otras maneras de responder al asedio externo. En ambos casos, una mujer agresiva causa revuelo en la opinión social y obliga a que los principios de la feminidad promovidos desde las instituciones sean reconfigurados.

De la misma manera, se trabajó las implicaciones particulares que tiene la violencia sexual como un arma que está pensada para el sometimiento de las poblaciones conquistas y que en el caso de las mujeres guarda una relación histórica de dominación. El control corporal es crucial al momento de ejecutar la actividad política internacional aunque esta se asuma despersonalizada; la manera en la que están planteadas las tácticas de guerra, la organización del sistema carcelario y los extensivos métodos de tortura que tienen lugar en ambas instancias son sólo algunas de las concreciones en que la política internacional tiene que operar sobre los cuerpos-territorios para mantener su dominio.

Estos tres apartados son únicamente algunos de los ejemplos más visibles de las prácticas de la política internacional que se incrustan y atraviesan el cuerpo-territorio de forma desigual, sometiéndolo a condiciones de coacción particulares de acuerdo al poder que como colectivo se detente. Encontramos en estos ejemplos diferentes materializaciones de las violencia como una forma de agresión, de exclusión y de muerte.

Los feminicidios, el papel de las mujeres en conflictos armados y la violencia sexual como arma de guerra son tres situaciones donde hay un dictamen moral, político y social en torno a todas las aristas posibles donde se podrían posicionar las mujeres, es decir, desde un juicio tanto de lo que debería ser una buena víctima hasta una crítica por parte de quienes rechazan el uso de la violencia incluso cuando es la única posiblidad de defensa o liberación.

La impunidad, la corrupción, la falta de resoluciones a los casos denunciados, la obligatoriedad de servicio, la condena a la resistencia y la falta de organismos y acuerdos que prevengan, atiendan y reparen la violencia a la que las mujeres nos vemos expuestas es otra forma de violencia en sí misma, una forma legítima que no involucra el uso de las armas pero que se sustenta en el desinterés tácito que siempre ha recubierto la figura de la mujer como ciudadanas de segunda clase.

La política internacional que propicia las lógicas necro sobre la población y los territorios es una política que responde a la condición primaria del capitalismo, la

colonialidad y el patriarcado: el aniquilamiento del conquistado. En un ejercicio justo de la política internacional la muerte constante de un mismo grupo poblacional por razones diferenciadas que menoscaban su calidad de vida sería un problema prioritario que debe ser atendido en la inmediatez, pero en el escenario que habitamos estas brutalidad generalizada es sólo uno más de los síntomas de lo que el sistema ha hecho del valor de la vida humana.

Sin embargo, vemos cómo estas condiciones se extiende también al llamado norte global cada vez más; las muertes convenientemente ignorables que sucedían en poblaciones marginalizadas se intercalan en la vida cotidiana de Occidente debido a la consolidación del cuerpo-territorio despojado, violado o muerto como una mercancía con un valor monetario y simbólico cada vez más amplio y que va dejando consigo comunidades sumidas en una muerte social. Ante el malestar que produce la subyugación capitalista que suprime y tortura el cuerpo para incrustar su gobernanza, la solidaridad global es urgente:

> Hoy día el creciente movimiento social que cuestiona la supremacía del capital global es un movimiento que se enfrenta al hecho de que el planeta (su población humana, animal y vegetal, así como sus recursos naturales) deba ser gobernado por corporaciones interesadas básicamente en incrementar la producción y la circulación de cada vez más mercancías rentables. Esto supone un reto a la supremacía del mercado, una resistencia cada vez mayor a la tendencia contemporánea de mercantilizar cada aspecto de la existencia planetaria (Davis, 2023: 89).

La mercantilización de la vida y de la muerte está extensamente documentada en el caso de la guerra y los conflictos armados. La herencia de las formas más bruales de conquista colonial, de sometimiento patriarcal y de confrontación identitaria son mecanizadas por parte de los Estados-Nación y la industria bélica como parte de una actividad sumamente lucrativa. Ante un capitalismo en crisis que no tiene el nivel de ganancias esperado, nuevamente se pone de manifiesto que ni siquiera los ciudadanos políticamente estables escapan del abuso económico.

El control ejercido mediante la violencia se inserta cada vez más en el centro del norte global develando consigo problemáticas que solían ser exclusivas de las sociedades colonizadas, como los feminicidios, las guerrillas o el aumento de la inseguridad barrial, mismas que en muchos de los casos no son comprendidas como efectos directos del sistema

económico sino que se busca culpar a otras personas, personas que viven en la pobreza, que instan a la movilización social y que exigen medidas de reparación colectivas.

Señalar a la violencia originaria de la política internacional como distinta de una violencia emanada de los desacuerdos entre pares nos permite abrir una puerta a la reflexión en torno a la legitimidad de las instituciones que reproducen la brutalidad y que se benefician de la mercantilización de la vida. Si es una constante que las fuerzas armadas exhortan a sus soldados a violar a las víctimas como estrategia o si las fiscalías revicitimizan invariablemente los casos de feminicidios, es tiempo de hacerle frente a los principios que están validando estas conductas y no reducir su análisis al error individual que puede ser corregido con una correcta capacitación y sensibilización sobre el tema.

Dejar de financiar las guerras, exigir un cese al reclutamiento militar obligatorio, cuestionar la economía bélica, pugnar por métodos de justicia reparativa no punitiva, compartir una indignación colectiva por cada desaparición, asesinato y mutilación que ocurre con total impunidad son tareas que deben ser llevadas a cabo y que de forma global encuentran sus réplicas en latitudes por completo opuestas a los lugares donde estamos llevando a cabo nuestra actividad política.

Esta intención no es nueva pero, en tanto que la violencia va cambiando, adaptándose, aprovechando las estructuras con las que cuenta para tomar nuevas formas de poder, la resistencia a la violencia del sistema internacional ha sido un bastión de lucha para miles de comunidades durante generaciones, llegando al punto en que, al día de hoy , “no se trata solo, ni siquiera fundamentalmente, de una abolición en el sentido de un proceso negativo de derribo, sino también de una reconstrucción, de la creación de nuevas instituciones” (Davis, 2023: 233).

A pesar de la manera en la que Estado y capital confluyen con colonialidad y patriarcado para violentar sistemáticamente los cuerpos-territorios de mujeres diversas, nosotras hemos accionado históricamente para organizarnos en torno a la sanación, para producir nuevas redes que sostengan la vida comunitaria, para ser más que el resultado de la violencia que el sistema ha infligido sobre nosotras y convertirnos en el fruto de nuestra resiliencia, armada o pacífica, mancillada u honrada, pero nuestra.

CONCLUSIÓN

> Una no se vuelve defensora de la política feminista simplemente por tener el privilegio de haber nacido mujer. Como en todos los posicionamientos políticos, una se vuelve a partidaria de la política feminista por elección y por acción (…) Antes de que las mujeres pudiéramos cambiar el patriarcado, teníamos que cambiarnos a nosotras mismas, teníamos que tomar conciencia.
>
> bell hooks

El cuerpo no es uno de los temas predilectos de las Relaciones Internacionales, disciplina centrada principalmente en el actuar de los agentes despersonalizados, pero apostar por integrar a la sociedad civil no como parte de una categoría limitada a la ciudadanía sino como parte de un estudio consciente de los retos que enfrentamos a nivel global y ante los cuales es apremiante construir iniciativas que sirvan de freno al consumo exacerbado de los recursos que propicia el sistema económico es urgente. Silvia Federici (2019) lo enuncia de la siguiente manera:

> Hay diferentes razones por las cuales debemos hablar del cuerpo. Primero, existe la vieja verdad de que "en el principio es el cuerpo", con sus deseos, sus poderes, sus múltiples formas de resistencia a la explotación […] Pero la razón principal por la que debemos hablar del cuerpo es que repensar cómo el capitalismo ha transformado nuestros cuerpos en fuerza de trabajo nos ayuda a ubicar en un contexto la crisis que nuestros cuerpos están experimentando actualmente (p. 80).

El cuerpo en el capitalismo adquiere la dimensión de convertirse en una cartografía del poder donde es necesario operar para poder ordenar la comunidad y disponer de los recursos naturales, materiales y humanos que han sido apropiados para uso del sistema económico. Hoy en día, las crisis intensificada de pobreza, detrimento a la salud y desplazamiento

forzado son resultado de las condiciones que se viven a nivel global y que se concentran en nuestros cuerpos, limitando las alternativas que nos permitan vivir de forma estable, sin ser llevados al agotamiento y la inseguridad como estadíos constantes en el capitalismo.

Analizar la política internacional desde el cuerpo es complejo, pero también es una de las apuestas más honestas que se pueden hacer cuando tratamos de comprender y de medir los riesgos y las consecuencias de seguir fomentando este sistema capitalista cuyos estragos son cada vez más evidentes. De la misma manera en que se crean las grandes narrativas nacionalistas donde el interés patriótico y el beneficio económico es la prioridad, "se puede reconstruir la historia del cuerpo describiendo las distintas formas de represión que el capitalismo ha activado en su contra" (Federici, 2019: 173); esta historia nos permitiría conocer las deficiencias del escenario internacional desde la voz de quienes sufren las problemáticas directamente.

En el primer capítulo, 'La política internacional desde lo político: poder, identidad y cuerpo-territorio de las mujeres', el propósito principal fue encontrar una relación entre lo político, el poder y la identidad, esta última sintetizada en el concepto de cuerpo-territorio de las mujeres. Para ello, en primer lugar fue necesario discernir entre las implicaciones de lo político y la política con la finalidad de explicar por qué para este trabajo era primordial hablar desde lo político y comprender las relaciones que se gestan desde la modernidad bajo este lente de conflictos y acuerdos constantes más que centrarnos en una comprensión jurídica de las instituciones que regulan la vida social.

Lo que me interesó entonces de lo político fue su carácter innato que permite confrontar las injusticias y construir nuevas alternativas frente aquellas que resultan obsoletas. Lo político se sobrepone a la política al ser una facultad que todas las personas poseen en momentos de descontento y que nos convoca a pensar en conjunto, pero para ello requiere de una participación pública activa misma que o suele estar contenida por la política o ha sido mermada como en el capitalismo actual al reducir los tiempos de ocio, los recursos materiales y las herramientas conversacionales que permitirían tomar parte en estas manifestaciones.

Por ello, aunque se hable de la política internacional, la clave para confrontarla está en la cualidad de interacción social no limitada a las instituciones, es decir, en las relaciones

de poder que se construyen en términos epistémicos y ontológicos con el quiebre de las sociedades tras la expansión colonial. Esta hegemonía se construye de forma vinculada a lo político y al poder, porque nos refiere a los procesos de subjetivación social que producen posiciones de sujeto donde, a partir de determinadas características clasificatorias, las y los individuos en su dimensión de cuerpos-territorios ocupan lugares privilegiados o desfavorecidos.

La identidad era el último eslabón en la cadena que se buscaba formar al principio, en tanto que completa la contradicción de la política como una forma de organización que debería representar la concreción de los intereses políticos populares y que en su lugar propicia la exclusión sistemática de determinados grupos. La identidad es promovida desde los Estados-Nación mediante el nacionalismo como una identidad prioritaria y totalizante, pero que también responderá a las categorías clasificatorias que se inscriben en el cuerpo-territorio desde la modernidad.

El cuerpo-territorio, a su vez, está construido por el discurso que lo rodea y lo condiciona, al grado de que el cuerpo es el primer lugar para inscribir categorías clasificatorias de las cuales puede resultar más complejo escapar porque en el caso de las prácticas externas, como la lengua o la cultura, estas se pueden modificar, evitar, cambiar o aprender para reproducir otras o suprimir las propias, pero en lo que se refiere al cuerpo, aunque puede ser alterado, no hay posibilidad de actuar fuera de él.

No obstante, si bien hay procedimientos estandarizados para mantener en los márgenes a quienes se consideran sub sujetos políticos, también es desde la experiencia de la opresión desde donde se producen otros principios de auto identificación que crea un sentido de movilización común, por lo cual las mujeres, comprendiendo nuestra posición histórica y política, podemos sentirnos convocadas a partir de la experiencia compartida de la opresión y no desde una mirada esencialista que reduzca nuestra identidad a condiciones biológicas ni generizadas.

En el segundo capítulo, ‘La violencia en el marco de la modernidad: colonialidad y patriarcado’, se hiló el cuerpo-territorio con las estructuras de la violencia, en tanto que estas se entienden como un producto de la política. Así, decidí incluir colonialidad y patriarcado en este capítulo porque nos refieren a formas de control administradas políticamente que

deben ser afirmas en el cuerpo-territorio e interiorizadas como parte de la identidad para poder replicarse e institucionalizarse materialmente.

El poder no es consensuado en tanto basa el consenso en la sumisión de otros, por lo que la violencia no sería un defecto en la organización política sino su subyacencia. En ese sentido, se vinculó las implicaciones entre la supremacía europea que se instauraba en el mundo y la ruptura ontológica que se produce en los pueblos conquistados en la que se basará la práctica política moderna. La distribución del poder que desde la administración colonial va a dividir, delimitar e instaurar un nuevo patrón global sigue siendo el marco referencial que reproduce y sostiene la dominación capitalista al día de hoy.

Este complejo racional que categoriza al mundo se ha convertido en un paradigma universal porque, a pesar de los procesos independentistas, en el sistema internacional no se revierte esta distribución desigual del poder sino que, por el contrario, se adapta. Se añade, además, la ruptura entre lo humano y lo no-humano que va a cimentar la divisón entre los 'uno' y los 'otros' para comprender cómo se vincula con el sistema sexo/género que concibe la distinción entre H/hombres y M/mujeres; esta reconfiguración, que estuvo a su vez determinada por el proceso de territorialización productiva, separó al mundo privado del mundo público y rompió el esquema de complementariedad de las actividades laborales y domésticas produciendo una desvalorización crucial en estas últimas.

Es con la modernidad que el patriarcado va a intensificar sus efectos letales sobre las vidas de las mujeres y va a adquirir un nivel supra jerárquico que tendrá como resultado una dominación masculina sobre las mujeres, las especies y los recursos en todas las esferas de vida. Las mujeres se convierten en propiedad del hombre familiar más cercano provocando que la gestación, la crianza y el cuidado se conviertan de esa manera en tareas exclusivas de la mujer cuya actividad debe estar reducida al espacio doméstico.

Este sentido de propiedad es parte de la narrativa que ha reducido a las mujeres a una condición de segunda clase, donde no se nos percibe como ciudadanas ni sujetas políticas completas y donde estamos siempre a reserva de la posición de un padre o un marido. La ausencia de las mujeres en la construcción de la política internacional no es sólo negativa por la falta de representatividad como en ocasiones se pretende, sino porque implica la exclusión sistemática de formas completamente radicales de ver al mundo.

El patriarcado se liga con las violencias políticas por acción en aquellas que son explícitas y que van a vulnerar el cuerpo de la mujer como un mensaje de poder, pero también en las violencias implícitas que requieren de forzar a millones de mujeres durante la historia a performar la labor gratuita y extenuante de algo tan básico pero crucial como mantener al mundo con vida sin recibir educación, salario o reconocimiento por ello.

En el tercer capítulo, 'La violencia constituyente del Estado-Capital: la desvalorización del cuerpo-territorio femenino', se unen la posición de la mujer desde las implicaciones del cuerpo-territorio a partir de las violencias de la modernidad para ubicarlo en el contexto político y económico actual en el que se desempeñan las actividades de la política internacional. Se entiende así que con el capitalismo mundial se ordenan las relaciones de explotación y dominación a partir de los ejes de racialización, sexo/género y trabajo.

Por una parte, se vinculó la cadena poder-identidad-violencia con las nociones de nacionalismo y ciudadanía que surgen como parámetros de reconocimiento y salvaguarda en el marco de los Estados-Nación, dos ejemplos de subjetivaciones categoriales que se institucionalizan y operan en la política internacional y, por otra parte, se vinculó el rol que ocupan los cuerpos-territorios con el proceso de producción y reproducción que ordena el capitalismo.

Los Estados-Nación modernos son una forma particular de la relación capitalista con los territorios globales, por lo que en tanto que con el capitalismo la vida se organiza para la acumulación, también se produjo una subordinación del orden público determinada por la propiedad y el salario. Los Estados-Nación tienen bases concretas y son dependientes del territorio geográfico que ocupan, por lo que su potestad responde al flujo económico interno, pero a nivel general se depende de la reproducción del ciclo económico que traspasa las fronteras nacionales para que este dominio perdure. El territorio es la clave para comprender el vínculo que surge entre el factor estatal y el económico, pues es estrictamente contenidos dentro de los espacios donde encontraremos los recursos que serán transformados en mercancías y la fuerza de trabajo que se empleará para ello.

La supremacía de determinados Estados-Nación, y con ello la configuración de identidades nacionales que replican la división entre 'nosotros' y los 'otros, será un criterio

mediante el cual dispondrán y justificarán procesos de anexión, extracción y erradicación, por lo cual hay una intención de analizar el lugar que las mujeres ocupan dentro de este entramado y qué formas concretas de sumisión se producen a través del cuerpo-territorio.

Opté por adentrarme al espacio doméstico en tanto que, como había mencionado en la sección de patriarcado, el hogar representa el espacio colectivo más micro donde se sustenta el orden estatal y capitalista. La familia es una de las instituciones que fue modificada para que desde el seno de la misma se reproduzca una hipervigilancia que asegure el control corporal de la mujer, por lo que sus características se transformarán de acuerdo con las necesidades del capitalismo en cada etapa.

En el caso de las mujeres, como se desarrolló previamente en el capítulo de colonialidad, es debido al determinismo biológico que limita a la mujer a la capacidad de gestación y a sus servicios de atención en el trabajo doméstico, sin la oportunidad de poder acceder a un salario. El trabajo no remunerado que las mujeres realizan dentro del hogar como una práctica naturalizada es el trabajo silencioso que permite que el sistema capitalista pueda seguir reproduciéndose. Desde el feminismo socialista, el salario es la brecha que debe ser resarcida no sólo a modo de valoración del trabajo de cuidados sino como la prueba fehaciente de que el capitalismo se beneficia de esta labor no pagada y que en caso de ser retribuida este colapsaría porque no se podría saldar el trabajo de millones de amas de casa en el mundo.

En el caso concreto de la maternidad, el embarazo como destino primordial, biológico e impuesto de la mujer es promovido por todos los frentes sociales, sean estos los del Estado, los del mercado o los de la religión: una mujer que acepta gozosa y abnegadamente la maternidad es una mujer que ha cumplido con su obligación moral, su deber patriótico y su aportación económica para el ciclo productivo. A pesar esta idealización, decido cuestionar una práctica contemporánea que intersecciona la deshumanización y la acumulación extrema: la gestación subrogada. Bajo el razonamiento de la libre elección sobre el cuerpo, por la coacción de la estabilidad financiera o mediante la persuasión de la actividad altruista, ofertar la gestación como un servicio y demandar de ella una vida humana como mercancía es una de las prácticas comerciales que está siendo adaptada de forma más exitosa al discurso liberal.

Esta explotación ocurre en todas las actividades económicas, pues es el cuerpo explotado el cuerpo que funciona como mano de obra, sin embargo el énfasis que busco hacer al tratar concretamente del caso de la gestación subrogada está en la producción y degradación de seres humanos a la calidad de mercancías. No por tratarse de recién nacidos se puede concebir que sean un producto apropiable para quien pueda pagarlos, por lo que este tipo de lógicas lo que hacen es reafirmar la hegemonía racial y de clase.

En el último capítulo, 'La letalidad sobre los cuerpos-territorios femeninos: administración de la violencia como forma de interacción internacional', el compilar ejemplos concretos donde las lógicas estatales y capitalistas operen manifiestamente de forma violenta con relación a las mujeres tenía el propósito de abordar los alcances explícitos de la violencia que se materializa mediante las instituciones políticas y económicas que rigen la política internacional.

En este momento contemporáneo del capitalismo observamos un recrudecimiento en las agresiones sobre los cuerpos femeninos y feminizados, lo cual se inscribe en un patrón de dominación que en la lógica capitalista se traduce en poder y que por ende les asedia mediante mecanismos específicos, generalmente relacionados con la violencia sexual. La agresión sexual y física sobre la mujer se presenta como una alternativa accesible de necroempoderamiento, pero también como una respuesta a una socialización para la crueldad que siempre denosta a las mujeres en medio de un escenario político de inseguridad extendida y falta de justicia.

Los feminicidios, que tienden a ir acompañados de agresiones sexuales, son crímenes que no se producen en lo individual sino que están motivados como un despliegue de poder donde el móvil sexual es el medio pero no el fin único en sí mismo. Estos crímenes, a su vez, al no ser resueltos producen una narrativa colectiva de desprecio a la vida humana y de degradación cada vez más agravada. Además, no sólo los asesinatos forman parte de este discurso, sino que la muerte se integra a la realidad económica actual y la brutalidad se vuelve parte del espectáculo social que desde los medios nos rodea.

La violencia ha sido tan naturalizada que hemos llegado al punto en donde la muerte misma ya no escandaliza mediáticamente, pero además donde prácticas como desechar los cuerpos en espacios públicos, mutilarlos o violarlos tras el fallecimiento se observan como

actividades propias de la criminalidad y no como un sinónimo del grado tan extremo de crueldad con el que vivimos. Este sistema que disocia a las personas de su comunidad, insertándolas en el exhaustivo ciclo de producción y proveyéndoles los recursos mínimos para vivir, se beneficia de recrudecer la crueldad no sólo en el plano local como se abordaba con los feminicidios, sino también en el ámbito internacional.

Las guerras y los conflictos armados tienen como resultado la muerte de la población, pero en el medio también acontecen la violencia sexual, el extractivismo territorial y el desplazamiento forzado no sólo como daños colaterales sino como estrategias impulsadas desde el Estado. Tanto en el momento del conflicto como en los posteriores casos de detención, es necesario infligir estrategias de dominación corporal porque en el cuerpo es donde las agresiones se vuelven aleccionadoras y pueden reforzarse para ser aprendidas, es decir, pasar de ser violencias que penetran a violencias encarnadas en la memoria individual y comunitaria.

La violencia sobre los cuerpos-territorios, particularmente en su modalidad sexual, causa estragos individuales pero también colectivos y, ante sus efectos, son pocas las mujeres que pueden acceder a servicios de reparación y reintegración que abarquen las necesidades sanitarias, económicas y psicológicas que se requieren. Si los Estados cuentan con los recursos y la logística para entrenar a cuerpos militares enormes para la muerte, que no se inviertan estos esfuerzos en primer lugar para asegurar que no se cometan crímenes sexuales en los conflictos o, en su defecto, hacer una reparación consciente de los daños, es porque simplemente no hay interés en ello.

Las muertes por conflictos armados, por guerras o por feminicidios son muertes prevenibles si se escogiera frenar el financiamiento, si se condenara como una actividad que no debería tener cabida y si se aseguraran los mecanismos de reparación integrales que apuesten por la justicia. Es por ello que, ante esta ausencia de apoyo externo, son las mujeres de la comunidad, las víctimas mismasen muchas ocasiones, quienes sostienen la resistencia y la sanación colectiva. Frente a las violencias exhaustivas que nos rodean, es desde el núcleo cuerpo-territorio que las mujeres nos protegemos y accionamos para como una forma histórica de negarnos a aceptar la sumisión, el abuso y la muerte como condiciones naturales para nuestras vidas:

> Para aquellas de nosotras que no aceptamos que haber nacido con un útero y tener la capacidad de procrear fuese necesariamente una condena a una vida de subordinación, la alternativa fue buscar una respuesta en la historia, pasada y presente, de la explotación del trabajo humano. De este modo, para nosotras «mujer» se refería sobre todo a un lugar determinado, una función determinada en la división capitalista del trabajo, pero también, de manera simultánea, a un grito de guerra, puesto que luchar contra la definición también cambiaba su contenido (Federici, 2019: 82).

Escribir sobre la intersección entre los cuerpo-territorio de las mujeres y la violencia tiene una intención de hablar del dolor que se produce al habitar un sistema que no está pensado para la preservación de la vida sino para la preponderancia del interés económico sobre el bienestar general, pero también tiene el doble propósito de "escribir sobre el cuerpo como un territorio de resistencia, es decir, sobre el cuerpo y sus poderes —el poder de actuar y de transformarse— y sobre el cuerpo como un límite a la explotación" (Federici, 2019: 173). Es crucial comprender que el cuerpo mismo donde se inscribe la violencia es la trinchera desde la que se le resiste individual y colectivamente.

Finalmente, como estudiantes de Relaciones Internacionales, alumbrar estas omisiones a través de las voces excluidas nos permitirá redefinir los bordes de análisis y tener una comprensión más integral de las dinámicas internacionales. Mirar aquello que no se ha trabajado de forma primordial desde la disciplina nos puede permitir crear teoría en los márgenes que responda a las realidades situadas de las y los otros, las y los oprimidos, con la finalidad de crear conocimiento que tenga un propósito emancipador para subvertir las lógicas de poder:

> No existe impulso en los cíborgs para producir una teoría total, pero sí una experiencia íntima de las fronteras, de su construcción y de su deconstrucción. Existe un sistema de mitos a la espera de ser un lenguaje político que sirva de semilla a una forma de mirar la ciencia y la tecnología y que amenaza a la informática de la dominación, para actuar poderosamente (Haraway, 2020: 28).

Para la disciplina, muchos otros temas en los que no me adentro en este trabajo debido a la vastedad que representan, como el exterminio étnico, la coacción en las diferentes etapas de

la migración y el irreparable daño ecológico global requieren y pueden ser pensados mediante la relación del uso normativo de la violencia sobre los cuerpos-territorios. Negarnos a ver la violencia que se reproduce desde los Estados-Nación y que alimenta al sistema capitalista porque no ha sido teorizado primero es negarnos a ver lo evidente.

En este trabajo hubo una invitación personal a recuperar una sinceridad extraviada en la teorización del sistema internacional. Las personas podemos aseverar la inseguridad en la que vivimos, dar cuenta del dolor que se forma en nuestros cuerpos por el agotamiento o la brutalidad, reconocer la injusticia cuando la vivimos en nuestros cuerpos. Sin embargo, ser parte de los grupos oprimidos no es suficiente para que podamos articularnos en torno a desmantelar la opresión, para ello es necesario tomar conciencia política de la problemática.

El relato único que se crea desde la visión masculina de la política se ha consolidado durante al menos cinco siglos, por lo que "si pretendemos idear estrategias de cambio, tenemos que identificar el universo de políticas antagónicas y relaciones de poder mediante las que se constituyen nuestros cuerpos y reflexionar sobre las luchas que se han desarrollado en oposición a la «norma»" (Federici, 2019: 27).

Pienso en la violencia como estudiante de Relaciones Internacionales debido a las implicaciones que tiene en la interacción global, como persona para comprender la violencia por el asedio desmedido que produce en la vida cotidiana y, sobre todo, como mujer, porque me resulta insoportable aceptar que la amenaza constante sea la única forma de vivir. Aceptar que la violencia impregna el sistema internacional que habitamos me obliga a afirmar que transformar esta condición es posible, porque otras mujeres antes de mí lo han creído y porque es a la vez una promesa de futuro.

En el último siglo hemos experimentado que "el abandono del pulso radical de la lucha feminista solo hizo que el movimiento se volviera más vulnerable a la cooptación por parte del patriarcado capitalista convencional" (hooks, 2017: 142), de tal manera que es necesario recuperar la potencialidad transformadora de los feminismos no hegemónicos pero ampliar la lucha a las resistencias autónomas de mujeres y los frentes antipatriarcales diversos que confrontan de base las violencias colonialistas, patriarcales y capitalistas que determinan nuestras vidas:

> Llama la atención que los esfuerzos por hacer redes político-sociales no hayan crecido, que las alianzas entre los géneros no estén en auge, enfrentándose ante el sistema aplastante del capitalismo hiperconsumista y gore. Sin embargo, hay una causa específica para este hecho: el miedo que tiene lo patriarcal a la pérdida de privilegios, a la pérdida de poder […] Es necesario que las anudaciones y agenciamientos de los sujetos que buscan ofrecer una crítica y una resistencia ante el sistema dominante pasen por la conciencia del devenir mujer, devenir negr@, de devenir indi@, devenir migrante, devenir precari@ en lugar de reificar su pertenencia a un único género o a un grupo social para demarcarse dentro de una lucha sectorial (Valencia, 2020: 180).

Si las mujeres necesitamos hacer una reflexión en torno a nuestras complicidades con el sistema de dominación, los hombres deben confrontar íntegramente todo lo que han conocido como parte de su identidad, como el poderío económico, la defensa de la patria y la supremacía heteronormativa. El cuerpo-territorio exige que pensemos en los cuerpos individuales y colectivos como el lugar desde el cual podemos nombrarnos y actuar con plenitud del ser, plenitud que debe ser recuperada tras siglos de opresión.

Una virtud que se produce desde los espacios fragmentados del ser es comprender que no basta con formar parte del mismo poder que a otros está sometiendo, sino que se debe tirar abajo la maquinaria colonial y patriarcal que persiste sobre los cuerpos-territorios. Es en el ser donde se inscriben las violencias pero también desde donde se resisten porque si no se salvaguarda el núcleo central de lo que somos, en nuestras dimensiones corpo-territoriales, entonces no podemos defender lo que nos rodea.

La violencia letal que ensaña su crueldad contra las mujeres aumenta cada vez en todo el mundo, sin embargo, las mujeres no hemos recibido estas violencias sin oponernos a ellas, por el contrario, la historia de la sumisión femenina también puede ser la historia de la defensa del cuerpo y de la comunidad misma, porque a través de la experiencia de vida comprendemos que es crucial defender el cuerpo-territorio siempre como la trinchera más esencial de nuestra existencia.

La relación que surge entre la corporalidad personal y los espacios que habitamos no son interacciones neutras sino que están politizadas e íntimamente relacionadas. Generar

formas alternativas de distribución del poder y práctica política que no estén asentadas en formas jerárquicas, y que sean a su vez menos letales y más justas, nos permitiría reivindicar otros modos de vida que no son los exclusivos del Estado-Nación capitalista. En palabras de Delmy Cruz Hernández (2016):

> La invitación que deja la propuesta cuerpo-territorio es mirar a los cuerpos como territorios vivos e históricos que aluden a una interpretación cosmogónica y política, donde en él habitan nuestras heridas, memorias, saberes, deseos, sueños individuales y comunes; y a su vez, invita a mirar a los territorios como cuerpos sociales que están integrados a la red de la vida y por tanto, nuestra relación hacia con ellos debe ser concebida como "acontecimiento ético" entendido como una irrupción frente a lo "otro" (p. 8).

El cuerpo-territorio como categoría de análisis para la política internacional nos obliga a pensar en el cuerpo de las mujeres diversas como el espacio primigenio donde se incrusta la violencia de la opresión y desde el cual a partir del primer momento se ha resistido a ella. No obstante, vivir en la defensa, aunque sea una defensa feminista o autónoma, no es suficiente, porque, como enunciaba María Lugones (2011) "cuando pienso en mí misma como teórica de la resistencia, no es porque crea que la resistencia es el fin o meta de la lucha política, sino más bien su comienzo, su posibilidad" (p. 109).

La lucha por la emancipación del cuerpo-tierra no se acaba en la defensa del mismo, sino que empieza "por reapropiarnos de nuestro cuerpo, por revaluar y redescubrir su capacidad de resistencia y por expandir y celebrar sus poderes, individual y colectivamente" (Federici, 2019: 179). Así como se puede escribir desde la experiencia femenina una historia de la opresión global, también se puede narrar esta historia desde las miles de formas en que las mujeres se han revelado a esta condición y han reclamado sus cuerpos-territorios como suyos y de nadie más. Narrar esta historia desde la libertad y la solidaridad nos permitiría dar cuenta de nuestra capacidad de transformación:

> El activismo político tiene que ser sanador. Tiene que darnos fuerza, capacidad de visión tiene que elevar nuestro sentido de la solidaridad y hacer que nos demos cuenta de nuestra interdependencia. Ser capaces de politizar nuestro dolor, de convertirlo en

> una fuente de conocimiento, en algo que nos conecta con otras personas: todo esto tiene un poder curativo (Federici, 2019: 183).

Hoy en día, la desigualdad heredada y sistemática sigue estando presente y es uno de los grandes retos del sistema internacional. Las instituciones políticas con las que contamos difícilmente aseguran una representatividad integral y se vuelven de suma dificultad al buscar acceder al ejercicio del poder. La exclusión sistemática es un componente básico en el ejercicio de la política internacional actual que, aunque aluda a emplear una mirada humanista en beneficio de la cooperación, ha actuado durante siglos conforme a la supresión, exterminio y condicionamiento de las personas y las sociedades que no forman parte de la hegemonía global.

La política internacional no puede estar orientada para la paz aunque emplee políticas exteriores feministas o firme acuerdos de cooperación sino confronta los mitos raciales, de clase y sexogenéricos que orientan el sistema global y que subyugan los cuerpos-territorios de las mujeres en primer lugar. Una política internacional que celebre la vida y asegure la salvaguarda de los cuerpos-territorios, antes que gestionar la muerte, es una política internacional que necesitamos construir para emanciparnos de la violencia originaria.

Nuestros cuerpos-territorios son el lugar para confrontar estas contradicciones y accionar de forma colectiva por la defensa de la vida. Luchar juntas desde nuestros diferentes espacios para desmantelar el sistema de opresión que se sustenta sobre nuestros cuerpos-territorios pone de manifiesto la convicción de las mujeres de que otro mundo es posible y responde al deseo de construir una vida en libertad donde el poder no descanse en la jerarquización racial, sexual ni de clase porque, aunque sea una tarea titánica, es una tarea que ya se está llevando a cabo.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, Y. (2019). *La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y Estados Nacionales. Tsunami.* Ciudad de México: Sexto Piso.

Aleksiévich, S. (2022). *La guerra no tiene rostro de mujer*. Penguin Random House.

Almada, S. (2021). *Chicas muertas.* Penguin Random House.

Amin, S. (2009) *Eurocentrism. Modernity, Religion, and Democracy. A Critique of Eurocentrism and Culturalism.* Nueva York: Monthly Review Press.

Arendt, H. (2005) *Sobre la violencia.* Madrid: Alianza Editorial.

Azahua, M. (2020). *La revolución de las Casandras*. Tsunami 2. Ciudad de México: Sexto Piso.

Benjamin, W. (1995). *Para una crítica de la violencia.* Buenos Aires: Editorial Leviatán.

Bottinelli, A. (2013). *Frantz Fanon: descolonización y nación posible en Los condenados de la tierra.* Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX. Buenos Aires: Corregidor.

Bulo Vargas, V. (2014). *Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX*. Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos. Instituto de Estudios Avanzados, USACh.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo*". Buenos Aires: Paidós.

Carrión, L. (2018). *La fosa de agua. Desapariciones y feminicidios en el Río de los Remedios.* Penguin Random House.

Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Encuentros. Bogotá: Siglo del hombre, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Cocks, J. (1996). *On Commonality, Nationalism, and Violence: Hannah Arendt, Rosa Luxemburg, and Frantz Fanon.* Women in German Yearbook: Feminist Studies in German Literature & Culture. University of Nebraska Press. Volume 12

Cruz Hernández, D. (2016). *Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos.* Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Cruz Hernández, D. (2020) *Mujeres, cuerpo y territorios: entre la defensa y la desposesión.* Cuerpos, territorios y feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Cruz Hernández, D. y Bayón Jiménez, M. (2020). *Introducción.* Cuerpos, territorios y feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Davis, A. (2023). *Democracia de la abolición. Prisiones, racismo y violencia.* Trotta.

De Oto, A. (2013). *Lugares fanonianos de la política: de la lengua al cuerpo y del cuerpo a la cultura nacional*. Frantz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo XX. Buenos Aires: Corregidor.

De Oto, A. (2016). *Frantz Fanon y la subalternidad. Un relato teórico y político.* Estudios de comunicación y Política. Universidad Autónoma Metropolitana. No. 37.

Denis, D. y Rodríguez, A. (2017). *Las voces de las silenciadas. Feminicidios en México: una lacra que pervive.* El País. Disponible en https://elpais.com/especiales/2017/feminicidios-en-mexico/#

Díaz Gómez, Á. (2003). *Una discreta diferenciación entre la política y lo político y su incidencia sobre la educación en cuanto a la socialización política*. Disponible en http://hdl.handle.net/20.500.12749/11189

Echeverría, B. (1996). *Lo político en la política.* Centro de Estudos Sociais de la Universidad de Coimbra.

Escobar, A. (2015). *Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio".* Cuadernos de Antropología Social. 41.

Falquet, J. (2015). *«Corps-territoire et territoire-Terre»: le féminisme communautaire au Guatemala. Entretien avec Lorena Cabnal.* Cahiers du Genre, 59, 73-89. https://doi.org/10.3917/cdge.059.0073

Fanon, F. (2018). *Los condenados de la tierra.* Trad. Julieta Campos. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Federici, S. (2019) *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism.* Reino Unido: PM Press.

Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo.* Madrid: Traficantes de sueños.

García-Torres, M. Vázquez, E., Cruz Hernández, D. y Bayón Jiménez, M. (2020). *Extractivismo y (re)patriarcalización de los territorios.* Cuerpos, territorios y feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Gargallo, F. (2012) *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Bogotá: Ediciones desde abajo.

Gowrinathan, N. (2023). *De armas tomar. Por qué las mujeres eligen la violencia.* Ciudad de México: Sexto Piso.

Haesbaert, R. (2020). *Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra): contribuciones decoloniales.* Revista Cultura y Representaciones Sociales. Año 15, Núm. 29. ISSN: 2007-8110 267.

Haraway, D. (2020). *Manifiesto cíborg*. Kaótica Libros.

Hilb, C. (2001) *Violencia y política en la obra de Hannah Arendt.* Sociológica. Vol. 16, núm. 47, Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Hill Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment.* Nueva York: Routledge.

Hooks, B. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños.

Instituto de Salud Socioambiental. (2021). *Salud. Introducción al análisis de los procesos de salud en contextos de extractivismos*. Fundación Rosa Luxemburgo. Consultado en https://iconoclasistas.net/portfolio-item/salud-y-extractivismo-2021/

Jabardo Velasco, M. (2012). *Feminismos negros. Una antología.* Madrid: Traficantes de Sueños.

Kánter Coronel, I. (2023). *Feminicidios y homicidios intencionales de niñas y adolescentes en México. Instituto Belisario Domínguez.* Senado de la República. Disponible en http://bibliodigitalibd.senado.gob.mx/handle/123456789/5901

Laclau, E. y Mouffe, C. (2021). *Populismo y hegemonía. Pensamiento político posfundacional.* GEDISA.

Lorde, A. (1984). *La hermana, la extranjera.* Horas y horas.

Lugones, M. (2003). *Street walker theorizing.* Pilgrimages/peregrinajes: Theorizing coalition against multiple oppression, ed. María Lugones. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 73-101.

Lugones, M. (2011). *Hacia un feminismo descolonial*. Binghampton University. La manzana de la discordia. Vol. 6, No. 2.

Marchese, G. (2019). *Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia*. EntreDiversidades, 6(2(13), 9-41. https://doi.org/10.31644/ED.V6.N2.2019.A01

Marcos, S. (2020) *Un bosque de mujeres: cartas a las zapatistas.* Tsunami 2. Ciudad de México: Sexto Piso.

McDowell, L. (2000) *Género, identidad y lugar. Un estudio de las Geografías Feministas.* Madrid: Cátedra.

Migliaro González, A., Mazariegos García, D., Rodríguez Lezica, L. y Díaz Lozano, J. (2020). *Interseccionalidades en el cuerpo-territorio.* Cuerpos, territorios y

feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Mignolo, W. (2000). *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.* México: Ediciones Akal.

Mouffe, C. (1999) *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical.* Barcelona: Editorial Paidós.

Pascual, R. and Ghiotto, L. (2020), *The State and Global Capital: Revisiting the Debate*. Dinerstein, A. (et.al), Open Marxism 4. Against a closing world. London: Pluto Press

Quijano, A. (1992). *Colonialidad y modernidad/racionalidad.* Perú Indígena.

Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder y clasificación social.* Epistemologías del sur. Madrid: Ediciones Akal.

Quintero Weir, J. (2019). *Fazer comunidade: notas sobre território e territorialidade a partir do sentipensar indígena na bacia do Lago de Maracaibo.* Venezuela: Deriva.

Rancière, J. (2014). *¿Ha pasado el tiempo de la emancipación?.* Calle 14. Vol. 9, número 13. Colombia.

Rea, D. (2023). *Fruto.* Ediciones Antílope.

Retamozo Benítez, M. (2009). *Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social.* Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 51(206), 69-91. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-19182009000200004&lng=es&tlng=es

Rich, A. (2019). *El sueño de una lengua común.* Ciudad de México: Sexto Piso.

Rivera Garza, C. (2021). *El invencible verano de Liliana.* Penguin Random House.

Sabsay, L. (2006). *La configuración de identidades como posiciones de sujeto: antiesencialismo y diferencia en Judith Butler.* Revista Internacional de Culturas y Literaturas. Argentina: Universidad de Buenos Aires.

Sanahuja, J. (2019). *Ausencias y exclusiones: una mirada reflexiva sobre la constitución de las Relaciones Internacionales como disciplina.* ¿Cien años de Relaciones Internacionales? Disciplinariedad y revisionismo. Editores: Asociación Mexicana de Estudios Internacionales. Ciudad de México: Siglo XXI.

Scott, J. (1992). *Multiculturalism and the Politics of Identity.* The Identity in Question. MIT Press. Vol. 61

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres.* Madrid: Traficantes de sueños.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad.* Buenos Aires. Prometeo Libros.

Spivak, G. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* Marxism and the Interpretation of Culture, Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona.

Valencia, S. (2020). *Capitalismo gore.* Melusina.

Zaragocin, S. (2020). *La geopolítica del útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta*. Cuerpos, territorios y feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Quito: Ediciones Abya-Yala.