



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LA CONSTRUCCIÓN DEL ESPACIO Y EL GÉNERO EN LA COOPERATIVA COMUNIDADES
CAMPELINAS EN CAMINO, DE TEHUANTEPEC, OAXACA, MÉXICO (2000-2014). UNA
APROXIMACIÓN DESCOLONIAL**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRA EN GEOGRAFÍA

PRESENTA:
MARLENE GÓMEZ BECERRA

TUTOR
JOSÉ GASCA ZAMORA POSGRADO EN GEOGRAFÍA

CIUDAD UNIVERSITARIA, NOVIEMBRE DE 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Al pueblo mexicano por haberme permitido realizar estudios de maestría y por darme la oportunidad de realizar una estancia en el extranjero.

A CONACyT por los apoyos otorgados.

A Comunidades Campesinas en Camino por compartir de manera digital y libre su pensamiento, su forma de vida, su organización y su historia, a través del libro: *Si la tierra da, tenemos que cuidarla*. Por mantener viva la esperanza de que mundos mejores son posibles.

A mi comité sinodal que con enorme sutileza, leyó y corrigió de manera estricta mi proyecto. Por todos los conocimientos que compartieron conmigo y los consejos que me dieron no sólo en el proyecto de investigación, sino para mi vida en general.

A Marisa Belausteguigoitia por ser un puente fenomenal de conocimientos, por enseñarme los gestos y estrategias del feminismo, y por toda la entrega de corporalidad y conocimientos que desbordó en sus clases. Por darme la oportunidad de estudiar en la Libre de Berlín y por abrir delante de mí un camino que de ahora adelante me corresponde seguir construyendo. Le agradezco permitirme ser miembro del Colegio Internacional de Graduados: “entre espacios/zwischen Räumen” puente internacional entre el Instituto Latinoamericano de Berlín, la UNAM, el CIESAS y COLMEX. Gracias infinitas por todas las oportunidades que me diste.

A Marielena Figueroa por la lectura cuidadosa de mi proyecto de investigación, por su entrega en las clases y la perfecta estructuración de las mismas. Por los textos que me compartió y formaron parte de mi proyecto de investigación. Por todos sus conocimientos compartidos, por sus pláticas, por su contacto tan gentil y cercano con lxs estudiantes. Por toda su amabilidad, sus consejos y su ímpetu al exhortarme seguir mis propósitos en la vida. Gracias.

A Socorro Magallanes por su explosividad con la que imparte y defiende el feminismo negro y chicano. Por mostrar activamente sus deseos por construir otras formas de relacionamiento social rompiendo cotidianidades a través de la exposición del cuerpo. Gracias por compartirme tus conocimientos dentro y fuera de clase.

A Irma Escamilla por su cuidadosa lectura de mi proyecto, por aceptar ser mi lectora y por todas las críticas que me realizó. Así como todas las observaciones que me planteó desde los lentes de la geografía. Le agradezco por toda la disponibilidad, sencillez y amabilidad que me otorgó durante del proceso de titulación.

A Boris Marañón por todos los conocimientos compartidos, por todas las complicidades, las charlas, las risas y los disgustos que nos hemos llevado. Muchas gracias por todos los libros prestados, y sobre todo por mostrarme a Comunidades Campesinas en Camino. A Boris gracias, por ser un amigo.

A José Gasca por ser mi tutor y por extenderme siempre su apoyo. Gracias por sus comentarios, y sus conocimientos compartidos. ¡Gracias!

A Ingolore y a Fiaz por ser tan lindos conmigo. Ich danke euch für alles.

A mi abuela

A mi madre

A todos los que hicieron del 2016 un año maravilloso

A esas estrellas fugaces que iluminaron mi vida

Hasta el mapa miente. Aprendemos la geografía del mundo en un mapa que no muestra el mundo tal cual es, sino tal como sus dueños mandan que sea. En el planisferio tradicional, el que se usa en las escuelas y en todas partes, el Ecuador no está en el centro, el norte ocupa dos tercios y el sur, uno. América Latina abarca en el mapamundi menos espacio que Europa y mucho menos que la suma de Estados Unidos y Canadá, cuando en realidad América Latina es dos veces más grande que Europa y bastante mayor que Estados Unidos y Canadá. El mapa, que nos achica, simboliza todo lo demás. Geografía robada, economía saqueada, historia falsificada, usurpación cotidiana de la realidad del llamado Tercer Mundo, habitado por gentes de tercera, abarca menos, come menos, recuerda menos, vive menos, dice menos.

Eduardo Galeano

Índice

Capítulo I la configuración del espacio y el género en el Sistema-mundo colonial moderno patriarcal

1. El Sistema-mundo y la reproducción de patrones de poder
 - 1.2 Entendiendo el género desde su dimensión espacial en el Sistema-mundo colonial moderno.
 - 1.2.1 Breve recuento de la categoría espacio desde la geografía.
 - 1.3 El patriarcado como eje transversal del espacio en el Sistema-mundo
2. Revisitando los feminismos. Encontrando pistas para entender la modulación del espacio a partir de la constitución del género
 - 2.1 Breve reseña del feminismo hegemónico. El feminismo blanco.
 - 2.2 El feminismo negro. La raza como categoría central de análisis para entender las diferencias de género
 - 2.3 El feminismo poscolonial, voces desde el sur del continente asiático
 - 2.4 Feminismo chicano.
3. El género como construcción histórica en su diálogo con el espacio

CAPÍTULO II La razón de Estado colonial-moderno-capitalista-patriarcal. Mestizaje y blanqueamiento de la nación

- 2.1 El llamado de ‘Malinche’ y el sujetx¹ blanqueado: génesis del Estado mexicano.
- 2.2 La construcción del estado mexicano, el liberalismo y el despojo de tierras. Construyendo el espacio sobre las desigualdades.
- 2.3 Análisis espacial del Istmo de Tehuantepec una de las regiones olvidadas por el Estado de Oaxaca
 - 2.3.1 El Istmo de Tehuantepec, una región de abundancia llevada al olvido por la razón de Estado

¹ Con la finalidad de intentar no establecer diferencias entre sexos y suponer géneros por medio del lenguaje, usaré la X a modo de neutralizar ciertas palabras. Por ejemplo: para evitar poner “los ciudadanos y las ciudadanas”, utilizaré “Ixs ciudadanxs”. Esto puede ser leído como lixs ciudadanix.

Capítulo III Des-ordenando y re-pensando el espacio y el género desde la descolonialidad del poder

3.1 Hacia un pensamiento y prácticas descoloniales. Pensando desde lo local para recuperar la historia

3.1.2 La dualidad como dispositivo descolonial del espacio. Pensando el género desde la cosmovisión indígena

3.2 Poniendo el cuerpo, recuperando el territorio y reconstruyendo el espacio

3.2.1 El cuerpo como territorio político. Prácticas de resistencia y re-territorialización

Capítulo IV Comunidades Campesinas en Camino (CCC), dispositivos de cambio y resistencias al andar. Descolonizando la vida, transformando el espacio y el género

4.1 El comienzo del caminar. Breve historia y surgimiento de la cooperativa CCC

4.1.2 Caminos recorridos. La constitución de la cooperativa Comunidades Campesinas en Camino (CCC)

4.1.3 Estructura y dinámica de los agentes. Posibilitando la comunidad a través de las cooperativas

4.2 El llamado de la comunalidad, caminando el buen vivir y entretejiendo al caminar. Locus de enunciación de vidas otras posibles para repensar las relaciones de género

4.2.1 El tequio como propuesta para romper con la división universal del trabajo

4.2.2 La asamblea política. Espacios de oralidad que construyen agencia

4.2.3 El territorio. Componentes de la vida: subvirtiendo la relación sociedad/naturaleza sujeto-objeto

4.2.4 La fiesta como espacio de aparición, reconocimiento y de ocupa

4.3 Dialogando con saberes e imaginarios, entre espacios y fronteras. Desandando el Sistema-mundo colonial, moderno, patriarcal con el sujeto político femenino

4.3.1 Condiciones espaciales que permiten que la mujer se constituya como sujeto político en las CCC

Conclusiones

Bibliografía

Introducción

La siguiente investigación surge de la inquietud por analizar las formas en que el espacio se construye a través de las relaciones de género en el espacio. Se plantea como objetivo analizar formas alternativas de vida al capitalismo y a la colonialidad por medio del aprendizaje de conocimientos y prácticas indígenas y campesinas. El trabajo también tiene la intención de realizar un ejercicio reflexivo con el objetivo de desaprender aprendiendo nuevos caminos que nos planteen rutas diferentes a las normas establecidas. Pretende un análisis de la totalidad de los procesos sociales y cómo es que éstos se encuentran enlazados a diferentes escalas reproduciendo desigualdades en el espacio y tensiones entre los géneros. Busca plantear la reivindicación de la historia robada y el reconocimiento de otros saberes, como la comunalidad, que nos aluzan caminos de desubjetivación.

Aunque la tesis se plantea desde una metodología teórica hipotética-deductiva, se toma como referencia empírica a la cooperativa Comunidades Campesinas en Camino a través de testimonios que los mismos integrantes han planteado en su primicia literaria. A manera de no intervenir como sujeta externa en una observación participante y a modo de no convertirlos en objetos de estudio, retomo sus palabras para realizar un análisis socioespacial. En dichos testimonios se da cuenta de que un mundo otro basado en el cooperativismo, la reciprocidad y la comunalidad es posible. Dicha organización nos demuestra que las desigualdades de género se pueden modular a través de éstas prácticas, mediante el método del análisis de la realidad ellos y ellas evidencian las desigualdades y las atacan.

La investigación también surge de la inquietud por analizar cómo el espacio se ha construido a través de patrones de poder mundializados y busca a través de un análisis *descolonial* dar pequeñas pinceladas de la posibilidad de construir comunidad con valores ajenos al capitalismo. La inquietud por la que surge esta investigación es por la amplia desigualdad que vivimos en tiempos de violencia de género y del desgaste del tejido social. A nivel del sistema-mundo, seguimos reproduciendo patrones coloniales, y a nivel regional y local reproducimos colonialismos internos. Ante un panorama de violencia, de faltas de empleo, de usufructo de la naturaleza, de desposesión, de soledad, de desencanto, mundos opuestos se hacen camino y nos muestran las posibilidades de pensar fuera de los valores utilitaristas-capitalistas. La Cooperativa Comunidades en Camino que se toma como ejemplo para demostrar mundos posibles se encuentra en Oaxaca, uno de los estados con mayores conflictos dentro de los Estados Unidos Mexicanos.

Oaxaca representa 4.78% del territorio nacional, con una cantidad de 3 millones 967 mil 889 habitantes, de los cuales 2 millones 079 mil 211 son mujeres, mientras que 1 millón 888 mil 678 son hombres. 77% de la población es urbana y 23% es rural. Se considera que 32 de cada 100 personas de tres años en adelante son hablantes de una lengua indígena. En cuanto a la escolaridad, Oaxaca tiene un importante rezago educativo el promedio de 7.5 cuenta con poco más del primer año de secundaria, siendo que el promedio nacional es de 9.1 (INEGI, 2015). El pueblo de Oaxaca se mantiene en permanente tensión con el gobierno, ocupando su espacio e intentando transformarlo. Manifestando su descontento por la precariedad del trabajo asalariado, las condiciones de trabajo, o la falta de empleo. Así como manifestaciones estudiantiles que han terminado en desapariciones forzadas. A su vez, Oaxaca ha mostrado ya diferentes formas de organización autónoma, la APPO en 2006 es un ejemplo de esto, las comunidades rurales autogestivas, aunado a la ley de usos y costumbres, le permite a la población realizar coyunturas que rompen cotidianidades y que toman el espacio como instrumento político de transformación. Es en estos espacios contenciosos, donde la investigación busca encontrar respuestas a otras formas de organización política y social, que contemplen las desigualdades de género, o que por sí mismas vayan transformando las relaciones desiguales de género.

El presente proyecto de investigación se encuentra dividido en cuatro capítulos y pretenden seguir un orden escalar. A través de una metodología analítica-deductiva se busca dar explicación a la construcción del espacio a través de patrones de poder surgidos con la colonización de América, dando prioridad al estudio del género derivado de ésta. Apoyada en los alcances teórico-metodológicos de la descolonialidad del poder, se realiza un análisis desde la totalidad, entendiéndola por los siguientes patrones de poder: raza/sexo-género como patrón organizador de las relaciones sociales a nivel mundial, la conquista permanente de la naturaleza y el territorio a manos de la expansión mundial de las relaciones de explotación, dominación y usufructo del capitalismo, la conquista de subjetividades a manos del expansionismo de la idea de modernidad como horizonte de futuro, la organización del trabajo basada en relaciones de mando-obediencia, y el poder como ejercicio político de control y reproducción de todas las relaciones de dominación antes mencionadas.

En el primer capítulo se realiza un análisis del Sistema-mundo, considerándole como la mayor escala de alcance mundial. En éste apartado se pone de manifiesto cómo es que los cinco patrones de poder antes mencionados se expandieron constituyendo un orden espacial mundial que comenzó con la conquista de América y que continúa vigente hasta nuestros días. Este proceso encontró apoyo en los planteamientos del método cartesiano de Descartes (aprehender la realidad por medio

de binomios) y la creación de ciencias nomotéticas que pregonaron el saber científico como único y verdadero. Se analiza cómo la expansión de una ontología y una epistemología basadas en el utilitarismo, el instrumentalismo y la modernidad definieron el transcurso histórico de la humanidad construyendo un orden espacial.

Este primer apartado plantea una de las tesis centrales que guiarán el resto de la investigación, en la que se menciona que el espacio se constituyó a través de la colonización de otros espacios. De este modo se ejemplifica cómo es que vivimos reproduciendo un orden espacial que reproduce estructuras coloniales y que se encuentra estrechamente ligado a las desigualdades de género. Se vislumbra la relación que tiene el inicio de la propiedad privada con la dominación de la mujer por medio del hombre, y cómo ésta se potencializa con la conquista de América. Se irá demostrando, por medio de la historia, que las desigualdades de género obedecen a relaciones de poder situadas en la triada espacio, género y territorio.

Con base en esto último, durante el desarrollo del capítulo, se desenvuelve la tesis central de la investigación en la que se advierte que la construcción del espacio se sustenta por las relaciones de género, las cuales son producto de un orden mundial. Esto se realiza con el análisis de la categoría de género y el análisis del patriarcado como eje rector de dichas relaciones históricas. Asimismo, se analiza cómo es que se estructuró el mundo bajo un orden capitalista, moderno, colonial y patriarcal.

En el segundo capítulo, siguiendo la estructura categórico escalar, se analiza cómo es que a través de la constitución de los Estados-nación se reproducen las estructuras de dominación, explotación y conflicto del Sistema-mundo, y cómo es que éste encuentra su permanencia y reproducción a partir de la consolidación de los Estados. Siguiendo la idea de que el patriarcado y las desigualdades de género están estrechamente ligadas a la propiedad privada, en este segundo apartado se pone de manifiesto cómo es que el Estado se ha construido sobre la reproducción de la privatización de espacios, cooptación y dominación del territorio con fines de administración. Teniendo siempre presente la triada espacio, territorio, género, el desarrollo de este apartado nos permitirá entender el enlace que tiene la dominación de la mujer con la dominación del territorio, y cómo esta relación a su vez produce el espacio bajo la clave de desigualdades.

Asimismo, se desarrolla una breve revisión histórica de la génesis del Estado mexicano. Se plantea cómo es que las ideas del liberalismo y la racialización del sujeto hicieron de éste un Estado colonial al servicio del Sistema-mundo, y cómo es que el Sistema-mundo subordina el espacio y profundiza las lógicas del capital. El Estado ya no busca la reproducción de la sociedad como

sujetxs, sino su reproducción económica; encuentra su fortaleza a través de la reproducción del objeto y no del sujeto, fortaleciendo su control sobre el espacio a través del valor de uso. Con base en esto, se entiende a las relaciones de género desde la colonialidad del poder y al Estado como productor y reproductor de estas relaciones. Haciendo uso del mito de la Malinche, se buscará aluzar las primeras señales de cuerpos resistiendo al embate de la dominación de la colonialidad del poder.

El tercer capítulo tiene como intención principal plantear estrategias que podamos considerar dispositivos descolonizadores. Siguiendo la estructura escalar, en este capítulo se estudiarán procesos locales de la cosmovisión indígena y campesina. Se buscará mostrar la importancia de recuperar la historia robada por la colonización y las formas en que mirar al pasado nos servirán para caminar en las brechas de otros modos de vida. Pensando en la triada género, territorio y espacio, se planteará a la mujer como territorio político y cómo es que el espacio como instrumento de lucha puede fungir como articulador de un ejercicio descolonizador. Se pondrá de manifiesto cómo es que el cuerpo considerado como escala menor de acción es también el instrumento por excelencia para descolonizar las relaciones espaciales.

Esto implicará la ruptura del binomio raza/sexo-género y la toma de conciencia del cuerpo como escala de resistencia e instrumento ontológico y epistemológico. Haciendo frente al dualismo cartesiano del que se habla en el primer capítulo y por el que se fundan las desigualdades de género, se buscará demostrar cómo es que por medio de otras ontologías, podemos repensar las relaciones sociales y materiales ya no de forma binominal, sino desde un carácter de lo fluido más allá del dinamismo. Para romper con las relaciones patriarcales, debemos partir de un proceso de desobjetivación y en este capítulo se planteará el género fluido, a la compartición, la reciprocidad y a la descolonización como medios para lograrlo. Se defenderá que la única forma de utilizar el espacio como instrumento político será si en el proceso se plantean acciones desde un horizonte que considere la descolonización de la totalidad pensada desde una clave fuera de los binomios y los planteamientos de la modernidad.

Por último, en el cuarto capítulo, se pondrá de manifiesto la posibilidad de crear mundos otros. A través del análisis de una comunidad campesina, se analizarán las relaciones entre los socios y sus formas de organización. La comunalidad será el eje central a desarrollar en ésta capítulo y fungirá como enlace con el resto de los capítulos. Se demostrará cómo es que el Sistema-mundo opera en espacios locales y cómo es que actividades de resistencia pueden abrir brechas para modificar espacialmente las dominaciones de la escala mayor espacial. Asimismo, a través de testimonios, se pondrá de manifiesto la posibilidad de subvertir las relaciones de género a través del retomo de la

cosmovisión indígena. Es importante aclarar que en la práctica de la cooperativa Comunidades Campesinas en Camino (CCC), no opera como eje rector el género fluido, pero si la compartición, la reciprocidad y a la descolonización como medios que buscan eliminar las diferencias entre lxs sujetxs. En su caminar se encuentra explícito e implícito que para construir un mundo mejor se debe partir del reconocimiento de las desigualdades, lo que ha implicado el reconocimiento de la dominación de la mujer.

De este modo, CCC tiene como uno de sus principales objetivos, tener una perspectiva de género en su caminar cotidiano, y al haber caminado durante más de 15 años, se han dado cuenta que la mujer es uno de los bastiones más importantes para la construcción de otra sociedad. Estos años de resistencia sólo han logrado ser posibles por medio de la aparición del cuerpo en resistencia en el espacio y transformándolo a través de su accionar.

Capítulo I La producción del espacio en el Sistema-mundo colonial moderno patriarcal

El siguiente capítulo tendrá como objetivo plantear la perspectiva teórica desde la cual se analizará de manera transversal el resto de la investigación. Se identificarán los procesos históricos que constituyen y reconstituyen el Sistema-mundo y los patrones de poder que mantiene vigentes desde la colonización de América.

Asimismo, se dará una introducción a la definición de la categoría de género, patriarcado y feminismo, a través de un breve recuento histórico. Es importante mencionar que son categorías que encuentran sus definiciones con respecto a la historia, por lo que presentar definiciones expresas limitaría su entendimiento.

Posteriormente se realizará una introducción a la categoría de espacio y su entendimiento desde una perspectiva escalar, para después relacionarle con la categoría de género. De este modo entenderemos cómo es que el Sistema-mundo se encuentra en constante reproducción de un espacio construido sobre las desigualdades de género.

1. El Sistema-mundo y la reproducción de patrones de poder

La perspectiva sistémica provino de una migración del término desde las ciencias naturales a las ciencias sociales. La idea se retomó de los sistemas límbico nervioso, en donde cada nervio, y cada neurona tiene su funcionamiento dentro del sistema, y si alguno falla, el resto del sistema se ve afectado. El gran precursor de la teoría de sistemas en las ciencias sociales es Talcott Parsons (1999), quien refiriéndose al sistema cultural define las condiciones individuales del actor que le permiten definir su rol jerárquico dentro de los sistemas y en el que según la calidad de las acciones individuales presuponen un equilibrio sistémico. Es decir, el individuo, así como la neurona en el sistema nervioso, tiene una función específica, un rol que debe seguir para que el sistema continúe su funcionamiento, si el individuo falla, el sistema social comienza a entrar en desequilibrio.

Una de las críticas a esta teoría es que Parsons se olvida de las contradicciones naturales del sujeto y los antagonismos propios dentro de los subsistemas; dejar el equilibrio sistémico en manos de instituciones, normas y valores implica que el actor logre cumplir todos los objetivos del rol social apegado a la norma cultural, lo que implica que el sujeto sea un simple contenedor que reproduce un rol social sin sentir afecciones, pero sobre todo sin considerar que se mueven en un campo diferenciado de relaciones de poder –económico, político, de género, de clase, etcétera.-, lo cual resulta imposible.

El segundo tránsito más importante de la terminología sistémica hacia las ciencias naturales a las sociales, se le adjudica a Luhmann (1991). Destacado sociólogo que vio en la autopoyesis² de la célula (estudiada desde la teoría sistémica de la Biología) una forma de análisis de lo social, que podía estudiarse en conjunto con un análisis constructivista. Al contrario de Parsons, Luhmann puntualiza que los sistemas se encuentran expuestos a un medio/forma con contingencias, resonancias y clausuras operativas. Supone al individuo como sistema psíquico (cada individuo es un mundo), y a la sociedad como autopoyética, capaz de regenerarse por sí misma. Luhmann se encarga de entender tanto al individuo en su sistema psíquico, pero puede resultar reduccionista, al grado de considerar a los seres humanos como constituidos en dos sistemas por separados el individuo en el sistema psíquico y el sistema social. Luhmann condiciona el futuro con lo que sucede en el presente, imposibilitando la universalidad de la historia y negando la posibilidad de una crisis de legitimación.

Contrario a estas últimas grandes teorías que han marcado largos caminos en las ciencias sociales, se encuentran las aproximaciones teóricas sobre el Sistema-mundo. La diferencia con las teorías anteriores es que el Sistema-mundo, considera las temporalidades históricas como hitos que han constituido y constituyen los procesos actuales de dominación, explotación y conflicto de los países centrales, a los semiperiféricos y periféricos. Considera al sujeto con capacidad de acción y no sólo como un actor que cumple un rol social, tal como lo presenta Parsons. A modo de ejemplificar lo anterior, el Sistema-mundo, en su reconocimiento de la historia como medio de análisis, plantea a la conquista de América como el punto de partida del imperialismo burgués-capitalista y la consolidación de un sistema-económico mundial con carácter político a través de relatos progresistas, nacionalistas, liberales, eurocéntricos así como de la división del trabajo.

La introducción que realiza Wallerstein (2005) en su texto sobre el análisis del Sistema-mundo es un análisis transhistórico y heurístico, que da cuenta de cómo la economía, la política y la geocultura del Sistema-mundo actual, es producto de la división e invención de las ciencias naturales y las ciencias sociales, así como de los relatos de ciudadanización de la revolución francesa, el asistencialismo estatal ejercido por Bismarck, y la creación de espacios de lucha como el sindicalismo, la huelga y derechos de los trabajadores, que sostienen y refuerzan el capitalismo y su horizonte modernizador. Asimismo, éstos metarelatos constituyeron formas y normas establecidas por el deber ser a escala mundial, que formaron parte de la consolidación legítima del Sistema-mundo, como por ejemplo, la modernidad. A éste último proceso, se le ha considerado

² Función de un organismo, sujeto o sujetos capaces de mantener una reproducción por sí mismo. Para mayores referencias, consultar: Luhmann, Niklas (1991), *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*, Anthropos, Barcelona

como geocultura, pues su inscripción como formas y normas no son homogéneas, ni en la forma de ser asimiladas ni en la forma en que se establecieron en dichos territorios.

El Sistema-mundo surge como producto de la crítica al *continuum* histórico, que ha rebosado en la división binomial de los saberes “científicos” y sociales. En consecuencia, ha propuesto una unidisciplinariedad, en la que las ciencias sociales, como la economía, la geografía, la ciencia política, la historia, la filosofía y la sociología formen parte de una sola ciencia, que no busque articular multidisciplinariamente un análisis. Ya que el Sistema-mundo busca la comprensión de la totalidad histórica, la cual no puede entenderse desde la partición del conocimiento, como se ha supuesto por la escuela Napoleónica y la escuela alemana. Por ejemplo, para estudiar el territorio no sólo se deberá echar mano de la geografía social o de la economía, sino también de la sociología, la psicología, y otras ciencias, pues pensando de manera sistémica, todo se encuentra interconectado y a travasado por relaciones de poder que no se pueden disociar ni analizar por separado. Pero la intención del estudio de la realidad a través de la consideración del análisis del Sistema-mundo es pensar en la existencia de la ciencia social como tal, y no el conjunto interdisciplinario o multidisciplinario de éstas. Se apunta un análisis por la totalidad histórica que rebase, la inter-multi y transdisciplina.

Aunado a lo anterior, el Sistema-mundo es una categoría de análisis escalar, en donde ya no sólo se considera al Estado y particularmente al Estado-nación, como límite histórico de estudio para entender procesos sociales, sino que se busca realizar un análisis espacio temporal en donde se dé cuenta de las múltiples unidades políticas y culturales que obedecen a diversas reglas sistémicas. Las categorías de espacio y tiempo en el análisis del Sistema-mundo son primordiales, pues son consideradas construcciones que se encuentran en constante mutación y construcción, no son consideradas como realidades externas que enmarcan realidades sociales, como se ha entendido la historia desde la imposición de la modernidad, como relato que parece inmutable a lo largo del tiempo. Asimismo, se realiza una crítica a los pensamientos particularistas liberales que buscan hegemonizar prácticas sociales a través de discursos universalistas como los relatos de los estados nación surgidos con la revolución francesa, el asistencialismo y el sindicalismo (Wallerstein, 2005). Las apreciaciones históricas y heurísticas del Sistema-mundo, nos dan un primer avistamiento de cómo se constituyó y constituye el espacio en la contemporaneidad.³

Sin embargo, es una teoría que presenta ciertas limitaciones para dar explicación de los procesos de dominación, explotación y conflicto que se suscitan en América Latina. Pues aunque da cuenta de

³ Más adelante se abundará sobre cómo se entiende el espacio y cómo éste se construye a través de patrones de poder que producimos y reproducimos en la actualidad.

que el sistema capitalista potencializa su expansión con el descubrimiento del nuevo mundo y se reafirma con el relato de la modernidad, se olvida de dar explicación a la colonialidad del poder, la diferencia colonial y el colonialismo interno. El primer término acuñado por Aníbal Quijano (2005), las diferencias coloniales estudiadas por Walter Mignolo (2005) y el colonialismo interno por Pablo González Casanova (2006) complementan y rebasan las teorizaciones desde el Sistema-mundo.

Aníbal Quijano (2005), desarrolla una propuesta teórica que puede ser considerada como un *clivaje* para entender a América Latina como el producto de la explotación, dominación y usufructo del Sistema-mundo moderno. Quijano, acertadamente, añade a ésta categoría lo colonial. Basado en un estudio revisionista de la historia universal, contada por los europeos. Quijano pone sobre la discusión ciertos momentos históricos, que dan posibilidad a la consolidación de un Sistema-mundo capitalista. Esta investigación le permitió exponer sus tesis sobre la colonialidad del poder, la cual sustenta que, la colonización de América Latina sirvió para consolidar un nuevo patrón de orden mundial, que consistía en la clasificación jerárquica de la sociedad con base en la noción de *raza*, una construcción mental en donde se expresa la práctica elemental de la colonia. Construcción, que no ha podido subvertirse y que persiste en el imaginario social delimitando y ordenando las relaciones sociales contemporáneas a nivel mundial (Quijano, 2005). Es así como la construcción del espacio mundial quedó enmarcado en la acumulación del tiempo moderno, que expandía su poder a través de la dominación racial del sujeto blanco sobre el no blanco. Fue así como Europa se situó como la nueva identidad del Sistema-mundo, quedando en lo más alto de la pirámide jerárquica y haciendo que se consolidara este patrón de poder en las subsiguientes colonizaciones.

Sobre la fundación del capitalismo mundial, Aníbal Quijano (2005) nos menciona que se constituyeron nuevas formas de trabajo articuladas al capital y al control de la producción. El capitalismo fue mundial, porque los países colonizados sirvieron para usufructuar la materia prima de los insumos que serían exportados a Europa. Aunado a esto, Aníbal Quijano reafirma, que la división del trabajo logró expandirse mundialmente gracias al patrón de poder de la idea de raza y viceversa, mientras que cada forma de control de trabajo quedaba articulada al fenotipo racial. Por ejemplo, los indígenas se quedaron encargados de la servidumbre, mientras que los negros se ocupaban para la esclavitud; los criollos podían acceder al comercio, los blancos a la producción. Como menciona Aníbal Quijano:

“esa colonialidad del control del trabajo determinó la distribución geográfica de cada una de las formas integradas en el capitalismo mundial. En otros términos, decidió la geografía social del capitalismo: el capital, en tanto que relación social de control del trabajo asalariado (...) y al mismo tiempo, se concentró

geográficamente en Europa, y socialmente entre los europeos de todo el mundo.
(...) Y en esa medida y manera, Europa y lo europeo se constituyeron en el centro del mundo capitalista (Quijano, 2005:204).”

De tal modo que podemos considerar que la consolidación del espacio moderno es producto de la colonialidad del poder y la mundialización del capitalismo. Sin embargo, el Sistema-mundo colonial no sólo fundamentó su existencia en las relaciones de mando-obediencia alrededor del capital, sino que echó mano de la legitimación de ésta dominación por medio de las ideas eclesiásticas y el auge de la filosofía moderna plasmada en las tesis de Descartes. La modernidad se planteó como proceso histórico geocultural que marcaría un horizonte de futuro, al que el resto del mundo debía llegar. La modernidad, como menciona Lander (2005), debe entenderse como aquél relato que supone la existencia de la universalidad histórica asociada a la idea de progreso; que busca la naturalización de la sociedad capitalista en sus relaciones humanas y las separaciones dualistas, así como la construcción de las ciencias como saberes superiores a cualquier otro. Además, la modernidad es el articulador en tiempo-espacio del mundo colonial en tanto conquista de subjetividad, así como conquista y desplazamiento de otros saberes y metarelatos no provenientes de Europa.

González Casanova nos menciona que la política globalizadora y neoliberal actual redefine las empresas y los países con sus redes internacionales, intranacionales y transnacionales (Casanova, 2006). Las fuerzas de los centros de poder mundial y de los antiguos países imperialistas también provienen de las estructuración y reestructuración de mediaciones en los sistemas sociales con refuncionalizaciones naturales e inducidas de las clases, estratos y sectores medios, y de las políticas de distribución que incluyen desde estímulos especiales al gran capital y sus asociados hasta políticas de marginación, exclusión y eliminación de las poblaciones más discriminadas y desfavorecidas. Todos ellos trabajan en forma de sistema autoregulado, adaptativo y complejo, que tiende a dominar el Sistema-mundo sin dominar las inmensas contradicciones que dicho sistema genera. Éste nuevo colonialismo se moviliza a través de conformación de terrenos militares, de éste modo se articuló lo nacional, lo internacional, lo multinacional y lo transnacional. Este colonialismo busca destruir, intimidar, disciplinar y comprometer a casi todos los gobiernos del mundo al dominio de una clase dominante, depredadora y explotadora, que opera con sus complejos militares, empresariales, paramilitares y civiles, todos estos organizados como sus clientelas y allegados en un paternalismo actualizado y un populismo focalizado.

Lo anterior es muestra de un colonialismo interno que surgió a raíz de los movimientos independentistas de las colonias, que buscaron construir un Estado replicando las bases de los Estados colonialistas. El republicanismo, el liberalismo y la modernidad, fueron el centro de atención para articular a los nuevos Estados que en su génesis reproducían las desigualdades coloniales, mientras se dejaron de lado movimientos indígenas y de las minorías. González Casanova menciona que las luchas de las naciones contra el imperialismo, y la lucha de clases en el interior de cada nación y a nivel mundial, oscurecieron las luchas de las etnias en el interior de los Estados-nación (González, 2006). Sólo se encontró sentido a las luchas nacionales como parte de la lucha antiimperialista y la lucha de clases o de estrategias variables como los frentes amplios. Por lo tanto, se debe entender que el colonialismo se da también dentro de los linderos de la nación aunque hayan pasado por un proceso de independencia.

Éstas teorías nos dan un avistamiento del proceso de consolidación de la colonialidad y el colonialismo interno a través de las relaciones de raza y de la división del trabajo y la explotación de los países colonizados por los colonizadores. Así como las relaciones que surgieron al interior de los países colonizados, sin embargo, se olvidan de profundizar en el tema del género, y cómo éste jugó un papel importante en la posibilidad de la creación de la categoría de raza. Y cómo la división del trabajo, y la colonización de los espacios potencializaron las diferencias de género. Haciendo de éste otro patrón de poder que expandió de manera mundial y que se encuentra en todas las relaciones sociales, así como la raza y no así el capital.

En suma, con este apartado se busca dejar en claro que el análisis de este proyecto de investigación parte de considerar a las experiencias espaciales desde la descolonialidad del poder que retoma características del Sistema-mundo. Esto implica entender que la modernidad, el capitalismo y la colonialidad son procesos que se expandieron a nivel mundial, y que consolidaron patrones de poder que jerarquizaron las relaciones sociales con base en la invención de la categoría racial. El Sistema-mundo será considerado en este trabajo como la escala de mayor alcance global por la cual, mediante metarrelatos, formas y normas, se han consolidado geoculturas no homogéneas y que se particularizan según el territorio, aunque siguen obedeciendo a patrones mundiales. Más adelante veremos que éstas geoculturas globales, en las escalas microsociales, sustentan intersubjetividades que constituyen de manera ambivalente el espacio.

1.2 Entendiendo el género desde su dimensión espacial en el Sistema-mundo colonial moderno.

Ya que la intención de éste trabajo de investigación es entender las relaciones de género desde su dimensión espacial, establecer que nos encontramos ante un Sistema-mundo capitalista, moderno y colonial, nos permite entender que hay ciertos patrones que se han erigido como globales; y que estructuran de manera mundial, pero no homogénea, el espacio. El concepto de género aparece hasta el siglo XX, pero podemos saber a través de su estudio, que este también es un patrón de jerarquización social que antecede a la conquista y que se encuentran manifestaciones de éste desde la época de los griegos. Empero, se reforzó, se potencializó, se mundializó y se hicieron más evidentes las distinciones entre hombres y mujeres con la conquista de América.

Con base en lo anterior, las intenciones de éste apartado serán las de dilucidar el género en su carácter mundial, y cómo la racionalidad instrumental occidental construyó una vida compuesta de dualismos separatistas que aunado a la división entre espacios públicos y espacios privados construyó un sistema mundo patriarcal.

Comenzaré realizando un breve recuento de la categoría de espacio en la geografía, con la finalidad de plantear una definición de espacio que concuerde con los objetivos del proyecto. Posteriormente, abundaré sobre la categoría género, su surgimiento y el movimiento social feminista que surge como resistencia a éste patrón mundial. Finalmente, realizaré un entrecruzamiento del género y el espacio, para entender el primero desde su dimensión espacial.

1.2.1 Breve recuento de la categoría espacio desde la geografía.

El espacio es una categoría que ha estado presente en los estudios geográficos. Se potencializó su estudio y se empleó un giro en su categorización con el traslado, desde la sociología, del texto “La producción del espacio” de Henri Lefebvre. Esta categoría ha sido trabajada en otras ciencias sociales, y la filosofía, con la misma importancia que en la geografía, aunque con diferentes sentidos. Un ejemplo claro es la sociología, que entendería el espacio como una construcción social a través de signos, símbolos, significantes y significados; desde la filosofía, Kant entiende el espacio como aquella condición apriorística que conforma la percepción subjetiva de la realidad. Es decir, el espacio es aquello que no tiene una forma y por lo tanto no se puede objetificar, pero los objetos pueden estar contenidos dentro del espacio. Kant entiende el espacio como una intuición

ligada al tiempo, pues menciona que las concepciones temporales son la intuición del espacio. Es decir, la intuición de las temporalidades es la capacidad de percibir, notar o determinar *a priori* cambios o transformaciones en el espacio (Kant, 1994). En la ciencia política, el espacio es el lugar en donde confluyen las relaciones de poder de los sujetos o, en algunas teorías, de la sociedad civil organizada.⁴

En la geografía, el espacio comenzó siendo reconocido como lo dilatado, lo vasto en dimensión, lo abierto, algo que supone distancia y separación. En la antigua Grecia, el espacio Euclidiano, se concebía como un espacio neutro, isomorfo, isotrópico infinito y uniforme (Ortega, 2000). Ésta definición, que logra describir el espacio como contenedor, únicamente nos permite comprenderlo como un todo extensivo en donde los objetos que lo contienen parecen inertes, incapaces de transformarlo. Además, la idea de finitud es errónea, porque aunque el espacio parece inconmensurable, pues no logramos encontrar de manera precisa su límite, éste ante el ojo humano, quien es el que lo percibe, en la práctica observa una línea que demarca su horizonte, su finitud. Pues el humano, como sujeto mentado, logra imaginarlo infinito, pero en la realidad, no logra percibirlo así, pues la mirada, que es topográfica, presenta los límites de ese espacio.

En la edad media hubo un cambio importante en el conocimiento de la geografía, la cartografía se posicionó como uno de sus principales objetivos y herramientas de análisis. Mientras que el mundo se comenzaba a objetivar por medio del mapeo, a la vez nuevos horizontes y territorios se conocían por medio de la utilización del mapa. Magallanes, Colón y Vespucio fueron grandes exponentes de la utilización de este instrumento, y de la corroboración de la utilidad y efectividad del mismo. Siglos más adelante la racionalidad cartográfica definiría el rumbo de la geografía, al grado de considerar al mapa como producto neto y objetivo final de la investigación geográfica, intentando objetivar procesos dinámicos.

El espacio como medio es entendido como lo ocupado por el complejo natural. En esta discusión, lo contenido y lo continente se manifiestan como un medio conformador del individuo y de la sociedad, lo que permite explicar que éstos responden a los caracteres de su ambiente natural (Ortega, 2000). Aunque innegablemente existe una dependencia y reciprocidad entre el medio natural y la sociedad, el medio no siempre determina las relaciones individuales ni sociales.

El espacio como paisaje surge de la idea del paisaje como complejo natural, pues comenzaba a tomar auge su entendimiento a través de la concepción de la apariencia. Desde las perspectivas idealistas, como la Hegeliana, el espacio se concibió como aquél lugar en donde el espíritu del

⁴ Véase Arendt, Hannah (2005), *La condición humana*, Paidós

pueblo lograba tener un asentamiento concreto, el Estado, como sentido de ubicación, identidad y nacionalidad. El *Landschaft* o paisaje, se identifica con la apariencia, otorga personalidad al espacio, lo hace distinto. Pero ésta concepción idealista, sólo permite entender el espacio como algo meramente estético, que imposibilita su análisis, pues sólo obedece a formas de entendimiento subjetivas meramente descriptivas.

Desde la geografía humanista podemos diferenciar un enfoque sobre el espacio retomando ideologías de izquierda. Esta corriente teórica tomó como punto de partida para el análisis del espacio a los simbolismos, las relaciones sociales considerando sentimientos y valores significantes, así como a las identidades y arraigos que cada sociedad mantiene con su territorio y espacio en el que vive. Busca analizar las relaciones existentes entre el territorio y la sociedad, y la influencia que el territorio tiene en la sociedad y viceversa (Cuadra, 2014).

El espacio como producto social busca rebasar las concepciones antes mencionadas y otras más (como el de región-natural, región-paisaje). Aunque los primeros esbozos sobre el espacio como categoría social surgieron desde la sociología, la geografía posteriormente, comenzará a contribuir a su desarrollo. Cassirer (Cassirer, 1967), menciona que entender el espacio únicamente desde el plano subjetivo nos implicaría desobjetivarlo y crearlo únicamente ocupado por una serie de símbolos y significantes ocupando un espacio relativo, identificaba que la percepción es muy importante para entender el espacio, como espacio vivido. Posteriormente Lefebvre explicará que la categorización del espacio debe ser entendida a través de las relaciones del medio de producción y el materialismo histórico, pues defendía que el espacio es un producto social que engloba el espacio físico, el espacio mental y el espacio social. Así, el espacio físico, que encarna a la naturaleza, también funge como medio de producción pues es entendida como una red de cambio, flujos de materias primas y energías. En el texto *La producción del espacio* de Lefebvre (Lefebvre, 2013), se menciona que el espacio es la síntesis de la reproducción social, enmarcada en una sociedad global capitalista. El espacio, es un instrumento político y también es un espacio ontológico; pues su transformación, movilidad y aprehensión implica una acción colectiva de la lucha por el poder. Es en ésta acción situada, en donde surgen nuevas ontologías y epistemologías, formas nuevas de acción. El espacio es también el “lugar” de reproducción del sujeto histórico a través de la vivencia y percepción del espacio. Es también un punto de unidad en las escalas geográficas, en donde existe una relación dialéctica entre los sujetos particulares. Por lo tanto, se debe entender a la escala global como la representación del espacio concreto, y los espacios locales como representantes abstractos; los espacios no deben ni pueden entenderse en sí mismos como espacios aislados, su existencia se debe a la dialéctica de todas las escalas.

Para el siglo XXI David Harvey planteará que el espacio es un momento activo dentro de la dinámica temporal de acumulación y reproducción del capitalismo (Valcárcel, 2000). El espacio puede ser entendido de manera multidimensional, en donde los sujetos ejercen relaciones de poder, en donde los medios de producción reproducen la dinámica social capitalista, en donde confluyen símbolos, signos y significantes, pero en donde también confluyen otras relaciones intangibles dentro del espacio, como lo es la financiarización y la especulación de la vida capitalista.

Cassirer, Lefebvre y Harvey nos demuestran que el espacio debe ser entendido más allá de un simple lugar unidimensional con extensión finita y representan un parteaguas en la teoría geográfica. Sin embargo, toda la abonanza de teorizaciones desde la geografía que buscó nutrir la categoría de espacio siempre careció de un enfoque fundamental para entender las relaciones de poder que se dan en el espacio. Las relaciones de género fueron soslayadas y poco estudiadas en la geografía hasta los años 70's, en el que los estudios de género ya estaban más avanzados en otras disciplinas de las ciencias sociales, y a nivel mundial, el feminismo como práctica política estaba teniendo mayor consolidación y apertura entre la sociedad. La geografía en general, (a excepción de algunas autoras anglosajonas), como saber *disciplinario*, comete un error al no tomar en cuenta las dimensiones de género, pues las revelaciones sobre estudios del espacio quedan incompletos al no introducir la mirada y percepción de la mujer ante la aparición y construcción de éste espacio. Asimismo, las pequeñas menciones que se realizan en torno al tema no buscan subvertir los códigos binarios con los que se entiende el género. Asimismo, se olvidan de incluir en sus análisis los patrones de poder que se analizan desde la teoría de la descolonialidad del poder.

Por ejemplo, Janice Monk (Monk, 1983) menciona que los roles de género y sus relaciones con las prácticas sociales en el espacio quedan restringidas por las relaciones de poder que surgen de los sistemas políticos, económicos y culturales. Jeanne Fagnani (Fagnani, 1984) tiene estudios sobre los empleos de las mujeres que viven en las periferias y en los centros urbanos; explica cómo es que ambas mujeres deben trabajar en un empleo asalariado y además deben trabajar dentro de casa para mantener en orden el espacio del hogar. Sin embargo, la diferencia de género en el espacio se potencializa, al situar de manera irregular, concentrando las guarderías en zonas del centro así como la disponibilidad de servicios para mantener el hogar se encuentran con dificultad en la periferia. Esto constituye un espacio desigual y desventajoso para el género femenino. Aunque éstas autoras mencionan que los medios de producción son importantes para entender la conformación del espacio, afirman que el género también lo produce.

Doreen Massey realizó importantes estudios sobre el género y el espacio, definiendo este último como una dimensión que es producto de cosas que están ocurriendo en interrelaciones y prácticas.

Lo que nos permite entender el espacio como aquello que se mueve y se va entretejiendo de manera situada, poniendo al sujeto como el productor del espacio y sus interrelaciones. Asimismo, nos menciona que el espacio es la dimensión de la multiplicidad; si el tiempo es la dimensión en la que las cosas cambian, es aquello que se produce a través del cambio y del devenir, entonces, el espacio es el producto del hecho de la existencia de más de una cosa al mismo tiempo. Sin multiplicidad no podría haber espacio (Massey, 2008). Esta definición nos permite entender el espacio como aquello que aparece junto con el sujeto o con la ausencia de las interacciones de los mismos. Por lo tanto, el espacio es algo que producimos de manera cotidiana y permanente.

Uno de los aportes a la geografía, por parte de Doreen Massey, es pensar los espacios y los lugares, como lo que recurrentemente se encuentra estructurado sobre la base del género. Y sobre esto nos menciona que:

“más aún se estructuran sobre la base del género en miles de maneras diferentes, que varían de cultura a cultura y a lo largo del tiempo. Y ésta estructuración genérica de espacio y lugar simultáneamente refleja las maneras como el género se construye y entiende en nuestras sociedades, y tiene efectos sobre ellas (Massey, 1994: 40)”.

Pensar que el género constituye el espacio significa que para atender la transformación espacial, a la descentración de la nación, la transformación del capitalismo y del Sistema-mundo se deberán transfigurar las relaciones de género. No de manera consecencial, pero sí de manera obligatoria. Además, de que nos permite pensar que el espacio se puede reconstruir con nuevas trayectorias, en nuevas direcciones y con diferentes tiempos.

Sin embargo, aunque Doreen Massey apela a la construcción de la teoría por medio de conocimientos situados y construye su teoría con base en cotidianidades, lo que es totalmente importante, es justo eso lo que no me permite estudiar con sus herramientas los procesos fuera de sociedades europeas. Lo que me invita a realizar estudios desde las cotidianidades latinoamericanas, claro tomando como referencias las aproximaciones teóricas que realiza sobre el espacio.

Los estudios sobre la descolonialidad del poder no han tenido repercusiones fuertes dentro de los estudios *disciplinares* de la geografía y mucho menos dentro de la teoría sobre el género y la geografía. Empero, es una situación desventajosa, puesto que si se generó un *clivaje* a partir de la obligación de pensar el espacio también desde la perspectiva de género, a través de las geógrafas feministas, ahora debe hacerse el esfuerzo por realizar un clivaje mediante la perspectiva descolonial.

En suma, el espacio en la geografía se ha considerado como contenedor, como paisaje, como relaciones sociales, y como producto de relaciones sociales dinámicas y reproducción de relaciones sociales determinadas por los medios de producción, últimamente, con las una de las vertientes de la geografía humanista anglosajona, se recuperó el importante papel que tiene el género en la construcción del espacio. Estas últimas perspectivas teóricas son las que más se aproximan a la categorización del espacio que necesitamos, pero que contiene en sí misma cargas ontológicas y epistemológicas de una teoría situada en contextos anglosajones eurocentrados (lo mismo que el resto de autores citados para entender la categoría de espacio). La intención ahora es construir una definición de espacio útil para la investigación, con una perspectiva de género y además descolonial.

Para ello se necesita entender la historia de cómo el Sistema-mundo es patriarcal y produce y reproduce desde la modernidad, el capitalismo, la colonialidad del poder, la colonialidad del saber, al patriarcado y las distinciones binarias del género. De este modo, iremos comprendiendo el alcance de la tesis de Massey, y podremos aproximarnos a una definición de espacio desde el contexto latinoamericano.

Empero suponer que el contexto puede ser observado desde una sola dimensión, sería un error para entender el Sistema-mundo y las diferentes escalas en las que opera. Las escalas han jugado un papel importante dentro de la geografía, desde ser una unidad que permite la representación de objetos en diferentes dimensiones hasta establecer datos fijos para representar ciertos objetos en las cartografías. Durante el tránsito de realizar una geografía más dedicada a los estudios sociales, las escalas fueron transformadas de un simple dato numérico y de perspectiva cartográfica, a un instrumento metodológico que permitiría limitar la apreciación de la realidad y facilitar investigaciones, a través del recorte del territorio. Este ejercicio, sin duda, intervenía en el diseño de la investigación, y antecedía al conocimiento interviniendo en su producción. El diseño de escalas a modo de enclaves no permite comprender la realidad en su totalidad. Es decir, dedicarse a estudiar únicamente los procesos nacionales sin considerar la historia de ese estado o las diversas intervenciones que tienen las decisiones internacionales, globales o locales en éste, concluye en una apreciación incompleta y hasta falsa de la realidad.

Por lo tanto, es necesario definir las escalas del espacio geográfico no sólo en su modo físico, sino también en el subjetivo y en el político, a modo de definir las formas en las que el sujeto aparece cobrando agencia en el espacio. Considerar que la composición del espacio de cada escala es producto de la intervención de otras escalas, nos permite rectificar la idea de la conectividad a partir

de un Sistema-mundo. En donde las escalas se encuentran interconectadas de manera horizontal y vertical.

Desde la literatura anglosajona, Delaney y Leither (Delaney y Leither, 1997) mencionan que una escala geográfica hace referencia a la jerarquización de espacios con características propias, que les permite diferenciarse en su tamaño: local, regional, nacional o internacional. Erick Swyngedouw (1997) menciona que las escalas tienen un fundamento de poder y que, por lo tanto, se constituyen en relación con el poder que mantienen unas con otras. De este modo algunas escalas limitan y controlan el poder de otras escalas, y mantienen una influencia en las condiciones de reproducción económica y política de cada escala definiendo y limitando su cualidad espacial.

Puede considerarse como escala regional aquel espacio que integra a todas las partes, como un ente que permite identificar las partes que coinciden en una unidad más amplia. Sus orígenes datan del Imperio romano, para denominar las áreas que tenían una administración local pero se encontraban bajo el poder central que residía en Roma. En el siglo XVIII se introdujo al debate geográfico, argumentando que las escalas políticas no eran suficientes para entender la realidad social. Para el siglo XIX, la región, que se concebía como algo natural, fue incluyendo en sus variables al humano, y sirvió para identificar las relaciones entre el humano y la naturaleza dentro de los estados nación. Para el siglo XX, en el marco de la escuela regional francesa, se consideró a la región como un lugar único, una porción de superficie terrestre que posee una individualidad geográfica y a la que se le debe estudiar desde su paisaje natural, pero también desde su contexto social y económico. Posteriormente, a principios del siglo XX, los modelos matemáticos buscaron dar explicación a través de estadísticas y fórmulas matemáticas a las dinámicas regionales. Se buscaba hacer una taxonomía, que diera cuenta de que la región era producto de una clasificación espacial. La región se compone al unir elementos pertenecientes a un conjunto o al identificar a aquellos que no pertenecen. A finales del siglo XX, la tradición marxista comenzó a abonar a la geografía nuevas perspectivas espaciales, y se comenzó a considerar a la región como una respuesta local al proceso de producción capitalista y, en este sentido, se le definía como la organización espacial del proceso social asociado con los medios de producción (López y Ramírez, 2012). En suma, la región puede ser considerada como el conjunto de porciones territoriales que comparten un mismo sentido cultural, económico o político. Puede ser considerada desde una escala nacional o de Estado, o puede tener una escala menor a la nacional, y puede también integrar diferentes Estados o diferentes naciones. Para el caso de esta investigación, concebiré en la escala regional a la nación y al Istmo de Tehuantepec, pero los trataré en diferentes capítulos. Ya que la nación fue estructurada desde la

razón de Estado moderno, y el Istmo de Tehuantepec, aunque es encorsetado por esta lógica, tiene prácticas internas que le diferencian de la nación.

El lugar puede ser entendido como aquella escala menor en la que el sentido de pertenencia es mayor que en el de región. En los estudios clásicos de la geografía el lugar se considera el punto en donde ciertas coordenadas identifican una porción territorial. Doreen Massey (1988) menciona que el lugar puede estar definido por las prácticas socioespaciales que dan lugar a relaciones de conflicto que evidencian la aceptación o el rechazo de los miembros de dicho lugar. Es decir, los componentes identitarios se comparten y son interiorizados por la sociedad. Linda McDowell (2000) habla sobre el no lugar, que son aquellos emplazamientos en el que las transacciones y las interacciones se realizan entre individuos anónimos, por lo general, despojados de cualquier símbolo de identidad social que no sea el número identificativo de una tarjeta de crédito o de un pasaporte. Es decir, en un mundo capitalista, las identidades dentro del lugar se han sustituido por identidades capitalistas.

En cuanto a la escala local, Massey (1988) menciona que ésta surge de la intersección de procesos de grandes escalas y los procesos que surgen en la localidad, constituida por un edificio, una comunidad, una universidad, entre otros. Lo local ya no mantiene un arraigo propio, pues surge, a través de la interseccionalidad de las escalas, un sentido global de lo local.

En este trabajo de investigación se entenderá por escala aquella construcción social cuya importancia no es considerar únicamente a la escala en sí como unidad del espacio, sino considerar el proceso por el cual esa escala se consolidó, y cómo es que se mantiene a través de fórmulas multidialécticas. A su vez, las escalas no deben aprehenderse como niveles, separados que conforman un todo. Es decir, las escalas podrían semejarse a un pino Norfolk, en donde el tronco une las ramas que se encuentran separadas por grandes espacios, pero sería un error pensarlas así. Las escalas deben entenderse como una membrana o una fibra, en donde la escala global puede estar en cualquier lado al mismo tiempo, al igual que la escala local o el lugar, y todas en su conjunto conforman el espacio. Sin embargo, se debe ser cuidadoso con la pretensión de borrar las fronteras de cada escala, pues aunque todo está conectado, cada una de las escalas tiene singularidades y lógicas propias de operación.

Tomaré en cuenta las escalas sociales y políticas convencionales, pero buscaré confrontarlas con escalas opuestas. Cusicanqui (Cusicanqui, 2010), aunque no les llama escalas, propone ciertos niveles sociales en los que el sujeto puede accionar para poder transformar su realidad; y en el que la producción de conocimiento debería situarse para poder entender la realidad desde la totalidad.

Podemos partir mencionando que existen escalas macrosociales y escalas microsociales. Anteriormente no se consideraba que el sujeto tuviese una gran intervención en las escalas macrosociales (hablando de las teorías de conjuntos), pero con los estudios sobre la globalización se ha considerado que el sujeto forma parte del sistema global desde que es parte de la división mundial del trabajo, por ejemplo. Cusicanqui (Cusicanqui, 2010) propone que el sujeto opera en la macropolítica desde la consolidación de un sujeto red compuesto por organizaciones que pueden hacer frente al Estado; seguido de la comunidad, el sujeto del buen gobierno, los cuerpos en resistencia, el sujeto cognoscente y el cuerpo como espacio y sede de la acción micropolítica que envuelve a la subjetividad y a la resistencia.

Estas escalas que propone Cusicanqui rebasan la concepción clásica de lo local, lo regional, lo nacional y lo global, en las que aparentemente el sujeto aparece en segundo orden y lo importante a estudiar es la estructura y su funcionamiento. Posicionar al cuerpo como escala política y social nos permite comprender que lxs sujetxs se encuentran en constante conflicto en todas las escalas, además de posibilitar su condición de resistir a ellas con el único instrumento que es propio del sujeto: su cuerpo y su posibilidad de hacerlo aparecer y desaparecer del espacio, así como transformarlo. Estas escalas son escalas de la resistencia, en donde se ubica el/la sujetx para poder resistir al embate del Sistema-mundo capitalista, colonial, moderno, patriarcal.

De modo que, podemos considerar una confrontación de escalas de la siguiente manera:

Escalas clásicas	Escalas de análisis propuestas
Escala global	Sistema-mundo
Estado nacional	Sujeto red
Subnacional	Sujeto del buen gobierno
Local	Sujeto cognoscente, cuerpos en resistencia (frente al sujeto letrado de lo local)
	Cuerpo

Fuente: Elaboración propia con fuentes de Silvia Cusicanqui

El Sistema-mundo forma la escala macrosocial, pues el resto de las escalas se encuentran configuradas a partir de sus relaciones, y es gracias a las escalas subsiguientes que encuentra posibilidades de reproducción. Es en las escalas en donde toma vida y permanencia el Sistema-mundo, y éste a su vez es nutrido por las otras escalas ancladas a un espacio-tiempo. Ya que las escalas siempre están en constante movimiento, el sujeto red se encuentra también interviniendo en

todas las escalas, no sólo se opone como sujeto a la escala nacional. El sujeto red puede ser entendido como aquellos sujetxs organizados de manera autónoma que buscan conformar lazos con otros cuerpos políticos. Es un sujeto colectivo, que debe tener como uno de sus principales atributos el mantener un diálogo permanente de saberes e imaginarios con otros colectivos que les permitan constituirse como red. Mayormente buscan la organización con fines de mejorar su espacio y sus formas de vida. Me refiero a aquellos sujetxs subalternos, no a las redes empresariales o gubernamentales, que también forman sujetxs en red, pero que se encuentran del lado del explotador y el conquistador. Por sujeto del buen gobierno se hace referencia a lxs sujetxs de la subalternidad capaces de organizarse políticamente y que han logrado o están en la búsqueda de formar autonomías políticas frente al Estado, o que han logrado establecer sus propias normas de convivencias dentro de la comunidad aunque sigan adscritos a las órdenes del Estado. Como la legislación de usos y costumbres o Cherán, el EZLN, comunidades autogestivas como Tosepan, Comunidades Campesinas en Camino, UNDECO, entre otras.

Por cuerpos en resistencia hago referencia a estos sujetos que permanentemente están siendo subalternizados o colocados en la frontera de la aceptación y la no aceptación. Aquellxs que hacen del espacio una posibilidad de cambio, los que no siguen la norma, lxs que realizan rupturas de cotidianidad con simplemente presentar su cuerpo en el espacio. Lxs que son racializados, conquistados, explotados, y que reproducen el sistema que les agota, pero que les presenta la “única alternativa” y al que suponen deben formar parte. Asimismo, a esos cuerpos que ocupan las plazas y transforman el espacio con su aparición y toma de la palabra. Y aunado a esto, podemos entender al sujetx cognoscente como aquél sujetx que no requiere de ser un sujetx letrado para poder poner su cuerpo en resistencia, y que sus conocimientos cotidianos o saberes ancestrales le permiten formar parte de un orden social diferente al establecido. Esta escala trata de confrontar el Sistema-mundo en general a través de la descolonialidad del saber, y se encuentra anclada al proceso de desubjetivación que buscamos, para realizar un proceso descolonizador. Se trata de saberes no lineales, científicos ni eurocentrados. De revisar la historia, de retomarla y entretenerla con la historia actual; se trata de aquellxs sujetxs que portan saberes que fueron construidos fuera del Sistema-mundo colonial, moderno patriarcal. Ya Boaventura de Sousa Santos (2009) nos propone una serie de diálogos de saberes, y desde el espacio podremos hablar de un diálogo de imaginarios también.

Por último, se encuentra el cuerpo; ésta escala es una que no se debe descuidar, pues es dentro del cuerpo y desde el cuerpo, que la descolonización del poder es posible, ya que es nuestro único instrumento con el que podemos aparecer y desaparecer del espacio, con nuestra voz, con nuestros

sentimientos, con nuestra presencia, con nuestra escucha. Y desde la cual la transformación de las relaciones desiguales que provienen desde la división genérica, pueden ser diluidas. El espacio se transforma desde el cuerpo.

En suma, el cuerpo en resistencia, el sujeto cognoscente y el cuerpos en si mismo, serán instrumentos de las escalas macrosociales y de las microsociales. Y se deberán problematizar como cuerpos en resistencia que han sido cooptados, producidos y desmembrados. La labor de poner el cuerpo requiere de recobrar el sentido de la palabra, de los valores solidarios, recíprocos y amorosos. Es recuperar el sentido de la vida por medio de espacios contenciosos, es posibilidad de convivencia y de intercambio. Es preciso correr un riesgo ontológico y epistemológico, crear nuevas formas de relacionarnos, y eso puede ser logrado desde la creación de una zona “entre espacios”, que funde articulación de diferencias a través del roce y el contagio. Posibilitar el intercambio de espacios, llevar el espacio del buen gobierno el espacio del Sistema-mundo, o llevar el espacio del buen gobierno el espacio del cuerpo.⁵

1.3 El patriarcado como eje transversal del espacio en el Sistema-mundo

El patriarcado tiene orígenes remotos. Se considera que el sedentarismo, la invención de la propiedad privada, la institucionalización de la familia, el lenguaje, la educación, la economía, la política y la teología, se han consolidado a través del reconocimiento dicotómico de los géneros hombre/mujer.

Desde tiempos mitológicos la mujer ha ocupado un papel pasivo en los relatos históricos. Homero, la ubicó como aquella que esperaba pasivamente mientras su esposo o su amante se encontraba en grandes aventuras, desafiando monstruos mitológicos que le añadían honor y valor a su hombría. Penélope espera llorando y tejiendo fiel a su Ulises, con la esperanza de que él volverá para que ella tenga posibilidades de retomar su vida.

En la Biblia, el libro sagrado cristiano, la mujer es creada de la costilla del hombre, lo cual representa una jerarquización de tiempos en cuanto a la creación de los cuerpos, además, de ser un desprendimiento corporal de lo masculino. La mujer fue la traicionera, la que carga la culpa originaria por haber comido del fruto prohibido, la que es fácil de seducir, la que no es racional.⁶

⁵ Se abundará en estos temas con mayor precisión en el capítulo III y a lo largo del proyecto de investigación

⁶ Y de éste mito cristiano, no sólo fue la mujer la castigada, sino que la primera naturaleza, eso que llaman *recursos naturales*, también. Dios todo poderoso negó a los humanos a encontrarse con un fruto que yacía de un árbol, un elemento más de la naturaleza, que si bien no se sabe la razón ni qué fruto era, éste era prohibido. Eva, la mujer, fue seducida por un ente extraño, (un elemento más de la naturaleza), quien la invitó a comer de lo prohibido, Eva accedió, y desde aquél momento el humano fue expulsado del paraíso, aquél lugar en donde el equilibrio es total y el oscurantismo y maldad únicamente se situaban bajo el lecho de un árbol. Una vez desterrados, el

Asimismo, gracias a la mujer, el castigo del hombre fue trabajar y el de la mujer, menstruar (Génesis, 1968). En el Corán, libro sagrado del Islam, dentro del Sura 4, párrafo 25, se menciona que la mujer debe ser protegida por el hombre. “Para que un hombre pueda estar con una mujer libre creyente, o esclava creyente, deberá entregar una dote a cambio de ella. La mujer, es un objeto mercantilizable⁷, si la dote es suficiente, quedará en posesión del hombre” (El Corán, 2005). Mahoma escribió que las mujeres debían esconder su rostro, para evitar ser vistas por los hombres y despertar lujurias, así como evitar egoísmos entre las mismas mujeres respecto a las diferencias de belleza fenotípica (Stewart, 1984). Como si el cuerpo del hombre no pudiera despertar los mismos sentimientos.

El patriarcado y la construcción del género como se conoce en occidente, no son procesos sociales disociables. Tanto el uno como el otro se necesitan para poder reproducirse. Según la Real Academia de la Lengua Española, el patriarcado significa dignidad del patriarca, territorio de jurisdicción del patriarca, tiempo que dura la dignidad de un patriarca, gobierno o autoridad del patriarca, organización social primitiva en el que la autoridad es ejercida por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aún lejanos de un mismo linaje, periodo de tiempo en que predomina este sistema. Se define por patriarca a aquella persona que por su edad y sabiduría ejerce autoridad en una familia o en una colectividad, alguno de los personajes del Antiguo Testamento que fueron cabezas de dilatadas y numerosas familias, dignidad de los obispos de algunas iglesias, título de dignidad concedido por el Papa a algunos preladados sin ejercicio ni jurisdicción, fundador de alguna orden religiosa. En cambio, de su antónimo el matriarcado, se menciona que es: organización social, tradicionalmente atribuida a algunos pueblos primitivos en el que el mando residía en las mujeres, predominio o fuerte ascendiente femenino en una sociedad o grupo. Sobre matriarca se menciona que es aquella mujer que ejerce el matriarcado.

Suficiente con estas definiciones de la Real Academia de la Lengua Española, para denotar que el hombre, es quien ha sido dueño de la historia universal. Nueve líneas definen las características de los hombres ante éste proceso histórico social, mientras tres líneas definen los alcances de la mujer. En la definición del hombre, encontramos atributos tales como la dignidad, territorio, tiempo, autoridad, familia, linaje, edad, sabiduría, iglesias y fundadores. En cuanto a los atributos del matriarcado que definen a la mujer nos encontramos con mando, predominio o fuerte ascendiente femenino.

humano es culpado por probar el fruto prohibido, el hombre es destinado al trabajo y la mujer a la menstruación, los dos debían cargar una extrema culpa y horrendo sufrimiento, sin embargo, jamás fueron lo suficientemente culpables como para despojarlos de su capacidad de razonar, a diferencia del resto de la naturaleza. Consultar en: *El Génesis Capítulo II y III*, en La sagrada Biblia. Antiguo Testamento, edit. UTEHA, México,

⁷ Práctica que también se ejerce en lugares del continente americano, principalmente en espacio indígenas, en donde se arreglan matrimonios por medio de la dote

¿Pero cuál ha sido el lugar del hombre en estas instituciones que nos presentan estas definiciones? ¿El hombre ha logrado definir las relaciones de mando-obediencia por su propia cuenta? ¿Cómo se logró construir el patriarcado? ¿Cómo atraviesan estas relaciones de poder a los cuerpos de las mujeres? ¿Cómo éstas relaciones de poder interpelan a la mujer y cómo estas relaciones son interpeladas por las mujeres? ¿Sobre la base de qué fundamentos ontológicos y epistemológicos se constituyó el patriarcado? ¿Qué implicaciones tiene esto en cuanto a la construcción del espacio-tiempo durante el transcurso de la historia y en la actualidad? ¿Por qué el Sistema-mundo es también patriarcal? ¿Se puede considerar que el espacio es producto de las relaciones de género?

El patriarcado se ha entendido como una forma de orden social. Engels habló sobre el patriarcado en su texto sobre “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, (Engels, 2012), en el que realiza un estudio historiográfico en el que muestra cómo las familias de “pueblos del mundo antiguo” y de algunas tribus, a través del matrimonio, el padre de familia, y la propiedad privada, la mujer queda en una jerarquía de subordinación y forma parte de la propiedad del hombre. La familia como institución reproduce a una escala menor la configuración del Estado, el cual ha sido fundado y ejerce el mando desde la autoridad masculina. Los gobiernos en la antigua Grecia, la República de Platón, la mayoría de monarquías en la antigua Europa (con grandes excepciones, como las reinas de Inglaterra y España), los papados, y en la actualidad las presidencias y los cargos de ministros han sido precedidos por hombres.

El patriarcado se encuentra totalmente ligado a la propiedad privada y al territorio. Cuando los nómadas buscan asentarse y comienzan a experimentar la propiedad privada, también experimentan el control sobre su territorio y su posibilidad de apropiación a través del tiempo mediante la herencia de éstas. La mujer, a la par, fue recluida a lo doméstico y a lo reproductivo y se fue considerando como pasiva ligada a lo natural. Podemos pensar que a la par que la tierra, a través de la propiedad privada, la mujer se convierte también en territorio de conquista y propiedad privada de éstas sociedades. Dichas formas de relacionarse fueron ápices fundacionales que mantuvieron una continuidad histórica asentada en este pensamiento hasta la actualidad, aunque cada vez potencializándose más.

Los problemas actuales de la mujer y del hombre, como sujetos de explotación, dominación y conflicto a través de las relaciones de género, también encuentran su fundación en un nivel mayor, soportado por la ontología y la epistemología occidental, que la produce, reproduce y mantiene. Para entender estos procesos es necesario dar un salto a las categorías contemporáneas. El feminismo y los estudios de género, han logrado dar explicación a la forma en que se fundó el patriarcado a través de la racionalidad occidental, dualista, binaria, cartesiana, instrumental y

utilitarista; que ordena el mundo material e inmaterial en pares opuestos (blanco-negro, cuerpo-mente, hombre-mujer). La racionalidad instrumental, se encuentra como base de las formas de pensamiento occidental, tal es el caso de Platón y sus distinciones sobre el mundo sensible y el suprasensible, y la preponderancia de la razón ante los sentimientos, o Descartes, el gran fundador de la filosofía occidental y su método cartesiano, o Kant y sus juicios apriorísticos y la razón como la única vía liberadora, y en la actualidad, teorías como la *rational choice*, los estudios cuantitativos, el cientificismo, siguen reproduciendo lógicas dualistas. El predominio de la razón, sobre el cuerpo, es decir, reproduciendo dualismos casi irreconciliables que se han incrustado en todas las relaciones sociales. Se han asignado roles, actitudes, y características a través de la dicotomización de los cuerpos, y la vida misma.

En cuanto a la dicotomización hombre/mujer, podemos mencionar que al primero se le ha asignado la razón, la cultura, la historia, el poder, lo público, la agresividad; mientras que a la segunda, el sentimentalismo, la relación con la naturaleza, lo privado, lo maternal, lo pasivo. Ejemplos de éstos son innumerables, mientras el hombre ha podido trabajar desde tiempos inmemorables, la mujer ha sido relegada a trabajar dentro del hogar y a dedicarse a la crianza de los hijos. Situación geocultural que ha superado el cronotopo. Durante la historia de la literatura política, social y científica y desde la Grecia clásica, la mujer permaneció proscripta a actos privados, que tenían que ver con los asuntos familiares y del hogar, y que poco podrían incidir en espacios públicos, o de la civitas, al no ser consideradas como ciudadanos. Los relatos Homéricos siempre edificaron grandes mitos alrededor del hombre vanagloriándose del salvamento de la mujer, mientras ella, pasiva, le espera. Los contractualistas como Hobbes, Locke, Rousseau, y los liberales como Tocqueville, Montesquieu, Kant, hablaban sobre el derecho de los hombres a ser soberanos, o acceder a las tierras, o al trabajo o formar parte de la división de poderes estatales, pero nunca sobre el papel de la mujer como agente dentro de estas acciones sociales.

Desde la explicación biologicista se sostiene que las diferencias entre los hombres y las mujeres están determinadas por procesos naturales. Herbert Spencer (Spencer, 1983), filósofo evolucionista mencionaba que la mujer había evolucionado de cara a la violencia y la inferioridad que vivía ante el hombre; las teorías darwinianas que tratan sobre la supervivencia del más fuerte ante el más débil, fueron trasladadas a la sociología y a los estudios sobre el comportamiento humano. Durante mucho tiempo se creyó que la mujer era débil por naturaleza y su inferioridad y jerarquización era natural. De éste modo, se construyó un imaginario mundial, el cual fue interiorizado por la mujer y reproducido también por ella, tanto hombres como mujeres mantuvieron desde la cotidianidad las diferencias entre ambos sujetos.

Los movimientos en contra de estas suposiciones biologicistas impulsaron los estudios históricos que buscaban desmitificar lo anterior. Y dentro de los estudios feministas se fueron dilucidando los momentos y las formas en las que se fue construyendo un espacio con diferencias genéricas. La categoría de género surgió desde el seno del feminismo a finales de los años sesenta y a principios de los setenta y se construyó por medio de ésta búsqueda de elementos que desmitificaran las teorías biologicistas, cristianas y todas aquellas que consideraban a la mujer como sujeto de subordinación. La llegada del concepto género al feminismo y, posteriormente, a las ciencias sociales le convirtió en uno de los conceptos más difíciles de definir ya que se complementa de innumerables condiciones, estructuras y relaciones de poder que lo colocan entre diversas tensiones.

Con el advenimiento teórico, el género se consolidó como categoría relacional, pasó de ser una categoría que se analizaba desde lo biológico a lo cultural. Se reinterpretó y se vislumbró que aunque sea una categoría rescatada y estudiada por el feminismo y que buscaba entender y explicar la condición de opresión de las mujeres, el género no sólo interpelaba a la mujer, sino que también al hombre y sus condiciones de vida. Asimismo, le han alejado del feminismo como actividad política, para ser categoría cooptada por la academia y permitir el surgimiento de “los estudios de género”. El género como concepto y categoría se ha bifurcado, se ha abierto, se ha achicado y se le ha estirado al grado de ser una categoría de análisis inacabada y perfectible, a modo de no llegar al relativismo. Su advenimiento como categoría relacional permitió comprender que no se debía estudiar separada de la sexualidad (en un principio, posteriormente en el debate se comenzó a hablar de sexualidades). Desde el feminismo de color se advirtió que el género no debía entenderse sin considerar las condiciones raciales de lxs sujetxs.

Todo el andamiaje teórico feminista que emerge desde 1949 con Simone de Beauvoir, a partir de su máxima “La mujer no nace, sino que se hace”, es recogido por Gayle Rubin (1996), quien introduce la categoría sexo-género. Simone asigna al sexo biológico (dualidad macho-hembra) unas determinaciones inscritas en la misma naturaleza y en la fisiología humana, mientras que el género es repertorio de conductas aceptadas socialmente vinculadas a un sexo determinado (varón/mujer). Judith Butler, a lo largo de toda su obra, ha ido desmontando la categoría binaria míticamente afincada en la fisiología sexual e inevitablemente considerada natural: se es hembra o se es macho por características genitales. En contraste, todos los repertorios culturales aceptados son de varón o de mujer y conforman el género. El andamiaje sexo-género ha quedado como el inevitable e invulnerable referente binario de un gran número de teorizaciones (Marcos, 2004). En 1972, Ann Oakley escribió su texto sobre “Sexo, género y sociedad” y se postró como uno de los precursores en introducir el término género en las ciencias sociales. Ésta importante tarea, permitió entender el

género masculino y femenino como algo creado socialmente y no biológicamente como se había creído. Esto permitió afirmar que la inferioridad y subordinación de la mujer también era construida socialmente.

Existen diversas teorías sobre el género que enfatizan distintos aspectos, pero se puede decir que la mayoría coinciden en que a partir de las exageradas diferencias biológicas, es que se constituyen las diferencias/desigualdades constitutivas de cada sexo: a los bebés con genitales masculinos -o masculinizados- se les asignan ciertas características y a las bebés con genitales femeninos o -feminizados- las características contrarias, de tal manera que mientras que de los primeros se espera un ideal de lo masculino, de las segundas uno femenino. La situación se complica cuando éstas características se convierten en normativas. Esto hace que el funcionamiento del sistema por el cual se van construyendo identidades de mujeres y hombres desde su nacimiento o antes, sea más difícil de aprehender. Es decir, ni hombres ni mujeres lograrán a cabalidad construir una identidad totalmente apegada a las atribuciones que le asigna su cultura a cada sexo. Se ha visto que el género, a pesar de que es impuesto socialmente, es vivido como muy propio y, a veces, como algo conquistado. Asimismo, el género se complica al no poder ser disociado de otras categorías como la raza, la sexualidad, la edad, la nacionalidad, etcétera. De manera que la sociedad no construye a todas las mujeres idénticamente subordinadas ni a todos los hombres con los mismos privilegios. Difícilmente, la mujer blanca, adinerada, europea, compartirá la misma subordinación de una mujer morena, pobre, lesbiana. Aunque ambas pueden ser invisibilizadas por el lenguaje, marginadas de la historia y permanentemente potenciales víctimas del abuso y el acoso sexual (Facio, 1999).

De modo que las mujeres y, en menor desigualdad, los hombres, nos hemos constituido a través de imaginarios heteronormativos, en el que el espacio se ve conquistado por la figura de lo masculino, construyendo a éste y a las relaciones de poder entre el hombre y la mujer sobre la base del género. Y como ya se ha mencionado, tiene un carácter cronotopo transhistórico, con ayuda del capitalismo, la modernidad y la jerarquización racial, ha logrado ser parte fundadora del Sistema-mundo. Con base en esto se comienza a vislumbrar cómo es que el género puede ser considerado como poder constituyente y poder constituido del espacio, pues en él se producen, reproducen, aparecen, se significan y resignifican los roles binarios impuestos por el patriarcado.

En suma, el género ha afectado todas las estructuras sociales y se ha convertido en un arquetipo geocultural que se potencializó con la conquista de América, que además, se instauró como orden global a través de la expansión del eurocentrismo (considerando que lo blanco es el progreso) y las ideas de la modernidad (que sustenta los dualismos, el utilitarismo y la instrumentalidad), no sólo en los espacios públicos, sino también en los privados. Además, se debe considerar que, lo que se

copta en el patriarcado, no son los espacios en sí mismos, sino lo que habita los espacios. Es decir, los cuerpos que están en el espacio, aparecen y desaparecen como cuerpos con género, disciplinados y amordazados a relaciones de poder que se potencializan según el espacio de aparición. Por eso los cuerpos cuando aparecen también desaparecen porque no se vive la misma modulación genérica en la escuela que en el trabajo, que en el parque o que en la casa, o que en la casa propia o en la casa de la abuela. Y sin profundizar en que también se viven diferentes sexualidades que se encuentran atadas a una heterosexualidad impuesta y que generan condiciones en el espacio de mayor discriminación. Así como no nos interesa la escala en sí misma, sino lo que produce a la escala, tampoco nos interesa el espacio en sí mismo, sino lo que habita y produce a ese espacio.

La respuesta a las formas sobre cómo se organizó el Sistema-mundo sobre las relaciones del género fueron percibidas y atacadas a través de los movimientos feministas. La importancia de adentrarnos a los estudios de género desde las teorías feministas radica en que son teorías vividas y no academicistas. El feminismo surge desde la disidencia, el hartazgo de las mujeres y desde la discriminación que se vive en la vida cotidiana. El feminismo tiene cuerpo, activismo, sentimientos, saberes múltiples y diversas racionalidades, la teoría academicista y su objetividad científica, en algunos casos, le resta realidad.

2. Revisitando los feminismos. Encontrando pistas para entender la modulación del espacio a partir de la constitución del género

2.1 Breve reseña del feminismo hegemónico. El feminismo blanco.

La primera ola del feminismo es considerada por el impacto que tuvo en el siglo de las luces, retomando los discursos de la revolución francesa y la declaración de los derechos del hombre y el ciudadano. Es un feminismo que surgió principalmente en Inglaterra y en Estados Unidos de América (EU). Mujeres como Olympia de Gouges (1789), quien realizó un documento breve titulado la “Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadanía”, exponía que: “La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos”. Para 1792 la escritora inglesa y filósofa Mary Wollstonecraft, escribió en su texto: “A vindication of the rights of woman” (Wollstonecraft, 1792) sobre los derechos de las mujeres, y sobre el derecho que ellas mismas debían de tener sobre sí mismas. A estas pioneras defensoras de los derechos de la mujer, les sucedieron numerosas mujeres como lo son Flora Tristán en 1840 que hablaba sobre la independencia de la mujer; Concepción Arenal en 1850 escribiendo sobre el derecho de la mujer a estudiar, o Rebeca West en 1851 hablando sobre la liberación de la mujer en espacios públicos; o Emma Goldman, una joven Rusa

anarquista residente en Estados Unidos que hablaba sobre la sexualidad femenina en su texto “Anarquismo y otros ensayos” (Goldman, 1969); o Emmeline Pankhursts, una de las primeras mujeres inglesas sufragistas-activistas que pugnaban por que el voto fuese ejercido por la mujer en 1940.

Esta primera ola del feminismo es conocida por la aparición de mujeres sufragistas, quienes se posicionaban de manera activa por el derecho de la mujer a votar. A la par que éstos movimientos sufragistas comenzaban a tener mayores apariciones, empezaron a fortalecerse los movimientos para la abolición de la esclavitud y las primeras mujeres de color iniciaron un movimiento que interpelaba las suposiciones de los derechos que adquirirían las mujeres blancas. Con ésta primera ola del feminismo europeo y algunas voces norteamericanas se logró posicionar a la mujer blanca como sujeta de derechos, a la igualdad y al voto.

En la segunda ola del feminismo hegemónico, o blanco, que puede ser considerada a comienzos de 1948 las alianzas constituyen un afianzamiento del pensamiento de la mujer y comienzan a surgir categorías como género y patriarcado. Además de que los estudios culturales comienzan a formar parte del discurso feminista y se restringe la participación de los relatos biologicistas sobre la inferioridad de la mujer. Durante el transcurso del siglo XX se abonan a éstas teorizaciones las concepciones sobre nuevas sexualidades. Las luchas fueron más amplias, se buscaron medidas contra la violencia de género, la liberación sexual, la igualdad, el derecho al aborto, entre otras.

Para 1949 Simone de Beauvoir representa un clivaje total en el pensamiento feminista, pues considera que el género es una construcción social e histórica y acuña la frase “No se nace mujer, se llega a serlo” en su texto *El segundo sexo* (Beauvoir, 2013). Este texto resulta muy importante para el devenir del feminismo, pues comienzan a surgir los estudios culturales. Butler (1998) menciona que Simone De Beauvoir declara que la “mujer” es una idea histórica y no un hecho natural, pero subestima la distinción entre sexo, hecho biológico y género. De acuerdo con esta distinción, ser hembra es un hecho sin significado alguno, pero ser mujer es obligar al cuerpo a conformarse con una idea histórica de mujer, a inducir al cuerpo a volverse un signo cultural, a materializarse obedeciendo una posibilidad históricamente delimitada y esto hacerlo como un proyecto corporal sostenido y repetido.

Por su parte Betty Friedman fue una feminista estadounidense quien fundó la organización nacional de la mujer en 1966 que conglomeraba a diferentes colectivas y feministas estadounidenses, en su texto más representativo “La mística de la feminidad” (1974), habló sobre la alienación de la mujer

burguesa y sus muertes por depresiones que eran causa del sentirse sujetos no útiles para la sociedad.

Kate Millet, perteneciente a la tercer ola del feminismo, acuña la frase “Lo personal es político”, la cual impactó y revirtió los estudios feministas hasta la actualidad, pues se comenzó a considerar que lo que pasaba dentro de un hogar no era un hecho aislado, sino que era un proceso estructural y que, por lo tanto, no podría considerarse como algo propio del lugar, sino que era una manifestación político global. Millet menciona que el género es un arma peligrosa que usualmente queda invisibilizada y pasa desapercibido convirtiéndose en control. El patriarcado entonces contiene un carácter político que se sustenta manifestando relaciones de dominio, y que por lo tanto obtiene facilidad para instaurarse dentro de cualquier orden social. Estos análisis sobre la realidad histórica, permiten dar un salto espacial, considerando ya no sólo el espacio público como lo político, sino considerar las manifestaciones personales como constructoras también del espacio público. Cuando Millet hace un llamado al decir “lo personal es político”, busca instar a considerar que dentro del espacio privado se gestan las relaciones de poder que sustentan el espacio global (Millet, 1970).

Dentro de estos análisis de la primera y segunda ola del feminismo blanco, pero con mayores alcances dentro de la tercer ola, el espacio comienza a figurar dentro del discurso feminista y se comienzan a hacer análisis acerca de las diferencias sobre las que se construye el espacio privado y el espacio público, además de mencionar el papel que tiene la mujer dentro de esos espacios. Las escalas comienzan a cobrar mayor sentido cuando se comienzan a entender las diferencias desde un aspecto político, considerando que el espacio privado es constructor del espacio público, y que a su vez obedece a un orden global establecido.

La primera y segunda ola del feminismo blanco se extendió a lo largo del mundo con una bandera hegemónica. No se propuso analizar la categoría mujer y sin distinciones aglutinó sin considerar diferencias geoculturales ni geopolíticas. Fue un feminismo que se teorizó desde la academia europea y estadounidense de la mujer blanca producto de la modernidad eurocentrada.

3.2 El feminismo negro. La raza como categoría central de análisis para entender las desigualdades de género

Aunque las olas del feminismo blanco hegemónico no terminan con la tercera ola del feminismo antes mencionada, me gustaría realizar un corte en el relato para introducir al feminismo negro. Contrario al feminismo blanco, que surgió desde Europa y fue trasladado a EUA, recogiendo los ideales de la revolución francesa, la ilustración y la modernidad, el feminismo negro surgió de la negación. La negación de la existencia de una mujer diferente a la blanca, esclava e invisibilizada.

Un ejemplo de esto es que las mujeres negras no fueron tomadas en cuenta cuando las mujeres blancas sufragistas exigían el reconocimiento y derecho al voto de la mujer. Pero es justo y gracias a estos actos de eliminación de los cuerpos que existe la posibilidad de que aparezcan aquellos cuerpos que no están en la cuenta. Debe quedar claro que el feminismo negro no surgió después del feminismo blanco, sino que se construyeron a la par desde 1852.

Sojourner Truth fue una mujer que fungió como parteaguas del movimiento feminista blanco hegemónico. Mientras las sufragistas blancas se encontraban en la Convención de los derechos de la mujer en 1852, celebrada en Akron. Sojourner interrumpió con un discurso titulado *Ain't I a Woman?* en el que interpelaba a las mujeres blancas y las cuestionaba el no haber tomado en cuenta a las mujeres de color dentro del movimiento feminista y sus peticiones con respecto a los derechos de la mujer. Sojourner posicionó como tema central del feminismo la discusión sobre la raza y la discusión de la categoría mujer, pues era evidente que si no eras blanca no podías formar parte de la lucha feminista. Mercedes Jabardo (2012), menciona que Sojourner Truth deconstruye la categoría hegemónica de mujer, una categoría desde la que se la niega, reivindicando su propia identidad en tanto que mujer. La intersección de la raza con el género, que desde el sistema hegemónico construye a las mujeres negras como no mujeres, reaparece en el discurso de Sojourner Truth en términos inclusivos. El feminismo negro desde su base, cuestiona la opresión racista y la dominación sexista.

Ésta intervención logró hacer ver que el movimiento sufragista blanco estaba empapado de racismo y que no sólo excluían a la mujer negra del voto, sino que ni siquiera la tomaban en cuenta como mujer. Sojourner Truth permitió que otras mujeres pudieran alzar la voz para comenzar a fundar un movimiento feminista negro. Ida Wells es una de ellas, fue una periodista e intelectual negra que por medio de datos hemerográficos comenzó a realizar investigaciones de abusos y violaciones de blancos a negros, muchos de ellos sin justificación. Esta investigación le permitió encontrar patrones sistemáticos dentro de los abusos de blancos a negros. Y aseveró que la intersección entre raza y género construye de forma desigual la sexualidad de la población blanca sobre la negra, naturalizando cualquier forma de agresión sexual de hombres blancos a mujeres negras (Jabardo, 2012). Las desigualdades y el racismo sexual impidió que existiera un diálogo estrecho entre feministas negras y blancas, por lo que el camino de ambas corrientes se recorrió por separado.

El feminismo negro potencializó su conocimiento al reconocerse como esa otra desdibujada. Reconoció que el feminismo blanco consideraba a la mujer como objeto y que la única forma de reconocerse a sí mismas como sujetos, era rompiendo y deconstruyendo al feminismo blanco y a su categoría de mujer. El feminismo negro dejó muy en claro que la teoría feminista hegemónica no

serviría para entender el contexto ni la vida de las mujeres negras, pues no tomaba en cuenta el periodo de la esclavitud ni sus consecuencias, además de soslayar la forma en el que el Estado consideraba la existencia de las mujeres negras dentro del territorio estadounidense. El feminismo negro se enfrentaba al reto de construir una nueva ontología y una nueva epistemología del feminismo y lo logró desde la interseccionalidad. A la par, la segunda ola del feminismo blanco comenzaba a gestarse por ahí del año 1995.

Patricia Hill Collins es una gran representante de ésta nueva epistemología del feminismo negro: la interseccionalidad. Su propuesta es totalmente opuesta a la propuestas weberianas analíticas-cientificistas de las que se empapaba el feminismo blanco. Su interés por realizar conocimientos dialógicos le permitió situarse dentro de su propio texto no sólo como autora, sino de modo vivencial, dando una cabal importancia a la construcción del conocimiento a través de la experiencia vivida y de su propia narrativa. De este modo, emite juicios de valor cargados de sentimientos positivos y negativos. La intensión de Collins tampoco significó construir saberes aislados particularistas y mucho menos homogeneizantes del conocimiento; a través de su categoría denominada “matriz de dominación” logró encausar una propuesta de crítica a las relaciones de poder a las que se enfrentaban las mujeres afroamericanas en un nivel regional dentro de Estados Unidos que compartían la misma historia. Asimismo, Collins (2000) nos recuerda que el pensamiento feminista negro representa únicamente una perspectiva parcial. Menciona que: la matriz de dominación general acoge múltiples grupos, cada uno con variadas experiencias de penalidades y de privilegios que generan correspondientes perspectivas parciales, conocimientos situados y, para grupos subordinados claramente identificables. Este conocimiento nos permite llevar los puntos de vista de las mujeres negras a diálogos epistemológicos mayores relativos a la matriz de dominación. Eventualmente tales diálogos pueden llevar a un punto en el que todas las personas aprehendan el núcleo en otra experiencia.

Es de vital importancia rescatar la propuesta de Hill Collins, ya que nos da la pauta para comprender al feminismo y las nociones de raza/sexo-género de modo situado, nos advierte los peligros de importar teorías que contienen categorías que no comprenden nuestra realidad. El ejemplo de Sojourner Truth es clave para entenderlo, ella no figuraba dentro de la categoría “mujer” del feminismo blanco. La necesidad de nuevas epistemologías iluminan nuevas constelaciones, aluzan nuevos caminos que podrían ser el germen de otra forma de vida con otras

formas de relacionarnos. De aquí la necesidad de repensarnos desde las propuestas de la descolonialidad del poder para re-descubrir el territorio y el espacio del Abya Yala⁸.

El feminismo negro amplió la gama de posibilidades para estudiar el género y sus relaciones sociales. Rápidamente estas posturas fueron retomadas por mujeres afrodescendientes en Europa, principalmente en Inglaterra. Ahí los estudios sobre la representación y los estudios culturales tomaron mayor auge y su apuesta teórica se basa en la no construcción de universalismos. Como menciona Mercedes Jabardo (2012), las feministas negras británicas, ligadas al movimiento intelectual de la *New Left* y con vínculos teóricos en la diáspora negra, construyeron un discurso identitario en relación/frente a las posiciones de izquierda del feminismo blanco. Dicho movimiento dio cabida a miembros de la inteligencia postcolonial y anticolonialista.

Al mismo tiempo, en la década de los años ochenta se daba el surgimiento de la tercera ola del feminismo blanco que lograba de manera positiva y negativa institucionalizarse, formando espacios con cuota de género dentro de las instituciones políticas, pero no obteniendo un cambio de las relaciones patriarcales, pues las mujeres que accedían a esos puestos seguían conservando los roles binarios genéricos impuestos por el patriarcado y los vestigios raciales del colonialismo. Mientras, el feminismo negro se instauró en la academia y en las calles.

2.3 El feminismo poscolonial, voces desde el sur del continente asiático

El feminismo poscolonial deviene de los estudios post coloniales que se realizan en el sur-asiático, principalmente en la India, y tienen una fuerte influencia de los estudios sobre Orientalismo que formuló Edward Said (Said, 2008). Él menciona, mediante una revisión historiográfica y hermenéutica, que Oriente es una construcción europea, un producto construido a partir de relatos historiográficos que permitió que Europa se constituyera como alteridad ante este “nuevo” mundo.

Las teorías poscoloniales han sido blanco de numerosas críticas por el sufijo post, ya que erróneamente ha sido considerado como si se pretendiera hacer un análisis de la realidad situándonos en un momento histórico que ha superado la colonia. Ello no es del todo cierto, el sufijo post implica reconocer el proceso histórico que deviene con la conquista, es decir, el perpetuamiento del colonialismo en la época contemporánea aún así con procesos de independización. Y es así acuñado por Spivak, Guha, Mohanty, entre otros.

⁸ De ahora en adelante, comenzaré a referirme al continente americano como Abya Yala. Éste nombre proviene de los pobladores originarios de que ahora ocupan el territorio denominado Panamá y Colombia y significa tierra en plena madurez o tierra de sangre vital. Y que en el marco de la convención de pueblos originarios de América Latina, se votó porque se le otorgara ese nombre al continente. El motivo de no usar América o América Latina, radica en que América se construyó sobre el ocultamiento de una historia que ya existía antes de la llegada de los conquistadores. Adoptar el nombre Abya Yala para el continente, significa el redescubrimiento de lo que llamamos América.

Como menciona Curiel (2014) el feminismo postcolonial propone otra narrativa y otras prácticas políticas frente al feminismo hegemónico. La poscolonialidad asume que su discurso proviene desde la subalternidad. A diferencia de la colonialidad del poder, el poscolonialismo considera el surgimiento de la colonización en los siglos XVIII y XIX, y no en el XVI, como sucedió en Abya Yala.

Mohanty es una de las principales precursoras del postcolonialismo. Ella nos menciona que el discurso que se adopta en ciertas latitudes respecto a cómo se viven y se conciben ciertas relaciones de poder de manera geopolítica. De éste modo, el feminismo blanco ha logrado suprimir, por medio del discurso homogeneizante, los problemas reales que se viven en el mundo subalternizado, colonizando y apropiándose de las complejas situaciones que viven las mujeres del mundo. Mientras las mujeres occidentales se muestran como letradas, modernas y en control de sus cuerpos, las mujeres del mundo subalternizado son opacadas al ser concebidas como ignorantes, sujetas a tradiciones, pobres, sin educación, etcétera. Estas formas de concebir a través de una norma o referente que invisibiliza prácticas cotidianas y relaciones de poder estructurales. Mohanty está interesada no en encontrar la diferencia de género, como lo hizo el feminismo blanco, sino entender el género ante su posicionamiento privilegiado como el origen de la opresión. Mohanty hurga en la historia de la categoría mujer, del casamiento, de la violencia de género, en los sistemas familiares, en las ideologías religiosas, el proceso de desarrollo y los universalismos metodológicos. También advierte que estos procesos sociales deben ser siempre entendidos desde contextos culturales e históricos locales. Es decir, nos menciona que no se puede afirmar que existe una división sexual del trabajo, cuando en cada lugar se vive una diferenciación sexual desemejante (Mohanty, 2008).

Gayatri Spivak es otra destacada representante de la teoría feminista poscolonial, ésta autora manifiesta un relato teórico a través de la idea de subalternidad. El subalterno es aquella o aquel sujetx con imposibilidad del habla o de la escucha, que ha sido cooptada con el surgimiento de las normativas de la nación y la dominación de las élites políticas e intelectuales que configuran las voces que deben ser escuchadas. La subalternidad proviene del discurso Gramsciano, y pretende hacer referencia a lo que se encuentra como inferior; y aunque Spivak no retoma tal cual la definición de Gramsci, reconoce a la o el subalterno como aquella cooptada por la escucha y el habla y que su piel y su posición geográfica le permiten ser una en la cuenta. Spivak es precursora del esencialismo estratégico, por medio de éste explica cómo sociedades que han sido colonizadas retoman un discurso esencialista, a modo de engrandecer el discurso sobre la descolonialidad y la necesidad de retomar o maximizar los discursos precoloniales (Spivak, 2003).

Ambas autoras promueven la idea de la transnacionalidad del feminismo pero por medio de un quehacer dialógico. Se debe tener cuidado con estas experiencias, ya que la transnacionalidad podría conllevarnos al error cometido por el feminismo blanco. De modo que debemos pensar la transnacionalidad siempre priorizando los espacios y las escalas en las que se esté entablando el diálogo, a modo de no desdibujar la escala local y las diferentes territorialidades que en ella se viven. El feminismo descolonial nos aluza estrategias para el andar y nos advierte de ciertos errores que podemos cometer al considerar los estudios de género y el feminismo únicamente desde la academia.

2.4 Feminismo chicano

El feminismo chicano surge de una triangulación de puentes entre el feminismo negro y el feminismo que comenzaba a surgir en la frontera mexicana. Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Sandra Cisneros, Norma Alarcón, entre otras, tuvieron acercamientos con el feminismo de Angela Davis, Bell Hooks, Alice Walker, Toni Morrison, entre otras, por medio de la academia de California y el movimiento “*Woman of color*”, precedido por mujeres negras en la ciudad de New York.

El feminismo chicano se caracteriza por retomar relatos autobiográficos a manera de discurso poético, para contextualizar la realidad que se vive en la frontera entre México y Estados Unidos. La crítica al cientificismo y a la rigurosidad metodológica permitieron construir un nuevo puente entre la sociedad y el feminismo. En estos relatos se hablaba con la verdad y se relataban los problemas de la vida cotidiana de los cuales diversas mujeres de Latinoamérica y de la frontera compartían. Como menciona Spivak, el feminismo chicano comenzó a hablar desde su localidad y logró enunciar y hacer aparecer la magnitud de los problemas que se vivían, por ser mujer, por ser extranjera, por ser mexicana, por hablar pocho, por ser lesbiana o por ser pobre.

El feminismo chicano retomó, en su estilo poético por interpretar la realidad, innumerables metáforas con las que buscaba dar sentido histórico a su condición subalterna, y por las que buscaba transformar la historia a modo de subversión. Pero no solamente busca resignificar la vida cotidiana por medio de la literatura, sino que también hace un llamado a visitar la historia. Hernández, feminista chicana, menciona que ser revolucionaria implica conocer de dónde venimos. No todo chicano/mexicano fue o es azteca. Pero el día que cada mestiza y mestizo busque y encuentre sus raíces, valore y haga florecer la identidad de esos pueblos, ese día seremos radicales y mucho más capaces de transformar nuestro mundo, nuestro universo y nuestras vidas (Hernández, 1989).

3. El género como construcción histórica en su diálogo con el espacio

Hemos revisado y entendido que el género es una construcción social, que aparece cuando el cuerpo es colocado en el espacio y entra en contacto con otros cuerpos (Butler, 1998). Y que el género lleva consigo una dimensión utilitarista que se codifica en binomios opuestos jerarquizados. Que el género se ve interpelado e intervenido por patrones mundiales como la raza, el trabajo, el sexo y las sexualidades. Sabemos que el género tiene una comparación con la feminización de la naturaleza, en tanto ésta ha sido considerada como objeto que debe ser cuidado, por su pasividad, el romanticismo que se le ha añadido ante su contemplación. También sabemos que a lo largo de la historia el género masculino se ha coronado como el líder hacedor de la misma. Incluso hemos desglosado las definiciones sobre mujer y hombre inscritas en la Real Academia de la lengua española, en la que la cantidad de párrafos para definir a cada uno denota la diferencia en cuanto a quién se le pueden otorgar más adjetivos para definirle. Incluso sabemos que el lenguaje y los pluralismos se enuncian en masculino (decimos nosotros aunque haya mujeres entre nosotras).

Sabemos que las divisiones de género se consolidaron a escala Sistema-mundo con la conquista de Abya Yala y la expansión del capitalismo y la modernidad, y aunque al patriarcado se le ha hecho frente durante siglos, movimientos como el feminismo blanco y negro, no han logrado subvertir su clave genérica. Aunque si han logrado evidenciar las utillajes que estructuran al patriarcado y que en la actualidad nos permiten construir caminos para encontrar las armas adecuadas con el fin de comenzar a construir una historia fuera de las ruinas del patriarcado.

Asimismo, durante el apartado sobre la categoría de espacio podemos apreciar que la primera discusión sobre esta categoría que surge desde la ciencia política, la filosofía, la sociología o la geografía, está construida con base en racionalidades masculinas. También sabemos que el género se sube a la tribuna de la discusión geográfica sobre el espacio a través de geógrafas anglosajonas.

Sobre el espacio podemos decir que primero fue considerado como algo apriorístico que el sujeto es capaz de concebirlo a través de su categorización mentada. Sabemos también, que el espacio es un lugar en donde se construyen intersubjetividades a través de signos, símbolos, significantes y significados que permiten la reproducción de la vida en sociedad a través del lenguaje, gestos y otros códigos. Lefebvre menciona las escalas en que puede ser considerado el espacio y cómo éste se produce y reproduce a través del medio de producción capitalista, pero obvia los patrones colonialistas como la raza, la modernidad y el género. Aunque nos mencione la triada en la que se puede producir el espacio mediante lo percibido, lo vivido y lo concebido. La teoría que sienta Lefebvre sobre el espacio nos permite identificar cómo es que éste es productor y resultado de las

relaciones y prácticas sociales. El traslado de la teoría de Lefebvre a otras disciplinas ha permitido, entre otras, realizar un análisis sobre la totalidad, desarrollando aspectos que el autor no tomó en cuenta al sintetizar su teoría. Aunque la teoría Lefebvrina es muy rica y convincente para entender procesos dentro del Sistema-mundo, nos impide traspasar el muro colonial ya que obvia dichos procesos en América Latina. Así como también sería rechazar el conocimiento que se gesta desde América Latina.

Lo mismo podemos considerar de la acertada contribución teórica Massey al decirnos que el espacio es el producto de un proceso interminable, pues se construye a partir de la variedad de situaciones que están ocurriendo. Construimos el espacio con aquellas cosas que aparecen y desaparecen y que además, a través de esa ausencia logramos construir nuevas interacciones. Refiriéndose tanto a relaciones humanas como no humanas. Esta autora hace un llamado a resignificar lo local, pues entiende que la lucha de género, aunque se le acuse de no poner suficiente atención en lo global, se debe practicar y eso se consigue resignificando lo local, sin olvidar la generación de redes globales. El mayor acierto de Massey es mencionar que el espacio se construye a través del género porque eso significa que debe ser entendido en su proceso histórico. Y siendo que las diferencias de género se han manifestado desde la época de los griegos, la colonialidad es un proceso que interpela el género y debe estudiarse. Al igual que Lefebvre, Massey nos aproxima a entender el espacio, la diferencia es que ella analiza la relación existente entre el género y el espacio, sin embargo, sigue teniendo un discurso eurocentrado que discute los problemas de género y espacio en clave colonial.

Butler menciona que el género se construye a partir de la aparición de los cuerpos en el espacio, mientras Massey menciona que el espacio se construye a través del género. Mientras para Butler el espacio es un instrumento de lucha, para Massey el espacio es lo que se construye en la cotidianidad. Estas dos autoras nos manifiestan las posibilidades que existen para subvertir las relaciones de género que se dan en el espacio y el espacio mismo. Con lo anterior puedo establecer que el espacio puede ser un “espacio” previamente producido, pero que no es determinante y que además puede revertirse si se considera como un espacio de lucha en el que el género juega un papel fundamental en su construcción. Esto implica y presupone que subvertir el género es nuestro instrumento base de la lucha para transformar el espacio.

De este modo, comprenderé el espacio como producto de la historia, pero que por su cualidad multiescalar y multirelacional también es producto de la cotidianidad. Será comprendido como ámbito de encuentros, campo de entretejidos desiguales, arena de tensiones, conflictos y prestigios privilegiados acotados en patrones de poder como la raza, el sexo y el género. El espacio, o más

bien la espacialidad socialmente producida y significada debe ser entendida como parte de un sistema mundo y por lo tanto debe ser entendido desde su carga colonial, moderno, capitalista y patriarcal. La espacialidad, en sus diferentes escalas es un instrumento de poder heterogéneo lleno de posibilidades, conflictos y tensiones que pueden ser considerados dispositivos de cambio. La espacialidad se convierte en instrumento político cuando les sujetxs son capaces de pensar en clave descolonial, lo que implica un proceso de desobjetivación. La espacialidad debe ser concebida y estudiado desde su totalidad

Entender la espacialidad a través de diferentes escalas nos permite generar redes de transformación con alcances globales. Además permite identificar los diferentes frentes de lucha que se gestan dentro del espacio del Sistema-mundo. Por escalas me refiero a los niveles políticos en los que se compone el actual Sistema-mundo colonial, moderno patriarcal. Las cuales son: el espacio global, el espacio nacional constituido y constituyente de los Estados-“nación”, los espacios locales y los lugares, y el cuerpo como sede la acción micropolítica. Éstas escalas comprendidas en su forma más general, deberán entenderse también en sus diferentes particularidades. Se puede hablar de Espacio, pero no se debe obviar que dentro de éste se construyen diferentes espacios. Asimismo, el género debe entenderse en diversas modulaciones. El género no constituye de manera homogénea a los espacios, las relaciones jerárquicas entre el hombre y la mujer se diferencian de manera situada obedeciendo a temporalidades y a subjetividades. No es lo mismo la jerarquización binaria hombre/mujer en el espacio público, que en el espacio laboral, o en espacios migratorios, o en el espacio doméstico. Ahora bien, todos los espacios son espacios de lucha en tanto están constituidos por el Sistema mundo colonial moderno patriarcal, y en tanto son productores y reproductores de diferencias de género.

Según Sennett (1943), el espacio público es considerado desde el siglo XV como aquél espacio en donde se posibilitan diversas formas de socialización e interacción entre sujetxs. El espacio del teatro, de la danza, de la cultura, y el espacio de encuentro para discusiones políticas. Lo que está abierto y a la vista de todxs y en donde los gobernantes pueden mostrarse en pasarelas o en audiencias ante el pueblo, así como para demostrar el poder el soberano por medio de las decapitaciones y actos violentos que buscaban mostrarse de manera pública.

Podemos entender por espacio público aquél espacio que se construyó a partir de la revolución francesa, el auge del liberalismo y los estados-nación. El cambio de régimen del monarca a la democracia liberal burguesa suponía, que la plaza pública fuese considerada como espacio en control de los ciudadanos bajo la óptica de la libertad, la fraternidad y la igualdad. El espacio público se convirtió en un espacio que se podía vivir de manera restrictiva. Como la plaza era de

todos, entonces también podía ser de nadie. El cruce entre espacio público y surgimiento de los Estados-nación con la revolución francesa se encuentra en que el primero es producto de la racionalidad del gobierno en curso. El espacio público no era construido por los ciudadanos, sino construido desde el poder, lo que lo convertía en un espacio fragmentado, de contradicciones y conflictos. Se convierte en todo aquél espacio fuera del dominio privado.

El espacio público es un espacio privilegiado, en donde se suprimen, se muestran y aparecen se denotan ausencias de actos que no aparecen en otros espacios. El espacio público es un vertedero de signos, símbolos, significantes y significados que permiten la construcción de espacios vivibles y de espacios invivibles⁹. En el espacio público se pueden suprimir o evidenciar conflictos sociales, políticos, culturales, económicos y coloniales. Es el espacio más heterogéneo que pueda existir, y se materializa en forma de plazas, tianguis, escuelas públicas, parques, playas, entre otros. Dentro de éstos espacios públicos, también podemos encontrar espacios públicos con lógicas privadas, como espacios comerciales, centros de trabajo, escuelas privadas y públicas, y otros espacios que congregan de manera pública a lxs sujetxs, pero que se les impone un orden de movilidad privado; son espacios públicos que les pertenecen a privados.

El espacio público no lo es del todo público; se encuentra constreñido y regulado por normas estatales y otras normas históricas¹⁰. Pensar que el espacio público se encuentra dado sería un error grave, que nos inclinaría a pensar que no hay posibilidades de cambiarlo. Una de las mayores cualidades del espacio público (y me atrevería a decir, de cualquier otro espacio), es que se encuentra en disputa. Butler (Butler, 2011) menciona que, aunque se insista en que los espacios públicos en ocasiones están diseñados para interrumpir los encuentros masivos de las multitudes dadas las condiciones materiales del espacio, la disputa por el espacio permite la transformación del entorno material y ahí es cuando hay una producción real del espacio. Que no sólo implica la modificación del espacio público, sino que también del espacio privado. Los cuerpos que aparecen en las calles, en las plazas y transforman la materialidad del espacio público no vuelven a habitar su espacio privado de la misma manera.

Para repensar el espacio de presentación con el fin de entender el poder y efecto de las manifestaciones públicas de nuestro tiempo, tendríamos que comprender las dimensiones corporales de acción, lo que el cuerpo necesita y lo que puede hacer, sobre todo cuando hay que pensar en la alianza de los cuerpos, lo que los mantiene allí, sus condiciones de poder y perseverancia (Butler,

⁹ Por espacios invivibles me refiero a aquellos espacios que no permiten la reproducción plena de la vida del sujeto, ya sea por los niveles de violencia, pobreza, desigualdad, etcétera..

¹⁰ Podríamos llamar a éstas reglas consuetudinarias, pero en realidad son reglas que no siempre han surgido de acuerdos o costumbres, sino por el transcurso de la historia. Por ejemplo, ir a Chapultepec y tener una comida romántica en el pasto.

2011). Es decir, con base en las escalas de representación del espacio antes mencionadas, es la del cuerpo a la que mayor atención le debemos poner, sin soslayar las otras, porque es ahí, en la aparición entre los cuerpos que se configura de manera intersubjetiva el espacio.

Habremos de recordar, que la propuesta teórica de la descolonialidad del poder presupone que hay cinco estructuras sociales que debemos descolonizar, el trabajo, las relaciones de poder, la raza, el sexo y el género, las relaciones con la naturaleza y la subjetividad. Ésta última, la más compleja y el dispositivo descolonizador del resto de estructuras coloniales. Con base en esto, debemos tomar en cuenta que el espacio produce y reproduce la colonialidad del poder, y podemos hablar de la colonialidad del espacio. También podemos aseverar que para la descolonialidad del poder, la escala microsocia, en donde el sujeto se postra con su cuerpo ante los otros cuerpos es de suma importancia, pues es con la aparición de lxs cuerpos en el espacio que se podrá descolonizar el espacio. La aparición de lxs cuerpos en el espacio puede ser considerado uno de los detonadores para la constitución de procesos de desubjetivación. Pero no con el simple hecho de aparecer voluntariamente el proceso de desubjetivación comenzará realizarse, sino que los cuerpos deben entrar en conflicto, en roce, en disgusto, aprender a contagiarse para que lo que el público se pueda convertir en comunidad.¹¹ Pero, ¿cómo queda atrapado el tema del género en estas apariciones? ¿Cómo se vive el género en el espacio? ¿Y es mediante apariciones en éste que podemos realizar procesos de desubjetivación que subviertan el género?

Entender el género desde el espacio es de suma importancia, ya que la división de los espacios públicos en la polis griega fundamentaron el inicio de la división de espacio público y espacio privado, el primero materializado en el Ágora, espacio para la presentación corporal de los hombres y el segundo materializado en el hogar, el espacio de las mujeres. Asimismo, sabemos que el “espacio público” de la época prehispánica en América Latina era comunitario y la aparición de los cuerpos en el espacio era menos diferenciada porque no existía una idea de propiedad privada utilitarista como en occidente.¹²

Para éste trabajo, dejar de manifiesto que la aparición de los cuerpos en el espacio es fundamental para subvertir los roles de género es clave para la despatriarcalización y la descolonización. Es por este motivo que las aproximaciones de Butler se convierten en pieza clave para tejer posibilidades

¹¹ Como ya se ha mencionado, la idea de lo público ha estado presente desde la polis griega, y se ha reafirmado en espacios medievales como las plazas públicas en las que se presentaba la realeza, o espacios públicos como los cafés, el teatro entre otros, en los que se gestó la mayor revolución burguesa. El espacio público que conocemos actualmente obedece a los principios de la revolución francesa y por lo tanto es un espacio público pero producido por el Estado, y son los sujetxs quienes pueden revertir ésta lógica y convertirlo en espacios realmente públicos que obedezcan a lógicas comunitarias y no públicas como entendiendo a todo aquello concerniente a la administración pública. Se hablará sobre el tema de comunidad más adelante.

¹² Se abundará sobre éste tema en el capítulo tres, considerando que la descolonización del espacio público por medio de la vía comunal es la clave para entender la subversión de la clave binaria del género occidental

de subversión, aunque no son las únicas. Es importante entender que Butler (Butler, 1998) considera que lo que conocemos como identidad de género no es más que un resultado performativo que la sanción social y el tabú compelen a dar. Y es precisamente en este carácter de performativo donde reside la posibilidad de cuestionar su estatuto cosificado. El género es entonces un estilo corporal, un acto, que es a la vez intencional y performativo, en donde lo performativo tiene el doble sentido de “dramático” (lleno de posibilidades) y de lo no referencial. Por lo tanto, el género es un acto que ya estuvo ensayado, que requiere de actores individuales para ser actualizado y reproducido una vez como realidad. Como acción pública y acto performativo, el género no es una elección radical, ni un proyecto que refleja una elección meramente individual, pero tampoco está impuesto o inscrito en el individuo. En suma, que la realidad de género sea performativa significa muy sencillamente, que es real sólo en la medida en que es actuada. El género está hecho para cumplir con un modelo de verdad y de falsedad que no solamente contradice su propia fluidez performativa.

Mencionar que el género se construye en la performatividad a través de actos, significa pensar al cuerpo como una herramienta de posibilidades. El cuerpo adquiere su género a través de actos presentados por el sujeto en el espacio, constituyendo el género como estilo corporal y acompañado del acto que constituye la identidad del sujeto (del/la actor). Éstos actos no son voluntarios únicamente, se encuentran adscritos a la continuidad histórica y también se encuentran circunscritos a un espacio temporal. Hasta aquí, podemos ir encausando la discusión, y ultimando cómo es que el género, entre otros patrones, constituye el espacio en todas sus escalas. Asimismo, podemos afirmar que en la escala microsocia tenemos dos instrumentos de lucha: el espacio y el cuerpo como materialización de posibilidades para transformar el género. Empero, así como se encuentra en lucha, también se encuentra en disputa, y la exposición de éste así como puede significar lucha, también puede significar derrota. Reafirmamos entonces, que el cuerpo es clave para entender el espacio pues es quien lo ocupa, y es a quien podemos considerar como dispositivo transformador del espacio con su aparición en él.

En suma, nos encontramos ante dos espacios públicos, el espacio que es regulado y construido por el Estado-nación como lo público, y el espacio público en el que aparecen los cuerpos de manera cotidiana y que de forma histórica a través de sus cuerpos dan vida y transformación a la materialidad que compone el espacio. Éste espacio público es también político y encarna todas las relaciones de poder. Lo interesante de esto es que el cuerpo puede habitar y habita las diferentes escalas del espacio y lleva consigo las transformaciones del espacio público el espacio privado en

su aspecto intersubjetivo y viceversa. Lo mismo sucede con el resto de las escalas, pues éstas no sólo comprenden una multiescalaridad, sino también una multiconectividad.

Para entender el espacio público moderno, debemos entender también el espacio privado. En éste espacio se esconde la reproducción silenciosa del Sistema-mundo capitalista, colonial, moderno, patriarcal. Es decir, en un espacio privado, se encarna la reproducción de un espacio público mundial. Por mucho tiempo, el espacio privado se creyó como el espacio apolítico, ya que el espacio público se consideraba como el espacio de la política. Sin embargo, la condición de que un espacio privado permita la reproducción de un espacio público de la escala del Sistema-mundo capitalista, colonial, moderno, patriarcal, le otorga, igualmente por antonomasia, su carácter político. Asimismo, debemos recordar que el espacio privado, desde los griegos, se ha considerado como el espacio que debe habitar la mujer, no implicando que éste le pertenezca. Y a su vez, debemos tener en cuenta que la multiconectividad de los espacios no permiten el aislamiento y pureza de éstos, es decir, el espacio privado contiene características del público, así como el público del privado. Como mencionaba anteriormente, el sujeto que transforma el espacio público y lo vive a través de su cuerpo, traslada a su espacio privado ese vivir cotidiano del afuera, de lo público.

Como menciona Pateman, la reproducción de la vida humana, la familia y la casa, han sido los pilares que han conformado el espacio privado, de modo que lo privado se asoció a lo doméstico y en oposición a la vida pública (Pateman, 1989).

Desde las ciencias sociales, y desde el feminismo, se ha considerado que el espacio privado puede considerarse dispositivo de cambio, en donde lxs sujetxs pueden transformar su realidad cotidiana privada inmediata que reproducirán en el espacio público. Sin embargo, las transformaciones debemos pensarlas a diferentes escalas, por lo que subvertir espacios privados nos impide pensar el espacio como instrumento político. Pues la aparición de los cuerpos se da a todas las escalas y ninguna de ellas es homogénea ni igual al resto de las otras escalas. El espacio privado se ha considerado un espacio de seguridad y el espacio inmediato en que los afectos y las relaciones íntimas se construyen y delimitan a través de códigos familiares. Donde se comparte el dormir, el comer, y en algunas ocasiones el intercambio de actos cotidianos realizados tanto en el espacio público como en el privado.

Se trata de entender a lo local como una articulación de encuentros situados que no siempre son producto de lo global. Como aquellos misticismos, saberes, conocimientos y prácticas ancestrales. Que si bien no son puras, y creerlo sería un error, siguen manteniéndose fuera de una lógica del Sistema-mundo. Como ejemplo de esto, tenemos a la economía solidaria, el Buen vivir, la

comunalidad, la reciprocidad y el trueque; prácticas que se viven en regiones latinas, africanas y en algunos espacios de Europa.

CAPÍTULO II La razón de Estado colonial-moderno-capitalista-patriarcal. Mestizaje y blanqueamiento de la nación

El objetivo de este capítulo será demostrar cómo es que los Estados son la figura política por excelencia de la reproducción del Sistema-mundo y cómo es que todo lo que de él emana reproduce estas lógicas a través del espacio. Se realizará un breve análisis sobre los Estados-nación y su relación estrecha con el territorio, y cómo en la dominación, explotación y usufructo de éste se construyen relaciones de poder que definen el espacio. Asimismo, se buscará realizar un análisis que explique la relación entre género, territorio y espacio.

Será de interés demostrar los hechos históricos, que si bien liberaron de explotación y dominación a algunos sectores de la sociedad, propiciaron que otros sectores quedaran en una dominación aún mayor y sin goce de los privilegios que otros sectores adquirieron. Me parece de suma importancia mencionar cómo es que se fueron consolidando las relaciones sociales entre indios, criollos y españoles desde la llegada de los españoles hasta tiempos contemporáneos. Esto con la finalidad de entender cómo se construyó el espacio a través de las nociones del blanqueamiento del sujeto, el racismo y el sexismo. Además, argumentar por qué el Estado mexicano no puede ser considerado a cabalidad como un Estado-nación, y por medio de esto entender el devenir de múltiples desigualdades. Únicamente se retomarán ciertos hechos históricos que sirvan para ejemplificar estos procesos.

Se dilucidarán las nuevas relaciones de poder que emergen de los Estados y cómo entenderlas desde contextos neoliberales. Recordando en cada momento que el ejercicio descolonial sólo es posible si se analiza la totalidad del espacio, es por esto, que entender al Estado es primordial para la descolonización de la vida que se encuentra aunado a una subversión en las desigualdades de género.

Por último, se dará una contextualización a nivel regional del Estado de Oaxaca y el Istmo de Tehuantepec, a modo de ejemplificar cómo es que las relaciones coloniales persisten y se reproducen desde las instituciones de gobierno.

2.1 El llamado de ‘Malinche’ y el sujetx blanqueado: génesis del Estado mexicano.

Con la llegada de los españoles, las formas de dominio y administración de las tierras se dieron por la vía de la recreación de municipios españoles que mantuvieron las tierras comunales, pero con la supresión de la organización política prehispánica. Se realizó una administración de la tierra comunal ficticia que únicamente fungía como preservador del orden que facilitaba la esclavitud y la explotación de la tierra. Este proceso debe ser entendido y percibido como masacre persecutora e

implantadora de terror, pues se dio a través de un proceso de conquista, esclavitud y sometimiento, que desequilibró el espacio y reconfiguró las relaciones entre los sujetos dominados y el territorio previamente existente.

Durante la conquista fue impuesta de manera violenta una racionalidad occidental, que poco a poco de manera interhistórica¹³ fue diluyendo y conquistando la racionalidad india. El espacio tanto público como privado fue transformado, y a su vez, las relaciones intersubjetivas que le componen a diferentes escalas. En la escala del Sistema-mundo se afianzaron nuevas formas de dominación y control a través del peonismo sustentado en la racialidad y en la racionalidad instrumental. Percibir al indio como sujeto sin alma les permitió encontrar el pretexto antonomástico y justificado para expandir globalmente el esclavismo como nueva forma de apropiación y producción de riquezas sin costos. A escalas regionales, les permitió afianzar un nuevo sistema político. Y a nivel microsociedad, subvertir y transformar todas aquellas formas de relaciones sociales que no compaginaban con las establecidas en el pensamiento occidental (racional-instrumental). Es menester entender cómo se configuraba el espacio indígena para comprender sobre qué despojos se construyó el nuevo espacio que fundaría a la nación mexicana. Esto en torno a las relaciones de género y las relaciones entre lxs sujetxs y la tierra.

Como he mencionado el Sistema-mundo colonial moderno también es patriarcal. Y aunque las sociedades prehispánicas mantenían una diferenciación genérica, en cuanto a la masculinidad y la femineidad, éstas no eran tan agresivas como las que surgieron con la conquista. Primeramente, no eran binarias-dualistas, sino transgenéricas y fluidas.¹⁴ Rita Laura Segato (2010) menciona que las masculinidades que se construían en las sociedades prehispánicas buscaban mostrar a través de la valentía, la bravura y la resistencia el paquete de supervivencias y potencialidades que probaran y reconfirmaran ante la sociedad en general, las posibilidades de supervivencia del sujeto hombre. A la llegada de los españoles, se introdujo un orden regido por normas diferentes. Si bien ya se hablaba de un sistema jerárquico en las sociedades prehispánicas, el contacto con el discurso igualitario de la modernidad, lo transforma en un mundo súper jerárquico. Sobre esto Segato nos menciona que: la superinflación de los hombres en el ambiente comunitario o, en su papel de intermediarios con el mundo exterior, es decir, con la administración del blanco; la emasculación de

¹³ Segato utiliza como categoría el término interhistoricidad como suplente del concepto de cultura. La autora menciona que hablar de cultura es hablar de procesos unívocos con contenidos estables, que no siempre toma parte del proceso histórico con el que se construye esa cultura. En cambio, hablar de interhistoricidad, y no de interculturalidad, nos permite hablar de una autopercepción de parte de los miembros de compartir una historia en común, que viene de un pasado y que se dirige a un futuro. De éste modo, a la sociedad no se le niega su carácter dinámico, de disenso interno y de conflictividad, lo que hacen ser a la verdadera cultura, en este caso, la historicidad. Consultar Segato, Rita Laura (2010), Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial, en Quijano, Anibal y julio Mejía (eds.): La cuestión descolonial, Lima

¹⁴ Sobre éste tema se abundará en el capítulo III y sobre éste tema se puede consultar: Sylvia Macos (2004), Descolonizando el feminismo: la insurrección epistemológica de la diferencia, en Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios, y Rita Laura Segato (*Ibid*).

los hombres en el ambiente extra-comunitario, frente al poder de los administradores blancos; la superinflación y universalización de la esfera pública, habitada ancestralmente por los hombres, con el derrumbe y privatización de la esfera doméstica; y la binarización de la dualidad, resultante de la universalización de uno de sus dos términos cuando constituido como público, en oposición a otro, constituido como privado (cursivas de la autor) (Segato, 2010).

El espacio en la época prehispánica estaba distribuido a partir de la comunalidad, en donde el trabajo agrícola era comunitario y de subsistencia, la política era comunitaria, el territorio era de propiedad comunal y la fiesta y los ritos formaban parte central del contacto, contagio y participación de la población en el sentido identitario de las mismas. Es decir, aunque existiesen espacios jerarquizados entre el hombre y la mujer, en tanto existían diferencias entre las labores de lo masculino y lo femenino, la inexistencia de la propiedad privada como productora del espacio permitía la existencia de un patriarcado minimizado.

La posición masculina ancestral se encuentra transformada por las poderosas agencias productoras y reproductoras de la colonialidad: la dominación, la explotación y el conflicto. El hombre indio ahora está en manos del colonizador y dedica su vida a él través del trabajo esclavo. Por medio de estas relaciones, en el espacio público, en el que el sujeto masculino antes le habitaba a través de los ritos, la fiesta y el trabajo comunitario ahora lo habita como explotado-dominado. Estas nuevas formas de relacionamiento con el espacio público, convirtiéndose él en el dominador en su pequeño espacio privado. La colonización trajo consigo la racionalidad instrumental, que fungió como germen de la objetificación de todo lo material e inmaterial que rodea a las percepciones humanas, y trajo consigo a la mirada pornográfica y simultáneamente administradora de una moralidad que previamente no existía. Esto significa un desmoronamiento del espacio doméstico y de quienes lo habitan (Segato, 2010). La cooptación de la política y la capacidad de las mujeres de practicarla, también se ve coartada al momento de ser privatizada la comunalidad del espacio público por hombres españoles blancos militares y eurocentrados.

Rita Laura Segato (Segato, 2014) menciona que el hombre funcionó como intermediario ante los españoles para la colonización y la explotación de las tierras y de lxs sujetxs. Sin duda fueron intérpretes tanto hombres como mujeres, éstas últimas con el carácter de concubinas o sirvientas de los ejércitos a lo largo del territorio. Pero en la antigua Tenochtitlán hay una diferencia que singulariza el proceso de conquista. Y éste es que una mujer fungió como traductora, amante, traidora y acompañante de los españoles para llevar a cabo y posibilitar las conquistas. O al menos esa es la historia que nos cuentan los relatos novohispanos occidentales. La mujer como traidora convertida en el mito de la Malinche.

Retomando las ideas de Gloria Anzaldúa sobre el mito de La “Malinche” tejido en el texto *Borderlands* (Anzaldúa, 1987), intentaré darle sentido a la lucha de los cuerpos a través de la historia. Malintzin fue una mujer despojada del esclavismo colonial, al convertirse en la traductora y en la lengua de Cortés se le otorgaron beneficios de concubina y secretaria. Pero Malintzin no sólo fue eso, también fue espía y como tal dejó de ser sorda y a su vez de ser muda. Dudo que la figura de Malintzin no retumbara en las miradas de las otras mujeres de la época; quizá por medio de miradas de envidia, tachada de traidora o quizá de admiración por haber logrado penetrar una lengua ajena y a través de ella construir puentes. Lo importante aquí son dos aspectos. Primero de ella fue el hacer de un mito un hecho histórico, en donde recae sobre una sola mujer la culpa de la conquista a través de su utilización como objeto. “Malinche” significa según el Náhuatl “la mujer de”, su sufijo denota posesión. Por medio de relatos históricos, se sabe que el nombre real de la “Malinche” era Malinalli, que en Náhuatl significa hierba para hacer cordeles y Malintzin venerable señora cuerda. De modo que, ni el nombre, que es enseña, sello y firma de lxs sujetxs fue respetado. Las nuevas formas de nombrar a los sujetxs a la llegada de los españoles es un proceso colonizador de la lengua y la palabra. La lengua como músculo que permite la emisión de sonidos es cortada, atrapada y suplantada por otra. Una con otra racionalidad, la del sufijo de la posesión. Esto no sólo le sucede a Malinalli, sino que le sucede a todxs los habitantes de los territorios conquistados al castellanizar su nombre. Sus nombres con cuerpo que hacían referencia a la naturaleza ahora son vaciados de significados. La exposición del cuerpo al momento del nombramiento hispano, del bautizo les despoja de su vínculo con el territorio, la naturaleza y la comunidad. Aquél que se llamaba Nezahualcōyotl (coyote hambriento) ahora se llamará Pedro; y aquella que se llamaba Xanat (Flor de vainilla) se llamará María. La intrusión de la lengua española en la lengua india es también la productora de los cuerpos esclavos.

El segundo aspecto de la mitificación por la cual el Estado mexicano es construido es una posibilidad de transformación: obedecer el llamado de Malintzin para romper con el mito. La figura de Malintzin se ha castellanizado con el pasar de los tiempos. Mientras en la época de la conquista ella fue la traidora que entregó a sus hijos, durante el periodo de la Nueva España se le relaciona con el mito de la llorona, aquella mujer indígena que fue abandonada por el español de la clase alta y que ahogó a sus hijos en la desesperación de no poder ella mantenerles. “Malinche” se asocia a la llorona, es su espíritu sin descanso gritando por las calles la culpa que le invade la traición. Pero no, romper con el mito es romper con la culpa. Si Malinche, Malintzin, Malinalli, Marina o la llorona gritan es porque están haciendo un llamado, porque están recuperando la lengua que les fue arrebatada, es porque está construyendo nuevos puentes, porque quiere que la vean, quiere ser

escuchada, quiere entonar el reclamo y llora porque es cuerpo, porque es vida, porque es sentimiento, porque puede.

Así se vació también la vida de la mujer, y sobre la metáfora de la traidora se construyó a la nación mexicana. Cada mujer ahora también es traidora.

Empero, ¿Cuál ha sido la intervención y participación de la mujer en estos procesos? En una escala regional, el Estado-nación mexicano y en el resto de América Latina, se ha fortalecido un orden colonial que reconfiguró el espacio a través de relaciones de poder. El discurso clásico de los Estados-nación sustenta la posibilidad de formar una sociedad homogénea, que comparte la misma cultura, el mismo sentido patriótico, mantiene un sentido de vecindad, que permite construir una nación próspera (un relato por demás ficcional). A diferencia de Europa, que en el mayor de sus casos logró “homogeneizar” y conformar un sentido nacionalista entre sus ciudadanos, a través del Estado benefactor, en América Latina, los Estados-nación no lograron conformarse como nación porque su pretensión homogeneizadora mestiza, invisibilizó las diferencias étnicas de la población. Se construyó a medias un Estado-nación para mestizos, y ese mismo Estado se utilizó para “representar” también a los indígenas.¹⁵ El espacio se estructuró sobre la base de la exclusión, a la vez que unía a todo sujeto como ciudadano mexicano, los excluía al instaurar el relato historiográfico de progreso y modernidad, pues los no mestizos obedecían a otra racionalidad. De esta manera se les negó su dimensión histórica.

Así, el espacio del “Estado-nación”, fue configurado a través de la colonialidad. Se conquistó el territorio, la subjetividad, el lenguaje, el saber, el trabajo, la naturaleza, las relaciones comunitarias y más. Y a la par, se construyó un mito de mestización con el cuerpo femenino. Como menciona Mágina Millán (2014), las mujeres tienen una doble adscripción en la narrativa hegemónica de la nación (mujer indígena para el mestizaje) y para su comunidad-etnia (mujer preservadora de la propia cultura). Es decir, en el proceso de *blanqueamiento* de la raza y los deseos por mestizar a la nación, se glorificó el mito de la mujer indígena que logró traducir el idioma y encantar al español con su inteligencia, y a la mujer que preserva la cultura de manera cotidiana. Un relato que remite al mito platónico de la caverna; en México, y en el resto de América Latina, el europeo se posicionó como el salvador que aluzó la oscuridad de la caverna en la que se encontraban los *indios*.

A través del relato de la Malinche, a modo de mestización de las relaciones sociales, podría inferir, que el espacio del “Estado-nación” y por ende el local, se construyó a través de la idea de género. Cabe mencionar a Massey (Massey, 1994), y su elaboración de los espacios y los lugares, así como

¹⁵ Me atrevería a decir que jamás buscó incluir ni representar a los indígenas, pues la historia del derecho constitucional mexicano, se erige sobre la estructura liberal, negando la construcción histórica del indígena.

el sentido que tenemos de ellos –junto con otros factores asociados, como nuestros grados de movilidad- y cómo se estructuran recurrentemente sobre la base del género. Más aún, se estructuran sobre la base de un género, que varía de cultura a cultura y a lo largo del tiempo. Y ésta estructuración genérica de espacio y lugar simultáneamente refleja las maneras como el género se construye y entiende en nuestra sociedades, y tiene efectos sobre ellas.

En México se produjo un espacio en donde la figura del mestizo contase como aquél que dirimiera los conflictos. Se construyó un género mestizo que reposó en las características de ser occidental/capitalista/masculino/heterosexual/militar (Grosfoguel, S/F). De éste modelo, surgió un culto a las masculinidades, en donde el hombre debía potenciar sus cualidades masculinas (porque así se exigía/exige). Se potenció de agresividad, valentía, bravura, violencia y uso de la fuerza. Todas estas cualidades instauradas también en las instituciones sociales, políticas, económicas, culturales y de la relación de la sociedad con la naturaleza. Asimismo, se construyó un género para la mujer, que obedecía a patrones de obediencia, y que fundó un orden dualista diferenciador no sólo de clase sino también de género.

Éste binomio se construyó de manera jerarquizada y se convirtió en un campo de tensiones, disputas y transformaciones entre ambos géneros. Su configuración espacializó los contextos sociales, culturales e históricos, estructuró el espacio vivido. A partir de aquí, la nación se convierte en el articulador de un espacio racista, jerárquico y patriarcal, en donde sólo el hombre mestizo tiene derecho a aparecer. Se configuró un espacio de reproducción de prácticas coloniales normativas. Los más vulnerables fueron las comunidades indígenas, se dio una violencia subjetiva totalmente antagonica, se impuso otra racionalidad-instrumental y se negó su construcción histórica. Los espacios surgieron atravesados por relaciones que determinaron quién pertenecía a un lugar y quién quedaba excluido.

En suma, considerar el mito de la “Malinche” como llamado, nos permite transformar el espacio como síntesis de reproducción social del sistema colonial. Escuchar el llamado de “Malinche” representaría tomar el espacio como instrumento político, en tanto que su carácter social e histórico, nos permite construir un espacio ontológico de transformación, situado, vivido, percibido y sentido. Su transformación implica una lucha política que a su vez implicaría una lucha por el poder en diferentes escalas (cuerpo, sujeto cognoscente, sujeto del buen gobierno, sujeto red).

2.2 La construcción del estado mexicano, el liberalismo y el despojo de tierras. Construyendo el espacio sobre las desigualdades.

Para entender cómo se construye el Estado mexicano es menester dar un repaso breve a las diferentes teorías del Estado, ya que a través de ellas podemos entender la justificación ontológica de éste aparato de poder. La literatura sobre la teoría del Estado consideraba que el territorio era condición necesaria para la fundación de un Estado.¹⁶ Sin embargo, con el paso del tiempo, la historia nos ha demostrado que no es necesario contar con un territorio para consolidar Estados. Por mencionar un ejemplo, tenemos el caso de Palestina, un pueblo con un sentimiento nacional y un Estado medianamente consolidado que carece de territorio. La posibilidad de considerar al pueblo palestino como Estado es producto de las relaciones espacio-temporales que han cohesionado a sus habitantes como pueblo. Es decir, mantener una intersubjetividad comunitaria, una identidad, una geocultura histórica y una forma de comercio interna y externa con el islamismo. Sin embargo, los Estados que cuentan con un territorio propio han logrado ocupar un papel distinto e importante en la configuración del Sistema-mundo.

Los Estados-nación europeos han logrado potencializar su poder y su dominio histórico a través de las colonizaciones. Son Estados que sin las colonias no hubiesen obtenido el carácter de Estados benefactores (con su población) y mucho menos su carácter de Estados dominantes. El territorio se consolidó como el fundamento espacial clave para el despliegue de relaciones de dominación, de mando y de orden. Así como el instrumento por excelencia de la explotación capitalista. Las nociones de propiedad privada y el carácter topográfico del imperio europeo convirtieron al territorio en instrumento de disputa. Las órdenes de actividad del Estado constituyeron diferencias jurídicas, se realizaron distinciones para el dominio jurídico del individuo y el dominio jurídico del territorio. Es decir, se consolidó una separación entre el territorio y el sujeto que le habita, se desintegró a través de la legislación estatal la pertenencia al territorio como espacio que forma parte de la comunidad. De este modo el territorio funcionó como eje delimitador del ejercicio del poder en plenitud, así como el dominio sobre los cuerpos que ocupasen dicho territorio. En consecuencia, el poder del Estado se consolidó con la posesión del territorio y con la existencia efectiva de un territorio sobre el que se puede ejercer un poder legítimo, ilegítimo, legal o ilegal de dominación.

La teoría general del Estado es basta y amplia, y las características de éste difieren según la corriente teórica que se toma. Kelsen (2012) menciona que el territorio es el ámbito de validez del orden jurídico, que las personas son el ámbito personal de la validez del Derecho y el poder es la

¹⁶ Para abundar en este tema, se pueden revisar los siguientes textos: Jellinek, George (1943), *Teoría General del Estado*, Buenos Aires, Edit. O a Kelsen, Hans (2012), *Teoría general del Estado*, Gernika, México, por mencionar algunos.

validez del orden jurídico, concluyendo que el Estado es el conjunto de normas jurídicamente reguladas, es decir, que el Estado es igual a Derecho. Jellinek (1943) menciona que el Estado es un orden sociológico y jurídico, en donde el pueblo legitima al poder, con base en una relación entre el territorio, el ser y el poder. Algunos autores mencionan que el Estado surge desde el feudalismo, pues es un orden político que cuenta con un territorio, una asamblea conformada por los señores feudales, el rey y el papado. Algunos otros mencionan que el Estado no se constituye sino hasta la revolución francesa, pues el “individuo” toma parte de las decisiones del Estado, legitimando al poder y pactando con el gobierno para que le represente respetando y garantizando sus derechos tanto colectivos como individuales, haciendo del Estado una nación soberana.

El Estado que surge con la revolución francesa es de carácter importante para la comprensión de los Estados modernos. Es el Estado liberal, que surge como el sustituto del Estado despótico de las monarquías europeas, el que ha logrado permanecer en el espacio-tiempo hasta la actualidad (con sus considerables crisis). Éste Estado se consolidó por la sustitución de la clase política oligarca por la clase de la burguesía, sustituyó al feudalismo por el capitalismo burgués de la pequeña propiedad privada, y se consolidó como ontología a través de una retórica que colocaría al liberalismo como la ideología dominante y la que posteriormente se expandiría al resto de los Estados occidentales y las colonias.

Como menciona Aníbal Quijano (Quijano, 2014), el proceso de constitución de la racionalidad y de la modernidad como categorías intelectuales y como prácticas sociales, no sólo fue coetáneo a, sino que también estuvo implicado en la emergencia y consolidación del Estado-nación y de la sociedad burguesa en Europa. Esto sucedió en Gran Bretaña con el proceso de la industrialización, y en Francia con la revolución burguesa, dando nacimiento desde los reformistas a la razón liberadora. En éste periodo, dice Quijano, se requirió de un doble discurso acerca de la totalidad social. Mientras la burguesía requería de una sociedad atomista, en la práctica política requería de un discurso sobre la totalidad social. A través de éste, procuraba instituir una organización y control continuo en un espacio de dominación que requería de ser percibido todo el tiempo: al Estado-nación. Es decir, la burguesía demandaba imponer y consolidar una subjetividad que sirviese como marco de dominación mental-intersubjetivo que le permitiese consolidarse.

Sin embargo, la lucha y el rechazo contra el poder absolutista monárquico que controlaba a la sociedad y al territorio a través de los feudos y el papado, permitió la consolidación de una sociedad atomizada. Ahora el Estado debía concebirse como garante de lo privado, con una relación entre privados atomizados “dentro de una totalidad ficticia” que únicamente aglomera como Estado-nación; pero cuando se trata de acumular y preservar los bienes materiales, la totalidad debe ser

percibida como una amenaza contra el privilegio de lo privado. Es ésta racionalidad, menciona Quijano (2014), la que se extiende por Europa occidental y se consolida como razón de Estado liberal. Posteriormente, la totalidad se convertirá en parte de la racionalidad alternativa que comienza a organizarse y a disentir de la organización atomizada de la sociedad burguesa. Los sindicatos y la resistencia el Sistema-mundo capitalista.

Pero antes de estos movimientos, la expansión de la razón de Estado se expandió de manera mundial y prontamente a las colonias Europeas. América Latina comenzó a manifestar inconformidades al poder despótico de los reinados coloniales, y surgieron las primeras independencias.¹⁷ De 1808-1821 se presentaron las primeras independencias de Guatemala, El Salvador, Costa Rica, Nicaragua y Honduras; en el periodo de 1810 a 1830 se presentaron las independencias de México, Venezuela, Colombia, Argentina, Paraguay, Bolivia y Ecuador, posteriormente, en el periodo de 1821-1828 se dieron las independencias de Perú, Brasil, Uruguay, República Dominicana, y Cuba. Mientras que de 1895 a 1899 se suscitaron otras independencias.

La finalidad de algunas independencias, entre ellas la de México, era la de instaurar un poder liberal que reconociera la propiedad privada de la tierra, la independencia fiscal, los derechos individuales y burgueses de los españoles y criollos que radicaban en las colonias, así como poder tener un comercio libre, sin tener que dar cuentas a España. Desde la conquista hasta éste momento, la situación de los indígenas, o indios, como eran llamados por los españoles, yacía sobre el despojo, el abuso, el acoso, el peonismo, la esclavitud y la miseria. Se les permitía mantener comercios de trueque y algunas tradiciones, pero conforme pasaba el tiempo, la balanza de la interhistoricidad favorecía a las tradiciones españolas, construyendo una nueva identidad 'india' basada en el código de la dominación (aunque quizá rechazad). Desde 1492, el indio fue dominado en una clave que no correspondía a su historia y que le mantuvo de manos atadas, pero reproduciendo éstas nuevas formas de dominación en sus localidades.

Las Reformas Borbónicas de principios del siglo XIX aumentaron las presiones y recaudaciones fiscales. Dentro del territorio de La Nueva España, recaían directamente en la población que era mayoritariamente indígena, los cambios que se suscitaban en España; los bienes de la tierra se generaban en propiedades comunales de los pueblos, tierras de grandes terratenientes, arrendadas a rancheros y, en menor medida de pequeños propietarios. El crecimiento demográfico creó presiones sobre las tierras más productivas, lo que junto con los cambios económicos, enfrentó a la población indígena con la necesidad de mantener su subsistencia, cultura y tradiciones frente a la política de

¹⁷ Las primeras independencias después del primer intento independizante de Haití en 1776, que logró instaurar el primer gobierno de color, pero que rápidamente fue invadido por Francia y España por la cantidad de recursos naturales que proveía la isla.

una corona más preocupada por obtener recursos que en proteger a los sectores más desposeídos de su virreinato más rico. Las tecnologías con las que se producían los textiles, papel y cerámicas, eran poco competitivas con los productos que se importaban (Ávila y Jáuregui, 2010).

La Nueva España se encontraba dominada por otras grandes potencias que comenzaban a fabricar manufacturas más baratas que las de la colonia Española. Francia e Inglaterra afianzaban su control político y económico a la escala del Sistema-mundo. Se producía un espacio capitalista a través del dominio de flujos comerciales globales que empobrecían y deterioraban la vida de los habitantes de las colonias. De modo que se sometía a las colonias a una triple dominación, la del reinado Español, la de las nuevas potencias invadiendo el espacio comercial de La Nueva España y la colonialidad interna de los españoles y criollos sobre los indígenas. Un colonialismo interno, como lo nombró González Casanova (2006), en el que las relaciones de dominación eran un clivaje en la forma de organización social que jamás se había registrado en el mundo prehispánico. Los indígenas trabajando como peones ante un sistema feudal, y las mujeres siendo sirvientas, esclavas y acompañantes de sujetos que diferían por completo de su intersubjetividad y cultura.

Empero, estas relaciones no surgen con la entrada del liberalismo, sino que surgen desde el momento en que los ‘indios’ tienen contacto con los españoles. Es en ese momento, en que los códigos intersubjetivos son trastocados de manera negativa es que se funda el Estado mexicano. El pensamiento independentista liberal, las racionalidades racistas que excluían a los afrodescendientes del carácter de ciudadanos en la corte de Cádiz, la idea de modernidad europea como horizonte de futuro, la racialización y jerarquización genérica de la sociedad en general, más el afianzamiento de la conquista de subjetividades a través de los dualismos son un proceso interhistórico que condujo a la formación de un Estado mexicano sentado en las bases de la exclusión del otro sobre ese y esa otra considerada como estorbo y problema para consolidar una ‘nación’: el indio.

Las condiciones a nivel internacional seguían siendo de guerras e invasiones. Napoleón buscó invadir España y los sentimientos en la colonia española por pertenecer y rendir tributos fiscales a los franceses comenzó a ser una preocupación que alarma a los criollos y españoles que habitaban La Nueva España. En septiembre de 1810 las conspiraciones de Josefa Ortíz y José Miguel Domínguez tomaban fuerza en el Bajío. A nivel internacional, en marzo del mismo año, se reunieron las cortes. Trescientos diputados elegidos y suplentes, reunidos en el Cádiz, ante el asedio francés, y rodeados por la armada británica, se propusieron elaborar una constitución y leyes para una nación de más de 26 millones de personas que vivían en Europa, América y Asia (Ávila y Jáuregui, 2010). Es decir, trecientas personas se reunieron para decidir los derechos de los ciudadanos y sus obligaciones frente a la nación. En la constitución de Cádiz se afirmó que todos

los ‘hombres’ eran libres; que el rey quedaba despojado de su soberanía pero su figura era inamovible y estaba sujeto a la supervisión de las cortes. La constitución política de la monarquía española, promulgada en Cádiz, fue el primer zarpazo al liberalismo político en tierras de La Nueva España. Los indígenas ahora eran considerados ciudadanos y como tales les correspondía cumplir las obligaciones que le demandaba la constitución.

América precisó de realizar un símil de los Estados-nación europeos, copiando sus estructuras institucionales. Una vez que comenzaron los procesos de independencia, los liberales que formaron los poderes constituyentes en la Nueva España, adoptaron las formas en que los constituyentes de Europa se organizaron. Sin embargo, las condiciones culturales de América eran diferentes a las de Europa. Estados Unidos por un lado, logró obtener con mayor rapidez la unificación política gracias al exterminio de los indígenas. Quedando fuera de la conformación del estado sólo la población negra que era minoritaria. En México, la diversidad “racial” era mayor, criollos, mestizos, indígenas y españoles debían ser considerados para conformar una nación, pero la diversidad de identidades únicamente concluyó en la fundación de un Estado que marcaba las diferencias raciales y las oportunidades de formar parte del mismo. Como menciona Quijano (2005), los Estados en América Latina no fueron sino una rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales. Y podríamos mencionar que éste es un parangón que institucionaliza el colonialismo interno del que habla Casanova.

El metarelato de la modernidad trajo consigo también los relatos de la democracia y la conformación de identidades representadas en instituciones que pudiesen congregar a dicha comunidad. El surgimiento del Estado-nación con la revolución francesa, la carta de los derechos del ciudadano y del hombre, el voto, la libertad política y social, se han manifestado como el principio de una nueva forma de construir hegemonía e identidad. El Estado-nación busca libertad mercantil a través del libre tránsito de producción e intercambio de productos, inserta a la propiedad privada como eje rector para la libertad del individuo, mientras éstos, puedan ser considerados como iguales ante la ley.

La estructuración de un territorio mexicano obedece a relaciones económicas, pero sobre todo a decisiones políticas con criterios de orden liberal. Que fueron puestos a disposición, en su mayoría, por hombres. Si recordamos en capítulo primero, en él se realiza una crítica introductoria al liberalismo desde el movimiento feminista, en la que Olympe de Gouges presentaba los derechos de la mujer como evidencia de que el movimiento liberal estaba pensado desde los hombres para los hombres. Durante la conformación de los nuevos Estados, en el continente conquistado, nuevos

sujetos comenzaron a favorecerse por medio de la concentración de tierras en un solo propietario. La independencia de México, fue una independencia para los españoles y criollos, mas no para el resto de la población. Lo mismo que la tierra, la independencia favoreció su liberación del yugo de la corona española, pero se cedió a manos de españoles radicados en territorio conquistado.

Además de la independencia, El porfiriato es otro punto de inflexión en la historia que se debe de atender. La gran concentración del poder bajo el mandato del general Porfirio Díaz, buscaba bajo el lema del progreso europeo hacer de México un Estado competitivo en todos los aspectos. Desde el inicio de un proceso de aculturación, de un nuevo proyecto educativo y del control sobre la producción en el campo. Díaz favoreció la acumulación por desposesión en territorios campesinos a través del enriquecimiento de hacendados. Díaz aseveraba que los campesinos mantenían el campo en la miseria y la baja productividad. Por lo que personas letradas y profesionistas debían administrar el campo. Díaz se propuso en el año de 1856 eliminar las tierras comunales y parcelarlas para su mejor control a mano de hacendados. Los pequeños propietarios fueron tratados de igual forma que los hacendados, y debieron pagar la misma cantidad de impuestos luchando contra la alta productividad de los hacendados beneficiados. La acumulación del territorio en manos de privados desposeyó a miles de familias mexicanas irrumpiendo por completo la producción comunal y las relaciones sociales que se tejen en torno a esta (Ávila Alfredo, y Luis Jáuregui, 2010).

La revolución mexicana es otro punto de inflexión para entender las relaciones entre el Estado, la construcción de una nación blanca, y la administración del territorio. Arnaldo Córdova (Córdova, 1973) señala que la revolución mexicana comenzó como una revolución campesina, pero políticamente terminó como una revolución que obedecía a los principios burgueses de los maderistas. Después del yugo opresor en el campo que dejó el triunfo y consolidación de la independencia en los latifundios y cacicazgos, diversos campesinos comenzaron a organizarse para realizar una revolución que abogara por el reparto justo de tierras. Pero no sólo la clase campesina tomó las armas para luchar contra el poder. Un número considerable de intelectuales y clase media con ideas liberales también se organizaba en las ciudades, para exigir mejores derechos. El centralismo y desigualdades que dejó e régimen de Santa Ana y el de Porfirio Díaz, avivaron la lucha por la construcción de un Estado democrático. La lucha contra la no reelección permitió el afianzamiento del líder maderista y su ideología político burguesa liberal. En cambio, grupos armados al norte del país pugnaban por el inicio de una reforma agraria. El estado de Chihuahua fue clave en la movilización de este sector, y se luchó contra mineras y producciones agrícolas en

manos de caciques. Al centro-sur del país otro movimiento agrarista se gestaba con igual anhelo. El zapatismo, movimiento liderado por Emilio Zapata, surgió en el Estado de Morelos, y la consigna principal de su lucha era la obtención y recuperación de tierras por parte de quienes las trabajaban. Consolidaron el Plan de Ayala en el que se desconocía al gobierno maderista, por haber llegado al poder sin cumplir lo que se había pactado en el plan de San Luis.

Con la llegada de Lázaro Cárdenas al poder, la creación de confederaciones y comisiones, lograron la masificación de la sociedad, acallándola y aglomerándola en corporaciones burocráticas que le daban sentido de pertenencia a sus demandas como campesinos, obreros o desempleados. Se convirtieron en los nuevos mediadores de la revolución. El Partido de la Revolución Mexicana afianzó su permanencia en el poder a través del corporativismo, e impidió la organización política autónoma de los campesinos. Es decir, el territorio y su uso seguía de manera indirecta controlado por el Estado mexicano, además, de que se construía una identidad del campesino mexicano, al que sólo podían acceder los que tuviesen un registro de propiedad de la tierra.

Después de los años setentas, con la “derrota” de los movimientos estudiantiles a nivel internacional, la despolitización del movimiento hippie, el debilitamiento de sindicatos a nivel internacional, una ola de dictaduras a través de golpes de Estado comenzaron a inundar Latinoamérica. Las políticas neoliberales se afianzaron al Estado y la represión de movimientos de izquierda se convirtieron en un eje estatal. Los Estados comenzaron a reducir su capacidad para regular el mercado y nuevas reformas a la productividad, al campo y a los servicios acecharon los logros que se ganaron con la “democratización” de los “Estados” de América Latina. Se finalizó la pérdida de los valores que alguna vez se instauraron en la construcción del Estado con la revolución francesa, como la fraternidad, la justicia y la libertad, y se suplantaron por el de competencias entre privados y la institucionalización del dejar hacer y dejar pasar con una vertiente más agresiva que rebosa en la financiarización. La entrada del discurso sobre el desarrollo opacó el discurso revolucionario, y legitimó la construcción de un discurso sobre el Estado liberal y la creación de monopolios.

Especialmente en México, el inicio de la década de los años de los setentas sentó las bases para las reformas estructurales en materia de agraria y posesión de tierras. La ley federal de la reforma agraria de 1971, permite que haya un aumento en la inversión estatal en los procesos de comercialización y aglutina a los ejidatarios que formaban parte de las antiguas corporaciones

agrarias¹⁸, en un Congreso permanente agrario que posteriormente será liderado por la Secretaría de la Reforma agraria (Bartra, 1985). En éste periodo, el campesinado tuvo un mayor aprovechamiento de su tierra, y logró hacer frente a la monopolización permitiendo una forma diferente de administración del espacio campesino.

Sin embargo, con la llegada de la década de los ochentas y la entrada en vigor de las políticas económicas y las políticas sociales del neoliberalismo, el campesinado mexicano se vio afectado tanto en su producción, como en su comercialización. La dependencia de los créditos que otorgaba el gobierno, más la competencia de nuevos capitales extranjeros, se subsumió al campo mexicano en un rezago significativo.

El gobierno mexicano procuró financiar proyectos ejidales de manera paternalista, mientras el campesinado dependía cada vez más de créditos y préstamos provenientes de diferentes programas agrarios. Sin embargo, con la llegada de Salinas de Gortari al poder, se da por terminado el proceso agrario con la reforma a la Ley Agraria en 1991 y oficialmente el campo queda expuesto al libre mercado, a las competencias y al capital. Los bajos precios de las importaciones dejaban en una competencia injusta a los productores nacionales, dejándoles en una desventaja productiva y comercial. Asimismo, todos los conflictos agrarios quedaron en manos de nuevos tribunales federales agrarios que eran nombrados por el presidente y el senado. La autonomía y derechos que los ejidatarios habían ganado con el reparto de tierras iniciado en 1936 fue tirado por la borda y sustituido por un marco jurídico, que permitía a los núcleos ejidales a decidir sobre el aprovechamiento de sus parcelas. Con esta reforma queda establecida la posibilidad de la venta de las tierras a manera de capitalizar los recursos agrarios. La modernización del campo mexicano se construyó sobre la base de la entrada de capitales extranjeros, inversión extranjera a través de acciones o corporaciones mercantiles.

El campo mexicano, el territorio y el campesinado, entendido como espacio de producción y de habitabilidad, sufrió un cambio drástico. En un aspecto negativo, los campesinos se enfrentaron ante procesos de empobrecimiento de sus tierras, y aquellos que nunca se vieron favorecidos por la reforma agraria quedaron expuestos a niveles de pobreza que les llevaron a vender sus tierras. Pero en este mismo espacio de contención y lucha por la vida, surgieron nuevos espacios de resistencia. El proceso histórico del agrarismo y el reparto de territorios en México desde la independencia, fue un estire y afloje de dotaciones y de retiros. El territorio mexicano y el espacio estuvo organizado trecientos años bajo el mandato meramente español, después estuvo en manos de criollos y

¹⁸ Como la Confederación nacional agraria, la Unión general de obreros y campesinos, la Confederación agrarista mexicana, entre otras minúsculas organizaciones. Asimismo, se crearon institutos de asistencia campesina, como INMECAFE, o el FNFE que fungía como fondo nacional de fomento ejidal.

españoles independentistas que formó alianzas entre privados, caciques y terratenientes que mantuvieron la productividad sobre un sistema latifundista. La revolución mexicana hizo un reparto de tierras y resignificó el territorio comunal, pero las ideas liberales-burguesas, impidieron que la revolución mexicana fuese una revolución campesina. Con la llegada de Lázaro Cárdenas, se privilegió el reparto de tierras y se propuso dotar de tierras a los campesinos siguiendo los ejes de la revolución, lo cual se logró, pero se le privó al campesinado su capacidad de organizarse políticamente de manera autónoma. La entrada del neoliberalismo desde los años setentas, las reformas agrarias del noventa, la entrada de capitales extranjeros y los tratados de libre comercio que se mantienen en pie hasta la fecha, han construido un cambio geográfico del espacio mexicano. Los acontecimientos históricos han tenido expresiones en cambios espaciales, que han detonado en adaptaciones, *clivajes*, y cambios en la configuración del espacio.

Estos cambios siempre han estado interrelacionados con los cambios estructurales del Sistema-mundo. Conforme se va construyendo un espacio-tiempo, a la par se van reconfigurando geoculturas que posibilitan la reproducción del capitalismo a escalas mundiales y regionales. La historia de la construcción del Estado mexicano es una historia relatada por hombres en la que predomina la figura masculina.¹⁹ Sin embargo, en la actualidad podemos encontrar movimientos de resistencia enteramente comandados por mujeres. Y han sido gracias a estos procesos históricos contenciosos, que se ha posibilitado el levantamiento y lucha de la mujer para exigir sus derechos sobre todo en espacios rurales campesinos. Durante el siglo XXI, a nivel nacional, la mujer ha encabezado diversos movimientos políticos que no sólo buscan la recuperación del territorio como campesinas indígenas, sino que han buscado transformar el espacio de manera política, económica, territorial y social, pues el levantamiento de las mujeres como género, implica introducir una interrogante en cada una de las estructuras sociales.

Diversos son los ejemplos de estos movimientos que han tenido repercusiones a nivel nacional, ya sea como organizaciones mixtas u organizaciones lideradas por mujeres. Por nombrar algunos ejemplos tenemos: la Organización independiente de mujeres indígenas, Mujeres de Margaritas, la Ley revolucionaria de mujeres del EZLN, sólo por mencionar algunos ejemplos. Al centro del país nos encontramos con las mujeres Alfareras de Tláhuac, Cherán en Michoacán, la organización Femenil de la Central Campesina independiente en el Distrito Federal, la Red de mujeres indígenas, la unión de Comunidades indígenas de la zona norte del Istmo, la Organización de mujeres unidas NAXII, Grupo mixto Río Pluma, Mujeres en acción con palabra y pensamiento, Unión de mujeres

¹⁹ A excepción de algunas mujeres nombradas como es el caso de Josefina Ortiz de Domínguez o el papel de las rieleras durante la revolución mexicana. Para conocer más a profundidad sobre el papel de las mujeres en la revolución mexicana, consultar el texto *Las mujeres en la revolución mexicana* del Instituto nacional de estudios históricos de la revolución mexicana, 1992

indígenas y campesinas de Querétaro, Asociación de mujeres indígenas por el desarrollo integral, Comunidades Campesinas en Camino, entre muchas otras organizaciones mixtas y de mujeres feministas indígenas y campesinas que se encuentran en lucha permanente contra el patriarcado y en búsqueda de una articulación nacional.

Hemos dado un salto en la matriz del tiempo, pero volveremos a ella en el siguiente apartado. El interés principal por entender cómo es que se ha construido el Estado mexicano, es sólo para vislumbrar brevemente, que ha sido un Estado que desde su génesis buscó definir un sentimiento nacional por medio del liberalismo y la modernidad. Esta ideología impidió la construcción de una nación y amplió la brecha de exclusión a través de un discurso racializado y patriarcal. Se delimitó el acceso al espacio por medio de su construcción basada en el blanqueamiento del sujeto y la reproducción de los saberes, prácticas e instituciones europeas. El Estado mexicano sufrió cambios geográficos con relación al Sistema-mundo y la expansión de la división del trabajo capitalista, las formas de explotación del territorio y nuevas colonialidades. La conectividad multiescalar con el resto del funcionamiento del Sistema-mundo fungió como un corsé que le impedía construir desde la localidad y desde las subjetividades situadas una verdadera nación mexicana.

Lo mismo sucedió a niveles locales y regionales, el estado de Oaxaca, por la cantidad de población indígena que habita en su territorio, fue testigo de la colonización española, de la colonización por la independencia, de la colonización revolucionaria y de la colonización del reparto agrario cardenista, de la colonización permanente del Partido Institucional Revolucionario, y sobre todo de las fuerzas que impone el Sistema-mundo a través del espacio y la conectividad con otras regiones.

Julieta Paredes nos propone situar a Abya Yala en cinco aspectos contextuales desde una escala regional. El primero de ellos hace referencia a que “el colonialismo histórico y el interno han servido de base racial para las políticas de ajuste neoliberal” (Paredes, 2013). Con esta afirmación, la autora nos recuerda, que no se requiere de ningún hombre o mujer blanco extranjero para perpetuar la colonización, sino que los mismos blancos o mestizos nacidos en Abya Yala son los neo-colonizadores. Son aquellos que se encuentran en las instituciones políticas, los que buscaron la modernización del estado, los que recluyeron a los indígenas en las áreas rurales. Ese colonialismo que nutre económicamente las reservas monetarias internacionales por medio de la venta o concesiones de espacios que le pertenecen a los pueblos que les habitan. Ese colonialismo interno, que lo reproduce el mismo indígena cuando llega a obtener un coto de poder, por medio de imaginarios éticos y estéticos.

El segundo de ellos se refiere a “la reducción del Estado a función de árbitro parcializado con los intereses transnacionales” (Paredes, 2013). Que ha culminado en la casi eliminación del Estado de bienestar, que alguna vez se ocupó de subvencionar la seguridad social, la salud, el empleo, la educación, la vivienda; aquél Estado que se fue mitificando por la entrada del neoliberalismo en los años setentas, el que su fin último siempre ha sido la expansión utilitarista del capitalismo.

El tercer eje de análisis contextual que nos propone Paredes, es que “la iniciativa económica y productiva de los países del Abya Yala, han dejado de estar en manos del Estado y de las decisiones del gobierno” (Paredes, 2013). El neoliberalismo es altamente geopolítico, busca de manera topográfica adecuar el territorio para realizar comunicaciones comerciales. Acuerdos como el Cono sur y el TLCAN son ejemplos de movilidad de flujos capitalistas a nivel regional que no buscan la productividad de los estados miembros, sino el libre comercio que siempre terminará beneficiando al país más “desarrollado”.

El cuarto eje lo contextualiza en “la construcción de un esquizofrénico imaginario de democracia” (Paredes, 2013), el cual se realizó a través de pactos entre neoliberales de derecha y pseudo izquierdistas progresistas que sólo buscaban realizar carrera política dentro de los Estados-nación. Que como veíamos con Wallerstein, en Abya Yala difícilmente se logrará consolidar a una nación. Pues es un proyecto meramente europeo y que por las condiciones sociales multiétnicas de los países del Abya Yala difícilmente logrará encontrar soporte. México funciona con claridad como ejemplo, si pensamos que en la política mexicana y en el transcurso de la consolidación del Partido Revolucionario Mexicano hasta el Partido Revolucionario Institucional, los intereses de la clase política y la burguesía han sido siempre turnarse el poder político, sin intereses de conformar una democracia realmente representativa. O el ejemplo de Brasil y la llegada del líder progresista Lula da Silva, que logró cambios significativos en la disminución de la pobreza, pero poco logró cohesionar o dar voz a las organizaciones políticas desde abajo, lo que provocó que a la llegada de Dilma Rouseff se pusiera sobre la cuerda floja el avance social producto del gobierno Lula. Sin mencionar, que ambos gobiernos han optado por la colonización externa permanente como vía de desarrollo.

El último eje, nos contextualiza la importancia que tiene la mujer en torno a la potencialización del neoliberalismo. “Las mujeres son imprescindibles a estas reestructuraciones neoliberales como parche y mando de obra barata para las reformas estructurales” (Paredes, 2013). El sistema patriarcal implementó una variante en el neoliberalismo “tratar de igualar a hombres ciudadanos de primera clase con sus mujeres que ocupan la segunda clase de ciudadanía. Mujeres blancas que se vieron beneficiadas con las cuotas de género en los trabajos institucionales, o de las empresas

privadas. ¿Pero las mujeres indígenas? Han permanecido al margen de las propuestas del liberalismo y el neoliberalismo en cuanto a construcción de ciudadanía, fraternidad, igualdad y libertad, tanto económica, como política y cultural, porque jamás han estado en su agenda. Como sucedió con la independencia de México, mientras unos ganaron derechos, otros continúan sin poder gozar de ellos.

Los estudios de las ciencias sociales que buscan aprehender la realidad a través de análisis escalares, deben tener en cuenta estos supuestos contextuales para entender cómo el Sistema-mundo va configurando regiones que le permitan su reproducción. Empero, esto es sólo una sugerencia de algunos contextos que se deben situar en ciertos espacios-tiempo, a los que yo añadiría dos más y para iniciar sobre estos ejes de análisis la comprensión dinámica espacial de la región del Istmo de Tehuantepec en el Estado de Oaxaca.

El primero de ellos es situar al Estado como espacio benefactor, pero también entenderle en su ensanchamiento como monopolio legítimo de la violencia. Contextualizarlo desde sus funciones de legitimidad que el neoliberalismo requiere como flujo económico, político, social y cultural, tenga un espacio y un territorio digno de reproducción, se necesita construir un espacio de libre tránsito. Esto lo permite el Estado a través del uso de la violencia y el control de los cuerpos. La generación de leyes para resguardar los objetivos del capitalismo, la sanción de trabajadores y trabajadoras, la normatividad del outsourcing, y la represión de las protestas sociales van de la mano con la instauración del Estado neoliberal. En el que la mujer ha sido tocada desde diversas posturas.

Por último, la contextualización de territorialidades a modo de entender las diferentes relaciones de poder que se dinamizan en el espacio. Con la finalidad de no romantizar ni caer en esencialismos sobre los espacios indígenas, así como evidenciar los espacios en donde continuamente hay una permanencia de relaciones de poder conflictivas que se traslapan y que hacen emerger nuevas territorialidades y reterritorializaciones.

2.3 Análisis espacial del Istmo de Tehuantepec una de las regiones olvidadas por el Estado de Oaxaca

El Estado de Oaxaca se encuentra localizado al sur del territorio mexicano, tiene colindancia con diversos Estados, como Chiapas, Guerrero, Puebla y Veracruz. Su línea costera da hacia el océano pacífico, y por su extensión ocupa el quinto lugar en la lista de los Estados más grandes de los Estados Unidos Mexicanos. Según datos de INEGI, Oaxaca representa 4.78% del territorio nacional, con una cantidad de 3 millones 967 mil 889 habitantes, de los cuales 2 millones 079 mil 211 son mujeres, mientras que 1 millón 888 mil 678 son hombres, representando 3.3% de la población total del país. 77% de la población es urbana y 23% es rural. En cuanto a la escolaridad, Oaxaca tiene un importante rezago educativo el promedio de 7.5 cuenta con poco más del primer año de secundaria, siendo que el promedio nacional es de 9.1. Se considera que 32 de cada 100 personas de tres años en adelante son hablantes de una lengua indígena; las más representativas son el zapoteco, hablado por 371 mil 740 habitantes, las lenguas mixtecas habladas por 264 047 habitantes, el Mazateco hablado por 175 mil 970 habitantes, y el Mixe, hablado por 117 mil 935 habitantes. El estado se encuentra dividido en 570 municipios, el mayor de todo el territorio mexicano. En cuanto a economía, el sector terciario aporta 60.66% al PIB estatal, mientras que el secundario aporta 33.55%, y el primario 5.79%. Del total del personal ocupado en la entidad, 51% (232 540) son hombres, mientras que 49% (222 456) son mujeres. En cuanto a los hogares, 26% (240 mil 561) tienen jefatura femenina, mientras que 74% tienen jefatura masculina (693 mil 910 hogares). Sólo 69.5% de la población dispone de agua entubada dentro del predio, 70.8% cuenta con drenaje, y 94.3% cuenta con energía eléctrica (INEGI, 2015).

El territorio campesino Oaxaqueño y de todo el país se encuentra dividido bajo la reglamentación del ejido y la propiedad comunal. El ejido es un término legado de la revolución mexicana, y busca nominar a ciertas porciones de territorio subdividido en parcelas. La otra forma de organización campesina es la comunal, para que esta sea considerada bajo éste título, se requirió de la comprobación de pertenencia de la tierra desde tiempos de la colonia. La forma en la que se podía avalar dicha pertenencia, era mostrando los títulos de propiedad que la corona española había otorgado a ciertos grupos indígenas. La organización comunal de la tierra exige una organización del trabajo comunitario que en algunas ocasiones es solidario, además de que se exige la toma de decisiones grupal. En cambio los ejidos, son tierras que se encuentran divididas para uso común, para asentamientos humanos y para el trabajo agrario. Éstas se encuentran bajo un régimen jurídico con apego a la ley agraria y son propiedad privada de uno o varios ejidatarios. Los ejidos también pueden contar con asambleas y consejos de vigilancia o ejidales, que pueden determinar la forma de

trabajo y organización del ejido. Éste puede ser comunitario y cambiar de régimen ejidal a comunitario, siempre y cuando se apeguen a la reglamentación del artículo 23 de la Ley Agraria. La diferencia entre ambas es que las tierras ejidales pueden ser vendidas, y las tierras comunales no. Además de que las tierras comunales obedecen a un proceso mayormente histórico. En el estado de Oaxaca de las 9 536 400 ha de propiedad comunal y ejidal, 76.2 % le corresponde a la propiedad comunal (Fernández, 1999).

Oaxaca es uno de los estados más afectados por la modernización del país. Para el Estado, la cantidad de habitantes indígenas y la multiculturalidad del estado oaxaqueño siempre ha sido un pretexto para la oposición del desarrollo. Sin embargo, los problemas que le atañen al estado de Oaxaca tienen una razón histórica que permanece aún en la memoria de diversxs indígenas. El hueco histórico de la “historia robada” se hace presente en su condición como indígena al no poder ser parte del espacio como cualquier ciudadano no indígena. Al mismo tiempo, la ausencia de un árbitro o en este caso, de un “Estado”, ha generado un sentimiento de olvido, los campesinxs/indígenas, se sienten olvidados. Y aunado a esto, la acumulación originaria, el reparto de tierras, el reclamo y el despojo de éstas, han generado conflictos históricos de los cuales se tiene presente la lucha, pero en ocasiones se han olvidado las razones reales por las que se lucha. Asimismo, muchos de los problemas por el territorio repartido tienen acumulación de tiempos diferentes. La llegada de los españoles realizó una configuración del espacio y el territorio a través de otros nombramientos de propietarios, subsiguientemente, la independencia reconfiguró éste mismo espacio y posteriormente la revolución mexicana re-reconfiguró éste mismo espacio. Dejando problemas históricos tempo-espaciales acumulados, una de ellos puede ser el cambio constante de las mojoneras, la creación de fronteras y división del territorio, el cambio de nombre de los territorios de un lenguaje indígena a un lenguaje hispano, o simplemente el dinamismo poblacional, tanto en su crecimiento como en su movilidad migratoria en búsqueda de un nuevo territorio por el despojo de sus tierras.

Por ejemplo, la autora María de los Ángeles Romero Frizzi nos menciona que en 2003, de 400 conflictos agrarios en el país, 14 eran considerados de alto riesgo y atención prioritaria. Estas disputas estaban localizadas en 11 entidades y habían generado 84 enfrentamientos armados con un saldo de 518 muertos y 208 heridos. En el estado de Oaxaca, en 1998, las instituciones del Sector Agrario llegaron a determinar que existían 439 conflictos por la tierra entre comunidades. Sin embargo, ocho años más tarde, organizaciones civiles hablaban de 656 conflictos agrarios. A fines de mayo de 2002, en un enfrentamiento de campesinos de Santiago Xochiltepec, paraje de Agua Fría y Santa María Zanzina murieron 26 campesinos y 87 menores quedaron huérfanos. En 2010,

entre conflictos armados luchando por la posesión de 700 hectáreas, cinco personas perdieron la vida (Romero, 2011). Diversas relaciones de poder se encuentran tras éstas luchas, tanto el territorio como la memoria histórica juegan un papel importante en la disputa de estos espacios. Asimismo, tampoco se debe dejar de lado la perspectiva de que estamos hablando de sujetos que sienten y que reclaman su derecho a la vida y que como tales responden en ocasiones a eventos violentos a manera de resistencia o de exigencia. Asimismo, y sin esperar caer en esencialismos, la racionalidad utilitarista por la que estos sujetos se encuentran interseccionados es impuesta, y por lo tanto, muchas de las luchas también lo son. Y esta es una muestra de cómo los diferentes espacios-tiempos del Sistema-mundo logran hacerse presente en un espacio contemporáneo. Además, de que se enarbola un discurso en torno a este sujeto, no sólo es considerado diferente por ser indígena, sino que también es considerado como el sujeto pobre que suele ser violento y falto de raciocinio para dirimir ciertos conflictos.

Pensar que esto es un problema que evita el “desarrollo” del campo, sería reducir los conflictos a un pensamiento racista y que además le otorgaría una ventaja al Estado para mantenerse al margen de su supuesta labor como mediador para dirimir conflictos. Además de que al Estado le resulta conveniente mantener los conflictos en el campo de manera sistémica, ya que le evita gastos de recursos, trabajo administrativo para realizar una reforma agraria, y todo aquello que le implique trabajo para realizar su labor como garante del bienestar. Asimismo, el Estado neoliberal se beneficia de los conflictos interétnicos pues esto facilita la venta de tierras y concesiones a privados.

Los orígenes de la construcción de Oaxaca como Estado no difieren de los del resto del país. Una colonización permanente, exclusión de los sectores no blancos, rezago en el campo, precarización de la vivienda, poco acceso a la educación y a los servicios de salud, nulas oportunidades de trabajo para la mujer, peonismo para los campesinos y mano de obra barata generalizada. Mientras los mixtecos, zapotecos y mixes, que eran los principales señoríos de la región se organizaban de manera comunal para trabajar la tierra. Esta tenía un papel principal en la construcción de su espacio, pues la consideraban uno de sus bienes más preciados, pues de ella obtenían su subsistencia. Existía entre sus habitantes y la tierra un vínculo espiritual de propiedad comunal, a la que le rendían tributo frecuentemente. Si bien el título de comunidad nos remite a un estado de equilibrio sobre la materialidad y las intersubjetividades espaciales, es un error apreciarles dentro de este contexto. Los reinos mixtecos, zapotecos y mixes (sólo por mencionar un ejemplo, ya que existían más reinos en Oaxaca, pero estos son los principales), tendían a la expansión territorial. Fueron reinados que buscaban la expansión de sus espacios tributarios. Esto quiere decir que, si bien declaraban la guerra a otras poblaciones colindantes, la única condición de sometimiento era la

entrega de tributaria al gobierno central. Normalmente se exigían dotaciones de comida o guerreros, pero no había una colonización de subjetividades ni de la organización política en sí misma. La población sometida formaba parte del reinado principal, pero mantenía todas sus tradiciones, costumbres y organización política.

Con la llegada de los españoles, la conquista se realizó sobre todas las estructuras sociales, detonando descontentos internos entre los mismos indígenas y una guerra permanente contra el despojo español. Un fenómeno inverso sucedió con este hecho, los conflictos por la tierra entre los mismos indígenas fueron regionales, mientras que los conflictos con los españoles aunque también eran regionales, los había también de manera local. Esto se debió a la configuración del territorio y la introducción de la propiedad privada y títulos de propiedad que impusieron los españoles. Aunque el reinado mixteco “conquistara” una población aledaña, ésta seguía manteniendo su propiedad comunitaria sobre la tierra intacta, pero con la llegada de los españoles, se hicieron títulos de propiedad a comunidades a las que no les pertenecían las tierras. En los valles centrales de Oaxaca y la sierra en las que habitaban los mixes y los zapotecos los conflictos se situaban entre indígenas, porque ellos obedecían al legado de la propiedad de la tierra de forma hereditaria, y no al legado de la tierra por medio de un papel expedido por la corona española.

Según datos obtenidos por María de los Ángeles Romero Frizzi (Romero, 2000) se concentran mayor número de enfrentamientos entre indígenas, que entre caciques e indígenas. En el Valle de Oaxaca registró 33 casos de enfrentamientos entre comunidad y comunidad, mientras que encontró 14 casos de comunidades contra caciques y 14 casos entre comunidades contra españoles. En la Sierra Norte no se tienen registro de enfrentamientos entre comunidades contra caciques, se registra un caso de enfrentamientos entre comunidades contra españoles, mientras que menciona que hubo 24 casos de enfrentamientos entre comunidades. Aunque como he mencionado las luchas interétnicas siempre habían existido, porque se agregaban políticamente ciertos territorios a ciertos reinados, no existía un despojo de la tierra ni un cambio total del espacio de la comunidad indígena. Con la nueva configuración del espacio construido por los españoles, los enfrentamientos interétnicos fueron por la lucha de la propiedad privada. Asimismo, esta lucha fue entre hombres, pues los únicos que podían obtener títulos de propiedades eran los hombres y quienes podían heredar los títulos de propiedad eran los hijos hombres. Al igual que eran los únicos que laboraban la tierra.

En suma, los conflictos por los territorios que hoy en día se encuentran en el territorio Oaxaqueño devienen comúnmente de conflictos por el territorio que obedecen a riñas coloniales. Ni el gobierno del estado de Oaxaca, ni el gobierno de las localidades ha servido como árbitro para mediar dichos

conflictos. Parece que obedeciendo a las posturas maquiavélicas mantener los conflictos en manos de ajenos le otorga legitimidad al gobernante dividiendo para vencer. Pero lo interesante de estos levantamientos es que podemos confirmar la importancia que el territorio tiene para las comunidades indígenas, y la dificultad de extirparles su racionalidad comunitaria sobre la tierra y la permanente resistencia que pueden tener para defenderla. Geopolíticamente demuestran cómo el contagio de la resistencia llega a tener alcances regionales, y puede rebasar las escalas de acción inmediatas de los sujetos. La incesante modernización del campo y la introducción de racionalidades liberales en espacios indígenas permitió el cuestionamiento de la acumulación por desposesión, la resignificación de sus espacios y la lucha por el rescate de su vida.

2.3.1 El Istmo de Tehuantepec, región de abundancia llevada al olvido por la razón de Estado

El Istmo de Tehuantepec es una región del Estado de Oaxaca que se caracteriza por concentrar una densidad de población indígena mayoritaria. Es una región que cuenta con numerosos bosques y diversidad de fauna y flora que le hacen ser una región que comparte sin límites numerosos componentes de la vida. El Istmo de Tehuantepec comprende al estado de Veracruz, y al estado de Oaxaca; éste último, contiene a los municipios de Matías Romero, Santo Domingo Tehuantepec, Salinas Cruz y Juchitán de Zaragoza. Actualmente le habitan zapotecos, zoques, mareños, chatinos, mixes, chontales, ikoots, mixtecos, (entre otros).

Como región económica el Istmo tiene al sur una refinería petrolera, asimismo, se encuentran algunos de los más grandes parques eólicos del país, y es considerada una zona portuaria de cierta importancia. Sin embargo, el Istmo de Tehuantepec ha sido valorado por su capacidad para movilizar productos como puerto, y a su vez organizado para ser constituido un corredor económico que conectase el sur de América con el norte. Este proyecto no se completó, pero en el intento sus habitantes quedaron atrapados en una serie de conflictos ajenos.

Como ya se mencionó, el panorama nacional con la conquista no variaba de matanzas y esclavitud a la sombra de la racialización de las relaciones sociales. Con la independencia la aparición de terratenientes y hacendados privados ocurrió a nivel nacional, pero el movimiento revolucionario impactó de diferentes formas dependiendo el territorio. Pero para que hubiese una diferencia del impacto de la revolución en diferentes regiones del país, se debe contemplar el periodo porfirista como un periodo de entre-espacios en el que el “progreso” del país traía bienestar para la población de la clase alta pero, a su vez, pobreza y abandono de las clases más bajas.

El porfiriato buscaba alcanzar un desarrollo del país a medida que pudiera construirse como competencia con las otras potencias europeas. La llegada del Ferrocarril al país se pensaba que era la puerta al desarrollo por medio de la movilidad de mercancías, tanto de importación como para exportación. La región Istmeña, por su posición geográfica se consideró geopolíticamente como un espacio clave para esta misión. Salina Cruz en Oaxaca y Coatzacoalcos en Veracruz se colocaron en la mira del “progreso” con la intención de colocar a la región como puerto del comercio mundial. Aunque el Ferrocarril en su principio fue un plan que suponía una derrama económica cuantiosa para la región y para el país los conflictos a diferentes escalas no dejaron de interseccionarlo.

Primeramente, la construcción del ferrocarril se enfrentó a la movilización de diferentes comunidades que fueron expulsadas de su territorio a raíz de las construcciones; reordenamientos de tierras y cambios de uso de suelo fueron los primeros descontentos en la región istmeña. Sin embargo, por la alta productividad de la región, la cual era considerada única por su calidad en la tierra, pues se cultivaban dos tipos de maíz, el que necesita cuarenta días para la cosecha y el que necesita noventa días para la cosecha; así como arroz, frijol, chile, yuca, cacao, café y caña de azúcar (Memoria administrativa del Gobierno de Oaxaca, 1905).

El porfiriato impulsó un tipo de propiedad privada de la tierra llamada finca o plantación, que buscaba cultivar productos semitropicales que buscaban colocarse en el mercado foráneo. Las cantidades de productos y la calidad de ellos puso al Istmo de Tehuantepec en la mira de muchos extranjeros quienes buscaban ser propietarios de dichos terrenos. Para 1907 el diario Oaxaqueño correo del sur anunció la llegada de medio centenar de gringos al Istmo de Tehuantepec, haciéndose dueños de haciendas marquesanas, de tierras vírgenes y de selvas tropicales. La desamortización de terrenos comunales y de su ulterior privatización, a manos de las Leyes de Baldíos y de Colonización, tuvieron un fuerte impacto en la topografía del Istmo. Empresas como Mexican Land & Coffe Co., Mexican Tropical planters Company, international Planters Co., Rock Island Tropical Plantation Co. Y la Ohio-Mex Land and Lumber Company se instauraron en el Istmo, y reorganizaron las formas de peonismo. Según datos que obtuvo José Ruíz Cervantes, se contabilizaron al inicio del auge de estas compañías 13 conflictos entre comunidades y en contra de las compañías (Ruíz, 1994).

Estos últimos procesos que se dieron en el Istmo se fueron fusionando con lo que sucedía a nivel nacional. Para 1908 los inicios de una revolución comenzaban a hacer eco en los espacios urbanos y rurales de Oaxaca. El sujeto red iniciaba sus primeras apariciones para actuar paulatinamente a una escala regional.

Pero es importante recalcar que aunque políticamente los sujetos tenían un descontento generalizado con las autoridades, las obras de infraestructura seguían su curso en algunas regiones del país. En el Istmo de Tehuantepec la revolución no pudo frenar la creación del Ferrocarril Nacional de Tehuantepec, pues se encontraba a manos de una empresa estadounidense, Pearson and Son, que tenía la licitación para construir el ferrocarril, el cual, si no se construía, el gobierno mexicano debería realizar la indemnización a la empresa. Con la construcción de éste, se registró un periodo de bonanza entre 1912 y 1913, en el cual los ingresos del Istmo ascendieron en 40% (Ruíz, 1994). Sin embargo, los conflictos con la revolución, el sabotaje de cargamento, las huelgas y conflictos entre las comunidades disminuyeron las potencialidades de derrama económica a manos del ferrocarril. Pero en realidad las causas principales por las que se detuvo la derrama económica de la región fue la entrada en vigor del Canal de Panamá. De nueva cuenta podemos observar cómo los procesos tanto económicos como sociales que suceden en la escala del Sistema-mundo interfieren en diferentes escalas y en diferentes espacios.

Del mismo modo la región se veía atacada por procesos de envergadura natural. Una oleada de langosta en el año de 1913 proveniente de Chiapas acabó diseminándose a lo largo del Istmo de Tehuantepec haciendo inútiles los esfuerzos por intentar aniquilarle. A su paso, la langosta impidió la siembra de algodón, la pérdida de maíz, frijol, chile y cacao. Para 1913, pero desde antes, el ejecutivo del estado daba por hecho la escasez de granos básicos en la región. Las escasas lluvias, la revolución, las movilizaciones agrícolas y las huelgas de los ferrocarrileros, la plaga, y la apertura del canal de Panamá fueron contingencias imprevistas que impidieron la transformación del Istmo de Tehuantepec en un corredor productor de economía (Ruíz, 1914).

Con la promulgación de la ley agraria del 6 de enero bajo el gobierno carrancista, las primeras movilizaciones agrarias en la región buscaban dar cumplimiento a tal resolución. Comunidades como Huemalula, San Dionisio del Mar, y Zanatepec fueron de las primeras comunidades que buscaron la restitución de sus ejidos, pero la burocracia, los papeleos, y la comprobación de las tierras por medio de los títulos de propiedad dificultaron su restitución. Además, de que a la ley agraria del 6 de enero le hacía falta un reglamento de aplicabilidad y comisiones ejecutoras. Subsecuentemente, nunca se instaló una comisión agraria en la región (Ruíz, 1994)

Para 1915 el panorama de la región seguía a la deriva y los campesinos eran quienes más resentían los estragos de esta decadencia. Las escasas lluvias y desabasto de granos básicos fue la causa de iniciar un proyecto hidroeléctrico en la región. Una presa se colocaba en la mira del gobierno del estado oaxaqueño y como era de esperar los conflictos en la región no tardaron en llegar, por lo que la construcción de la presa duraría años en realizarse. A la par, y como consecuencia de la falta de

agua y la imposibilidad de cultivar las tierras de la región, otro recurso comenzaba a explotarse de manera efectiva convirtiendo a la sal en uno de los “recursos” que dejarían gran derrama económica tanto para la población como para el gobierno local. En el mismo año, en un intento del Istmo de Tehuantepec por buscar la autonomía del estado de Oaxaca, se buscó fusionar distintos municipios, entre ellos Santa María del Mar y Santa María Dionisio del mar propiciando una lucha interétnica que por fortuna se disolvió al no ser aceptada en el pleno del Congreso la reforma política del estado (Ruíz, 1994).

No fue sino hasta 1927 que se comenzaron a dar los primeros repartos de tierras bajo el régimen de Calles, después de 12 años a Matías Romero se le dotó de 3,160 hectáreas. Aunque hubo dificultades para repartir los terrenos, pues muchos de ellos ya eran suelos urbanos o se encontraban ocupados por las vías del ferrocarril. Además de que quedaron fragmentados con fronteras artificiales que separaban las tierras de núcleos familiares. Después de varios años de preparación del terreno, en 1953 se decidió realizar estudios sobre el río Tehuantepec, quedando elegida la boquilla del Tablón establecida en Jalapa del Marqués, municipio de la cooperativa que se analizará en el siguiente capítulo. Este lugar era el propicio para ubicar la cortina de la presa por su cercanía con la zona de riego y con los caudales de los ríos Tehuantepec y Tequisistlán. De este modo surge el distrito de riego número 19, que se esperaba se abastecería de agua a 50 807 hectáreas, de las cuales sólo se lograron regar en un periodo de un año que va del 1968-1969 21 243 hectáreas. La presa fue un fracaso (Ruíz, 1994).

En cambio, según pobladores de Jalapa del Marqués, en lo que ahora es el vaso de la presa se formaba una meseta de aluvión, la cual permitía dos cosechas por año con altos rendimientos. La comunidad de Jalapa del Marqués se consideraba como gran productora, comercializadora y abastecedora de maíz, frijol y plátano para la región. La localidad fue expropiada de 7 884 hectáreas de tierra fértil, en donde se construyó el vaso de la presa. De vivir en medio de la naturaleza, se les reubicó a un costado de la carretera Cristóbal Colón. De las 777 casas-habitación, una escuela, un mercado, un edificio municipal y un convento, el gobierno sólo otorgó en compensación 696 casas-habitación, una escuela, un mercado, una sala de conferencias, un cementerio, un edificio municipal y un edificio de servicios públicos. La actividad agrícola que antes les alcanzaba para abastecer de alimentos a la población, ahora era insuficiente. La nueva organización territorial aunque era de riego, no todas las tierras estaban abiertas al cultivo, ni eran de la misma calidad que las anteriores y las parcelas no eran del mismo tamaño. Esto provocó que los pobladores buscaran nuevas formas de ingreso, e incursionaron en la pesca, formando una cooperativa de 240 socios, todos hombres (Ruíz, 1994).

A nivel regional, el distrito de riego nunca logró sus expectativas. Los problemas de agua en el Istmo de Tehuantepec continuaron y, por lo tanto, las bajas productividades también. Hubo diversos intentos por introducir otras variedades de maíz, de arroz y de algodón, pero todos fueron fallidos dada la salinidad de las tierras y los fuertes vientos de la ventosa istmeña. A falta de apoyos del gobierno, a consecuencia de las reubicaciones y el desconocimiento de nuevas formas de producción agrícola (como la hidroponía), entre otras, los pobladores continuaron cultivando el maíz Zapalote, que les dejaba con seguridad una rendición de entre 800 a 1200 kilos por hectárea. Pero esto no era suficiente ni para abastecer a la población ni para comerciar los productos. Las tres cuartas partes de la superficie del distrito de riego estaban ocupadas por la siembra de maíz y estaban por debajo de una tonelada por hectárea. El frijol, el cacahuete, el tomate, la cebolla y el plátano no alcanzaban ni para cubrir la demanda local. Lo que se había pensado de hacer del Istmo de Tehuantepec el granero del país estaba lejos de realizarse. La tenencia de la tierra se elevó y los conflictos sociales se agudizaron (Ruíz, 1994).

En 1947 los problemas agrarios en Juchitán se agudizaron, pues 17 años después de haber solicitado el regreso de sus tierras, las informalidades, la ausencia de seriedad en los documentos, la falta de porciones de territorio, entre otras, hizo que los ahora ejidatarios de Juchitán se organizaran para formar la Unión de Campesinos de la pequeña propiedad agrícola de Juchitán. Buscando hacer que su movimiento se movilizara en diferentes escalas contagiaron al pueblo tehuano de unirse a su movimiento bajo la consigna de que el decreto se había planteado bajo un despojo de tierras y de valores culturales. Para fines de la década de los setentas se suma a este movimiento la Coalición obrero campesino estudiantil del Istmo que impulsaba la democratización de las instituciones públicas y la reivindicación de la cultura zapoteca (Ruíz, 1994).

Entre 1970 y 1980, se impulsaron las plataformas petroleras al sur de la región, atrayendo a trabajadores que abandonaban sus tierras poco fértiles para participar en este nuevo desarrollo. Durante los sexenios de Luis Echeverría, López Portillo y de La Madrid, hubo importantes cambios en el campo. Los presupuestos paternalistas fueron un importante derrame de economía en la región. La estructura organizativa de los pueblos que habitaban el Istmo fue modificándose por decisiones políticas que se tomaban a nivel nacional. Nuevos ordenamientos territoriales y políticas públicas fueron modificando las necesidades del campo mexicano, a la vez que nuevos actores se sumaban a la contienda. Los bancos estatales jugaron un papel importante en el desarrollo y en la generación de conflictos de la región, otorgando créditos que posibilitaban la siembra de productos, pero que no regulaban la competencia de las importaciones y exportaciones tanto a nivel nacional e internacional. Así, los campesinos quedaron expuestos a deudas con el Banco Agropecuario del sur,

la Aseguradora Nacional Agrícola y Ganadera, el Banco Nacional de Crédito Agrícola, Banco Nacional de Crédito Ejidal, entre otras organizaciones. Esto comenzó a generar conflictos locales entre los mismos campesinos (Ruíz, 1994). Y aunque hubo una fuerte intención por parte del gobierno de generar políticas de desarrollo en algunas zonas del Istmo de Tehuantepec, por ejemplo, el Plan Huave, no lograron tener efecto porque no se les daba seguimiento, había corrupción interna, los grandes terratenientes privados saboteaban los proyectos, se inculcaba otra racionalidad y otras formas de siembra, no había inclusión de la mujer, entre otras cosas.

Geopolíticamente el Istmo de Tehuantepec es un espacio con altas posibilidades de generación de rentas. Los fuertes vientos, los extensos bosques maderables, las zonas costeras petroleras, la sal, las zonas cafetaleras, y las cualidades de la tierra para sembrar el maíz son uno de las pocas virtudes que tiene este espacio, y que podría abastecer a la región de autoconsumo sin ningún problema. Sin embargo vemos que el mal manejo del campo por externos, las decisiones tomadas desde espacios externos y la idea de desarrollo no son las efectivas para convertir al Istmo de Tehuantepec en el granero que se pensó alguna vez.

Sin embargo, dentro de estas mutabilidades que se dieron en el Istmo de Tehuantepec con los procesos económicos, políticos y sociales a nivel internacional, con la apertura del Canal de Panamá y el término de la Primera Guerra Mundial; a nivel nacional, con las re-estructuraciones del campo mexicano y el cambio en la política de masas, y localmente los conflictos internos además de alteraciones en la geocultura local y las formas de habitar el espacio inmediato, fueron la causa de modificaciones radicales en la subjetividades.

Por ejemplo, aunque la mujer no figura en la historia sobre el campo, la resistencia por la tierra y el diálogo con las instituciones gubernamentales por el rescate del territorio no quiere decir que permaneció encerrada en su casa inmutada. La historia se cuenta en masculino porque los títulos de propiedad de las tierras se concentra en manos de los hombres, porque el espacio público político del habla y de la presencia ha estado ocupado por los hombres, porque a quienes contrataban para ser pescadores, petroleros, mineros, o campesinos era a los hombres, no a las mujeres. Pero esto no significa que ellas no hayan sido cuerpos en resistencia.

Aquí sucede un fenómeno importante. Así como la tierra es territorio de disputa, y así como la mujer lo ha sido desde que la idea de propiedad privada existe, a la par que se iniciaron las luchas por los derechos de la tierra, la mujer queda entretenida en este lucha que de a poco le libera. ¿Cómo es que el territorio, la mujer y la liberación se entretengan? Podría parecer confuso estar haciendo un estudio de género y estar hablando sobre la conformación del territorio al mismo

tiempo. Pero es que es menester insistir que tanto la mujer como el territorio desde la existencia de la propiedad privada han sufrido una conquista permanente, tanto en espacios urbanos como rurales. En este caso, la investigación se enfoca en espacios rurales porque es ahí en donde se han manifestado interesantes procesos de lucha y cambios en la construcción del espacio desde el género. Además, de que si se está planteando una aproximación descolonial y espacial, sería un error descartar el análisis de ambas variables.

Empero, la lucha de la mujer se sitúa desde otro ámbito. La mujer construía otra forma de dinámicas territoriales y espaciales. Mientras sus cónyuges, padres o hermanos se encontraban en las oficinas de gobierno luchando por el territorio, o en enfrentamientos con otros pueblos, o contra el gobierno, las mujeres idearon una forma de reproducción de su vida económica y social. Esta actividad se volvería política con el paso del tiempo y productora de una identidad istmeña. Incluso es la posibilidad de que la mujer se construya como sujeto político al transformar su espacio con la exacerbación de sus actividades reproductivas. Una otra organización del territorio se comienza a dar por medio de la aparición de la mujer. Un ejemplo de esto es que las mujeres se convirtieron en las comerciantes de las localidades, las que al no tener acceso a la tierra se autoempleaban vendiendo tortillas, artesanía, bordados y todo aquello que les permitiera mantener una administración dentro del hogar. Mientras el hombre no estaba en casa ella se encargaba de la cosecha, de los animales, de cuidar su territorio y su casa.

A nivel regional estaban gestándose luchas masculinas por el territorio, y a nivel local luchas femeninas. Pero no debemos entenderlas por separado, siempre hay que recordar que las escalas no son un pastel jerárquico sino que son fluctuantes y la una con la otra están siempre en constante diálogo y tensión. Tanto la mujer como el hombre no se escapaban de la lucha local y la regional, mientras a la mujer se le añadían más labores a su trabajo reproductivo, el hombre regresaba a casa no perdiendo espacios de acción, pero sí percibiendo el espacio modificado. Estos son procesos que se han construido como históricos y que su repetición en el espacio-tiempo les han permitido consolidar actos cotidianos. A la mujer el comercio le permitió encontrarse con otras mujeres fuera de su espacio cotidiano de habitabilidad, intercambiar prácticas de comercio, conocer otros territorios y otros espacios, reforzar habilidades y construir redes con otras sujetas. Sin embargo, no me interesa analizar el proceso histórico de cómo la mujer se constituyó como sujeto político, sino la consecuencia de este proceso para las construcciones de una vida alternativa al Sistema-mundo. Esto es el análisis de la Cooperativa Campesinas en Camino y dentro de éste, se hará manifiesto la organización de la mujer para consolidarse como sujeta política.

Capítulo III Des-ordenando y re-pensando el espacio y el género desde la descolonialidad del poder

Este capítulo pretende dar cuenta de cómo la crítica a la colonialidad y la propuesta descolonizadora ha llegado a formar parte del feminismo. Así como surgieron las críticas al feminismo blanco burgués por parte del feminismo negro, ahora desde Abya Yala, surgen nuevas críticas y diversos aportes a los diversos feminismos. La base del feminismo descolonial se encuentra en la crítica al eurocentrismo, a la modernidad, al capitalismo, y a la idea de raza. Ha hecho esfuerzos revisionistas por entender la producción y constitución del género en las diversas cosmovisiones de Abya Yala, es decir, el modo en que eran concebidas las relaciones de género en las sociedades prehispánicas. Esto con la finalidad, de vislumbrar epistemologías y ontologías desde el sur que planteen nuevas formas de relacionamientos entre sujetxs. Con esto, no se pretende regresar a la “sociedad moderna” a formas prehispánicas de relacionamiento, pero sí se pretende re-aprender nuevas formas de relacionamiento entre sujetxs, y así poder transformar la construcción actual del espacio.

La descolonización en el feminismo se ha concretado en una suerte de búsqueda liberadora de un discurso y de una práctica política que cuestiona y, a la vez propone, que busca y a la vez que encuentra, que analiza el contexto global-local y que a su vez analiza las subjetividades producidas por raza, clase, sexo y sexualidad. El feminismo descolonial se diferencia de los otros feminismos porque si bien las afrolatinas y caribeñas, las mujeres populares y lesbianas latinoamericanas cuestionan el sujeto femenino en las décadas de los setenta y ochenta, visto como la mujer de clase media, mestiza, heterosexual, aún sus análisis eran limitados al basar sus teorías y sus prácticas políticas en la diferencia como funcionamiento de sus reivindicaciones y motivo de sus acciones, momento que fue necesario, pero no suficiente para el feminismo que hoy se necesita en éste contexto. Reconocer las diferencias entre las mujeres permitió destruir el mito de la mujer que contenía el sesgo universalizante de la modernidad occidental. Este feminismo dejó entrever y sacó a la luz otras sexualidades y otras sujetas y sujetos que no eran tomadas en cuenta por el feminismo blanco, pero el error de definirse desde la identidad le potenció sesgos esencialistas (Curiel, 2014). El feminismo descolonial apela a un feminismo territorializado con raigambres culturales, no a un feminismo de las grandes ciudades que usualmente está empapado de teorizaciones importadas del círculo académico occidental.

El feminismo descolonial busca situar conocimientos, comenzar a teorizar a través de la práctica política latinoamericana e indígena. Podríamos mencionar, que en este punto se entabla un diálogo con la propuesta de Donna Haraway (1995), cuando la autora nos exhorta a producir conocimiento situado, pues la autora afirma que el conocimiento se asume y depende de nuestros conocimientos

previos, nuestra posición en la jerarquización social y racial que influirá totalmente en los espacios de producción de conocimientos. El feminismo descolonial busca romper con la necesidad de realizar traducciones literarias en contextos que no tienen relación alguna con la literatura de los espacios de Abya Yala; es decir, que no se leen en el mismo código de la subalternidad. Y en este punto, el feminismo descolonial también se entreteje con el feminismo postcolonial al hurgar en las raigambres de la historia precolonial. Por ejemplo, la autora Chandra Mohanty (2008) nos habla sobre los espacios geopolíticos que son productores de procesos históricos y políticos que se encarnan en los cuerpos, con un saber específico que se sitúa en un lugar determinado con un espacio y tiempo definidos. Lo cual no implica que no pueda haber una teoría transnacional, o que no se pueda hablar de un eje feminista de base, que podamos compartir todxs. La tarea de estos feminismos es lograr un tejido que no los sume y que los vuelva uno sólo, sino que se permita el diálogo entre ellos para construir equivalencias que generen redes dentro del Sistema-mundo.

3.1 Hacia un pensamiento y prácticas descoloniales. Pensando desde lo local para recuperar la historia

“No hay descolonización, sin despatriarcalización” y no hay despatriarcalización sin descolonización. Partiendo de la idea de que el capitalismo se fundó sobre cuerpos de mujeres y erigió binarismos raciales que encarnan al hombre y a la mujer como sujetos capitalistas, eurocentrados, militares, blancos, racistas, heterosexuales, masculinos y femeninos y que constituyen desigualdades espaciales, en oposición a un/x sujetx otrx que ya se había gestado en Abya Yala con sus propias contradicciones situadas. En las siguientes páginas intentaré vislumbrar las formas en que los Estados se han configurado como sustentantes de un orden espacial construido sobre las bases raciales y la desigualdad de género.

Quijano (2005), comprende como patrones de poder, a la raza, el sexo y el género en términos estructurales y mundiales. Como se explicó anteriormente, Quijano considera que con la llegada de los españoles al nuevo continente, el capitalismo y la modernidad lograron erigirse como los nuevos horizontes de futuro consolidándose como Sistema-mundo, por medio de relaciones de poder cimentadas sobre las bases de la dominación, la explotación y el conflicto. Esto, a lo que llama colonialidad del poder, permitió no sólo la colonización del territorio americano como hecho histórico, sino que se colonizó las relaciones de trabajo/mando obediencia/autoridad colectiva, la subjetividad/intersubjetividad, a la naturaleza, y las relaciones de raza/sexo/género, que existían previamente a la llegada de los españoles y que continúan vigentes 523 años después. Quijano

(2005) pone de manifiesto que la categoría de raza es una mera invención mental que reordenó, clasificó y jerarquizó a la sociedad de manera mundial. Por lo que el sistema de clases propuesto por teóricos marxistas eurocéntricos queda un tanto obsoleto para entender los conflictos sociales fuera de Europa y dentro de ella.

Se podría entender, bajo los supuestos de Quijano, que las divisiones de género se encuentran totalmente racializadas y geográficamente diferenciadas. Es decir, no es lo mismo ser una mujer europea blanca en Europa, que una Europea blanca en México, en donde las oportunidades de acceso a la geocultura le sean mucho más sencillas que a una misma mexicana morena que quedaría en una jerarquización menor a la europea.

La propuesta de Quijano no se plantea acabada, pero nos permite entender de primer momento, la categoría del género no como algo separado, como lo veían las sufragistas o el feminismo blanco eurocentrado. Quijano nos introduce a entender el tema del género en interconexión con otras estructuras, como la raza y el sexo, pero además, con el trabajo, la autoridad colectiva, la naturaleza y la subjetividad. Asimismo, éstas estructuras se encuentran en constante reproducción y en la potencialización de la colonialidad del poder. Éste es un trabajo que se puede lograr desde los estudios interseccionales que ha propuesto el feminismo negro y que ha sido retomado por las feministas chicanas, pero aún comete el error de entender a la raza y el género como algo separado, que si intervienen entre ambos y entrecruzan, pero pueden ser disociados. En cambio, algunas feministas descoloniales de América Latina retoman el análisis de la interseccionalidad para retorcerlo y presentar un análisis más acercado para entender la construcción de las desigualdades de género en espacios del Abya Yala.

El feminismo descolonial pone de manifiesto que las sujetas y los sujetos nos encontramos dependientes a procesos políticos, económicos y culturales provenientes y ubicados en la génesis del capitalismo, de la modernidad, del eurocentrismo y la heterosexualidad obligatoria. Que han encontrado refugio y expansión en instituciones internacionales y nacionales que buscan perpetuar el Sistema-mundo colonial moderno y de género. Y que han recogido a su vez, e institucionalizado las diversas luchas que han efervescido desde la sociedad y son cooptadas por el gobierno. Sobre todo el feminismo y el ecologismo, que son propuestas ético-políticas. Y como bien menciona Ochy Curiel Pichardo (2014), se trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva; nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo, nuestras prácticas sociales y la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas.

3.1 La dualidad como dispositivo descolonial del espacio. Pensando el género desde la cosmovisión indígena

El siguiente apartado únicamente busca mostrar, a manera de preámbulo, una pequeña representación de cómo se concebía el mundo prehispánico, únicamente para sentarlo como antecedente histórico a manera de las sociedades “indígenas”. Pero con esto no asumo que después de 500 años se lleve a la práctica. Es importante también mencionar que debe haber una diferenciación entre el mundo “indígena”, y las teorizaciones en torno al mundo prehispánico.

Si bien el género es una categoría occidental, y parecería contradictorio entender las relaciones entre hombres y mujeres en la época prehispánica, es gracias a éste concepto que podemos entender las relaciones de dominación que se tejen en la modernidad y que también estuvieron presentes, aunque en menor medida, en las sociedades prehispánicas. Y es que es durante el periodo de la conquista hasta la fecha, que nuevas relaciones de dominación comenzaron a surgir. El universalismo de los problemas de las mujeres ha llevado a ampliar la brecha de la exclusión entre las mismas mujeres. Por citar un ejemplo, las relaciones de dominación entre mujeres durante la colonia fueron de mujer blanca/mestiza a indígena, representadas en los subsiguientes binomios: patrona/propietaria a esclava, sirvienta, muchacha. Construyendo una forma genérica del espacio que no existía en el espacio previo a la conquista, el del servilismo sin razón a un sujeto ajeno.

Pero ¿Cómo se entiende el género en el mundo indígena? ¿Existen los binarismos? ¿Cómo es considerado el cuerpo dentro de éstos espacios? ¿Qué relación tiene la mujer con el territorio? ¿Se podría considerar la existencia de un movimiento indígena feminista? A lo largo de este capítulo, intentaré dar respuesta a éstas preguntas.

Debemos partir de la consideración de que el género se construye de diversas formas según el contexto sociohistórico presente. El feminismo descolonial justamente busca insertarse en éste espacio, recuperando y respetando los conocimientos y saberes otros, que podemos incluir a la teoría, como una epistemología otra. Como ya he mencionado, el dualismo cartesiano ha configurado las categorías mentales, representativas y objetificadas a través de oposiciones, mente-cuerpo, hombre-mujer, blanco-negro, etcétera.

Los registros que se tienen del mundo prehispánico son diferentes. Si regresamos a los mitos podemos encontrar vestigios de que el dualismo no era una forma de conceptualizar la vida, sino todo lo contrario. El mundo prehispánico se compone de oposiciones duales pero fluidas, que no pertenecen al orden excluyente de la dualidad (Marcos, 2013). Tal es el caso de Ometéotl, la deidad que logra gestarse a sí misma. Y no sólo eso, Ometéotl es quien se encarga de crear todo lo que

existe, quedando nombrado como el “in nelli teotl”, Dios/a verdaderx creadx en sí mismx. En náhuatl se considera como el verbo de la creación y hace referencia al “ollin”, que significa movimiento entre todas las existencias. Como Ometéotl es una deidad que se constituye y construye, presenta ambos “géneros” en su misma existencia; es simultáneamente Ometecuhtli, que significa señor de la dualidad y Omecihuatl que significa señora de la dualidad, ambos creadores de la vida y de todo lo que existe en ella. Pero no es que hayan creado algo externo a ellxs, que hayan depositado fuera de sí, sino que ellxs mismxs también son espacio y dentro de ellxs se contiene la energía creadora, el agua y el fuego, el caos y el orden, el movimiento y el estatismo, lo cálido y lo frío, la armonía y el caos. En suma, y como menciona León Portilla, la complementación de lo masculino y lo femenino y el dinamismo en que fluyen los dualismos, atraviesan y se encuentran encarnados en todos los aspectos del mundo indígena (León Portilla, 1959). Aspectos que van desde el pensamiento, las acciones, hasta la espiritualidad con la que se conciben los seres animados e inanimados. Es decir, en todos los componentes de la vida se encuentra la dualidad como eje ordenador y desordenador que otorga posibilidad de vida.

Éste es un primer avistamiento de las diferencias en cuanto el género como es concebido en el mundo moderno. Mientras que en la mitología griega existen seres que son mitad animal, mitad humano, en la cosmología prehispánica existen deidades que son tanto femeninas como masculinas. Es decir, en occidente se carece de una figura que sea concebida como mujer y hombre, que sea creadora en sí misma y a su vez forme parte de la creación y no se encuentre externa a ella.

Por lo tanto, ser mujer y ser hombre en la cosmovisión indígena significa una mutabilidad inestable dinámica. Sylvia Marcos le denomina el género fluido, en el que el dispositivo genérico no se asume como la anulación del uno por el otro, ni tampoco la pretensión de homogeneidad entre ambos y mucho menos una preeminencia de uno sobre la otra. Parecería que este objetivo y ésta búsqueda, esta complementariedad, forman parte de las referencias cosmológicas ancestrales (Marcos, 2013).

En la práctica, Rita Segato nos menciona que la dualidad es la organizadora de los espacios, en cuanto a la distribución de tareas, derechos y deberes dentro de las comunidades indígenas. El tejido comunitario general es subdividido en dos grupos con sus normas internas y formas propias de convivencia y asociación tanto para tareas productivas y reproductivas como para tareas ceremoniales. El género, así codificado, constituye una complementariedad con plenitud ontológica y política que aunque puede llegar a considerar jerarquías, su calidad de complementarios no la subsume ni la hace inferior sino dinámica. Mientras que en el mundo occidental el dualismo busca

suplementar al otro a través de universalismos con representatividad general, lo que suprime la posibilidad de complementariedad (Segato, 2010).

Cuenta de esto lo podemos encontrar en la palabra prehispánica, tanto oral como escrita, así como en estelas y códices. El códice florentino nos demuestra en sus jeroglíficos la capacidad de los dioses por cambiar de sexo de un momento a otro, así como de repente poder llevar en sí mismos atuendos que refieren a la mujer o al hombre, estando presente siempre, la paridad o dualidad. La temporalidad que se expresa en los códices, también es importante. Tantos los Nahuas como los Mayas contaban con dos calendarios, el de la fertilidad de la tierra y la siembra que estaba sumamente ligado con las posiciones lunares y los planetas; como el calendario ordinal que contaba los años y los días que también se encontraba relacionado con el cosmos planetario y las deidades. También es importante reconocer que el orden cíclico es muy importante para determinar temporalidades; en la vida maya cada ocho años se repetía el calendario. Y en todas las culturas prehispánicas se tienen registros de que los cambios temporales, es decir, en estaciones o años, se celebraba con ceremonias u ofrendas a los dioses.

Con esto, pretendo justificar la complementariedad con la que las sociedades prehispánicas construían, significaban, vivían, sentían y percibían su espacio. Otro ejemplo de ello es el Tojolabal, que Lenkersdorf logró traducir como el lenguaje del nosotros, en el que cada palabra que contiene un 'tik 'tik 'tik permite atestiguar, nombrar, sentir y hacer saber de manera cotidiana que la tierra, el agua, la comunidad, la comida, el trabajo, entre otras cosas y formas de vida, son y forman parte de un nosotrxs. El autor remite a la complementariedad de la nosotrificación, el interés en sí mismo como individuo no se manifiesta ni busca afirmarse porque cada individuo es lo que es cuanto miembro orgánico. El hecho de que cada uno hable en el nombre del nosotros indica una disposición diferente desde la raíz de cada uno de los participantes. Hay una inclinación o disposición que orienta a cada uno hacia el nosotros y es el fortalecimiento del organismo (Lenkersdorf, 2005).

La existencia de las dualidades en el mundo indígena, como ya se mencionó, son fluctuaciones dinámicas. Es decir, los pares no son binomios que se repelen, pero tampoco significa que vivan un equilibrio; si esto sucediera, se anularía la capacidad de movimiento cíclico y de renovación de los pares. Es un dinamismo que no sólo relaciona, sino que da inercia, que enlaza, que empuja, libera y a la vez retiene; para que haya luz, debe haber oscuridad, y aunque de pronto exista jerarquía, su naturalidad cíclica le permite revertirla, recomponerse y tomar de nuevo posición para después perderla. El mundo indígena, construyó su ontología en pares, mientras que el mundo occidental en

impares. Como menciona López Austin, la existencia de un ser se alcanza cuando se da vida su par complementario (López Austin y Millones, 2008).

Las dualidades construidas en el mundo indígena son la génesis de todo fenómeno natural, que aplica a seres vivos y periodos de tiempo. No hay ser exclusivamente femenino o masculino; existen gradaciones y mutaciones, capacidades para desplazar y cambiar las dualidades (Austin, 1988). De modo que la paridad o dualismo, se basa en una dinámica cíclica de recomposición y posición fluctuante. Hablamos de un espacio en el que el tiempo no se encuentra dado. Lo único que determina éste espacio de fluctuaciones es la complementariedad y los ajustes que se dan dentro de la preminencia de un par sobre el otro.

En suma, el género en el mundo prehispánico se debe entender como algo que se construye a través de paridades, y que a su vez configuran el espacio a través de dualidades, que no se manifiestan de manera repelente y tampoco en equilibrio. En su seno, la dualidad como configuración espacio-temporal es una posibilidad de vida dinámica en ejercicio de fuerzas antagónicas que se requieren para existir y que el ajuste de fuerzas entre ambas, les posibilita su no anulación y a la vez su existencia. El ejercicio de recuperar los mitos prehispánicos, nos ofrece la posibilidad de pensar nuevas formas de relacionamiento tanto epistemológico y ontológico que den cuenta de otras experiencias que puedan producir el espacio. Y que en sí mismas pueden considerarse como gestos descolonizadores o anticolonizantes. Y a su vez, estos procesos descolonizantes y anticolonizantes sólo cobran sentido cuando se realizan en la práctica. Y lo que se expone y se encuentra en contacto con el espacio es el cuerpo, lo que contiene, experimenta, detona, visibiliza y contagia a los otros cuerpos en el espacio. Y lo que finalmente construye un cuerpo social que funge como dispositivo desestabilizador del espacio.

De modo que estudiar al sujeto como ser corpóreo en un cronotopo nos permite desentrañar la producción del espacio en su escala menor y que a su vez nos da idea de cómo se produce y reproduce la escala mayor del espacio: el sistema mundo patriarcal, moderno, colonial, eurocentrado y colonial. En la actualidad, como he mencionado anteriormente, las dualidades como fueron concebidas en el mundo prehispánico fueron diluidas y colonizadas por un nuevo eje rector binario, que colonizó cuerpos, ontologías y epistemologías. Pero para eso tenemos la historia y los ejercicios revisionistas, para rescatarlos y reconstruir desde el presente nuevos horizontes de vida.

3.2 Poniendo el cuerpo, recuperando el territorio y reconstruyendo el espacio

Ubicar las escalas en las que opera el sujeto nos permite dilucidar los diferentes espacios en los que se reproducen y producen las diferentes estructuras sociales. Los y las sujetas, en sus andares

cotidianos, desenvuelven su vida en diferentes escalas, aunque su presencia en el espacio se ubique en el espacio inmediato de la vida social, es decir, el transporte público, la escuela, el trabajo. El espacio, como producto de las relaciones sociales, está interconectado a través de diferentes escalas que se conectan tanto vertical como horizontalmente. El sujeto gobierno se encuentra en constante diálogo geopolítico con otros sujetos gobierno que se ubican en diferentes espacios geográficos, a través del comercio capitalista y los intercambios geoculturales que se dan a través del Sistema-mundo. En una escala más nacional, el sujeto partido político se enfrenta al sujeto sufragista, los movimientos sociales, los cuerpos en resistencia se enfrentan al sujeto gobierno. Él y la trabajadora se enfrentan a relaciones de poder que le devienen de otras latitudes, como el tipo de cambio de la moneda o las crisis financieras de otros países que afectan la situación económica de los hogares; o una mujer que se desplaza dos horas para laborar en la Ciudad de México y que le entrega su fuerza de trabajo a una corporación que trasladará todas sus ganancias a Alemania y que, al final del día, ella regresará a un municipio metropolitano de donde viene, con cuatro horas recorridas en transporte público, entregando el cuerpo, el cansancio y la vida para recibir un salario mínimo y generar ganancias a una empresa que ni siquiera dejará sus ingresos en México. Aunque la mayoría de lxs sujetxs, ocupamos un lugar en la escala microsocia, estamos interconectados con la escala macropolítica, que es el Estado y el Sistema-mundo, el espacio global del que ya se ha hablado anteriormente.

Empero, el sujeto, en sí mismo, se encuentra atravesado y atacado por relaciones de poder que le devienen de espacios que no concibe. Y con esto no hago referencia únicamente a que el sujeto se encuentra ante relaciones de poder dadas en el espacio-tiempo, sino que se encuentra expuesto a relaciones de poder transhistóricas, como lo son el racismo y el género, los cuales se manifiestan a través de la capacidad de aparición o desaparición de los cuerpos en el espacio. ¿Qué probabilidades sociales, económicas y culturales hay de que una indígena chol se presente a estudiar una maestría en alguna universidad? ¿Qué condicionantes imposibilitan o posibilitan su aparición? ¿Aparece como estudiante, o como vendedora? ¿Cómo es concebido su cuerpo? ¿Cómo habita ese cuerpo?

La escala mínima de aparición, la sede de la acción micropolítica que envuelve la subjetividad es el cuerpo. El cuerpo es la escala de la resistencia, la que se expone, la que se postra, habita y reproduce el espacio. Es el cuerpo el dispositivo de lucha, el que siente, el que percibe, el que reclama el derecho a la vida, el que es torturado, el que se invisibiliza, el que se acorta, se despedaza, el que sufre, al que atacan, pero al final es el que se pone. Y es preciso correr el riesgo.

El cuerpo ha sido estudiado desde diversos campos de conocimiento. La biología ha intentado entenderle en su escala mínima, la célula. Haciendo del cuerpo un organismo capaz de ser explicado

a través del conjunto de células eucariotas que se forman para construir un organismo vivo, ya sea plantas, animales o “humanos”. La ciencia se ha encargado de diseccionar el cuerpo de manera química, en encontrar los porcentajes hidrógeno, oxígeno, carbono, hierro, fósforo, potasio. Desde la medicina, el cuerpo ha sido fragmentado, estudiado por partes, diseccionado en huesos, sistema óseo, muscular, nervioso. Se ha adentrado tanto en el conocimiento del cuerpo que es capaz de definirlo como el cuerpo enfermo o el sano y ha construido una serie de parámetros y formas de hacer al cuerpo con base en lo que la medicina determina como el cuerpo saludable. De nuevo, encontramos las dicotomías occidentales, o estás sano, o estás enfermo, o eres débil o eres fuerte, o eres flaca o eres gorda. La ciencia ha mercantilizado al cuerpo y ha reforzado las dicotomías entre lo hembra y lo macho, hombre y mujer, femenino y masculino. El cuerpo se ha invadido de nociones separatistas que delimitan el funcionamiento de los cuerpos tanto en la singularidad como en la colectividad.

La descolonización del poder debe darse en diversas escalas, y una de ellas es el cuerpo. El grupo de trabajo “Modernidad/Colonialidad” situó cinco estructuras sociales desde las cuales se debe trabajar la descolonialidad. Éstas son las relaciones mando-obediencia/trabajo, la raza-sexo/género, la relación sociedad naturaleza, y la subjetividad, todas ellas estructuradas a través del patrón de poder racial. De modo que, la subjetividad juega uno de los papeles más importantes dentro del proceso descolonizador; todo proceso de desubjetivación implica una subjetivación, y éste puede ser el eje articulador del proceso anticolonial y descolonial. Es decir, la desubjetivación implicaría la capacidad de reconocer al otro mediante nuevos diálogos que rompan las estructuras de colonización ya naturalizadas. La propuesta de la descolonialidad del poder es construir poder popular, sujetos en resistencia, sujetos cognoscentes. Subvertir las relaciones de mando-obediencia por solidaridad económica, intercambios fuera del dinero, modificando las relaciones jerárquicas de la raza y el género, y de replantear nuestras relaciones como sujetos con el sujeto naturaleza. Pero para que esto sea efectivo no sólo se debe pensar en la descolonización, sino que se debe asumir que ésta se realiza en la práctica y eso sólo ocurre cuando el espacio es ocupado por los cuerpos. En suma, la descolonización implica una descolonización de los cuerpos mediante su constante aparición performativa²⁰ en el espacio.

Para pensar de manera efectiva y llevar a los procesos de descolonización del cuerpo, debemos pensar en el espacio como lugar de aparición, el cual también requiere de un proceso

²⁰ Entendiendo lo performativo como aquellos gestos que interrumpen o transforman a través de actos verbales o corporales la norma establecida. Su contrario, lo performativo, implicaría la reproducción permanente de la norma. Consultado en: Butler, Judith (1998) "actos performativos y constitución del género: ensayo sobre fenomenología y teología feminista" / trad. Marie Lourties . año 9, vol 18(octubre), pp296-314. en debate feminista

descolonizador. Las contradicciones en los espacios sociales se convierten en tensiones, cuando las geoculturas comienzan a buscar un nivel mayor en la jerarquía del poder y la lucha por el espacio. Como he mencionado anteriormente el territorio y el cuerpo de la mujer han comenzado su asedio previo al tiempo de la conquista, pero con ésta se reforzaron los lazos que las concebían como inferiores. Poner el cuerpo implica ponerlo sobre un territorio, plantarse a manera de defensa y comenzar a construir raíces que modifiquen las relaciones geoculturales. Poner el cuerpo implica vulnerar la vida y exponerla, al igual que el territorio, que se mantiene expuesto y sin lucha. Es la mujer, que en su lucha, deberá incluir al territorio para poder transformar su espacio. Es aquí, cuando el cuerpo de la mujer se convierte en un territorio político.

3.3 El cuerpo como territorio político. Prácticas de resistencia y re-territorialización

Como mencioné en el apartado anterior, nos encontramos ante la fabricación del cuerpo tanto masculino como femenino.

El territorio es un lugar apropiado, lugar construido para una cosa propia, es la materialidad del espacio, es instituido por sujetos y grupos sociales que se afirman por medio de él. Puede haber espacio sin territorio y procesos sociales de territorialización que se determinan a través de las producciones espaciales. Ésto nos permite considerar que las relaciones de poder atraviesan todas las relaciones sociales. Además de permitirnos entender, a través de la identificación de relaciones de poder, cómo los diversos campos de la realidad (estructuras sociales) se desarrollan y tienen impacto más allá de sus fronteras administrativas de lo local, lo nacional, lo global o el lugar; además de identificar realidades traslapadas a diversas escalas, regionales, estatales, nacionales, e internacionales; que se mantienen en constante diálogo fluido.

El territorio no se debe considerar como algo prístino ocupado por la sociedad y estructurado a sus necesidades. El territorio de Abya Yala se construyó por medio de la colonización y sobre la muerte y desmembramiento de sujetos, que sufrieron la instauración de un nuevo relato historiográfico que les desnudó de su proceso histórico. Para muestra de este permanente asedio colonial, están los Ordenamientos Territoriales, que son instrumentos de gobierno, que obedecen a la racionalidad cartográfica²¹, que busca ordenar lo dinámico, que se enreda entre las leyes y las indecisiones de

²¹ En la geografía, la racionalidad cartográfica ha jugado un papel similar. Se ha considerado al mapa como producto neto de la investigación, como muestra de objetificación de procesos dinámicos, como producto exigente de una racionalidad instrumental, y en numerosos casos, como el fin último de la geografía. Se nos ha enseñado que el mapa es una copia del territorio, que lo que se plasma en él es lo existente, pero en realidad, el mapa hace al territorio, el mapa lo ordena, muestra y hace aparecer y desaparecer. El Estado moderno, construido a través del mapa, construye homogeneidad en donde no la hay. Y así, mantiene relaciones de poder y dominación entre lo que hay en el mapa y lo que busca desaparecer de él. Para mayor información, consultar: de Franco Farinelli (2013), *Del mapa al laberinto*, editorial Icaria

gobierno. Que busca el desarrollo económico regulando las actividades productivas, pero jamás busca revertir la lógica de dominación, explotación y conflicto entre las relaciones de mando obediencia del Trabajo. Un OT que busca reglamentar los usos del suelo, con el fin de lograr la protección, prevención, preservación y el aprovechamiento “sustentable” de los recursos naturales, sin revertir la lógica de explotación, dominación y usufructo de la naturaleza. Un ordenamiento territorial que proviene desde fuera, impuesto por el gobierno, por sujetos que no ocupan ni viven el territorio. Atravesando y cooptando las necesidades de los cuerpos para transitar, definir y ocupar su territorio. Es un instrumento que se utiliza para realizar una gestión, administración y aprovechamiento de los recursos de una región, el cual es orientado, ejercido y establecido desde la administración pública a una localidad, municipalidad o estado determinado. Dificilmente tiene un carácter social, pues su hechura se encuentra en manos de especialistas que no pertenecen a la región y que no conocen a fondo las relaciones espaciales y territoriales de la misma. Como consecuencia, en ocasiones se convierte en un instrumento colonizador de las prácticas cotidianas que busca “administrar/ordenar”.

¿Cómo un cuerpo puede ser un territorio? El análisis del Sistema-mundo nos recuerda que el presente es un producto de diversas historias, y que como sociedad contenemos múltiples ruinas que construyen nuestro presente. Con esto no me refiero a que estemos determinados, pues la historia no debe entenderse como un curso lineal, sino como sucesión de hechos atemporales que no han sucedido en un mismo espacio ni en un mismo territorio. El cuerpo, como ya mencioné anteriormente, es la escala de acción menor de la vida social, que ha sido construido a través de la historia de la modernidad y la colonialidad, ha sido administrado y ordenado, cual ordenamiento territorial. En suma, el cuerpo es un territorio político, porque está construido por la historia y porque es con el cuerpo con lo que los sujetos se presentan ante la resistencia y en donde sufren la dominación, la explotación, la imposición y el conflicto.

Hacer aparecer al cuerpo tanto en el discurso como en la práctica, implica realizar un puente con la categoría de sujeto, para ya no sólo entenderle como aquél sujeto de la clase obrera o campesina que lucha por el poder estatal, sino entenderle como un sujeto corporal que cumple más allá de un rol en la división internacional del trabajo. Me refiero a entenderle, como aquél sujeto histórico de lucha, que puede ser indígena y no indígena, feminista y sub-versivo, cargado de saberes e imaginarios, que puede conjugarse con la/el sujeto técnico y el sujeto funcionario. Un sujeto corporal y, por tanto, sujeto necesitado y sujeto libre, que exige el respeto hacia sus condiciones de posibilidad de

vivir y reclama el derecho correspondiente²² (y también como sujetx sexual y genital). Une sujetx que reclama su capacidad de serlo con y en relación con otrxs sujetxs, y que posteriormente, existirá un reclamo en común. Y no sólo entre sujetxs humanxs, sino que también reclame estas condiciones de vida junto con las condiciones como bien común como componente de la vida con la sujeta naturaleza.

Merleau-Ponty menciona que el cuerpo no solamente es una idea histórica, sino también un conjunto de posibilidades continuamente realizables. Esto significa que su aparición en el mundo, para la percepción, no está determinada por ninguna suerte de esencia interior, y que su expresión concreta en el mundo se debe entender como el poner de manifiesto y el volver específico un conjunto de posibilidades históricas (Butler, 1988). El cuerpo entonces, puede ser considerado como un lenguaje espacial, cuando se le imagina y aparece en el espacio público y privado, que a su vez, no debe ser disociado de su condición como sujetx histórico. Y que ofrece los rastros para entender los patrones en los que operan las estructuras modernas-coloniales, que posicionan de manera jerárquica al cuerpo hegemónico. Además, de vislumbrar las limitantes que los cuerpos tienen al desplazarse en el espacio determinado y constreñido por diversos tiempos. Como menciona Segato, el cuerpo de las mujeres es particularmente afectado por este paradigma territorial que domina hoy el pensamiento contemporáneo. La violencia sexual tiene componentes mucho más expresivos que instrumentales, no persigue un fin, no es para obtener un servicio. La violencia sexual es expresiva. La agresión al cuerpo de una mujer, sexual, física, expresa una dominación, una soberanía territorial, sobre un territorio–cuerpo emblemático (Segato, 2010).

Considerar al cuerpo como territorio político implica también entenderle con respecto a los espacios posibles de presentación de dichos cuerpos, pues es el espacio en su producción multifactorial, que constriñe la aparición de los cuerpos. Y es aquí en donde debe realizarse el cruce entre el espacio-tiempo y el género, pues es éste último una condición estructurante que produce el espacio en el Sistema-mundo colonial moderno. El género como norma compone el espacio atravesando a los cuerpos en forma de relación de poder, dominándoles y explotándoles en una acumulación de conflictos. ¿Por qué no genera el mismo fervor/entusiasmo/liderazgo ver a un cuerpo masculino en resistencia tomar la palabra en una plaza pública?

Esto se debe a la composición genérica occidental del espacio. Los binomios hombre/mujer obedecen a los binomios del espacio público y el privado. La construcción de la política por los

²² Hinkelammert tiene una discusión interesante sobre el sujeto corporal, refiriéndose a éste sujeto que siente y reclama el derecho a vivir con otros sujetos. Se puede consultar en Hinkelammert Franz y Mora Jiménez Henry (2013), *Hacia una Economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México p.461

griegos es un claro ejemplo de esto. En el *Ágora*, que era el espacio público de la política, únicamente podían presentarse y tener voto los hombres, quedándose reservado el hogar como espacio de acción para la mujer. Espacio que también compartía con el hombre, del cual contaba como título de propiedad. Porque para participar en el *Ágora*, se necesitaba ser hombre libre y poseer algún bien. En la actualidad, se han alcanzado mayores espacios de acción para la mujer, pero sigue existiendo una dominación del espacio por la masculinidad. Y como menciona Bidaseca, la inscripción del feminismo en el cuerpo de las mujeres, como trama social, memoria, legado y genealogía enfrenta a las políticas culturales que han reforzado nuestra asignación pasiva, la degradación del voyeurismo, la objetualización/mercantilización/desecho de nuestros cuerpos (Bidaseca,2014) , pero seguimos siendo cuerpos en resistencia ante una lucha cotidiana e inacabada.

Decir, considerar, pensar y sentir a nuestro cuerpo como territorio político puede ser estratégico. Si el cuerpo se encuentra atravesado por relaciones poder y se encuentra cargado y construido por una historia antecesora y sucesora, nos hace un llamado para realizar un acto revisionista y reivindicativo que puede transformar el curso de la historia. Butler menciona que si el cimiento de la identidad de género es la repetición estilizada de actos en el tiempo, y no una identidad aparente de una sola pieza, entonces, en la relación arbitraria entre estos actos, en las diferentes maneras posibles de repetición, en la ruptura o la repetición subversiva de este estilo, se hallarán las posibilidades de transformar el género (Butler, 2011) y yo agregaría, el espacio.

Los cuerpos se encuentran íntimamente relacionados el espacio en el que se aparecen, y su porte de desplazamiento es determinado por las relaciones genéricas de dicho espacio. De este modo, el territorio como lo conocemos comúnmente cobra vida, desde el sentido en que lo percibimos culturalmente como espacio de pertenencia a través de la habitabilidad. En el capítulo anterior comentaba cómo es que los Estados nación se apoyaron en la idea de territorios para delimitar fronteras y administrar de manera geopolítica sus jurisdicciones y su espacio de poder. Entonces surge una categorización del espacio público y se reglamenta la permisibilidad de los actos dentro de ese espacio. Inmediatamente, todo lo que no se delimita como público se convierte en privado, bajo una óptica del Estado-nación y del moderno-liberal.

Pero ¿Cómo es que queda reglamentado el espacio privado? Ya en el capítulo primero mencionaba cómo los nómadas comenzaron a asentarse y a delegar actividades dentro y fuera de sus territorios, y cómo de esta división, entre otras más, la mujer fue relegada el espacio público. Menciono esto a manera de preámbulo, ya que los cuerpos como territorios políticos, deben entenderse dentro tanto del espacio público como del espacio privado. Comenzaré por el espacio privado y las diferentes

acepciones en las que el territorio y las diferencias genéricas se combinaron para hacer de estos espacios lugares binominales de desigualdad. Y cómo dentro de estos mismos espacios podemos encontrar prácticas de resistencia. De nuevo, Kate Miller y Judith Butler nos ayudarán a entenderlo; pues como bien dice la primera autora, lo personal es político, y la segunda, en la repetición estilizada y subversiva de los actos podremos encontrar posibilidades de transformación.

En cuanto el espacio doméstico, que se considera como espacio privado, podemos considerar que la división del trabajo en el Sistema-mundo capitalista colonial moderno patriarcal ha jerarquizado éste espacio según las características raciales y clasistas de los sujetos. Aunque ya es sabido que en México las mujeres son principalmente quienes se encargan del hogar, poco se sabe de las cifras que rondan a las mujeres que trabajan en el hogar, que trabajan fuera del hogar y que se encargan de la familia. Esto quiere decir, que la división del trabajo que se ha manifestado de manera internacional ha consolidado una diferenciación entre el hombre y la mujer para entregar su fuerza de trabajo, y recibir por esto a cambio una gratificación.

La población total en México registrada en el 2010 por INEGI, corresponde a casi 112, 336, 538 millones de habitantes, de los cuales 51.2% son mujeres y 48.8% son hombres. En 2012, se concluyó que las mujeres aportan 78.3% de las horas destinadas a labores en el hogar y generan 76.1% de valor económico; mientras que los hombres contribuyen con 21.7% de horas, equivalente a 23.9% del valor económico. Tomando en cuenta en el valor económico a la alimentación, limpieza y mantenimiento, compra y administración en el hogar, limpieza y cuidado de ropa y calzado, además de ayuda a otros hogares y trabajo voluntario. En cuanto al trabajo remunerado sólo 33.5% se encuentra en manos de las mujeres, mientras 76.2% lo ocupan los hombres. La composición familiar más frecuente de los hogares mexicanos se encuentra a cargo de una jefatura femenina, es decir, que tiene hijos pero no pareja, ocupando 79.3% de la población. Mientras que 2.3% corresponde a la jefatura de los hombres con hijos sin contar con una pareja. En cuanto a la propiedad del hogar, en 2010, en los hogares con jefatura masculina el jefe tiene el título de la propiedad en 91.3% de los casos, mientras que durante la jefatura femenina, sólo 42.3% de los casos la vivienda pertenece a la jefa; mientras que 41.5% pertenece a su pareja (INEGI, 2010).

Las cifras anteriores muestran las grandes brechas de desigualdad entre hombres y mujeres. Los cuerpos de las mujeres se ven sometidos a triples trabajos, ser ama de casa, pertenecer al grueso de la población económicamente activa y encargarse del cuidado de los hijos. Su cuerpo se encuentra en constante lucha ante el enfrentamiento de la falta de empleos para las mujeres, que funge como condicionante para permanecer en casa y dedicarse al hogar. Pretendiendo encontrar un trabajo

digno, termina afiliándose a alguna empresa que le permita realizar ventas por catálogos en las que pueda autoemplearse. De la población económicamente activa, del total de 62,601,136 habitantes mujeres, 20,708,939 habitantes mujeres se encuentran en categoría de “ocupada”, mientras que de 58,885,446 habitantes hombres 31,757,776 se encuentran “ocupados”. La distribución entre sectores lo encabezan los hombres; mientras que en los trabajadores no remunerados la mujer se encuentra a la cabeza con una cifra de 142,070 mujeres empleadas sin remuneración, mientras que 128,505 hombres se encuentran en ésta condición (INEGI, 2010).

El espacio público y el espacio privado mantienen una línea divisora de amplia fragilidad. Tanto el espacio público se ve expuesto a la intervención del espacio privado como el espacio privado se encuentra expuesto ante la intervención del espacio público. Las diferencias de género se amplían cuando un grupo de la población tiene preferencias para pertenecer a algún sector económico, ya sea por su “fuerza” o por su “eficiencia y desempeño”. Aunque el Estado mexicano sustente en su constitución que las mujeres y los hombres son iguales ante la ley, la aplicabilidad de esta ley en el espacio es difusa. La oferta de trabajos no es igualitaria, y la delegación de trabajos domésticos es la muestra por antonomasia de las diferencias genéricas. De tal modo, que podemos mencionar que el género está construyendo el espacio, tanto al público como al privado. En el hogar, la mujer coordina y administra el espacio, más no le pertenece, mientras que en el público el hombre coordina, administra y ejerce poder sobre el espacio público al grado de “pertenecerle”, al ocupar más del 50% de los puestos de trabajo.

Asimismo, el trabajo realizado dentro del hogar configura un espacio social en el que las mujeres se autoemplean en las labores domésticas, al ver que las madres lo realizan. Mientras los hombres descansan, es más proclive que la hija reproduzca el comportamiento de la madre y que el hijo reproduzca el comportamiento del padre. Es así como el espacio privado se conforma como núcleo reproductor de diferencias genéricas que se interconstituyen entre el espacio cotidiano del hogar, y el espacio coordinado por el Sistema-mundo, ya sea en la escuela, en el trabajo, en una fiesta o en cualquier espacio de carácter público.

Si bien la regla actual no es que la mayoría de la población femenina se quede en casa a trabajar, la excepción si es que las mujeres que son económicamente activas con remuneración fuera de los hogares, carecen de servicios como salud, transporte, vivienda digna, o sueldos acorde a la manutención de una calidad de vida alta para ella o para quienes dependen de ella. Y es cierto que los hombres se enfrentan a esta situación, pero no de igual manera, pues siguiendo las estadísticas, los hombres son con facilidad mayormente contratados en actividades primarias, secundarias y

terciarias. Además de que la situación económica y política del país para poder vivir bien se requiere de que más de dos personas en aporten de alguna manera para el mantenimiento del hogar. Y eso solamente hablando de la construcción del espacio a través de las actividades cotidianas, pero no hemos considerado aún el tiempo que implican dichas actividades y cómo los cuerpos se ven sometidos al “no tengo tiempo”, que les obliga a realizar varias acciones a la vez.

Lo mismo sucede en casos rurales o en casos urbanos, las condiciones de desigualdad son equiparables en cuanto a la división de trabajo se refiere, pero no son iguales en cuanto al acceso, apropiación y apareamiento de los cuerpos en el espacio. Las diferencias raciales se magnifican entre espacios rurales y urbanos. De modo que los cuerpos de las mujeres se encuentran sometidos a diversas escalas del género que modulan el espacio.

Se tiene la idea clásica de que en los espacios rurales la población accede a alimentos inmediatos brindados por su fuerza de trabajo empleada en sus propias parcelas. Pero la fuerte reterritorialización a manos de anclajes espaciales capitalistas, han hecho que estas dinámicas se vean desfavorecidas y hasta aniquiladas. Los espacios rurales han tenido que competir con grandes empresas que se asientan en sus espacios, exportaciones, cambios en la ideología, procesos nacionales que modifican las propiedades de la tierra, migraciones, urbanizaciones, cambios de uso de suelo, entre otros. Los espacios urbanos se encuentran sofocados por las demandas de las grandes ciudades, y por la intervención constante del capital. Los espacios rurales también han sido flanco de mano de obra barata. El caso de las maquiladoras es un ejemplo constante, en el que las mujeres son empleadas a bajos costos, recibiendo un salario mínimo que les permite llevar dinero al hogar, pero que a la vez les roba su tiempo y les implica desgaste físico excesivo en los ojos. En la mayoría de los casos las mujeres se ven expuestas a contratos a través de outsourcing, que no les permite acceder a prestaciones asalariadas básicas.

Pero la construcción del espacio rural no es fortuita ni se debe a procesos actuales de reterritorialización ni de usufructo reciente por actividades capitalistas. Como se mencionaba al principio, el Sistema-mundo es el producto de un proceso de dinámicas transhistóricas atemporales, lo que quiere decir que en un espacio específico del presente, se pueden estar reproduciendo dinámicas que obedecen a espacios previos a la conquista, a espacios durante la conquista o que reproducen el neodesarrollismo del siglo XXI. Entonces, el espacio intersecciona cuerpos multidimensionalmente en un cronotopo dinámico de espacio-tiempo, en el que los cuerpos quedan fluctuantes en un entre espacios que constriñen las capacidades voluntarias de acción.

Cuando mencionaba que el espacio es un instrumento político de acción es porque justo esa cualidad le nace en ese entre espacios que se construye a través de las intersecciones. Es ese lugar en donde la excepción a la norma puede convertirse en subversión y desbordar en posibilidades de transformación. En el territorio mexicano y a nivel internacional hay muestras de ello, cuando el territorio, el cuerpo y el espacio se someten a las desigualdades llega el momento del colapso. Diversos son los movimientos que obedecen a estas variables, pero dado que el interés de esta investigación es la construcción del espacio a través del género, sólo se mencionarán pequeños vistazos de una organización campesina que incluya el género como parte de su movilización. Esto, con la finalidad de dar respuesta al título del apartado: poniendo el cuerpo, recuperando el territorio y reconstruyendo el espacio; aunado a lo anterior, intentado también conseguir uno de los objetivos del proyecto de investigación, que es demostrar otras formas de vida que permitan procesos descolonizadores.

Como menciona Judith Butler y Linda McDowell siguiendo la propuesta de la primera, el género es una continua falsificación que confundimos con la realidad, se ha impuesto como natural gracias a los discursos que producen un cuerpo. Con los actos, los gestos y la vestimenta construimos o fabricamos una identidad que se crea, se manifiesta y se sostiene gracias a los signos corporales (McDowell, 2000). Como menciona Elizabeth Grosz, el cuerpo y su medio no forman un ecosistema orgánicamente unificado, se crean mutuamente formas de lo hiperreal, por ejemplo, la ciudad se crea y se recrea en el simulacro del cuerpo y éste al mismo tiempo se ciudadaniza, se urbaniza como un cuerpo metropolitano (Grosz, 1994). Lo mismo sucede en los espacios rurales, el cuerpo se ruraliza o se campesiniza al mismo tiempo que el espacio y el territorio se ruralizan con respecto a los cuerpos.

Nos volvemos a encontrar de nuevo con las dicotomías, cuerpo-ciudad, cuerpo-territorio. En la actualidad los procesos sociales, económicos, políticos y subjetivos están regidos por las dicotomías cartesianas. El cuerpo se ha construido a manera de objeto, como una externalidad que nos pertenece, pero que no somos conscientes de cultivar y cuidar como lo hacemos con la mente. La colonización de América, fue una colonización de los cuerpos en tanto colonizó subjetividades a través los supuestos cartesianos. Dentro del proceso descolonizador, descolonizar la subjetividad es uno de los procesos que requieren de mayor lucha y resistencia. Pero pensar que la subjetividad únicamente se debe dar en un plano cognoscente, ontológico y epistemológico, sería pensar en clave occidental. De aquí la importancia de no sólo pensar en las relaciones de género de manera aislada, sino a partir de la triangulación entre cuerpo, género y espacio para dar cuenta de la complejidad del Sistema-mundo.

Es decir, planteo que la crisis social y las diferencias de género que vivimos y reproducimos cotidianamente se deben a una configuración espacial organizada en un Sistema-mundo, el cual es capitalista, colonial, moderno y patriarcal; dicho espacio tiene la cualidad de ser un instrumento de poder desde el cual podemos intervenir únicamente si pensamos en transformar la totalidad de la síntesis de la reproducción social, y eso implica hacerlo desde la descolonialidad del poder. El reto de la investigación es encontrar dispositivos que subviertan las relaciones de género binominales/duales-cartesianas que se encuentran inscritas en la totalidad, por lo que la lucha se magnifica al descubrir que nos enfrentamos ante una lucha contra las estructuras sociales a diferentes escalas ordenadas en diferentes espacios y diferentes tiempos. El reto es extenso y gigantesco, pero no se puede pensar la despatriarcalización si no se piensa en la descolonización. Y tampoco podemos pensar en iniciar y mantener un proceso descolonizador si únicamente nos quedamos con un planteamiento en abstracto. La descolonialidad del poder debe ser llevada a la práctica y esto sólo es posible cuando los sujetos toman parte y aparición en el espacio como sujetos políticos cotidianos.

Lo anterior implica un proceso de desobjetivación, labor de difícil alcance que requiere de procesos temporales amplios, pero no imposibles. Y aunque considero que la desobjetivación es un punto clave para la descolonización, pensar únicamente este proceso como catalizador de cambio sería pensar en clave occidental. Para poder formular una práctica descolonizadora que busque subvertir el género y tomar el espacio como instrumento político se debe pensar en el cuerpo como escala inmediata e inicial. De este modo tanto el hombre y la mujer podrán constituirse como sujetos políticos en la acción y en la práctica.

El género, dentro del pensamiento occidental, se encuentra estrechamente ligado a la sexualidad y a los genitales, indicando que biológicamente debes obedecer a un cierto canon de belleza y rol social dentro de la sociedad. Cuando se habla de querer subvertir el género se tiene que hablar de la genitalidad y de la heterosexualidad obligatoria, pero hablar de eso implicaría realizar otro proyecto de investigación. Pero lo pongo sobre la discusión porque la descolonización del cuerpo reclama la eliminación de considerar el género desde la genitalidad. Movimientos y cuerpos en resistencia de mujeres lesbianas feministas han logrado reterritorializar espacios desde la crítica a la heterosexualidad y a la genitalidad como condición de género. Ejemplos de esto es el colectivo “Articulación lesbianas feministas de Lima” que ocupan las calles para manifestarse en contra de la

heteronorma, o los movimientos Queer a nivel internacional, que buscan llevar a la práctica entre otras, las teorías de Butler ocupando los espacios travistiendo atuendos Drag²³.

Linda McDowell, en su texto titulado *Género, identidad y lugar* (2000), nos menciona diversos ejemplos de cómo sociedades no occidentales mantienen diferentes concepciones del género al no considerarlo en relación estrecha con los genitales, pero sí con la totalidad corpórea como herramienta de vida. Linda McDowell, citando a Olivia Harris (1980), nos menciona que, en Papúa nueva Guinea, los individuos no estaban “clasificados” por un sexo anatómico, sino también por las distintas cantidades de ciertas sustancias masculinas o femeninas que aparecían en el cuerpo, que podían ser alteradas o transferidas mediante la comida o el contacto casual. (...) Citando a Amadiume (1987), McDowell nos menciona que en ciertas sociedades africanas, una persona con genitales femeninos puede ocupar el puesto de marido, lo cual es imposible en Gran Bretaña. (...) Citando a Henrietta Moore (1994), McDowell nos menciona que los estudios antropológicos de los conceptos de algunos pueblos indígenas sobre el yo y la identidad ponen en cuestión nuestra idea de la persona como una entidad bien delimitada y dotada de una esencia fija, y lo mismo puede decirse de nuestra pretensión de que el cuerpo es siempre la fuente y el lugar de la identidad (McDowell, 2000).

Young menciona que las diferencias corporales tienen una cuantiosa importancia a la hora de decretar una situación de inferioridad, ya que los grupos dominados no tienen otro modo de definición que su cuerpo, que se convierte para ellos en una prisión no deseada, mientras que los grupos dominantes ocupan un puesto neutral, universal e incorpóreo, que es siempre, por defecto, blanco y masculino (McDowell, 2000). Al mismo tiempo que el sujeto queda centralizado a una norma y el eje de subordinación entre cuerpos y sujetos dirigen en espacio y tiempo las relaciones sociales. El mestizaje es un claro ejemplo de esto, la nación mexicana buscó construir un cuerpo social medianamente homogéneo, en donde la mexicanidad tuviera un espacio identitario de representación, lo cual amplió, y ocultó y desdibujó la brecha entre los cuerpos y sujetxs que no pertenecen al blanqueamiento mestizo del mexicano. Cuerpos y sujetos europeos se colocaron como horizontes de futuro y aspiraciones de las masas haciendo aparecer nuevas formas de dominación por medio del cuerpo.

Tseelson, citado por McDowell (McDowell, 2000), menciona algunas paradojas en las que las que los cuerpos de las mujeres se encuentran en constante dominación. La primera de ellas es la

²³El movimiento Drag se popularizó con las teorías de los actos performativos de Butler, y busca por medio del travestismo, exagerar la repetición estilizada de los actos identitarios para romper con relaciones de género. Una persona Drag se traviste con la finalidad de eliminar el sexo a través de un personaje.

paradoja de la modestia, la mujer se construye como arte de seducción, pero a la vez, la seducción se castiga; la paradoja de la duplicidad: la mujer es un artificio, pero la falta de consistencia y autenticidad conduce a la marginación; la paradoja de la visibilidad: la mujer y su cuerpo son considerados como un espectáculo, pero es invisible desde el punto de vista cultural; la paradoja de la belleza: la mujer es hermosa, pero al mismo tiempo es fea; y por último, la mujer es la muerte, pero a la vez, es la defensa de la vida. Yo agregaría algunas otras paradojas como el que sea reconocido públicamente que la mujer es capaz de organizar y administrar un hogar, pero no tiene acceso a la administración pública de manera representativa; o que a la mujer se le mitifique como sujeto pasivo cercano a la naturaleza, y que no pueda acceder a la tierra como propietaria y como trabajadora porque es una labor considerada para el hombre. La mujer es considerada como la apasionada, la cariñosa, la que da amor, pero a la vez puede ser discriminada si muestra sus sentimientos todo el tiempo. En fin, un sin número de paradojas intervienen los cuerpos de las mujeres y es menester, en otra investigación, someterlas a revisión cada una de ellas.

Los cuerpos de las mujeres llevan consigo las marcas del colonialismo, las cuales son reproducidas en las formas en que se relaciona cotidianamente con otras mujeres y con los hombres. A lo largo de éste trabajo, he intentado analizar desde la mirada descolonial las formas en que las mujeres nos hemos relacionados con el espacio, y con el resto de las estructuras sociales. Como he mencionado ya, en la conquista el cambio de espacios públicos a espacios privados, la llegada de los Estados a Abya Yala y la institucionalización de lo público, la privatización de las tierras conllevaron a diferentes escalas los tipos de colonialismos. La colonialidad del poder que surgió con la conquista, el colonialismo interno, el abuso de mestizos a indígenas hombres y el abuso de indígenas hombres a mujeres indígenas y entre indígenas reforzó las jerarquías y maximizó la violencia entre sujetos. Éstos únicamente distinguían entre raza, clase, sexo y género, y cuando se era india, pobre, mujer y en ciertos casos lesbiana, la interpelación de los patrones coloniales se convirtieron en y continúan siendo una marca del residuo, el problema, la que no cuenta, la diferente.

El sujeto interpelado entonces, se convierte en lo inefable de la vida, en lo que se busca administrar impidiéndole su aparición en el espacio, tanto público como privado por medio del rechazo. Éste sujeto, le indie, le mestize, le negre, le morene, le homosexual o cualquiera que no obedezca al código binario queda relegado a la vida en un intersticio. Un espacio que se gesta entre el mundo de lo correcto y entre el mundo de la resistencia. En el entretejimiento de los espacios es donde los códigos puentes surgen, en donde la tensión permite que entre diálogos e imaginarios aparezcan nuevas posibilidades de vida.

La necesidad de un nuevo sujeto es inminente. Tanto mujeres como hombres deberán ser parte de éste proceso, en el que la denuncia de género sea un elemento del espacio a combatir cotidianamente. Cuando me refiero a la existencia de un otrx sujetx, no me refiero a la posibilidad de construir un nuevo sujeto, ya que de lo contrario, estaría proponiendo la eliminación de la historia y la posibilidad de existencia del sujetx mismo. Éste otrx sujetx se encuentra ya deambulando entre callejones y entiende los códigos de la materialidad del espacio, o es más susceptible a entenderlos. Me refiero a aquél sujetx que habita en el entre espacios y que desde su posición baja en la jerarquía social le permite ser entender códigos de diferentes espacios de manera simultánea. Busco con esto la permisibilidad de un intercambio de saberes e imaginarios que abonen con praxis a la transformación tanto material como subjetiva del espacio y el género. Afirmando que privar a los sujetxs de su aparición en el espacio implica su privación de la realidad, la búsqueda de ensanchar a éste entre espacios es la posibilidad de hacer aparecer los cuerpos. Asimismo, asumo que de ser esto posible, la existencia de nuevos entre espacios está latente permanentemente, y es gracias a esta dinámica, que el espacio puede recomponerse, reconstituirse y transformarse.

Por ejemplo, en Bolivia, las mujeres warmi decidieron comenzar a contar otra historia que representara realmente su noción de comunidad indígena. Su situación como mujeres dentro de la comunidad warmi occidentalizade, les impedía gozar de los privilegios que tenía la mujer previamente a la conquista de América. Ellas decidieron rescatar la cosmovisión ancestral, y a partir de ella comenzar a interpretar otra historia en donde la mujer fuese considerada como un par y no en una jerarquía subordinada. Desde su feminismo comunitario, que es como así le denominan, reconceptualizar la palabra mujer y hombre, les ha valido como ejercicio para despojarla, desde su enunciación, del clasismo, racismo y machismo que en la palabra misma se sustenta. Sostienen que warmi-chacha (mujer-hombre) con los aportes de la denuncia de género desde la cosmovisión ancestral, les muestra que la comunidad es un punto de partida y un punto de llegada para la transformación (Paredes, 2013).

Capítulo IV Comunidades Campesinas en Camino (CCC), dispositivos de cambio y resistencias al andar. Descolonizar la vida transformando el espacio y el género

Este breve apartado pretende ejemplificar por medio de testimonios recogidos del libro *Si la tierra da, tenemos que cuidarla* de la cooperativa Comunidades Campesinas en Camino, cómo a diferentes escalas el espacio se construye a través de desigualdades, y cómo es que por medio de la organización política el espacio puede ser transformado. La cooperativa Comunidades Campesinas en Camino es el reflejo de las posibilidades de vivir una vida basada en la reciprocidad y la complementariedad. Es un ejemplo para entender la vida fuera de las relaciones permanentes de competencia y desigualdad. La cooperación, el trabajo comunitario, la asamblea y la relación sujeto-sujeto con el territorio, nos demuestran diferentes rutas de aprehender el espacio y reproducirlo desde una perspectiva de la complementariedad y que a su vez trastocan las relaciones de género. Transformando las estructuras dominantes de la división del trabajo y la solidaridad económica, ha permitido las posibilidades de agencia de las mujeres dentro y fuera de la cooperativa.

4.1 El comienzo del caminar. Breve historia y surgimiento de la cooperativa Comunidades Campesinas en Camino

Como ya se ha mencionado, el Istmo de Tehuantepec, como región, ha sufrido altibajos en toda su totalidad espacial. Las comunidades indígenas han sido parte de luchas internas y externas a las comunidades, el territorio ha sufrido cambios por parte de legislaciones, de nuevas apropiaciones, cambios de usos de suelo, etcétera. En este contexto un fuerte movimiento diocesano comenzaba a gestarse en algunas localidades de la región istmeña.

Los movimientos internacionales de la Teología de la Liberación comenzaban a extenderse en territorio mexicano, y a hacer eco desde diferentes espacios y con nuevas contribuciones.

El caso de la diócesis del municipio de Santa María Totolapilla, en el Istmo de Tehuantepec, ha marcado la diferencia en la región. La pastoral social en la diócesis de Tehuantepec albergó al primer obispo nombrado desde la región. Don Arturo Lona Reyes, como lo llaman los comuneros, fue el cabecilla de la organización comunitaria de los campesinos en una cooperativa justa y solidaria que buscara desde el aprendizaje indígena y en conjunto con la diócesis alternativas de vida. En el año de 1974, la Diócesis tenía ejes específicos por los cuales guiar su caminar. Rescatar la cultura, promover la educación, la vida digna y la comunión eclesial fueron los temas prioritarios en los talleres que se impartían hacia las comunidades indígenas que quisiesen acercarse. La metodología que se promovía en los talleres era participativa, lo que permitió que

hubiese un diálogo constante de aprendizaje recíproco tanto en quien impartía el catecismo y como en quienes participaban voluntariamente. Para finales de los años ochenta, la diócesis decidió conformar una organización denominada Centro de Promoción Comunitario (Ceprocom), y con ella impulsar el Trabajo común organizado, y llevar a cabo obras comunitarias, como escuelas, cursos, asesorías de planeación, construcción de caminos, instalación de redes de agua potable, entre otras actividades en beneficio de la comunidad. Un eje que transversalizó esta actividad fue siempre la implementación de la metodología participativa de la comunidad (CCC, 2014).

Como lo planteamos en el capítulo anterior, a nivel regional la organización estudiantil del Istmo de Tehuantepec iba tomando mayor fuerza, mientras que la Unión de comunidades indígenas de la región del Istmo de Tehuantepec daba sus primeros pasos aglomerando a los campesinos de la región. Bajo este cúmulo de impulsos regionales y de las caravanas informativas de ambas organizaciones, fue que las comunidades desde su localidad tuvieron el impulso de organizarse. La Ceprocom fungió de manera local a canalizar éstas inquietudes, y ayudó en la conformación de las primeras cooperativas de la región y las tiendas comunitarias.

Comenzaron a funcionar con organizaciones simples a través de la figura de Consejos, aportación de capital, local y artículos de consumo o producción, asambleas mensuales, y participación de los socios (CCC, 2014). Estas figuras comenzaron a fortalecer núcleos sociales. Los valores de trabajar en conjunto, el rescate del pensar en colectividad, de comerciar para la comunidad y de producir para la comunidad fueron generando nuevas conciencias, y permitiendo la aparición de diferentes sujetos a través de nuevas formas creativas de expresión. Asimismo, aunque los movimientos se daban dentro de la localidad, comenzaban a tener impacto en otras localidades; a su vez, misioneros de las diócesis de otras regiones del país intercambiaban saberes y prácticas en los talleres participativos. De tal modo que se comenzó a gestar un movimiento de cooperativas impulsadas por los movimientos de base en diferentes regiones del país, y que tuvieron impacto en Chiapas, en Morelia, en Puebla, en Veracruz, por mencionar algunos estados, por medio de las redes de diócesis y encuentros indígenas.

Durante el fervor de constatar que la organización social en cooperativas prosperaba, en 1987 CEPROCOM realizó una auto inspección, a manera de crítica y como modo de visualizar cuáles habían sido los avances y el cambio en las vidas de los comuneros socios. Para 1989 la intervención de la fundación Organización Católica Holandesa para el Cofinanciamiento de Programas de desarrollo, se impulsó el crecimiento de los botiquines de salud en 16 parroquias, con la finalidad de hacer talleres masivos que integraran mayor población al movimiento cooperativista. Posterior a esta autoevaluación y a la expansión de las labores de la CEPROCOM, ésta se convirtió en el

Centro de Asesoría y Capacitación Integral Donají (CACID). Lo que se buscó con esta organización era obtener personalidad jurídica para poder dar cobertura a proyectos productivos. Se dio prioridad al Trabajo comunitario organizado, el fortalecimiento del trabajo de base, motivación de la comunidad; así como talleres sobre derechos indígenas y política. Los objetivos eran claros, paliar el hambre, la desnutrición, la enfermedad y facilitar a los pobres que se hagan sujetos de su propia historia fueron ejes transversales de la organización (CCC, 2014). Si bien el movimiento cooperativista en la región sur del Istmo de Tehuantepec comenzó por medio de la influencia diocesana, jamás se evadió el conocimiento que los indígenas y campesinos podían aportar. Sino todo lo contrario, el rescate de su historia, fue también un elemento clave de su organización, pues era ella quien les unía más allá de los objetivos a realizar.

Traer al presente la historia es sinónimo de resistencia. No sólo permite recordar los orígenes, sino que en este acto se recuperan prácticas y conocimientos que permanentemente reconstruyen el espacio. Asimismo, esta historia que se recuerda va cambiando hasta quedar sin origen pleno, quedando dentro de ella sólo la génesis, procesos de resistencia, y todo aquello memorable. En los procesos occidentales pedagógicos, se enseña una historia hegemónica que en ocasiones no genera sentido de pertenencia que por lo tanto dificulta las posibilidades de formar comunidad. El ejercicio indígena de la integración comunal a través de la recuperación histórica es un ejercicio político que implica la apropiación del espacio como instrumento político. Es un proceso que trae consigo una posibilidad descolonizadora de todas las estructuras sociales. Sin embargo, el pasado no puede ser recuperado de manera intacta, en el proceso se ve interferido por otros procesos históricos que se desarrollan a diferentes escalas, esto puede ser de manera positiva o negativa. Un ejemplo de interferencia negativa es la conquista de América, mientras que un proceso de interferencia positiva es el diálogo e intercambio de saberes e imaginarios que se da de manera cotidiana entre sujetos, y que no implica una conquista de subjetividades.

Ahora bien, los procesos descolonizadores no implican la negación de otras historias. Por ejemplo la occidental, sino que con ella se mantiene un diálogo para poder recurrir a un ejercicio deconstructivo. Asimismo, tampoco se trata de negar la existencia de occidente y comenzar a construir una historia desde la negación. Se trata de llevar a cabo una descolonización situada que implique la descolonización permanente a diferentes escalas, y en otros espacios. Es un error pensar la descolonización como un proceso que pertenece a una latitud específica. La descolonización por lo tanto tampoco es un proceso únicamente indígena, pero ellos llevan la batuta en cuanto a la transformación del espacio por medio de este proceso.

Tal es el caso de la CACID, que fue impulsada por la diócesis de la región, que operaba bajo las ideas de la Teología de la Liberación pero que seguía perteneciendo a la iglesia católica en Roma. Sin embargo el radicalismo de la liberación les permitió entablar un diálogo a través de la metodología participativa, y recuperar la historia. En la práctica y la materialización, les permitió tener la única clínica con el mejor quirófano de Santa María Totolapilla, lo que impactó rotundamente en la salud y calidad de vida de sus habitantes.

CACID tomó como punto de partida para la concientización de la comunidad el análisis de la realidad. Se intentó cubrir todas las áreas de acción de la comunidad, con una mirada que apuntalara el análisis de la exclusión y la pobreza. A la par, los ejercicios comunitarios sustentables fueron magnificándose y siendo parte de la cotidianidad (CCC, 2014). El Trabajo común organizado permitió una amplia inclusión de participantes y en conjunto con los diez horcones que sustentan a la organización se logró consolidar una comunidad con sentido de pertenencia y con un rumbo al caminar.

Estos diez horcones hacen referencia a los pilares que sustentan la estructura de las casas, las que les permiten permanecer de pie en el tiempo. Estos diez horcones son:

1. Entrada libre. El trabajo común organizado es voluntario, quien gusta de formar parte es libre de hacerlo, el único requisito es compromiso, solidaridad, responsabilidad, transparencia y trabajar a modo de formar una estructura de trabajo comunitaria (CCC, 2014). Contrario al trabajo occidental en el que la división del trabajo obliga a cumplir con jornadas estrictas de trabajo bajo una estructura jerarquizada, aquí se busca implementar un trabajo consciente que permita el deseo de realizarlo. Además de que lo comunitario le añade un valor intrínseco en el que el trabajo que se realiza es algo retornable, y no otorgado a un privado.
2. Decisiones entre todos. Las decisiones deben ser tomadas en consenso no por mayoría de voto. Sólo de ésta manera habrá paz y todos quedarán convencidos de los resultados (CCC, 2014). Todas las decisiones deben ser transparentes. Contrario a lo que veíamos en el apartado sobre el Estado-nación y su construcción a través de las ideas de la democracia y el liberalismo, el CACID ha procurado retomar la organización indígena en la toma de decisiones. Esta forma de hacer política involucra a todos los participantes, y los hace conscientes de todos los procesos internos de la comunidad. Les permite tener una aparición en el espacio a través de la toma de decisiones, y de este modo, ser parte de la construcción de su propia historia. Es así que en esta organización todos cuentan al ser involucrados en

tanto en presencia como en palabra. Eliminar las votaciones y emplear el consenso dirime conflictos amalgamando el proceso comunitario con mayor facilidad.

3. Estudio y discusión. Es importante hacerse el hábito de la discusión y la lectura de folletos y manuales. Es de suma importancia que haya claridad en la organización y en lo que se dice. Las organizaciones son escuelas y por lo tanto, es necesario nombrar a la realidad tal cual como es, aunque ésta sea dolorosa (CCC, 2014). El CACID procura mantener informada a la población y a los miembros que forman parte de ella. Es menester exigir a lxs sujetxs a mantenerse informados y a tener conocimiento pleno de la estructura de la organización. Esto no sólo es posible a través de la lectura, es algo que constantemente se repite en los talleres participativos. Contrario a las sociedades en las que se practica una democracia representativa y se delega el proceso organizativo a sujetxs desconocidos, aquí la información permanente permite tener conocimiento de quién se encuentra a cargo de cada cargo y cuáles son los cargos que existen dentro de la organización.

4. Cooperación entre grupos. Para intercambios de experiencias, los grupos deben ser solidarios para ayudarse y defenderse (CCC, 2014). La construcción de comunidad a través del reforzamiento de valores permite una consolidación más rápida de la misma, pues se plantean un caminar con un horizonte de futuro establecido. Hacer un llamado a la defensa de la comunidad implica reconocerse ante el otro bajo una nosotridad, como sujetx red que necesita de aquél otrx para la reproducción de su vida y espacio. Asimismo, contribuye a la disolución de las relaciones de género, pues la solidaridad, la ayuda y la defensa, permiten ver al sujetx no como un objeto al que por medio de un interés se pueda ser necesitado, sino que la reciprocidad marca la pauta organizativa. Todxs forman parte de la comunidad, con las mismas obligaciones.

5. Servicio, no negocio. El trabajo común organizado no lleva un fin de lucro sino mejorar el nivel de vida. Implica desarrollar un cargo dentro de la organización y ofrecer un buen producto al consumidor (CCC, 2014). Contrario al trabajo enajenado, el trabajo común organizado permite tener conocimiento pleno de las estructuras laborales, asumiendo la calidad y el esfuerzo del trabajo como retornable. Asimismo, permite reconocer los niveles y tiempos de producción evitando la enajenación, y fortaleciendo el ímpetu del trabajo común organizado.

6. Las ganancias son de todos. Ya que se ha fortalecido un proceso organizativo, se puede comenzar a pensar en las ganancias. La ganancia es la utilidad que queda para el fondo y para repartirla entre los miembros. A cada quien se le paga de acuerdo a lo que trabajó. Hay que aprender a ahorrar en grupo. “El Trabajo común organizado es un tesoro, una vez descubierto hay que sembrar sus semillas.” (CCC, 2014). Contrario a la visión empresarial de la acumulación de la riqueza en manos de privados, éste horcón tiene como intención principal eliminar los procesos de enriquecimiento y acumulación por medio de la explotación y el usufructo. Todo el trabajo entregado es remunerado y los excedentes son repartidos entre los miembros.

7. Cuidado de la naturaleza. El Trabajo Común Organizado favorece la convivencia armónica entre los miembros de la comunidad y fomenta tecnologías (CCC, 2014). Las relaciones de explotación, dominación y conflicto, no sólo se manifiestan sobre las relaciones humanas, sino que toda división del trabajo, implica una división de la naturaleza. Es decir, la explotación, el usufructo y el conflicto es la forma organizativa en que el SMCCMP se ha desarrollado en todos los sentidos. La naturaleza, entendida como la flora, la fauna, los ríos, las rocas, el territorio, que nos rodea no se escapó de esta relación y su degradación se debe al desarrollo voraz del capitalismo. Transformar la división de trabajo y romper con las dinámicas de explotación no es suficiente para transformar las relaciones de dominación y usufructo de la naturaleza. Para esto, se requiere de un proceso de desobjetivación de la cultura occidental que nos ha enseñado a percibir a la naturaleza como un objeto. Este horcón tiene como intención apriorística transformar las relaciones de dominación y explotación de la naturaleza, haciendo un llamado a la relación armónica entre el sujeto y la naturaleza. En términos occidentales, podría considerarse el camino para la eliminación del binomio sujeto-objeto para ser reemplazable por el binomio sujeto-sujeto.

8. Respeto a la cultura. Cada pueblo tiene su propia experiencia organizativa que se va acumulando de generación en generación. La debemos revalorizar y retomar en un Trabajo común organizado (CCC, 2014). La experiencia de consolidar un trabajo comunitario, no sólo implica condicionar las labores dentro del trabajo directo, sino que éste impacta en todas las estructuras comunitarias. Una parte de éste trabajo permite mantener un diálogo de saberes e imaginarios con la historia y las culturas ajenas, por medio de este ejercicio, se pueden realizar procesos de aprendizaje y construir redes solidarias y de rescate de la memoria histórica.

9. Discreción. Es necesario cuidar la organización, saber con quién hablar y con quién no. nunca señalar nuestros pequeños logros, ni señalar líderes ni coordinadores (CCC, 2014). Siendo que el SMCCMP tiende a usufructuar todo a su paso, la discreción y los enclaves son por el momento una vía que posibilitan la unión de la comunidad. La importancia de mantenerse así, impide que haya un líder que dé la cara al exterior por la comunidad, y evita la verticalidad.

10. Integración al pueblo. El grupo organizado nunca debe sentirse mejor que los demás formamos parte de un pueblo. La organización no es para aislarse del pueblo, sino para integrarse (CCC, 2014). Contrario a una asociación corporativa, este cooperativismo tiene la intención de ser un movimiento expansionista. El bienestar no es algo privativo, sino que busca ser compartido, y en el mejor de los casos ser contagiado para su propagación. Es decir, este horcón está actuando como sujeto red a diferentes escalas, mientras que los procesos se dan de manera local, se realizan a modo de lograr una expansión regional.

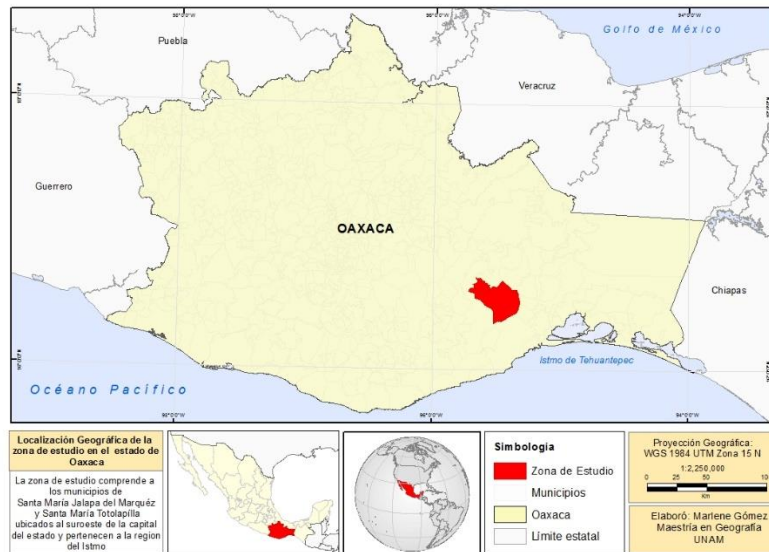
Además de estos criterios rectores que guían el caminar de CACID, existen otros subejos que permiten el caminar cotidiano de la organización. Como lo son el criterio de la vida digna, el liderazgo de lxs campesinos y de lxs socios en la toma de decisiones y en las formas organizativas de la comunidad. Como consecuencia, estas formas de organización son el ejemplo de la posibilidad de crear mundos otros que tengan como objetivo principal la resignificación de la vida comunitaria. Salir de las concepciones del liberalismo y el individualismo les ha permitido enunciar las desigualdades y lograr atacarlas. Esto es un ejemplo de la toma del espacio como instrumento político pues se subvirtieron las formas de dominación y explotación. La toma del espacio implica todo aquello que logra construirse desde la cotidianidad, y las mantiene vigentes la constante tensión de las relaciones de poder por las que son interpeladxs lxs sujetxs. El espacio siempre es fluctuante y cambiante, y esto le permite su constante reproducción. En este caso se ha consolidado como un espacio ontológico; que su transformación, movilidad y aprehensión, ha significado una acción colectiva de la lucha por el poder. En esta acción situada surgieron nuevas ontologías y epistemologías, formas nuevas de acción a través del cooperativismo y el trabajo común organizado, el llamado a la comunidad, al respeto entro todos lxs componentes de la vida, la justicia y la igualdad. En éste caso, el espacio también se constituyó como el “lugar” de reproducción del sujeto histórico como sujeto de lucha y resistencia que busca no sólo mejorar su presente, sino recuperar su pasado trayéndolo al presente.

4.1.2 Caminos recorridos. La constitución de la cooperativa Comunidades Campesinas en Camino

Comunidades Campesinas en Camino surge en 1995 en el contexto de una crisis nacional por la devaluación del peso. Como se ha mencionado, el Istmo de Tehuantepec ha sufrido múltiples cambios en la configuración de su espacio. Desde que fue considerado el granero de la nación, hasta ser territorialmente transformado por los cambios de uso de suelo, las construcción del sistema de riego, la introducción del arroz y otros cultivos que no eran propios de la región y que le restaron competencia con las importaciones que se fortalecieron con la entrada en vigor del TLC. Uno de los municipios que fue directamente transformado por la construcción de la zona de riego fue Santa María Totolapilla, que junto con Santa María Jalapa del Marqués y Magdalena Tequisistlán albergaron a los primeros socios que formaron Comunidades Campesinas en Camino .

Esta cooperativa está formada por hombres y mujeres indígenas zapotecas, chontales, mixes, ikoots, mixtecas, chinantecas y mestizos en 60 comunidades del Istmo de Tehuantepec. Con el apoyo del padre Leónides Oliva y a la luz de un análisis sobre las desigualdades que se vivían en la región, consideraron la posibilidad de conformarse como cooperativa campesina (CCC, 2014).

Figura 1. Localización de las localidades Santa Marís Totolapilla y Santa María Jalapa del Marqués



Elaboración propia, con shapes de INEGI

Durante este análisis de la realidad se identificaron los deterioros que dejó el proyecto de “modernización” del Istmo. Las condiciones de vida en los que las poblaciones se quedaron después de la construcción del de las vías del ferrocarril, las plataformas petroleras y los cambios en los artículos sobre el uso y tenencia de la tierra. Así como las riñas entre las poblaciones, las

expropiaciones de tierras, la construcción de nuevos latifundios por medio de empresas privadas con la llegada de empresas hidroeléctricas y eólicas que se comenzaron a asentar al sur del Istmo de Tehuantepec. Los bajos precios con los que se comercializaban sus productos, la falta de voluntad política por invertir en el campo y el deterioro de la naturaleza.

Una vez realizado éste análisis, lxs campesinos socios tuvieron objetivos claros para caminar. Sus principales inquietudes eran revertir la pobreza, eliminar las desigualdades y cuidar el territorio. Algunxs de ellxs ya pertenecían al CACID, y operaban por medio de los valores que ahí se inculcaban. Pero para obtener una real autonomía, y caminar en comunidad y sin un guía, CCC decidió plantear sus propios ejes rectores como organización (CCC, 2014). Éstos son:

- 1) El mercado justo se ha consolidado como eje de acción de la comunidad para establecer una relación digna y justa entre el productor y el consumidor. Que a la hora de realizar el producto ambos sujetxs sean considerados en este proceso, respetando sus derechos y necesidades; y a su vez, otorgando productos de alta calidad.
- 2) La transparencia y la honestidad dentro de los proyectos por medio de acciones éticas que permitan la reconstrucción de la comunidad desde el actuar cotidiano.
- 3) Caminar con el pueblo, integrarse a la comunidad es testimonio de creer en otros valores. Para CCC es importante que cada uno de sus miembros funja como protagonista activo del desarrollo de la cooperativa. Esto pensado desde el ámbito de la toma política de decisiones, como de la estructura social de la cooperativa.
- 4) Perspectiva de género. CCC promueve la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, tanto en la vida cotidiana como en el trabajo productivo y la comercialización.
- 5) Respetamos y valoramos nuestra cultura. CCC considera que la fuerza de la organización se encuentra en el reconocimiento de las raíces culturales, de donde se puede desprender la fuerza y la sabiduría.
- 6) La familia es considerada un cimiento base para el desarrollo pedagógico de sujetxs que han sido formados desde su inicio con una visión comunitaria y organizativa de cambio social.
- 7) Ya que CCC proviene de una organización de base que se construyó desde la misión de la diócesis de Tehuantepec, lxs integrantes mantienen un profundo sentimiento de que Dios que es padre y madre les acompaña para dar fuerza ante las adversidades.

Uno de los primeros pasos de CCC fue constituir una caja de ahorro que les permitiera tener los recursos necesarios para producir por su propia cuenta, y no estar expensas a que la ayuda ajena llegara para financiar sus proyectos. La caja de ahorro fue llamada Caja indígena (CAJIN), y se ha expandido como proyecto de base para conformar una cooperativa en 30 municipios del estado de Oaxaca (CCC, 2014). Con algunos ingresos y la organización común del trabajo se pudo fortalecer a la cooperativa y comenzar a producir en otros ámbitos de producción.

4.1.3 Estructura y dinámica de los agentes. Posibilitando la comunidad a través de las cooperativas

Como se mencionaba al inicio del primer capítulo, las ciencias sociales se han construido a partir de la división del conocimiento. Las ciencias nomotéticas no sólo han diseccionado la apreciación de la realidad, sino que nos han enseñado como sujetos pedagógicos a aprehenderla de la misma forma. De este modo, las sociedades se han constituido bajo la misma racionalidad, la política ha quedado delegada para ciertas personas, se le ha separado de los procesos económicos, la sociedad se considera una esfera que se constituye en otras dimensiones, y se ha perdido el análisis desde la totalidad y las intersecciones de estas estructuras. Se han desconocido las relaciones de poder y tensiones que surgen en el medio de estas estructuras y se ha perdido el análisis dinámico y escalar de dichos procesos.

El estudio de procesos comunitarios implica forzosamente recuperar un análisis contrario al de las ciencias nomotéticas, pues de otro modo no se entenderían las perspectivas sociales, políticas, históricas, estructurales y espaciales de dicha comunidad. Pues, en el caso de CCC desde su génesis está estructurada desde una percepción de la totalidad. Se han constituido como sujetos colectivos desde el principio de su formación como cooperativa y han determinado la racionalidad que les permitirá caminar en conjunto sin perder de vista que cada decisión que se toma repercute en los distintos ámbitos sociales.

Estas formas de organizaciones no son nuevas, pero tomaron fuerza en la cultura política occidental a través de la comuna de París en 1871, que propugnaba por consolidar una estructura política con propósitos comunitarios. En la actualidad estas intenciones han sufrido cambios conforme el paso del tiempo y se le han hecho adaptaciones dependiendo el espacio en el que se desarrolla. La economía solidaria y popular ha sido una de estas nuevas adaptaciones, que ha surgido desde otros contextos, pero que ha sido retomada por los cooperativistas.

Es relevante para esta investigación entender a cabalidad el concepto de economía solidaria, pues CCC se define a sí misma como practicante. Se debe situar a la economía solidaria y popular como movimiento y práctica anticapitalista, en palabras de Dania Córdova y Boris Marañón (2014) citando a otros autores, expresan que como menciona Coraggio (2011) ésta se basa en unidades domésticas que tienen como recurso fundamental el trabajo familiar. Singer (2000) la hace equivalente a una cooperativa, que conjuga la autogestión con una clara inserción en el mercado, en una postura emancipatoria gradual. Quijano (2014) menciona que es un nuevo desarrollo del polo marginal, y que se caracteriza por la reciprocidad, la igualdad social y la comunidad y presenta

combinaciones diversas de patrones de mercado donde es importante no invalidar las experiencias por tener cierto enfoque en el mercado, sino considerar el balance global de la organización y su orientación predominante hacia el mercado o la reciprocidad (Córdova y Marañón, 2014).

CCC se autonombra como quien ejerce economía solidaria, pues la considera como un proceso en donde el productor y el consumidor son tomados en cuenta en todo el proceso de producción hasta su venta. Como consecuencia, el producto pretende tener un alto nivel de calidad y un precio justo para quien lo produce y un precio justo para quien lo consume. Para tener un control en los procesos de producción y en el ejercicio del trabajo común organizado, CCC decidió constituirse en diferentes cooperativas que se desarrollan a partir de la agricultura y la ganadería amigable con el ambiente.

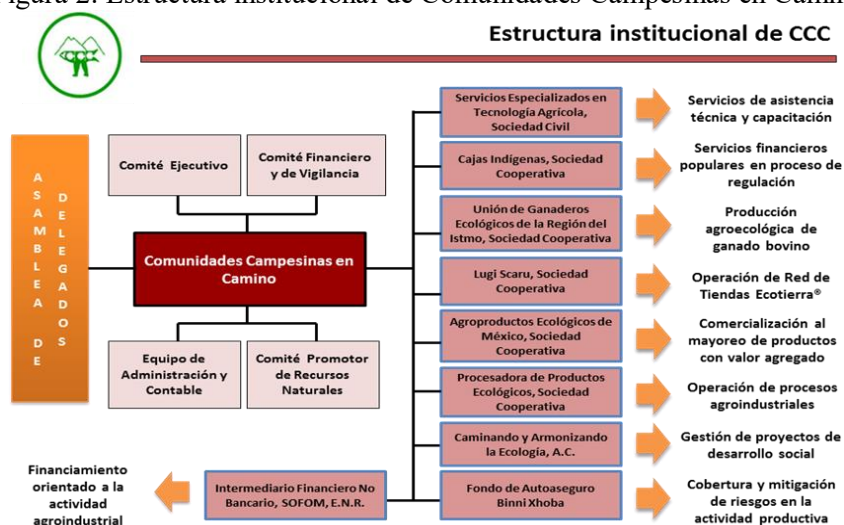
Las cooperativas que se encuentran a cargo de CCC son servicios Especializados en Técnicas Agroecológicas (SET), que da asesorías a las empresas sociales en soporte técnico, mercado, contabilidad, valor agregado, finanzas y producción; LUGUI SCARU que en Zapoteco significa “donde se vende bien”, tiene sus orígenes en las cooperativas promovidas por CACID y que en 2003 se constituye como figura jurídica y hasta la fecha es un puente entre el consumidor y el productor y comercializa los productos de los diferentes socios de CCC; la Procesadora de Productos Ecológicos, que da valor agregado a diversos productos del campo como ajonjolí, chile pasilla, mango, miel de abeja, tamarindo, aguacate, jitomate, jamaica, cacahuete y otros; la CAJIN, que es una caja de ahorro indígena con modelo de crédito y ahorro que promueve finanzas populares y economía solidaria; UGERI (Agroproductos Ecológicos de México), que fomenta la apropiación integral del proceso productivo por parte de los socios por medio de la ganadería orgánica; AGROMEX (Agroproductos ecológicos de México) (CCC, 2014).

La estructura política de CCC está integrada por una mesa directiva conformada por Presidente, secretarix y tesorerx, quienes quedan en el cargo durante dos años y que han sido nombrados por acuerdo y consenso de todxs lxs socixs de CCC. Éstas figuras cuentan con tres asesores técnicos que en total suman a la mesa directiva de seis sujetxs. El sistema de cargos permite que haya un diálogo entre administraciones, pues se demanda que quienes hayan salido del cargo apoyen a la nueva mesa directiva para dar continuidad a los proyectos. Menciona Don Crecenciano que con esto se “evita empezar de cero como en los relevos de las autoridades municipales y agrarias de la entidad” (CCC, 2014).

Como ya se ha mencionado con anterioridad, CCC no es un sujetx social aislado, sino que se ha construido como sujetx histórico, y por lo tanto, son diversxs lxs agentes que le conforman. Además

de las influencias que el CACID, y la diócesis plasmaron en su formación, la Pastoral de la Tierra es otra figura que apoya en el caminar de CCC. Como su nombre lo menciona, está enfocada en los procesos que incumben a la tierra, como su cuidado y protección. Como menciona CCC la Pastoral de la Tierra está orientada a trabajar con el suelo, cuidar el agua, bosques, semillas y el comportamiento natural de los ecosistemas. Sin embargo, este no es un trabajo que se lleve a cabo entre la pastoral de la Tierra y CCC, sino que se trabaja en diferentes comunidades con encuentros de campesinos e indígenas a campesinos e indígenas, por medio de escuelas de campo y TCO. Uno de los ejes rectores de esta iniciativa es recuperar, y, preservar las semillas nativas (CCC, 2014). Finalmente CCC puede entenderse bajo la siguiente estructura:

Figura 2: Estructura institucional de Comunidades Campesinas en Camino



Fuente y elaboración: Comunidades Campesinas en Camino 2014

Para 2014, a 17 años de la fundación de CCC, los logros obtenidos han sido cuantiosos. Para ese año había productores orgánicos de 60 comunidades, representados por 46 delegados más el auxilio de inspectores campesinos que dan seguimiento puntual en campo a las actividades productivas. CCC, ha ampliado su espectro de plantaciones. Para ese año y en la actualidad se cultivan y comercian productos orgánicos como el ajonjolí, el sorgo, el frijol, el maíz, la miel, la jamaica, el chile pasilla, carne orgánica y mermeladas (CCC, 2014).

Se comercializa en el extranjero bajo la marca de ECOTIERRA, distintiva de CCC, al exterior del país y con el interior. Sin embargo, CCC ha tenido que enfrentar los procesos económicos que se dan en el espacio del Sistema-mundo y los impactos que éstos tienen en diferentes latitudes. Y no sólo eso, sino que también se han visto afectados por la variabilidad climática y el calentamiento global. Como muestra de esto, CCC se vio afectada por la sequía en el norte del país que produjo

una crisis ganadera en la oferta de animales (CCC, 2014), que repercutió en la cantidad de ganado que se podía adquirir, pues se debían compensar las bajas que existían en el norte del país.

En suma, CCC es una cooperativa que se ha constituido a través de diferentes actores políticos, pero se manifiesta como autónoma ante la diócesis, y agradece haber sido sujeto de su propia historia. Asimismo, logró apropiarse de su espacio cotidiano y transformarlo a través de constituirse como cooperativa. Fijarse valores de solidaridad, reciprocidad, responsabilidad, respeto, justicia y comunidad les permitió romper con procesos de dominación, explotación y conflicto que provenían de agentes externos (lo cual no quiere decir que ya no lo hay). Como efecto de la subversión capitalista de la división universal del trabajo, CCC tiene como uno de sus objetivos la equidad e igualdad de género, permitiendo a la mujer ser parte de todos los procesos de trabajo común organizado a los que quieran integrarse de manera voluntaria. Igualmente, ha trabajado bajo una visión de economía solidaria y ha logrado romper con el esquema de mando-obediencia al haber incorporado el trabajo voluntario. La idea de trabajar en comunidad para la comunidad tiene ventajas que transforman el espacio capitalista basado en competencias y en la acumulación privada de la riqueza. El rescate de la memoria histórica permite traer al presente otras formas de organización que hacen del espacio una ontología y epistemología permanente. Tal es el caso de la comunalidad y los cuatro pilares del mundo indígena que permiten no sólo tener estos comportamientos cuando se encuentran los cuerpos en los espacios de la cooperativa, sino también en los espacios privados.

4.2 El llamado de la comunalidad, caminando el buen vivir y entretejiendo al caminar. *Locus* de enunciación de vidas otras posibles para repensar las relaciones de género

El conocimiento occidental se ha desarrollado sobre la base de la racionalidad. Descartes inauguró el método cartesiano que mantiene como máxima de acción la tesis “pienso, luego existo”. Esto definió al conocimiento occidental como contemplativo y metódico, en el que cada acto pasaba a priori por un ejercicio mental-reflexivo. Con la conquista de América, se erigió al conocimiento occidental como único y verdadero. Se tachó a las sociedades colonizadas como bárbaras e irracionales. Justificando que no creían en Dios, se les consideró sin alma y en consecuencia se les estratificó como animales. De este modo, todo conocimiento que existiese en el continente colonizado se consideró carente de raciocinio y se le calificó al colonizado como sujeto de acción. Otra justificación más para llevar a cabo la esclavitud y la dominación con base en el “conocimiento”.

Sin embargo, los movimientos indígenas que se han organizado y han luchado como sujetos históricos han demostrado que el conocimiento indígena es sobre todo contemplativo, y es capaz de pensar de manera multidimensional a modo que puede escapar de los dualismos cartesianos. La y el indígena son labradores de su propia tierra, fue fabricante de sus utensilios y continúa en ocasiones haciéndolo, es su propio mercader, su constructor de hogar, es su propio productor de alimento, su hacedor de caminos, su tejedor de vestido y calzado. Tiene su propio tiempo, su propio calendario astronómico y una forma peculiar de considerarse como sujeto perteneciente a una totalidad que habita en el espacio.

La labor del indígena por salir de la dominación, la explotación y el conflicto, es monumental. Retomar su historia no es trabajo sencillo, pero les ha permitido evidenciar que el Sistema-mundo CCMP produjo y continúa reproduciendo su espacio con base en relaciones raciales. Y también les ha permitido reconocer que la única forma de salir de esta dominación es reconstruyéndose como comunidad desde una óptica que intente diluir los patrones del capitalismo, la colonialidad, la modernidad, y el patriarcado.

En el centro de la discusión se ha puesto como evidente que el problema indígena es por antonomasia un problema que se debe de entender como un problema de la tierra. Asimismo, el problema de la diferencia de género debe entenderse dentro de éste contexto. Es un error tratar de entender las relaciones de género en comunidades indígenas sin trabajar el tema de la tierra. Por dos razones sencillas, la primera de ellas es que el territorio en el mundo prehispánico era de propiedad comunal, el acceso a este no estaba restringido para ninguno de los sexos. Aunque existían relaciones machistas, éstas eran de bajo impacto. A la mujer no se le delegaba a los asuntos únicos del hogar, ella formaba parte de las asambleas indígenas, de la siembra, de los rituales con los dioses y las fiestas, entre otras actividades. Con la llegada de los españoles estas relaciones con el espacio y la tierra se transformaron a raíz de la privatización de la tierra, la mujer se volvió esclava del espacio privado y el hombre esclavo de trabajar la tierra. Se coloniza a la tierra y se coloniza la posibilidad de aparición de la mujer. La segunda razón es que las relaciones del hombre indígena con la tierra construyen un nuevo espacio convirtiéndolo en dominado, y obedeciendo a estas nuevas formas coloniales de dominación, las reproduce convirtiéndose en dominador, exacerbando su machismo en el espacio que ahora considera como lo único suyo, la casa, el espacio privado. En suma, la lucha del indígena tanto de la mujer como del hombre debe ser entendida desde como una lucha por la tierra, y a su vez, como lucha económica y política.

Asimismo, y ésta es la tesis central de la investigación, es que se debe considerar al territorio como algo no existente sin los sujetos. Y una vez que se determina esta condición, se establece que

analizar al territorio como proceso atado al sujeto, es entenderlo desde el espacio que nos dilucida las relaciones de poder, la organización y la administración del poder así como la reproducción del espacio. En suma, el territorio no puede ser entendido sin el sujeto, y una vez que éste se entiende así, debe ser analizado desde su dimensión espacial. Permittiéndonos identificar las relaciones coloniales de raza/sexo-género, subjetividad, trabajo, conquista de la naturaleza, y poder. Las comunidades como CCC han logrado entender a través del rescate de su historia y del análisis de la realidad (como ellos le llaman), que como comunidad no sólo se limitan a tener una historia, un lenguaje y un territorio en disputa en común, sino que sus problemas se expanden al nivel del Sistema-mundo CCMP en el que se mantienen en resistencia desde hace más de 500 años.

Para entender la comunalidad, primero debemos entender lo que es la comunidad y, de este modo, fortificar un puente que nos permita comprenderla. Floriberto Díaz, oaxaqueño, menciona con base en el desglose de la variante Tlahuitoltepecana de ayuuik, que la comunidad se describe como algo físico con las palabras näjk (pueblo), käjp (tierra), en donde näjk hace posible la existencia de käjp pero käjp le da sentido a näjk; por lo tanto, él define a la comunidad como el espacio en el cual las personas realizan acciones de recreación y de transformación de la naturaleza, en tanto que la relación primaria es la de la tierra con la gente, a través del trabajo. Los componentes comunitarios hacen referencia a su código ético e ideológico, a su existencia espiritual y, por consiguiente a su conducta social, política, cultural, económica y civil. Para dar entendimiento a la comunalidad, el autor la explica desde la esencia de lo fenoménico, pues para él la comunalidad define la inmanencia de la comunidad. Para lograr entenderla hay que tener en cuenta las nociones de colectividad, complementariedad e integralidad (Díaz, 2007). CCC al igual que Díaz menciona que la comunalidad puede ser resumida como la totalidad de los cuatro pilares del mundo indígena. El tequio, la asamblea, el territorio y la fiesta.

4.2.1 El tequio como propuesta para romper con la división universal del trabajo

Se entiende por tequio aquel proceso comunitario en el que la organización del trabajo no depende de la adhesión a una organización laboral privada. Es una forma social, económica, cultural y política de entender el trabajo como ejercicio de otorgamiento. El tequio es el trabajo colectivo que cada uno de los integrantes otorga a su comunidad. En la constitución del Estado de Oaxaca se define como expresión de solidaridad según los usos de cada pueblo (...), como obras encaminadas al beneficio del bien común, derivados de acuerdos de asambleas, de las autoridades municipales y de las comunitarias de cada pueblo (Constitución política del estado de Oaxaca, 2016). En la

explicación o en el análisis de la comunalidad, el trabajo colectivo o tequio debe ser ubicado como pilar que constituye, organiza, encausa y representa a la comunidad. El trabajo se diferencia por la destreza que se manifiesta, no depende de la edad, el tipo de familia, y el tiempo que se realiza (Martínez, 2013).

4.2.2 La asamblea política. Espacios de oralidad para construir agencia

Como vimos en el segundo capítulo, los espacios de lo político en el mundo moderno tienen lugar en el espacio público, nacieron como espacio de participación de los hombres y con la expansión del derecho romano en los Estados, las decisiones se fueron delegando. Dependiendo del tipo de régimen, autoritarismo, monarquía, representativo, oligarquía, etcétera. Se buscó hacer de la política algo ajeno a la sociedad.

Es importante mencionar que en Oaxaca el sistema político que organiza a algunas comunidades es el de “usos y costumbres”. Cipriano menciona que éste régimen se sustenta por medio de una jerarquía de comisiones, como la administración pública, civil y religiosa de la comunidad. Cada uno de los niveles está integrado por un órgano de representación y varios auxiliares, dentro de esta organización política existen cargos que de carácter honorífico que son ocupados por ancianos. Las votaciones usualmente se realizan a mano alzada o votaciones en el pizarrón (Flores, 2007). Se organizan por medio de asambleas, las cuales forman un bastión para la reproducción de la sociedad, ya que en ella se amplían los debates sobre las problemáticas de la comunidad. En ellas se nombran comisiones para solucionar problemas específicos, tanto de la administración del territorio como problemas cotidianos entre sujetos. Este ejercicio representa un acto de habla, escucha y participación directa de los sujetos que ocupan dicho espacio. En el municipio de Santa María Totolapilla y Jalapa del Marqués, se llevan a cabo estos ejercicios en la organización política del municipio. Por lo tanto los habitantes tienen ya un largo recorrido en las formas de hacer política deliberativa. Este mismo método se replica en la vida cotidiana de los individuos, pues es desde éste espacio que surge ésta forma de organización. Es por esto mismo que CCC echa mano de las asambleas como medio de contención, discusión y deliberación.

La figura política organizativa de la comunidad es la asamblea. En ella los participantes tienen voz por igual y todos tienen la facultad de aprobar o desaprobar las decisiones. Se busca llegar a acuerdos no a través de la representación mayoritaria, sino del consenso. Según Floriberto Díaz (2007), en la comunidad el principio de autoridad se duplica en las personas convirtiéndose padres-madres. El poder que se ejerce y quienes lo detentan son seleccionadas y aceptadas en asambleas comunitarias. El mismo autor señala que esta forma de organización se encuentra en peligro desde

que las influencias del exterior que trajeron consigo la adopción de votaciones mediante el conteo de brazos levantados, sustituyendo el cuchicheo y el consenso. Ahora ya no sólo se comportan como comunerxs, ahora son comuerxs-ciudadanos.

CCC ha realizado un gran esfuerzo al intentar mantener esta forma de organización política viva. Aunque se ha encontrado ante dificultades, la responsabilidad de cada unx de lxs socixs y la obligatoriedad ante la comunidad que se planteó desde el principio ha permitido la vigencia de la organización. CCC realiza asambleas mensuales, Marcario, miembro de CCC, menciona al respecto, a través de un testimonio en el libro de CCC, lo siguiente: uno como ciudadano sirve a la comunidad, y toma en cuenta siempre el nivel de conocimiento de la comunidad, conforme uno va creciendo, uno va adquiriendo también conocimientos. Al principio uno no puede dar una opinión durante una asamblea, porque carece de conocimiento. Poco a poco en el transcurso del tiempo uno adquiere conocimientos y empieza a participar (CCC, 2014).

En suma, esta forma de organización política permite la aparición de todos los cuerpos en el espacio. Tanto de la mujer como del hombre, el cuchicheo no sólo detona el impulso de participar con voz en la asamblea, sino que impulsa el sentido de pertenencia. Además, de que genera sentimientos de responsabilidad ante la construcción de la propia historia. Una vez que se toman las decisiones, el sujetx sabe que ha incidido en la toma de la misma y cuando esta se materializa se percibe en relación con esta materialidad.

Dentro de la asamblea indígena la mujer tienes las mismas oportunidades de participar, y aunque así como a los hombres se les dificulta tomar la palabra, poco a poco han ido tomando terreno dentro de las decisiones de la asamblea.

4.2.3 El territorio. Componentes de la vida: subvirtiendo la relación sociedad/naturaleza, sujeto-objeto

Como vimos en el segundo capítulo, los Estados-nación se constituyeron como tales mediante la definición y delimitación de territorios; una de las definiciones de Estado desde la ciencia política, lo terminó por asumirlo como aquella porción de territorio que por medio de fronteras tiene un orden administrativo y jurídico propio que lo identifica como nación. Con el paso del tiempo se ha demostrado que no se necesita un territorio para formar un Estado nación, pero ésa es otra discusión.

Una definición básica de territorio entendido desde la geografía, quedaría definido como aquel lugar en el que habita la flora la fauna y otras especies. Así como aquella porción o superficie terrestre

que es perteneciente a una nación, que está delimitado por fronteras y es habitado por ciudadanos que comparten las mismas costumbres.

El territorio entendido desde la comunalidad hace referencia a una totalidad. Desde la percepción indígena, el territorio es lo que da origen a la comunidad pero no como porción de territorio en el que se puede asentar una sociedad. Sino que se le asume como la tierra y todos los seres vivos que en él habitan y es considerada madre dadora de vida. Se le manifiesta respeto y agradecimiento por lo que dota, se le cuida y se le ofrendan agradecimientos. La relación es espiritual, cotidiana y permanente. Tanto mujeres como hombres forman parte por igual del territorio y tienes las mismas oportunidades de acceder a él como obligaciones de cuidarle.

Esto se puede corroborar mediante los testimonios de integrantes de CCC. Silvia Cruz, de esta cooperativa, menciona que “El trabajo con la tierra es lo más puro que hay. Yo me siento bendecida por ser campesina” (CCC, 2014). María Zavaleta de la Comunidad de Aguascalientes, Tehuantepec, menciona que “nuestra tierra antes no daba nada, pero mientras más cariño das, más produce” (CCC, 2014). Enrique menciona, “de la tierra dependo, yo con mi familia, lo único que no me habían enseñado era protegerla. Cuidarla significa no talar los árboles, hacer barreras vivas o muertas, muros de contención para retener el suelo. Ahora, la tierra para mí es otra cosa. Con CCC cambió el sistema de trabajo, porque conservamos la naturaleza y semillas, cultivando la tierra sin contaminar el suelo. Me hizo conocer más de la tierra, de cómo protegerla. Miguel menciona, que “cuando era pequeño mi papá siempre me inculcaba este amor por la tierra, ella es agradecida, necesita cariño” (CCC, 2014).

Con base en lo anterior, se puede determinar que la definición de territorio desde el entendimiento indígena no tiene nada que ver con la definición de territorio occidental o como se conoce desde la geografía. El territorio no es un ente aislado, es un componente de la vida.

4.2.4 La fiesta como espacio de aparición, reconocimiento y de ocupa

La fiesta puede ser entendida como espacio de recreación y de ocio, pero para algunas comunidades representa un momento especial de intercambio de saberes e imaginarios. Las fiestas también pueden representar agradecimientos, celebraciones o remembranzas de algún hecho histórico. Para ciertas comunidades indígenas y campesinas las fiestas han representado un espacio de convivencia y de demostración de posibilidades.

Las fiestas patronales tienen como principal objetivo conmemorar a un santo patrón. Son fiestas religiosas que se celebran en la calle en donde la esfinge del patrono es paseada por la localidad, mientras lxs sujetxs en procesión le acompañan. La fiesta se compone de la aparición pública de

mujeres y hombres. En ellas se revelan conductas familiares y a su vez se discuten desigualdades sociales. Las fiestas también demuestran la capacidad económica de ciertos sujetos, atestiguan la organización de la comunidad. Es decir, habrá quienes podrán participar activamente en la organización de la fiesta, y habrá quienes participarán económicamente. Esto también implica un esfuerzo en las relaciones sociales, pues con el afán de realizar lo mejor posible la festividad, las rencillas entre habitantes deben ser echas a un lado para no contrarrestar la organización.

Los miembros de la comunidad se preparan con antelación de un año para organizar las fiestas patronales. La devoción y el empeño con el que se organizan se encuentra materializado en la sensibilidad por transformar el espacio. La fiesta representa el momento en el que los problemas, prácticas cotidianas, poderes y otras representaciones subjetivas se condensan en entusiasmo. El espacio sufre una subversión radical, la fiesta permite la aparición de todos los presentes en la fiesta.

Algunos lo harán a través de la palabra, otros a través del baile, otros a través de la comida, o de los juegos, o del alcohol. Pero la aparición y toma del espacio está presente en cada momento, porque la fiesta les permite tomar el espacio, les permite romper con las normas que facilita el libre tránsito en el espacio.

El género también se encuentra interpelado. Hombres y mujeres se encuentran en la pista de baile, intercambiando gestos y sensaciones. La sexualidad se hace presente en la cadencia Istmeña. A la luz de la luna se diluyen prejuicios, las interacciones se hacen más cercanas, las palabras y los cantos fluyen, se generan sentimientos, se afianzan amistades. Se goza el espacio.

También se debe evidenciar que en las fiestas no todo es belleza, ellas también ayudan a dilucidar otros conflictos. Cuáles son los grupitos dentro de la comunidad, quiénes tiene mayores ingresos quiénes no, quiénes son devotos, o quienes tienen excesos con el alcohol.

CCC tiene como objetivo concientizar a la población de que el alcohol en exceso es un problema no sólo para la persona, sino para la comunidad y para la cooperativa en general. Tanto la productividad como el tequio se ven afectados al no poder tener un rendimiento medianamente constante. Y que continúa siendo un problema promovido, en ciertos espacios, por hacendados, terratenientes y caciques como medida de sometimiento y control en la región.

4.3 Dialogando con saberes e imaginarios, entre espacios y fronteras. Desandando el Sistema-mundo colonial, moderno, patriarcal con el sujeto político femenino

Éste apartado buscará reflexionar sobre las formas en las que el sujeto social femenino logra, a través de su aparición en el espacio, constituirse como sujeto político. Dándole continuidad a la tesis central de que el espacio es construido por las relaciones de género, analizaré las formas en que la mujer se apropia del espacio desde la práctica de la comunalidad a través de testimonios de mujeres. Para esto, es importante mencionar que esta tarea será realizada situando a la mujer desde su experiencia de vida, entendiéndola como sujeto histórico y buscando siempre la reflexión de su subjetividad.

Siguiendo la estructura de las categorías de análisis escalar que se propusieron en el primer capítulo, para este momento, podemos identificar categorías y escalas de análisis como se presentan en el siguiente cuadro.

Cuadro 2 Categorías y escalas de análisis en CCC

Categorías y escalas clásicas de análisis	Escalas de análisis propuestas	Ubicación de Comunidades Campesinas en Camino
Escala global	Sistema-mundo	Sistema-mundo
Estado nacional	Sujeto red	Unión de cooperativas y campesinos al nivel del Istmo de Tehuantepec
Subnacional	Sujeto del buen gobierno	Toma de decisiones en asambleas regionales y locales
Local	Sujeto cognoscente (frente al sujeto letrado de lo local). Cuerpos en resistencia	Poniendo en práctica la comunalidad y nuevos saberes. Protección del territorio desde la comunalidad y el trabajo común organizado
	Cuerpo	Asamblea indígena comunitaria, fiestas, tequio, territorio

Fuente: Elaboración propia

Nos encontramos en el análisis a nivel de lo local, del lugar, en donde el sujeto se encuentra interactuando cuerpo con cuerpo en la vida cotidiana. Aunque en las diferentes escalas hay una reproducción permanente en un espacio-tiempo de las diferentes escalas sociales, es en la localidad en donde los cuerpos se enfrentan día a día con las mayores desigualdades que éstas generan. Ya

hemos visto que a nivel del Sistema-mundo CCMP reproducimos las diferencias de género a través de un patrón mundial; en lo regional, los Estados y los Estados-nación son el sustento de la reproducción del Sistema-mundo CCMP y, por ende, en su génesis y en su estructura mantiene vivas las relaciones de dominación de la colonialidad del poder que por antonomasia lo convierten en un Estado patriarcal; en lo local podemos encontrar las expresiones de los espacios públicos y privados dominados por las relaciones de poder que devienen de las anteriores escalas; y como una ruleta rusa los sujetos trasladamos de forma dinámica las relaciones de lo local, a lo regional y a lo mundial.

Para este momento de la investigación, podemos distinguir algunas conclusiones que guiarán este apartado. Siendo que la propiedad privada del espacio público, la conquista de la naturaleza y el territorio han sido a la par una conquista del cuerpo femenino y su privación del espacio público; podemos concluir primero, que romper con estas estructuras sociales es una vía para transformar el espacio, y en segundo lugar que la mujer es quien puede romper con estas estructuras de dominación con mayor efectividad pues es ella el sujeto dominado (lo cual no quiere decir que el hombre se encuentre excluido de este proceso).

En esta investigación hemos entendido al sujeto como una construcción histórica que implica un proceso de subjetivación permanente, ésta se encuentra constituida por relaciones de poder, dominación y conflicto que pueden estar materializadas o no en las formas organizativas del espacio. Los sujetos se construyen mediante procesos de socialización que implican la politización de su contacto. Lo político puede ser entendido como acto cuando el o la sujeta irrumpen en la modulación del espacio; y puede ser entendido como aquella relación contenciosa de relaciones de poder permanente entre sujetos. La política sería la posibilidad de construir equivalencias entre tensiones dinámicas contenciosas de las relaciones de poder. En suma, se entenderá como sujeto político a aquellos cuerpos históricos que se encuentran en permanente tensión en y con el espacio. Me refiero a un sujeto corporal que siente, que necesita, que otorga y que reclama sus posibilidades del buen vivir en su individuación y con otros sujetos. Y por sujetos hago referencia a los Componentes de la vida que implica todo aquél ser vivo o inerte que habita el espacio.

La politización del sujeto en el mundo occidental se abre camino mediante la democracia participativa y su campo de acción tiene una reducción al ejercicio del voto. El sujeto y sujeta al que hago referencia, no sólo se constituye como tal a través del ejercicio político de la democracia, sino que se construye con base en el grado de subjetivación que tiene el y la sujeta para usar el espacio como instrumento político. En suma, él y la sujeta política pueden constituirse como sujetos políticos tanto en espacios privados como en públicos y su campo de acción es la totalidad.

Como menciona Mouffe, la construcción del sujeto político femenino debe estar sustentada en un principio de equivalencias en constante tensión, no libre y sin distorsiones (Mouffe, 2001); y así ha sucedido en CCC. La mujer ha ido ganando terreno dentro de la cooperativa, pero no ha sido sencillo. Se comenzó la participación de las mujeres en las tiendas comunitarias. El puesto de encargada de ventas en la tienda estaba en mano de las mujeres y las labores de encargos a productores, los hombres se encargaban de transportar la mercancía. Los caminos han sido difíciles, como podemos constatar en el testimonio de Silvia Cruz: “Ha sido pesado al principio, porque muchas veces me quedé sola, por tantos tequios y mi esposo también tenía cargo en la CCC. A veces era difícil, pero a la vez lo hicimos con la ilusión de avanzar. También nos llamaron a reuniones en Jalapa del Marqués, teníamos que cruzar la presa en lancha. Hace 15 años iniciamos la tienda comunitaria. Participamos cinco familias (porque no había más) y turnamos las mujeres. El Padre Leo animaba mucho a las mujeres a participar. Nunca nos dejó solos.” (CCC, 2014).

Por su parte, Carlota Basurto inició sus labores dentro de CCC siendo parte de una tienda comunitaria. Ella menciona que cuando se inició en su localidad el ánimo por tener una tienda comunitaria cada uno de los miembros participantes cooperó con 50 pesos por mes hasta obtener 6 mil pesos. Una vez que juntaron ese dinero, decidieron acercarse a CCC en búsqueda de un préstamo para poder iniciar con la compra de productos básicos. Con la intención de buscar mayor financiamiento y tener un fondo, el padre Leo les contactó con una asociación alemana. Sus compañeros de grupo la nombraron presidenta y comenzó a trabajar como representante y administradora del grupo. Posteriormente, en una junta de representantes zonales aceptó ser nombrada como presidenta. Ella menciona “Yo nunca tuve una educación especial para hacer este trabajo. (...) Soy ama de casa y campesina, únicamente con secundaria. Para mí no ha sido difícil, porque estaba sola con mis hijos. Yo siempre he pensado que yo como mujer, mientras uno se separa su lugar, y se valora, puedo andar por donde quiera. Yo sé lo que hago y siento que está bien lo que hago y me satisface, porque me gusta. Mi mamá me dijo: “mira hija, dónde andas, sola.” Pero me gusta aprender cosas nuevas” (CCC, 2014). En 2004 es nombrada parte del Consejo Administrativo de CAJIN, y realizó un recorrido por diversas comunidades con la finalidad de promover el fondo de ahorro en la región. Se les mostraba cuáles eran las ventajas de ahorrar y cómo hacerlo. Ésta es un tema más amplio, que desde un análisis comparativo, se podría saber las desigualdades de cuántas mujeres que viven en espacio urbanizados y que han tenido acceso a la educación, no cuentan con las oportunidades para formar parte de la estructura más importante de una organización, como es la presidencia.

Para la caja de ahorro se comenzó con el ingreso de 500 socios que aportaban en un inicio 300 pesos. Se ha percibido un patrón de impuntualidad de los pagos en la tercera mensualidad. Conforme la organización va en crecimiento, se desdibuja el diálogo estrecho con lxs socixs. De algunas malas experiencias de cajas de ahorro en las que hubo fraudes, se inició con la solicitud de avales. Con el registro de CAJIN se logró tener un control ante la ley, y poder pedir factura, lo cual no fue muy bien visto por todxs los comunerxs, pero las malas experiencias respaldaban la decisión. Carlota Basurto menciona: “la misma situación te va diciendo como transitar desde el “pensar con el corazón” hacia una organización profesional, sin llegar a ser un banco comercial” (CCC, 2014).

Posteriormente Carlota Basurto pasó al área agroindustrial y formó parte del Consejo de Administración. “Con mi secundaria no seré apta para una función como esta, pero con mi experiencia rebaso a varios profesionistas. En la relación con los demás de mi equipo (cinco mujeres y un hombre) he aprendido” (CCC, 2014). Sin especializaciones en mercado, el Consejo Administrativo ha aprendido en la vida cotidiana a administrar una cooperativa, a innovar productos y a decidir cuáles serán los que saldrán a la venta. La intención principal de este grupo es sacar el máximo provecho de los recursos con los que cuenta la comunidad.

Por su parte, Doña María Zavaleta menciona que la unidad de las familias permite que exista una comunidad entre los ejidatarios y comuneros. Como en los otros casos, en su localidad, Aguascalientes de Mazatlán, se formaron como grupo a través de una tienda comunitaria. Comenzaron a formar parte de las asambleas de CCC y a tomar los talleres sobre agroecología. Buscaron la forma de integrar a la comunidad en el proyecto de la comercialización de su cosecha con CCC, pero como bien menciona ella, “las demás (*familias*) dicen que es pérdida de tiempo, no quieren participar en las reuniones y cuando hay reunión acá, hay que cooperar para el pasaje, y tampoco quieren” (CCC, 2014).

Lo que ha mantenido unido a este grupo durante 14 años de organización han sido las ganancias y el sentido de reciprocidad entre las nueve familias que le componen. En conjunto han comprado un terreno de grandes extensiones, el cual es operado bajo un régimen comunal aunque son terrenos ejidales. El grupo ha acordado que el resto de la comunidad puede hacer uso de estas tierras, pues les interesa mantener una estrecha relación con la comunidad. Asimismo, los tequios se pueden realizar dentro del terreno. Doña María Zavaleta menciona: “El pueblo está unido...ya ves como otros pueblos se dividen por los partidos y las religiones. Si la autoridad convoca para una asamblea, si llegan. Si hay un tequio, van todos” (CCC, 2014). La falta de tiempo es una variable que en esta época consume las posibilidades de organización. El tiempo y el espacio se encuentran en un binomio fluctuante, los espacios están dominados por el tiempo, y en ocasiones viceversa el

espacio es el que condiciona al tiempo. El Sistema-mundo ha impuesto su propio tiempo en el cual la variable constante es el trabajo, éste es un ejemplo de como el espacio condiciona el tiempo. Se puede entender fácilmente cuando consideramos que la conquista de América representó la conquista de la organización temporal de los colonizados. Un ejemplo en donde el tiempo condiciona el espacio, son los ciclos económicos de la producción, los campesinos se ven sujetos a modificar las plantaciones o cosechas de su territorio porque el comercio local, regional o mundial lo demanda.

Doña María Zavaleta vive en un espacio que ella considera de igualdad entre hombres y mujeres en tanto se habla del trabajo en el campo. “En el grupo cada quien trabaja y se organiza. Yo siembro cinco hectáreas, una sexta está en descanso. Nosotras, las mujeres trabajamos parejo con los hombres en el campo. Tal vez no es igual, porque el hombre es más fuerte. Pero en la siembra, mi esposo está rayando, yo echo las semillas. Tengo un niño, que ya por segundo año consecutivo nos está ayudando” (CCC, 2014).

Comunidades Campesinas en Camino ha logrado iniciar un proceso de desubjetivación, que aunque sigue pensando en clave dual, le ha permitido reconocer las desigualdades de género en la región. Trabajando desde el método del análisis de la realidad y el ejercicio de la comunalidad, ha impulsado una fuerte cruzada informativa del ahorro, de la salud, del uso de los productos propios y del ahorro comunitario. Se hace hincapié en que no se necesita de los bancos comerciales para obtener créditos o fondos de ahorros, la clave se centra en pensar en comunidad y en reciprocidad. Por ejemplo, la labor registrada en el texto de CCC, Carlota Basurto es una sujeta política que ha tomado el espacio con la aparición de su cuerpo y su palabra. Su trabajo ha sido de praxis, de movilidad, de ir de comunidad en comunidad, y construye en su cotidianidad y a través del relato de su historia a un sujeto social.

Su cuerpo es también territorio político, se encuentra asechada ante las relaciones de dominación patriarcal que tardarán décadas en ser modificadas, y que implican un gran esfuerzo transhistórico, pero ella como sujeta política se encuentra en el caminar de la transformación de ese espacio, al que ha tomado como instrumento político porque en la práctica ha colocado sus conocimientos y ha logrado hacer que la caja de ahorro prospere. Asimismo, ha posibilitado una toma de conciencia que coloca a los sujetos en calidad de sujetos políticos, y siendo que operan desde la lógica de la comunalidad, podemos llamarles sujetos políticos societales.

Podemos considerar también que existe una relación estrecha entre la capacidad de aparición de la mujer como sujeta política con la modulación de libertad que tiene la comunidad internamente.

4.3.1 Condiciones espaciales que permiten que la mujer se constituya como sujeto político en las CCC

CCC se ha construido a partir de una propuesta de reciprocidad que ha permitido dar un paso a la desfeminización y desmasculinización de ciertos espacios. La cooperativa se ha construido a partir del reconocimiento de la importancia del otro. De la tenacidad que han mostrado las mujeres al abordar una problemática y al formar parte de las labores políticas y administrativas de la cooperativa.

El trabajo comunitario o tequio les ha permitido tener un amplio reconocimiento de las labores de ambos sujetos. Tanto en la labor productiva como en la comercialización y administración, las mujeres han fungido como organizadoras de la cooperativa, lo que ha representado a su vez una organización del espacio de la cooperativa. Las mujeres han caminado entre las brechas de la cooperativa y se han consolidado como un cuerpo colectivo del buen gobierno, en resistencia y cognoscente.

Las mujeres de CCC han logrado tener una aparición en el espacio por medio de la exposición del cuerpo. Esto se aprecia claramente cuando, en un testimonio, se menciona el temor por atravesar el río sola, pero al sobreponer el ímpetu por participar en las asambleas, la mujer logró cruzarlo por su cuenta. Esto representa un acto de toma del espacio a través del cuerpo, en tanto que fue un acto de resistencia que buscó romper con una dominación espacial. Representa tanto una práctica material como simbólica de apropiación del espacio que desnaturalizó el proceso cotidiano que le jerarquizaba con relación al cuerpo masculino con quien se sentía protegida al cruzar el río. Subvirtió el régimen binario del espacio, en donde el hombre está habilitado para ocuparlo cada vez que lo requiera sin condiciones materiales que se lo impidan.

Asimismo, y como ya lo he mencionado anteriormente en repetidas ocasiones, el espacio opera sobre la clave del género pero cada gesto que lo contradice es una forma de desordenarlo. Poner el cuerpo es también poner a tambalear relaciones de poder, pues es romper con un orden hegemónico de presencia de los cuerpos. Una vez que haya una reproducción compartida de este tipo de actos, se logrará realizar una diferencia espacial que implicará procesos de desobjetivación y cambios en las relaciones de género.

El sujeto político femenino no sólo se construye en la asamblea, sino en todos los espacios sociales. Con respecto al territorio, se construye al andar nuevos espacios. Las mujeres se integran a la labor de la siembra, realizan tequio, y también son propietarias. No sólo interfieren a través de un trabajo directo, sino que toman decisiones que repercuten en el territorio. Las asambleas configuran al

territorio con base en las decisiones que en ella se toman, la voz de la mujer poco a poco le va definiendo, y ella a su vez se va definiendo con respecto al territorio. Entre más decisiones toma al respecto, más es su capacidad de acción sobre él, su posibilidad de aparición y su construcción como sujeta política. La intervención de la mujer en cualquier espacio detona un cambio en el orden de las cosas, tanto epistemológicas como ontológicas.

La mujer en la asamblea toma la palabra y se construye como sujeto constreñido pero libertario, como sujeto político entre los márgenes de las afectividades y la comunalidad, y como sujeto dinámico, en donde ya no sólo su cuerpo le permite un desplazamiento por el espacio, sino por medio de la palabra. La asamblea así, forma un espacio de suma importancia para la modulación de las relaciones de género, alzar la mano, cuchichear al mismo tiempo, interrogar, son formas de toma del espacio que han sido posibles a raíz de la comunalidad.

La mujer se constituye como territorio político a cada momento que reafirma defendiendo su posición en el espacio. Como se mencionaba anteriormente, considerar al cuerpo como territorio político implica entenderle con respecto a los espacios posibles de aparición. Y no sólo se debe de considerar éste momento, sino que debemos contemplar en conjunto, la condición estructurante de dicho espacio. Es decir, no podemos pensar en este espacio de aparición sin dejar de pensarle con relación al tiempo y a las relaciones de género previamente naturalizadas. Pues el hecho de tomar la palabra no significa que las normas que componen el espacio dejen de presentarse como acumulación de conflictos. La mujer sigue expuesta a estas condiciones, es por esto que su aparición por antonomasia ya es un acto de resistencia. Su corporalidad se construye con respecto al cuerpo social que construye al momento de esa aparición, en tiempo y espacio aparecen intersubjetividades corpóreas, ligazones entre diferentes códigos.

Pensando desde la escalaridad, la asamblea indígena desde la comunalidad, representa estratégicamente una lucha en red. Cuando el espacio público es irrumpido, los sujetos que fueron interpelados por éste acto sufren un cambio modular en su percepción tanto material como simbólica del espacio, que posteriormente puede ser replicada en otros espacios. Es así como el dispositivo de cambio que se da en un espacio situado puede irrumpir en espacios de mayor alcance.

El Sistema-mundo puede verse interpelado por una concatenación de actos en contagio. Su reproducción en otros espacios puede entenderse como actos performáticos citacionales. Este acto representa, en palabras de Josefina Saldaña, “la reproducción de palabras, orales o escritas, que se han dicho o escrito en otros contextos. Tiende a la convocatoria, pero no siempre es su objetivo” (Saldaña, 2012). Ante esto, debemos considerar que ningún acto es *sui generis*, pues contiene en sí

mismo, la reproducción de un momento dado del pasado. Si no cumpliera con éste carácter, sería un acto sin receptor, pues no contendría en él un mensaje con la suficiente significancia y simbología para que sea apropiado o entendido por otro. En suma, los actos performáticos son concatenaciones, y son globales, existen singularidades en ellos según el espacio en el que se producen, es esto lo que les imprime dinamismo. Y es justo aquí, en la compartición de los actos que se construyen las posibilidades de que los sujetos se constituyan en sujeto red, sujeto del buen gobierno y en sujetos que transforman en su cotidianidad el Sistema-mundo.

El mito de la “Malinche” al que se hacía referencia en el capítulo pasado debe ser entendido desde esta perspectiva, pues “Malinche” es esa sujeta histórica que produce actos citacionales. Ella produce y reproduce el llamado, invita al reconocimiento histórico, al gesto revolucionario encarnado en el cuerpo femenino, al hacer presencia con la palabra, con el cuerpo, con el espectro, con el grito. A través de la negación y de la afirmación, al salir a la calle y llevar el problema a ella. CCC es un cúmulo de estas experiencias, a través de las bases de la reciprocidad se plantean la aparición de los cuerpos.

Todo acto performático conlleva un riesgo, por lo que los sujetos políticos se encuentran vulnerables a la des-aparición en su aparición. Ya que el espacio se encuentra heteronormado y masculinizado, éste nuevo sujeto que emerge cuando el espacio es transformado, debe ser necesariamente feminista, hablar en otra clave. Aparecer de forma histórica, fenomenológica, epistemológica y simbólica: apareciendo como seña, citando vulnerabilidad, citando a otras mujeres en acto, en palabra y en cuerpo. En suma, la nueva sujeta política que se organiza en la plaza es feminista sin ser necesariamente mujer, porque una feminista sabe ser vulnerable sin doblegarse bajo esa vulnerabilidad, y eso no aplica para un género en específico.

La comunalidad y la cosmovisión indígena del género fluido posibilitan estas apariciones en el espacio, debemos pensar desde estas fronteras, de otro modo, seguiremos reproduciendo el colonialismo interno, el patriarcado, la colonialidad del poder como patrón que sustenta el Sistema-mundo.

Conclusiones

La investigación intenta poner en debate los procesos sociales y materiales que componen el espacio. Durante éste recorrido teórico se ha buscado demostrar que el Sistema-mundo en el que vivimos actualmente obedece a relaciones que tienen vigencia desde hace más de 500 años. Rastrear los componentes históricos de dicho proceso implica una mirada crítica al pasado, en donde se incluya un análisis de la totalidad a sus diferentes escalas. Es preciso tener presente que el tiempo y el espacio son procesos sociales dinámicos y que condicionan de manera multiconexa diferentes espacios que se reproducen a diferentes escalas al mismo tiempo. Pensar la totalidad del espacio tiene como función el reconocimiento de representaciones e identidades históricas que se han construido a partir de geoculturas dirigidas por patrones de carácter mundial. Si bien todas las escalas se encuentran articuladas, y el espacio es la síntesis de la totalidad de la reproducción social, hay espacios con características específicas que les singularizan. Queda siempre un entre-espacios que permite pensar el espacio como espacio ontológico y epistemológico, como instrumento político y como instrumento de lucha. Y éste entre-espacios surge cuando el mismo espacio en su materialidad es trastocado, cuando hay una toma de conciencia por la/el mismx sujetx a través de momentos contenciosos o en cualquier momento en el o la que lxs sujetxs reclamen su derecho a la vida.

Entender las relaciones de poder que dominan al mundo debe partir de una suposición en donde la sociedad se encuentra diversificada, jerarquizada y que opera en clave sociedad-individuo. Que permea entre lxs sujetxs códigos de relacionamiento cimentados sobre la base de la individualidad, legado de la modernidad y el liberalismo. Que partimos de un espacio altamente eurocentrado y que el proceso de lucha ante esto debe ser entendido desde diferentes latitudes. Al igual que hemos entendido que las diferencias de género, de raza y de sexo están estrechamente ligadas con la división del trabajo, y la dominación, explotación y conflicto de las relaciones de poder entre el mando y la obediencia capitalista. Y que en su conjunto la totalidad espacial reproduce prácticas patriarcales y desigualdades de género como patrón de poder que coordina todas las relaciones sociales.

Se ha puesto de manifiesto, cómo es que de manera histórica, el Estado juega un papel importante en la reproducción de patrones mundiales de poder. Podemos entender que el estado mexicano se construyó sobre las desigualdades de género y la explotación y usufructo de la tierra. De modo que todo aquél esfuerzo que provenga del Estado y que busque modificar las desigualdades sociales, siempre tendrá *a priori* una carga de explotación, de propiedad privada y de desigualdad de género, pues para modificar estas relaciones, deberá primero realizarse una reestructuración de todo el

aparato estatal. Siendo que éste es producto de 500 años de historia, es menester girar la mirada para construir otros procesos de lucha fuera del espectro de acción del Estado. Aunque con esto no descarto las posibilidades de lucha dentro del aparato estatal.

Podemos concluir que el espacio se encuentra estrechamente construido por las relaciones de género, y que la reproducción de estos patrones se debe en gran medida a la existencia del Estado. Asimismo que debemos repensar estas estructuras de dominación, explotación y conflicto fuera de éste organismo. Esto último implica la aparición de un sujeto histórico consciente de su posición en el espacio y de procesos de desobjetivación que requieren de la construcción de espacios específicos y de grandes periodos de tiempo. La construcción del Estado mexicano vislumbra brevemente que ha sido un Estado que desde su génesis buscó definir un sentimiento nacional por medio del liberalismo y la modernidad. Esta ideología impidió la construcción de una nación y amplió la brecha de exclusión a través de un discurso racializado y patriarcal. Se delimitó el acceso al espacio por medio de su construcción basada en el blanqueamiento del sujeto y la reproducción de los saberes, prácticas e instituciones europeas. El Estado mexicano sufrió cambios geográficos con relación al Sistema-mundo y la expansión de la división del trabajo capitalista, afectando también así la división de trabajo en relación al género; por medio de la institucionalización del trabajo reproductivo y doméstico que se dejó en manos de la mujer. Asimismo, la conectividad multiescalar con el resto del funcionamiento del Sistema-mundo fungió como un corsé que le impedía construir desde la localidad y desde las subjetividades situadas una verdadera nación mexicana.

Es decir, planteo las diferencias de género que vivimos y reproducimos cotidianamente se deben a una configuración espacial organizada en un Sistema-mundo, el cual es capitalista, colonial, moderno y patriarcal, que se reproduce a través del Estado. Dicho espacio tiene la cualidad de ser un instrumento de poder desde el cual podemos intervenir únicamente si pensamos en transformar la totalidad de la síntesis de la reproducción social, y eso implica hacerlo desde la descolonialidad del poder. El reto de la investigación es encontrar dispositivos que subviertan las relaciones de género binominales/duales-cartesianas que se encuentran inscritas en la totalidad, por lo que la lucha se magnifica al descubrir que nos enfrentamos ante una lucha contra las estructuras sociales a diferentes escalas ordenadas en diferentes espacios y diferentes tiempos. El reto es extenso y gigantesco, pero no se puede pensar la despatriarcalización si no se piensa en la descolonización. Y tampoco podemos pensar en iniciar y mantener un proceso descolonizador si únicamente nos quedamos con un planteamiento en abstracto. La descolonialidad del poder debe ser llevada a la práctica y esto sólo es posible cuando los sujetos toman parte y aparición en el espacio como sujetos políticos cotidianos.

Apostar por nuevas formas de vida implica articularse políticamente con objetivos claros y bien identificados que actúen a diferentes escalas. La apuesta es mantener una visión de la totalidad espacial, y caminar con la intención de una transformación integral. Partiendo del reconocimiento de que las escalas no son procesos jerárquicos, sino que se encuentran interconexas en una especie de malla, se podrá efectuar una articulación política con mayores alcances. Comunidades Campesinas en Camino ha logrado transformar su espacio al haberse articulado políticamente. Logró identificar que la dominación no es un proceso que deviene externamente, sino que el mismo dominado reproduce dominación en su mismo espacio. A través del método del análisis de la realidad, mujeres y hombres identificaron las relaciones de dominación entre ellxs. Por este medio se pusieron de manifiesto las desigualdades entre hombres y mujeres, y comenzaron a atacarse.

Empero, habría que reconocer, que el esfuerzo por modular las diferencias entre hombres y mujeres, no resultó solamente de un trabajo en conjunto. La mujer tiene un papel primordial en este proceso, pues es ella quien realmente comenzó a tener apariciones en el espacio que le permitieron modular las desigualdades. El inicio de las tiendas comunitarias representó un clivaje en la organización tanto de CCC como de la mujer, pues por medio de estos espacios, es que la mujer comenzó a tomar agencia y a participar activamente dentro de la cooperativa. Son diversas las razones por las cuales las mujeres comenzaron a tomar agencia, y a construirse un lugar en lo simbólico. Quedarse solas y enfrentar los miedos a traslados por cuenta propia, aventurarse a formar parte de cargos administrativos, participar activamente en la asamblea y llegar a formar parte del comité presidencial, trabajar en la tierra y tener títulos de propiedad sobre ella son sólo algunos de los ejemplos por los cuales las mujeres pueden tomar agencia.

Se puede concluir que el grado de autonomía de las mujeres puede estar estrechamente ligado al grado de autonomía de la comunidad. La libertad con la que se administra la tierra, el proyecto político comunitario, la resignificación de los espacios tanto públicos como privados, es un gesto más que estratégico para hacer frente a las desigualdades capitalistas. Es un paso a la construcción de sujetos red y sujetos del buen gobierno, que se construyen a sabiendas de que sujetos cognoscentes que sienten y que reclaman el derecho a la vida están en constante exposición de su cuerpo con la intención de dar existencia al sujeto red.

Los hombres han tomado un papel importante en este proceso, pues se han sensibilizado con respecto al tema de las desigualdades de género, a través de talleres con la diócesis, talleres internos de CCC y con la aparición cotidiana de la mujer como sujeto político dentro de la cooperativa y fuera de ella. Es importante reconocer que los impactos de CCC han llegado a los espacios privados de los socios. Esto ha sido posible por tres razones: primero porque todxs lxs miembrxs de las

familias socias participan en los talleres de CCC, por lo que la educación y los valores que en ella se trabajan impactan en el núcleo familiar, porque cuando la materialidad del espacio es transformada los sujetos se transforman con respecto a estos cambios, y tercero, porque la dotación de agencia permite no sólo la transformación espacial de determinado espacio, sino la transformación del sujeto mismo capaz de transformar diferentes espacios. En este proceso se apuestan saberes y conductas normativas, pero la mayor

Por último, mencionar que la defensa del territorio es una lucha por el espacio mismo en sus diferentes escalas tiene una relación íntima con considerar al cuerpo como territorio político. La apuesta por la resignificación del cuerpo como espacio microsocioal de lucha no debe ser entendida como el único medio para transformar el espacio. Es en el cuerpo en donde se ganan batallas de resistencia, pero a la vez es el espacio por antonomasia en donde confluyen diferentes contradicciones propias del Sistema-mundo, y en donde se sienten las verdaderas derrotas. Si bien se apuesta por afirmar que la descolonización de la vida implica rigurosamente una descolonización del cuerpo, éste proceso debe ser acompañado por otros procesos de descolonización, como la descolonización del territorio, el espacio, el trabajo, el poder, etcétera..

Por último, el género debe pasar también por un proceso de descolonización, en donde el binarismo no sea la regla que lo defina, sino que debe ser pensado desde una relación en torno a la fluidez. Es decir, pensar que el género no está definido ni consolidado, que es dinámico, que transforma espacios y que se transforma en sí mismo, nos obliga a concebir a los sujetos como sujetos corpóreos que sienten y que reclaman al derecho a vivir, y no como un contenedor de normas que le definen.

En suma, la apuesta para pensar al espacio, al género y al territorio como una triada que se compone de manera dialéctica, implica pensarla primero desde las desigualdades que genera. Asimismo, implica pensarlas en escalas que demuestren el comportamiento de la matriz de poder que coordina las desigualdades. Es sólo en éste ejercicio de visibilización, que el cuerpo puede posicionarse como instrumento de lucha y de transformación del espacio. Comunidades Campesinas en Camino logra demostrar su articulación como un sujeto del buen gobierno al constituirse como sujeto político, logra ser un sujeto red, pues amplía su margen de acción de manera regional, busca hacer frente como sujeto cognoscente a través del rescate de la comunalidad y la teología de la liberación, y busca transformar su espacio microsocioal como cuerpos en resistencias que se resignifican cada día al situarse como componentes de un caminar colectivo.

CCC es una cooperativa que se ha constituido a través de diferentes actores políticos, del apropiarse de su espacio cotidiano, y de asumirse como sujetos constructor de su propia historia. A través del establecimiento de valores como la solidaridad, la reciprocidad, la responsabilidad, el respeto, la justicia y la comunidad ha fomentado, y se ha planteado como objetivos, la equidad e igualdad de género, permitiendo a la mujer ser parte de los procesos de trabajo común organizado a los que quieran integrarse de manera voluntaria. Igualmente, ha trabajado bajo una visión de economía solidaria y ha logrado romper con el esquema de mando-obediencia al haber incorporado el trabajo voluntario basado en el tequio y el trabajo voluntario. Poner en práctica la comunalidad y el rescate de los cuatro pilares del mundo indígena les ha permitido transformar su espacio por sus propios medios.

Comunidades Campesinas en Camino es un ejemplo de organización política y social que puede alzar el camino del feminismo descolonial. Éste movimiento teórico-político que busca plantear desde los márgenes posibilidades de vida desde la teorización de agencias sociales que emergen en el sur geopolítico. Ya sea como movimientos autogestivos o autónomos, que han tenido la singularidad de haberse enfrentado a la maquinaria del Estado, ya sea por el despojo de tierras o el abandono social, y que han logrado construir desde éste margen formas otras de vida. Que han logrado hacer de la escala mínima de aparición, un espacio de lucha. Que han posicionado al cuerpo como escala de resistencia, la que se expone, la que se postra, habita y reproduce en la cotidianidad otras formas de vida. Que si bien son paulatinas y marcan cambios diminutos en las configuraciones de género, se encuentran en el caminar de construir nuevas generaciones desde la trinchera que ataca las desigualdades sociales.

La necesidad de un nuevo sujeto es inminente. Tanto mujeres como hombres deberán ser parte de éste proceso, en el que la denuncia de género sea un elemento del espacio a combatir cotidianamente. La apuesta es un llamado a subvertir las relaciones de género, sin olvidar, que es una lucha que sólo se da desde la totalidad, pues el género interpela de manera interseccional otras desigualdades, así como éste se encuentra interpelado de la misma manera.

Bibliografía

1. Anzaldúa, Gloria (1987), *Borderlands. La frontera. The new Mestiza*, Aunt lute books, San Francisco
2. Ávila Alfredo, y Luis Jáuregui (2010), La disolución de la monarquía hispánica y el proceso de independencia, en *Historia general de México ilustrada I*, Carlos y José Ignacio González Manterola, coordinadores, COLMEX, México pp.422-470
3. Bartra, Armando (1985), *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*, edit. ERS, México
4. Bidaseca, Karina (2014), *Cartografías descoloniales de los feminismos del sur*, *Estudios Feministas*, Florianópolis, 22(2): 304,
5. Butler, Judith (1998), “Actos performativos y constitucion del género: ensayo sobre fenomenología y teología feminista”, trad. De Marie Lourties, vol. 18 (octubre), en *Debate Feminista*, pp296-314. en debate feminista
6. Butler, Judith (2011), *La alianza de los cuerpos y la política de la calle*, Conferencia celebrada en Venecia el 7 de septiembre de 2011, en el marco de la serie El estado de las cosas, organizado por la Oficina de Arte Contemporáneo de Noruega (oca)
7. Cassirer, Ernst (1967), *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, FCE, México
8. Constitución política del estado de Oaxaca, (2016), [en línea], consultado el 29 de marzo de 2016, <https://www.scjn.gob.mx/normativa/Oaxaca/14.pdf>
9. Córdova, Arnaldo (1973), *La idea de la revolución mexicana*, Ediciones Era, México
10. Córdova Dania y Marañón Boris (2014), *Una propuesta teórico-metodológica crítica para el análisis de las experiencias populares colectivas de trabajo e ingresos. Hacia una alternativa societal basada en la reciprocidad*, en *La economía solidaria en México*, Boris Marañón Pimentel (coord.), Instituto de Investigaciones Económicas, México
11. Cuadra, Dante (2014), *Los enfoques de la geografía en su evolución como ciencia*, Revista Geográfica Digital IGUNNE. Facultad de Humanidades. UNNE. Año 11. N° 21. Enero - Junio Resistencia, Chaco
12. Cusicanqui Silvia Rivera (2010), *Chixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Retazos-Tinta Limón, Buenos Aires
13. De Beauvoir, Simone (2013), *El segundo sexo*, De bolsillo, México

14. De Gouges, Olympia (1789), *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadanía*, [en línea], consultado el 13 de marzo de 2016, disponible en: <http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/pdf/declaracionderechosmujer.pdf>
15. Delaney, David y Leitner, Helga (1997), *The political construction of scale*. /Political Geography/, vol. 16, n.2, p. 93-97
16. De Sousa Santos, Boaventura (2009), *Una epistemología del sur*, CLACSO-Siglo XXI, México
17. Díaz, Floriberto (2007), *Comunalidad, energía viva del pensamiento Mixe*, Comp. Sofia Robles, Rafael Cardoso, Universidad Nacional Autónoma de México, México
18. *El génesis Capítulo II y III* (1968), en La sagrada Biblia. Antiguo Testamento, edit. UTEHA, México, pp. 3-8
19. El Sagrado Corán (2005), versión castellana de Julio Cortés Centro Cultural Islámico Fátimah Az-Zahra - Publicaciones Electrónicas disponible en: <http://www.inmental.net/el-coran-es.pdf> p.36
20. Engels, Federico (2012), *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, [en línea], disponible en : https://www.marxists.org/espanol/me/1880s/origen/el_origen_de_la_familia.pdf
21. Facio, Alda, (1999), *Feminismo, género y patriarcado*, [En línea], consultado el 2 de enero de 2016, disponible en: <http://centreantigona.uab.es/docs/articulos/Feminismo,%20g%C3%A9nero%20y%20patriarcado.%20Alda%20Facio.pdf> p. 11-12
22. Fagnani, Jeanne (1984), *Marital status and occupational structures in the Ile-de-France Region*, Urban studies 21, París, pp. 139-148
23. Fernández, Óscar (1999), *El conflicto agrario en Oaxaca*, Ponencia presentada en el Coloquio “Conflicto agrario y perspectivas del campo oaxaqueño”, 15-16 de abril
24. Friedan Betty, (1974), *Mística de la feminidad*, edt. Jucar, Madrid, 1974
25. Flores Cruz, Cipriano (2007), *El sistema electoral por usos y costumbres: el caso de los municipios indígenas del estado de Oaxaca*, [en línea], consultado el 27 de abril de 2016, disponible en : <http://bibliohistorico.juridicas.unam.mx/libros/1/238/21.pdf> pp.10,11
26. García, Luis J. (2015), *La teología de la liberación en México (1968-1993): una revisión histórica* en Clivajes Revista de ciencias sociales, Año II, número 4, julio-diciembre, UV, México
27. Goldman, Emma (1969) *Anarchism, and other essays*, Dover, New York

28. González Casanova, Pablo (2006) “Colonialismo interno (una redefinición)”, en A. Boron, J. Amadeo y S. González (Comps.) *La teoría marxista hoy*. CLACSO, Buenos Aires.
29. Grosz, Elizabeth, (1994) *Volatile bodies*: Bloomington, Indiana university Press, 1994
30. Grosfoguel, Ramón (S/), *La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos*, Departamento de Estudios Étnicos, Berkeley University, Estados Unidos, [en línea], Consultado el 10 de mayo de 2016, disponible en: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/RAMON%20GROSFOGUEL%20SOBRE%20BOAVENTURA%20Y%20FANON.pdf>
31. Haraway, Donna (1995), *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Edit. Cátedra, Madrid.
32. Herbert, Spencer (1983), *On social evolution, edited by Peel*, University of Chicago Press, Chicago
33. Hernández, Inés (1989), “Cascadas de estrellas: La espiritualidad de la chicana/mexicana/indígena,” en *Esta puente mi espalda*, Cherríe Moraga y Ana Castillo (edits.), San Francisco pp.257-266
34. Hill Collins, Patricia (2000), *Black Feminist Thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment*, Routledge, New York p.229
35. INEGI (2015), *Información por entidad*, [en línea], Consultado el 20 de mayo de 2016, disponible en: http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/oax/territorio/recursos_naturales.aspx?tema=me&e=20
36. INEGI (2014), *Información por entidad*, [en línea], Consultado el 28 de mayo de 2016, disponible en: http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/oax/territorio/recursos_naturales.aspx?tema=me&e=20
37. INEGI (2016), Cuadro resumen, indicadores de demografía y población, Consultado el 10 de mayo de 2016, disponible en: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/temas/default.aspx?s=est&c=17484>
38. Jabardo, Mercedes (2012), *Introducción. Construyendo puentes: en diálogo desde/con el feminismo negro*, en “Feminismos negros. Una antología”, Edit. Traficantes de sueños, España p.47
39. Jellinek, George (1943), *Teoría General del Estado*, Buenos Aires, Edit, Albatros p.323
40. Kant, Immanuel (1994), *La ilustración*, en *Filosofía de la historia*, FCE, México

41. Kelsen, Hans, (2012) *Teoría general del Estado*, Gernika, México
42. Lefebvre, Henri (2013), *La producción del espacio*, edit. Entre Lineas Capitán Swing
43. Lenkersdorf, Carlos (2005), *Filosofar en clave Tojolabal*, Porrúa, México p. 12
44. León Portilla, Miguel (1959), *Filosofía Náhuatl*, UNAM, Tercera edición, México
45. Linda McDowell (2000), *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Ediciones cátedra, Madrid
46. López Liliana y Blanca Ramírez (2012), *La región: organización del territorio de la modernidad*, en *Territorios* 27 pp.21-46
47. López Austin, Alfredo (1988), *Human body and ideology*, University of UTAH Press, Salt lake city
48. López Austin, Alfredo y Luis Millones (2008), *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, editorial ERA, México
49. Luhmann, Niklas (1991), *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*, Anthropos, Barcelona, p.430
50. Marcos, Sylvia, (2004) *Feminismos en camino descolonial*, en *Más allá del feminismo, caminos para andar*, MARGARA MILLÁN, (coord.), Red Interdisciplinaria de investigadores de los Pueblos Indios de México, Asociación civil y red de feminismos descoloniales, México México, p.19
51. ----- (2013) *Descolonizando el feminismo: la insurrección epistemológica de la diferencia*, en *Senti-pensar el género: perspectivas desde los pueblos originarios*, Red Interdisciplinaria de investigadores de los Pueblos Indios de México, Asociación civil y red de feminismos descoloniales, México pp. 160
52. Martínez Luna, Jaime (2013) *Origen y ejercicio de la comunalidad*, en “Cuadernos del Sur”, Revista de ciencias sociales, UABJO-INAH, Oaxaca p.85
53. ----- (1988) *Global restructuring, local responses*. Atwood lecture. Worcester, Mass.: Graduate School of Geography, Clark University
54. Massey, Doreen (1994), *Space, place and Gender*, Polity, Cambridge, p.40
55. -----(2008), *Hay que traer el espacio a la vida*, entrevista a Doreen Massey, [en línea], Consultado el 29 de febrero de 2016, [Http://www.academia.edu/888264/Hay que traer el espacio a la vida Entrevista con Doreen Massey 2008](http://www.academia.edu/888264/Hay_que_traer_el_espacio_a_la_vida_Entrevista_con_Doreen_Massey_2008)
56. McDowell, Lynda (2000), *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografía feministas*, Ediciones cátedra, 2ª edición, España
57. Memoria administrativa del Gobierno del estado de Oaxaca (1905-1907) (1907), Oaxaca

58. Mignolo, Walter (2005), *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el hemisferio colonial de la modernidad*, en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina
59. Millet, Kate (1970), *Sexual politics: A surprising Examination of society's most arbitrary folly*, Doubleday, New York
60. Mohanty, Chandra (2008), *Bajo los ojos de occidente: feminismo académico y discursos coloniales*, en *Descolonizando el feminismo, teorías y prácticas desde los márgenes*, edit. Liliana Suárez y Rosalva Aida, Madrid
61. Mouffe, Chantal (2001), *Feminismo, ciudadanía y política democrática radical*, Debate feminista, año 12, vol. 24, Mistis, México p.51
62. Monk, Janice (1983), *Integrating women into the geography curriculum*, Journal Geography 88 pp 101-105
63. Ochy Curiel, Pichardo (2014), *Hacia la construcción de un feminismo descolonizado*, en *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Aya Yala*, Yuderky Espinosa, Diana Gómez, Karina Ochoa (Coord.), edit. Universidad del Cauca, Colombia pp.326-327
64. -----(2014), *Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, UPV, San Sebastián p.46
65. Ortega Valcárcel, José. 2000. *Los horizontes de la Geografía. Teoría de la Geografía*, Capítulo 18: El objeto de la Geografía: las representaciones del espacio, Editorial Ariel Barcelona, España
66. Paredes, Julieta (2013), *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*, cooperativa el rebozo, Bolivia
67. Parsons, Talcott (1999), *El Sistema social*, editorial Alianza, Madrid
68. Pateman, Carole (1989), *The disorder of women democracy, feminism and political theory*, Stanford University Press, California
69. Quijano Aníbal (2005), *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, en libro: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina pp. 204,205,207-209

70. -----(2014) *La razón de Estado, en Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, CLACSO, Buenos Aires
71. Romero Frizzi, María de los Ángeles (2000), *Tierra y conflicto en la sierra norte: las raíces del conflicto contemporáneo*, en Coloquio conflicto agrario y perspectivas del campo Oaxaqueño, Sergio Sarmientos, Hugo Santos y Alba Liliana Amaro coords. Oaxaca
72. ----- (2011), *Conflictos agrarios, historia y peritajes paleográficos. Reflexionando desde Oaxaca*, revista Estudios agrarios, [en línea], consultado el 3 de abril de 2016, disponible en: http://www.pa.gob.mx/publica/rev_47/an%C3%A1lisis/conflictos_agrarios.pdf
73. Rubin, Gayle (1996), *El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo*, en El género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Marta Lamas (comp.), Miguel Ángel Porrúa/PUEG, UNAM, México
74. Ruíz Cervantes, José (1994), *Promesas y saldos de un proyecto hecho realidad (1907-1940)*, en Economía contra sociedad: el Istmo de Tehuantespec 1907-1986/ centro de estudios del Agrarismo en México, Gonzalo Piñón Reina Leticia, Piñón Jiménez Gonzalo coords. México pp.91-137
75. Said Edward (2008), *Orientalismo, traducción de María Luis Fuentes*, edit. De bolsillo, Barcelona
76. Saldaña, Josefina, (2012), *La plaza como práctica citacional*, Año 23, Número 46. Dedicado a: Emplazadas. Nuevas formas de hacer política
77. Segato, Rita Laura (2010), *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*, en La cuestión descolonial. Quijano, Aníbal y Julio Mejía (eds.), Lima
78. ----- (2014), *Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres*, en Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala, Yuderkys Espinosa, Diana Gómez, Karina Ochoa coords., edit. Universidad del Cauca, Colombia
79. Sennet, Richard (1943) *El declive del hombre público*, Editorial Anagrama, Barcelona
80. Sojourner, Truht (1851), *Ain't I a woman?* [en línea], consultado el 2 de enero de 2016, disponible en: <http://www.feminist.com/resources/artspeech/genwom/sojour.htm>
81. Spivak, Gayatri (2003) ¿Puede hablar el subalterno? Revista colombiana de antropología 297-364
82. Stewart, Desmond (1984), *El antiguo Islam*, Ediciones culturales-internacionales, México

83. Swyngedouw Erik, (1997) *Neither Global nor Local. "Glocalization" and the Politics of scale*. en COX, K. (ed.) /Spaces of globalization Reasserting the power of the local/. New York: guilfordpress, p.137-166
84. Wallerstein, Immanuel (2005), *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, México, Siglo XXI editores
85. Wollstonecraft, Mary (1792), *A vindication of the rights of woman*, [en línea], consultado el 2 de febrero de 2016, disponible en: <https://scholarsbank.uoregon.edu/xmlui/bitstream/handle/1794/785/vindication.pdf>