

La vida psíquica del poder A partir del caso Yndira Sandoval

Zenia Yébenes Escardó

Pero el final de una pesadilla no siempre significa un alivio. puede ser que al despertar se dé uno cuenta de lo terrible que era lo que estaba soñando, quizá incluso de la terrible verdad que le ha revelado el sueño.

Bernhard Schlink, *El lector*

En torno al Estado [...] mostrar, más allá de la reificación de una idea, la vida social y las dinámicas psíquicas que sustentan esta idea como realidad política última.

Joseba Zulaika

El proceso histórico de la masculinidad es el ADN del Estado y su genealogía masculina se revela cotidianamente.

Rita Laura Segato

Resumen:

El caso de Yndira Sandoval contribuye a dilucidar tres aspectos cuya relevancia pretendemos mostrar en estas páginas. En primer lugar, de qué forma el Estado moderno, como construcción social que contiene un exceso que no puede controlar, anima tecnologías de control que se aplican a los cuerpos marcados por la diferencia étnica y sexual. En segundo lugar, cómo esa tecnología de control está respaldada por una fantasía de violencia sexual que autoriza un escenario real vinculado con el rol del Estado-Nación. Finalmente, cómo el caso devela el escenario que atraviesa el concepto –fantasmático– del Estado-Nación en relación precisamente con las diferencias que se hicieron acuciantes entre las filas del activismo feminista mexicano en torno al desarrollo de los acontecimientos.

Palabras claves: Estado moderno, diferencia étnica y sexual, tecnologías de control, violencia-sexual, activismo feminista mexicano.

Abstract:

The case of Yndira Sandoval contributes to elucidate three aspects whose relevance we intend to show in these pages. First, how the modern state, as a social construction contains an excess that encourages control technologies applied to bodies marked by ethnic and sexual difference. Second, how this control technology is supported by a fantasy of sexual violence that authorizes a real scenario linked to the role of the nation-state. Third, how the case unveils the scenario that crosses the fantasmatic concept of the nation-state in relation to the differences that became pressing among the Mexican feminist activism.

Keywords: Modern state, ethnical and sexual difference, technologies of control, sexual violence, mexican feminist activism.

El 16 de septiembre de 2017 la activista y antropóloga social, Yndira Sandoval Sánchez, defensora de los derechos de las mujeres, denunció que fue presuntamente torturada y violada por la policía Claudia Juárez Gómez, en la cárcel municipal de Tlapa de Comonfort, en Guerrero.¹ Más allá de las vicisitudes del caso, que expondré brevemente, me interesa dilucidar las condiciones de posibilidad que hicieron que se suscitara una movilización amplia de colectivos y movimientos feministas en su defensa, así como una enorme perplejidad teñida de desconcierto ante el desarrollo de los acontecimientos. Efectivamente el testimonio de Sandoval fue posteriormente puesto en entredicho. De la movilización desencadenada al desencanto suscitado se articulan preguntas complejas que intentaremos desentrañar. ¿Qué es lo que supone en nuestro imaginario la violación de una mujer por parte de otra mujer? ¿Qué supone el que una de estas figuras femeninas se asocie a la fuerza policial como agente del Estado? ¿Cuáles son las implicaciones en ese imaginario de que esa figura femenina agente del Estado se asuma a sí misma como mujer y como madre, así como víctima de una injusticia cometida por otra mujer, activista de los derechos de las mujeres?

Me interesa subrayar que lo que se pone en juego en este asunto es la producción institucional de cuerpos sexual y racialmente diferenciados, las permutaciones de género en el desempeño de la autoridad, los hilos entrelazados de las cambiantes tecnologías de control, y el rol de las clases y las estructuras de la diferencia sexual en la producción de identidades políticas.

¹ Véase Sanjuana Martínez, “Defensora de los derechos de las mujeres violada por la policía en Tlapa, Guerrero”, en *La jornada*, 22 de octubre de 2017, p. 13.

Al escribir sobre el síntoma en *Moisés y la religión monoteísta*, Sigmund Freud recurre a una analogía política: los síntomas son, “por así decir, un Estado dentro del Estado, un partido inaccesible, invariable para el trabajo conjunto, pero que puede llegar a vencer al otro, llamado normal, y constreñirlo a su servicio”.² Revirtiendo la analogía de Freud, Jacqueline Rose señala que el Estado moderno puede leerse como un síntoma, esto es, como una construcción social que contiene un exceso que no puede controlar y que descansa en la fantasía de una autoridad que no puede ser plenamente justificada. Siguiendo a Max Weber, Rose argumenta que el poder del Estado depende de los significados subjetivos que las personas le atribuyen, de las esperanzas y el miedo al poder mágico que la gente le otorga.³

El carácter fantasmático del Estado ha sido advertido por varios teóricos sociales que han visto en él la reificación de una idea,⁴ un poderoso fetiche⁵ o el efecto de las modernas tecnologías de poder.⁶ En cualquier caso, esta idea reificada se constituye a sí misma como una realidad omnipotente cuyo poder depende de algo que la razón no puede explicar por completo y que nos alerta sobre lo que Judith Butler ha llamado “los mecanismos psíquicos del poder”.⁷ La fantasía aparece entonces como un componente principal de la vida política y un factor clave de estructuración de las relaciones de poder.

En estas páginas entiendo la fantasía en su sentido freudiano, es decir, no como una construcción puramente ilusoria, sino como una forma de realidad en sí misma, una escena cuya estructura atraviesa la frontera entre lo consciente y lo inconsciente,⁸ interviniendo así en la vida de los sujetos con una punzante materialidad. La fantasía en este sentido pertenece a lo que Slavoj Žižek llama “lo objetivamente subjetivo”.⁹ No se opone a la realidad social, sino que constituye lo que a su vez Jacqueline Rose define como su “pegamento

² Sigmund Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, en *Obras Completas XXIII*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 73.

³ Jacqueline Rose, *States of Fantasy*. Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 8.

⁴ Phillip Abrams, “Notes of the Difficulty of Studying the State”, en *Journal of Historical Sociology*, vol. 1. Reino Unido, Wiley-Blackwell, 1988, pp. 58-89.

⁵ Michael Taussig, *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Trad. Silvia Galperín. Barcelona, Gedisa, 1995; también *vid.* Michael Taussig, *The Magic of the State*. New York, Routledge, 1997.

⁶ Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.

⁷ Judith Butler, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la subjetivación*. Trad. Jacqueline Cruz. Madrid, Cátedra, 1997.

⁸ Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, “Fantasy and the Origins of Sexuality”, en Victor Burgin *et al.* (ed.), *Formations of Fantasy*. New York, Routledge, 1989, pp. 5-39.

⁹ Slavoj Žižek, *El acoso de las fantasías*. Trad. Clea Braunstein Saal. México, Siglo XXI, 2007, p. 143.

psíquico”.¹⁰ Entiendo por “ideología” el modo en que la sociedad lidia con la imposibilidad fundamental de ser una totalidad cerrada y armoniosa. La realidad social siempre está atravesada por alguna imposibilidad fundamental, por “un antagonismo” que le impide replegarse plenamente sobre sí misma y aprehenderse en su totalidad. La fantasía intenta llevar a cabo esta aprehensión y ocultar la inconsistencia última de la sociedad. Veamos un ejemplo.

La fantasía de la nación como comunidad imaginada –a la Benedict Anderson– es un sueño que presupone una homogeneidad y una consistencia altamente dudosa cuyos efectos reales, sin embargo, han engendrado la pesadilla de los peores totalitarismos. Asimismo, la fantasía del Estado como instancia consistente de control absoluto provoca que las ideologías de la diferencia tomen la forma de signos corporales diacríticos que abastecen la obsesión de hacer legibles los cuerpos de los ciudadanos considerados potencialmente amenazadores. Estas prácticas intensas de legibilidad a menudo fracasan en su tentativa y producen más opacidad. Los agentes de seguridad trabajan con estereotipos, de modo que pueden ver todo y nada al mismo tiempo. Ello no evita, sin embargo, que los efectos que se extienden en el campo social como en un juego de espejos produzcan el terror y sean dañinos y perversos.

El caso de Yndira Sandoval contribuye a dilucidar dos cosas: de qué forma el Estado, como construcción social que contiene un exceso que no puede controlar, anima tecnologías de control (por ejemplo, la policial) que se aplican a los cuerpos marcados por la diferencia étnica y sexual; y permite observar cómo esa tecnología de control está respaldada por una fantasía de violencia sexual que autoriza un escenario real vinculado con el rol del Estado-nación. En segundo lugar, el caso pone en evidencia el escenario que atraviesa el concepto –fantasmático– del Estado-nación en relación precisamente con las diferencias que se hicieron acuciantes entre las filas del activismo feminista mexicano a la hora de comprenderse dentro de la categoría “mujer”. Volvamos sin embargo a una breve relatoría de los acontecimientos.

En la exposición de los hechos que posteriormente denunciaría, Yndira Sandoval narró a la periodista Sanjuana Martínez, para el diario *La Jornada*, que durante su estancia en el municipio de Tlapa se accidentó con un clavo que le lastimó una zona cercana a su seno, por lo que acudió, acompañada por un compañero, a la Clínica San Antonio. Sandoval intentó pagar la consulta con su tarjeta, pero el médico le explicó que sólo aceptaba dinero en efectivo, por lo que salió de la clínica para buscar un cajero. Sin embargo, la activista volvió de inmediato al percatarse que había olvidado su teléfono celular.

Según su versión, Sandoval vio en ese momento cómo seis policías municipales intentaban detener a su compañero por supuestamente haberse

¹⁰ J. Rose, *op cit.*, p. 3.

negado a pagar la cuenta del médico. Al intentar intervenir y exigir el debido proceso, un policía le dijo que ella estaba detenida y fue obligada por una agente a subirse a la camioneta oficial. “Todo el trayecto hacia la comandancia municipal me tuvo de rodillas, jalándome el cabello hacia atrás, apretándome la herida y me preguntaba, riéndose: ‘¿Te duele?’”, narró la activista. Según sus declaraciones, una vez instalada en la comandancia municipal, la policía Claudia Juárez Gómez le tocó los senos, le bajó el pantalón e introdujo sus dedos de manera violenta en su vagina, todo en presencia de otra policía que vigilaba la entrada a la celda. Tras el abuso sexual, Yndira fue liberada.

Sandoval presentó su denuncia ante la Fiscalía Especializada en Delitos Sexuales de la Procuraduría de Justicia guerrerense. La instancia hizo muy poco para esclarecer lo ocurrido. La fiscal argumentó que no contaba con personal para hacer los dictámenes médicos, psicológicos ni toxicológicos. Yndira tuvo que esperar horas y hasta un día más para documentar su testimonio. Esto la motivó a presentar una denuncia ante la Fiscalía Especializada para los Delitos de Violencia Contra las Mujeres de la Procuraduría General de la República. Lo hizo el 13 de octubre, casi un mes después del incidente.¹¹ Colectivos feministas y asociaciones a favor de los derechos de las mujeres se pronunciaron y movilizaron públicamente a su favor. La exigencia por aclarar los hechos se convirtió en un reclamo expresado tanto por la secretaria general del PRD como por la presidenta de la Comisión de Derechos Humanos del Senado. Promovido con el hashtag #TodasSomosYndira, el caso provocó indignación en las redes sociales. Sin embargo, posteriormente circuló en las mismas un video, integrado en el expediente, en el que la activista en estado de ebriedad insulta y denigra a los policías con comentarios racistas y discriminatorios. Se evidenciaron además los vínculos que unían a Yndira Sandoval, hija de una diputada local, con periodistas y con personalidades políticas prominentes.

Claudia Juárez Gómez, policía de Tlapa, Guerrero, acusada de agredir sexualmente a la activista, aseguró ser inocente de los cargos: “No se me hace justo que ella invente cosas de tal gravedad –señaló– yo también soy mujer, yo también soy madre de tres niños, yo soy padre y madre para mis hijos”. En su narración de los hechos ella misma relató: “Ese día me encontraba en la comandancia y me pidieron que atendiera un incidente en la Clínica San Antonio local, donde estaban dos personas alterando el orden en estado de ebriedad”. La policía afirmó que se trataba de “la señora que ahora conozco como Yndira Sandoval, alterada, exigiendo que bajara a su amigo de la unidad porque ella era una activista, feminista, luchadora de derechos humanos y tenía el poder de que bajara a su amigo. Ella de forma grosera se burló de mí diciéndome que era una policía indígena ignorante, que no sabía con quién yo

¹¹ S. Martínez, *op. cit.*, p. 13.

me estaba metiendo”, agregó. “Me dijo que me callara, que era una ‘pendeja’, que yo no era nadie de decir nada”. Al ser cuestionada respecto al motivo por el cual Yndira Sandoval se encontraba sin ropa interior, Juárez Gómez señaló que la presunta víctima se encontraba en estado de embriaguez y sin ropa interior al momento de ingresar a la clínica, lugar al que se le llamó precisamente para atender el escándalo. Claudia Juárez reiteró que nunca agredió o tocó de manera lasciva a Yndira Sandoval como ésta lo había denunciado días atrás.¹²

Es fácil señalar, en primera instancia, la racialización y discriminación de la mujer indígena, policía y madre soltera, frente a la posición de privilegio de la mujer activista que cuenta con recursos e influencias, algo que se hizo notar en algunos medios tras salir a la luz el video que exponía a Sandoval en estado de ebriedad insultando de manera vejatoria a los policías. Según el vocero del Grupo de Coordinación Guerrero, Roberto Álvarez Heredia, Yndira Sandoval no se presentó posteriormente ante la autoridad ministerial para ampliar su declaración, por lo que resulta imposible ejercer la acción penal contra la oficial de policía.¹³ Frente a la movilización ciudadana suscitada entre activistas y defensores de los derechos de las mujeres ante el reclamo de Yndira Sandoval, llama la atención el silencio posterior de colectivos y grupos. Una petición de change.org (que solo suscribieron 35 personas apoyando a Claudia Juárez), y una manifestación con la misma finalidad llevada a cabo en Tlapa son algunas de las escasas reacciones señaladas.¹⁴ Imperó un silencio desconcertado, perplejo, y una discreta llamada a investigar con neutralidad los hechos. Este silencio fue aprovechado por los detractores habituales de los movimientos de mujeres.¹⁵

La verdad de los hechos en el caso Sandoval permanece elusiva y no es el objeto principal de estas páginas. El hilo conductor de mi reflexión pretende

¹² Ciro Gómez Leyva, “Yo también soy madre. Yo también soy mujer” Entrevista a Claudia Juárez, policía de Tlapa, acusada de agredir sexualmente a la activista Yndira Sandoval, en YouTube [canal: Grupo Fórmula]. México, 24 de octubre, 2017. <<https://www.youtube.com/watch?v=94kRfBRVivE>>.

¹³ Sergio Ocampo Arista, “Yndira Sandoval no ha ampliado denuncia por agresión, dice el gobierno de Guerrero”, en *La Jornada*. México, 24 de octubre de 2017, p. 16.

¹⁴ Mericia Morales Curiel lanzó la petición “Justicia para Claudia Juárez policía indígena de Tlapa Guerrero”, dicha petición está cerrada, véase <https://www.change.org/p/derechos-de-los-pueblos-y-comunidades-indigenas-justicia-para-claudia-juarez-gomez-policia-indigena-de-tlapa-guerrero>. Sobre la manifestación en Tlapa a favor de la mujer policía puede consultarse: Nicasio de Jesús Chepe y José Francisco Zorroza, “Claudia Juárez encabeza marcha tras acusaciones de violación a Yndira Sandoval”, en *El Sol de México* [en línea], secc. Justicia. México, 31 de octubre, 2017. <<https://www.elsoldemexico.staging.oem.cue.cloud/república/justicia/claudia-juarez-encabeza-marcha-tras-acusaciones-de-violacion-a-yndira-sandoval-306486.html>>.

¹⁵ Véase por ejemplo la opinión simplista y escasamente reflexionada de Arturo Baños Lemoine, “Mujer contra mujer”, en *Arsenal: Diario Digital* [en línea], secc. Ciudadano Cero. México, 30 de octubre, 2017. <<https://www.elarsenal.net/2017/10/30/yndira-sandoval-mujer-contra-mujer/>>.

discurrir a partir de la fantasía, no como un suplemento de las relaciones de poder ‘reales’, sino como la agencia que desde el inicio estructura y vertebrata estas relaciones y que tiene además constatables efectos materiales. Tras presentar su relatoría de los hechos Yndira Sandoval declaró: “A mí me violó el Estado. Más allá de que [sean] hombres o mujeres, es un sometimiento totalmente institucional. Quiero decir que los agresores están también en las instituciones, no sólo en las calles o en las casas”.¹⁶ Claudia Juárez por su parte aseveró: “No se me hace justo que ella invente cosas de tal gravedad. Yo también soy mujer. Soy padre y madre para mis hijos”.

En estas aseveraciones podemos distinguir entre un nivel de significado explícito y un nivel de suposición. Entiendo por suposición lo no-dicho en el enunciado que el oyente ha de descifrar a partir de lo dicho. Lo no-dicho es lo que concierne a la fantasía. El efecto significante de un discurso halla su soporte en el marco de una fantasía que no desautoriza, sino que autoriza –o sirve de soporte a– la realidad. En el caso de Sandoval, esta fantasía tiene que ver con el poder del Estado; en el caso de Juárez, con el del papel de la mujer en el contexto mexicano y con cómo se articulan las mujeres dentro del activismo feminista. Esto no-dicho fue reconocido por las oyentes del mensaje que pasaron de la movilización ante el abuso denunciado a la perplejidad y el desconcierto por la conducta de Sandoval. Veámoslo más despacio.

Lo no-dicho

*El campo de los modos populares de acción política es el de la
movilidad, de la ambivalencia, de lo alusivo, de lo no-dicho, de lo
inasequible.
Michel de Certeau*

En la teoría del acto de habla, éste es concebido como una totalidad cerrada en la que la intencionalidad corresponde con el acto: “hago cosas con palabras”, se advierte en este caso, si mi intención corresponde plenamente con el acto mismo. Un acto de habla exitoso presupone toda una serie de condiciones cumplidas: la sinceridad de mi intención, la verdad del contenido proposicional, el respeto por las reglas de autoridad que aseguran que mi palabra logrará su propósito performativo. Por ejemplo, para declarar casada a una pareja yo debo ser juez o sacerdote, ellos no deben estar ya casados, etcétera.

¹⁶ Paola Rojas, “A mí me violó el Estado, afirma la activista Yndira Sandoval”, en *Radio Fórmula*, secc. Audio y Video. México, 23 de octubre, 2017. <<http://www.radioformula.com.mx/notas.asp?Idn=720528&idFC=2017>>.

Renata Salecl, a quien sigo en esta aproximación, ha explorado a través de la obra de Oswald Ducrot, *Le dire et le dit* (1984), cómo podríamos comprender de manera más compleja la teoría del acto de habla.¹⁷ El punto de partida de la crítica de Ducrot es la irrelevancia de la sinceridad del hablante para la efectividad del efecto ilocucionario de la expresión. Ello me interesa particularmente, en el caso Sandoval, porque permite observar que podemos entender la eficacia del efecto ilocucionario de su mensaje, sin pretender establecer la verdad de los hechos ni enjuiciar o no su sinceridad. Según Ducrot, si digo “prometo venir”, la fuerza ilocucionaria de esta proposición de ninguna manera se ve disminuida si al mismo tiempo pienso, sin decirlo: “No vendré porque nada realmente me obliga a hacerlo”. Solo hablaríamos de contradicción (paradoja pragmática) si se dice expresamente al oyente: “Prometo venir, pero no tengo intención de venir”. Tales consideraciones llevan a Ducrot a dividir la entidad del hablante en tres agencias distintas: el hablante como individuo empírico; a nivel de la estructura semántica, la posición del hablante (la entidad abstracta y no empírica responsable de la enunciación), y, finalmente, la posición del enunciante (la entidad cuyo punto de vista supuestamente se expresa en un enunciado). Sin embargo, lo crucial no es solo que Ducrot divide la agencia aparentemente unitaria del emisor del discurso –desestabilizando la idea de un sujeto unitario y mostrando por el contrario una subjetividad escindida–, sino que, asimismo, asevera que el acto ilocucionario refiere a un oyente estrictamente determinado como figura discursiva y no a un oyente identificado como persona empírica.

La figura del receptor es una figura discursiva en cuanto construida en el acto ilocucionario. Una persona empírica se transforma en receptora del mensaje solo cuando asume la interpelación dirigida hacia ella en el acto ilocucionario y es capaz de construir una escena en la que ella misma juega un papel. Por ejemplo, la orden: “regrésame mi dinero”, establece un espacio intersubjetivo en el que el oyente es situado en la posición de deudor. La persona empírica puede reconocerse en esta posición (y devolver el dinero o rechazar hacerlo mediante excusas, por ejemplo), o ignorar la demanda y comportarse como si no le hubiera sido dirigida, es decir como si no fuera el destinatario del mensaje. El discurso no se dirige a un individuo dado, sino que crea el lugar del receptor por sí mismo. A su vez, está en manos de aquél construir una escena y reconocerse a sí mismo o no en dicho lugar. Este marco nos permite observar cómo los colectivos en defensa de los derechos de las mujeres pudieron construir una escena en la que ellas mismas tienen un papel a partir del mensaje de Yndira Sandoval .

¹⁷ Renata Salecl, *The Spoils of Freedom. Psychoanalysis and Feminism after the Fall of Socialism*. London-New York, Routledge, 1994, pp. 31-37.

Efectivamente, según la lectura que Salecl hace de Ducrot, es necesario introducir en el acto de habla el papel de la implicación y el de la suposición. La implicación es parte integral del acto de habla; la responsabilidad por ella radica en el hablante (es el hablante –la entidad abstracta y no empírica responsable de la enunciación– el que al sostener una proposición garantiza lo que esta implica). Por ejemplo, si yo digo “prometo castigar al culpable de la desaparición de tu hijo”, asumo en teoría una red de relaciones intersubjetivas y simbólicas, así como una posición en ellas. Acepto como un hecho que la desaparición de tu hijo fue una injusticia, y asumo que estoy en posición de reparar en cierta medida el daño, etcétera.

La suposición, sin embargo, no corresponde al hablante sino al oyente. Es este el que asume responsabilidad por ella. La suposición emerge como una respuesta que el oyente se hace necesariamente a sí mismo: “¿por qué dice el hablante lo que dice? ¿Por qué dice esto?” La suposición concierne a la manera en la que el oyente imagina y descifra –en este caso, los colectivos y grupos defensores de los derechos de las mujeres– lo que el hablante dice –Yndira Sandoval–. La suposición imbrica entonces con la fantasía que, una vez más, no constituye lo opuesto a la realidad, sino el factor estructurante de las relaciones de poder. En el discurso de Yndira Sandoval detectamos entonces una separación entre la proposición “A mí me violó el Estado” y lo no-dicho que supone esta proposición. Esta separación permitió construir una escena (la escena del crimen, podríamos decir) cargada de sentido. Veámoslo más despacio.

A mí me violó el Estado

El hecho que sea una mujer mi agresora, me hace confirmar que nuestros enemigos no son los hombres: es el machismo, es el sistema, es el patriarcado, son las prácticas, es el Estado con rostro de hombre o con rostro de mujer.

Yndira Sandoval

Una falla del pensamiento feminista es creer que la violencia de género es un problema de hombres y mujeres.

Rita Laura Segato

La cualidad arbitraria y excesiva de la violencia podría comprenderse, siguiendo la pista proporcionada por Jacqueline Rose, como un síntoma del Estado, un signo del exceso que, siendo intrínseco a su realidad, no puede ser contenido dentro del simbolismo de una racionalidad calculada. Si el Estado es un síntoma, ¿es un síntoma de qué? Foucault lo vinculó a su estudio de la

prisión como forma moderna de castigo, algo que me interesa particularmente dado que el abuso señalado por Yndira Sandoval habría acaecido en una celda y porque entronca directamente con una de las funciones que Max Weber le asigna al Estado: el monopolio del uso legítimo de la fuerza.¹⁸

En *Vigilar y castigar* Foucault argumenta que las formas modernas de castigo pertenecen a una tecnología política del cuerpo que pretende la formación y transformación de las “almas”, es decir de las subjetividades. Lo que es relevante es que en el estilo moderno de castigo la vinculación de los sujetos al Estado no se produce a partir del temor a un castigo espectacular, sino a través de la producción de diversos estados mentales, inclinaciones, disposiciones y sentimientos que implican una interiorización de la ley. Para llevar a cabo este propósito el castigo estaría regulado por una racionalidad económica que prestaría atención a sus efectos en el cuerpo social y en el cuerpo de los prisioneros. Para Foucault se trata de un arte de los efectos que no es sino un uso político, estratégico y táctico, de ciertas tecnologías del control (formas de conocimiento, procedimientos y disciplinas) aplicadas en el cuerpo que deviene el campo de las relaciones de poder.¹⁹

Tiene razón sin embargo Begoña Aretxaga, a quien sigo detenidamente en esta aproximación, cuando advierte que el soporte de este poder del que habla Foucault es la fantasía. De hecho, las tecnologías mismas constituyen una pantalla, una fantasía de objetividad desapegada en el manejo de los cuerpos que enmascara un deseo de control total que excede, de manera salvaje, la racionalidad calculada del castigo. Esto es lo que está supuesto en la aseveración de Yndira Sandoval.

De hecho, las tecnologías del cuerpo que usan las fuerzas de seguridad del Estado implican un contacto íntimo entre la policía, en este caso, y los supuestos infractores. Foucault advierte esta intimidad: “El agente de castigo debe ejercer un poder total, que ningún tercero puede venir a perturbar; el individuo al que hay que corregir debe estar enteramente envuelto en el poder que se ejerce sobre él. Imperativo del secreto. Y, por lo tanto, también autonomía al menos relativa de esta técnica de castigo”.²⁰

Esta intimidad que recuerda Yndira Sandoval en su testimonio, cuando advierte haberse quedado en la celda a merced de su agresora mientras otra policía se limitaba a vigilar la puerta: “lloraba, pero sus gritos no se escuchaban, porque tenía la boca tapada. Sintió que algo peor ocurriría y confirmó que al

¹⁸ Max Weber, *La política como vocación*. Trad. Francisco Rubio Llorente. Madrid, Alianza, 2009, pp. 83-84.

¹⁹ Begoña Aretxaga, *States of Terror*. Reno, Universidad de Nevada, Center for Basque Studies, 2005, p. 107.

²⁰ M. Foucault, *op cit.*, pp. 79-80.

ser tan vulnerable incluso podían desaparecerla o asesinarla”.²¹ Esta intimidad, decíamos, amenaza el supuesto cálculo racional del castigo penal moderno, es decir, lo que según lo haría ser moderno y distinto de otras prácticas “bárbaras” punitivas: “El poder que aplica las penas amenaza ser tan arbitrario, tan despótico como lo era aquel que antaño decidía en cuanto a aquéllas”.²²

Tal y como señala Aretxaga, esta amenaza desde dentro, esta fantasía de control total sobre otros, esta arbitrariedad de la violencia no es solo un cálculo fallido, sino que es una parte intrínseca al funcionamiento del Estado. ¿No constituye esta amenaza a la racionalidad del sistema penal moderno no tanto una amenaza externa sino el síntoma de su locura, un índice de que el dominio de la ley (y del Estado) no es uno de adjudicación formal y neutral, sino que se halla permeado de la obscenidad inherente a su concepción del poder?²³ Lo que además permite ver el testimonio de Yndira Sandoval es que la convergencia entre la fantasía de control total y la tecnología de poder inscrita en el cuerpo con la finalidad del sometimiento, adopta formas de violencia que replican literal o simbólicamente el escenario de la violación, como he señalado con anterioridad.

Las vicisitudes del cuerpo Estado-nación

Pensemos en el Estado-nación y recordemos que hay que pensarlo imbricado, pero sin descuidar que el guion que une ambos conceptos “Estado” y “nación” es más un interrogante que una certeza válida por sí misma. Pensemos en el Estado como el conjunto de instituciones controladas de forma más o menos legal por algunos sectores de la sociedad nacional, y en la nación, como el espectro completo de los sectores administrados por ese Estado y que, por el efecto de la historia, y bajo presiones estatales, adquiere una configuración propia e identificable de relaciones entre sus partes; finalmente, pensemos también en los componentes étnicos particulares y otros grupos de interés –de género, de orientación sexual, religiosos, etcétera-. Pues bien, hay una dimensión de género en la inestabilidad del vínculo entre el Estado y la nación que no debemos pasar por alto.

Presentado de forma somera, para Rita Laura Segato la historia y constitución del Estado participa y se entrama con la historia del propio patriarcado y su mutación estructural a partir de la captura colonial-moderna del mundo-aldea. Desde esta lectura, el sujeto de la esfera política estatal será por marca

²¹ S. Martínez, *op cit.*, p. 13.

²² *Ibid.*, p. 80.

²³ S. Žižek, *op cit.*, p. 9.

de origen y genealogía: 1) masculino; 2) hijo de la captura colonial y, por lo tanto, a) blanco o blanqueado; b) propietario; c) letrado; y d) *pater familias*. A pesar de sus atributos particulares, todos los enunciados del sujeto paradigmático del Estado serán considerados como de interés general y poseerán valor universal. Es a partir de ese proceso que se puede afirmar que el proceso histórico de la masculinidad es el ADN del Estado, y su genealogía masculina se revela cotidianamente.²⁴

Este proceso devalúa abruptamente otros espacios, que se perciben en contraposición a la masculinidad del Estado, como femeninos, es decir como necesitados de la tutela, guía y defensa del estatal en sus tres poderes: ejecutivo, legislativo y judicial. Estos espacios son considerados el Otro del Estado por el que el Estado debe velar frente a enemigos exteriores, pero también, de manera paradójica, frente a enemigos interiores. El Estado que ostenta el uso legítimo de la fuerza se arroga el derecho de ejercer dicha fuerza sobre aquellos que dice tutelar y defender.

El Estado moderno se piensa idealmente imbricado a una nación. Ernst Gellner advierte una decepción inherente en la idea de nación en cuanto que, siendo una invención reciente (coincidente con la genealogía del Estado), invoca un pasado inmemorial.²⁵ Para Benedict Anderson el hecho de que las naciones sean imaginadas no les resta autenticidad puesto que todas las comunidades en cierta medida lo son. Lo relevante es entender las características de ese imaginario. Anderson ve tres características básicas que definen a la nación como una comunidad imaginada. En primer lugar, la nación es imaginada con límites más o menos flexibles más allá de los cuales hay otras naciones; en segundo lugar, la nación se concibe como soberana, y su soberanía está legitimada por su misma existencia. Finalmente, la nación se concibe como una comunidad en sí misma porque, a pesar de las desigualdades que pueda tener, la comunidad nacional se representa como una de comunidad horizontal y fraterna.²⁶ Sin embargo, este boceto constitutivo de la nación no explica su extraordinaria capacidad para suscitar emociones.

La metáfora, como James Fernández ha argumentado, tiene el papel de unir dos campos de experiencia dentro de una sola dimensión, creando así no solo significados nuevos, sino también estados afectivos.²⁷ La metáfora genera así un efecto cognitivo y emocional simultáneo que siempre tiene lugar dentro

²⁴ Rita Laura Segato, *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de sueños, 2016, pp. 94-95.

²⁵ Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*. New York, Ithaca-Cornell University Press, 1983.

²⁶ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Trad. Eduardo L. Suárez. México, FCE, 1993.

²⁷ James Fernández, *Persuasions and Performances: The Play of Tropes in Culture*. Bloomington, Indiana University Press, 1986.

de un contexto social y político que la imbuje de sentido. La contradicción entre su invención reciente y su apelación a un pasado inmemorial han caracterizado a la nación desde su concepción (en el doble sentido de origen e idea) como una formación esencialmente ambivalente. No es sorprendente entonces que la nación intente resolver esta ambivalencia apelando a otras construcciones, concebidas como naturales y fijas, tales como la familia o la diferencia de género.²⁸

La persistencia de la metáfora de género en la construcción de la nación como realidad ontológica es sin embargo más problemática de lo que en primera instancia podríamos dilucidar. El género es una construcción cultural que no obstante se concibe como parámetro de lo natural y fijo. Es por lo tanto una metáfora ideal para legitimar y otorgar a la nación una cualidad naturalizada. La nación, con tal de afirmar su identidad en términos esencialistas, intenta estabilizar y definir la categoría de género en la que descansa desde su concepción y de cuya realidad ficticia ciertamente depende. Esta alianza tiene efectos imprevisibles, pero ciertamente constatables. Jean Franco ha subrayado cómo la feminización de la nación fue un proceso clave en el imaginario de la Conquista puesto que el lugar de los conquistados era el de lo “femenino”. Para lograr la integración de los indígenas a un sistema a la vez pluralista y jerárquico, éstos tenían que volverse como mujeres o niños (infantes-carentes de lenguaje).²⁹

El Estado es representado a través del performance y el despliegue militar de la masculinidad, mientras que la nación es feminizada en un imaginario materno idealizado y desexualizado que la convierte en madre, pero madre que ha de mantenerse intacta, impenetrable y replegada sobre sí misma.³⁰ En las narrativas heroicas nacionales la tierra a conquistar se metaforiza a menudo como el cuerpo de una mujer. La guerra misma (interna o externa) es percibida como la violación de la tierra (materna) del enemigo. En el performance incesante del control violento del cuerpo de la nación, por parte del cuerpo del Estado, la violación forma parte de un código que comparten tanto los invasores como los invadidos, “es el acto alegórico por excelencia de la definición *schmittiana* de la soberanía: control legislador sobre un territorio y sobre el cuerpo del otro considerado como anexo de dicho territorio”.³¹ Esta fantasía de escenario de violación se actualiza en cuerpos de carne y hueso.

²⁸ Veena Das, “Sexual Violence: Discursive Formations and the State”, en *Economic and Political Weekly*, vol. 31, núm. 35-36. Bombay, 1996, pp. 2411-2425.

²⁹ Jean Franco, “La malinche: Del don al contrato sexual”, en *Debate Feminista: Sexualidad, Teoría y Práctica*, vol. 11, año 6. 2005, pp. 251-270.

³⁰ B. Aretxaga, *op cit.*, pp. 257-259.

³¹ R. L. Segato, *La guerra contra las mujeres*, p. 38.

En el peritaje antropológico de género que Segato realizó para el Caso Sepur Zarco (en donde se relata el sometimiento a esclavitud sexual y doméstica de un grupo de mujeres maya q'eqchi'es de Guatemala), la antropóloga advirtió cómo ese «método» de destrucción del cuerpo de la nación, a través de la profanación del cuerpo femenino, tuvo un papel importante en la guerra genocida del Estado autoritario en los años ochenta en la que se apelaba a un enemigo interno. Esta estrategia «de manual de guerra», programada por los estrategas en sus laboratorios y ejecutada quirúrgicamente por una secuencia de mandos, le reveló ese papel de la posición femenina en las guerras mafiosas o represivas, que expanden la esfera de control paraestatal sobre las poblaciones.³² Lo que Segato no señala explícitamente, y que es necesario reconocer, es que estas estrategias señalan la inestabilidad entre el Estado, que supuestamente ha de proteger a la nación, y la nación misma que, de ser considerada madre de una comunidad de hermanos, es develada como llena de “elementos indeseables” en el interior. Elementos a los que un poder viril ha de disciplinar.

El Estado es irrevocablemente patriarcal, constitutivamente patriarcal por esa gestión a distancia que se basa en una fracción de igualdad de un sujeto enunciador de verdades universales, de interés general, y sus otros. El patriarcado, advierte Segato, es el nombre del sistema que instaura un diferencial de prestigio y de poder entre posiciones masculinas y femeninas.³³ Esto quiere decir que un cuerpo sexo-genéricamente asignado como mujer puede ocupar una posición masculina solo si satisface ciertos requisitos ligados a la masculinidad hegemónica, aunque le cueste mucho más trabajo y predominantemente ésta sea ocupada por cuerpos sexo-genéricamente asignados como hombres. Asimismo, individuos caracterizados sexo-genéricamente como hombres pueden situarse en la posición femenina si no satisfacen las condiciones de la masculinidad hegemónica.

Para Rita Laura Segato, la posición masculina hegemónica es una posición de potencia de varios tipos: capacidad de control bélico, político, sexual, intelectual, económico y moral. Esas potencias, que permean la idea de poder del Estado y de su efectividad, han sido la definición de la virilidad. Ese mandato de masculinidad filtra lógicas institucionales y políticas al mismo tiempo que penaliza a los hombres de carne y hueso al exigirles permanentemente una prueba de potencia.³⁴ Las mujeres que ocupan una posición masculina también

³² R. L. Segato, *Juicio Sepur Zarco: Peritaje antropológico cultural de género, partes 1, 2 y 3*, 2016, http://www.ivoox.com/juiciosepurzarco-parte1-peritaje-antropologico-cultural-genero_rf_10549052_1.html; https://www.ivoox.com/juiciosepurzarco-parte2-peritaje-antropologico-cultural-genero-audios-mp3_rf_10548803_1.html; https://www.ivoox.com/juiciosepurzarco-parte3-peritaje-antropologico-cultural-genero-audios-mp3_rf_10491443_1.html.

³³ R. L. Segato, *La guerra contra las mujeres*, p. 20.

³⁴ *Ibid.*, pp. 109-126.

han de mostrar esta posición y someterse al mandato. Tal y como ha mostrado Adriana Cavarero en su análisis sobre las soldados norteamericanas de Abu Grahíb, las mujeres asumen una posición de masculinidad hegemónica y fungen como torturadoras, es decir como agentes de poder en ejercicio de la fuerza.³⁵

La policía, que es integrada por hombres y por mujeres, implica igualmente asumir una posición de masculinidad hegemónica: a menudo los agentes encubiertos parecen indistinguibles, y ello se intensifica por el hecho de que suelen usar números y no dirigirse entre ellos por su nombre, acentuando así el anonimato, la distancia jerárquica y el antagonismo entre los detenidos y el corporativismo de grupo entre los agentes del orden.

Yndira Sandoval, recordemos, declaró no conocer el nombre de su agresora sino hasta después, y ella misma señala de alguna manera su borramiento al hacer hincapié en que la cuestión le parece indistinta: “más allá de hombres y de mujeres, es un sometimiento institucional”, señaló. Al actuar como sus compañeros, las mujeres policía o las mujeres soldado no parecen a las detenidas como distintas a sus contrapartes masculinos. Aquí el género se devela como una cuestión performativa, lo que recuerda la aseveración de Judith Butler: “Hay que tener en consideración que el género, por ejemplo, es un estilo corporal, un «acto», por así decirlo, que es al mismo tiempo intencional y performativo (donde performativo indica una construcción contingente y dramática del significado)”.³⁶

Hemos visto como la violación es concebida desde la masculinidad hegemónica como el acto alegórico por excelencia de la definición *schmittiana* de la soberanía. La violación implica someter y transformar cuerpos sexo genéricamente vinculados a lo femenino, rebeldes o insubordinados, en cuerpos sumisos. La penetración de estos cuerpos es una penetración de sus identidades políticas para llamarlos al orden. Lo no-dicho, lo que provocó la condición de posibilidad de que el mensaje de Yndira Sandoval movilizara a los demás de manera inmediata, tiene que ver con cómo en sus palabras se reconoció que la disociación entre, por un lado, una dinámica intersubjetiva de violencia, humillación y control y, por otro lado, su racionalización institucional, encubría la dimensión obscena de un Estado que, en su fantasía de control total, excedía su funcionalidad racional. Lo que se mostraba sin decirse era cómo en este goce obsceno la diferencia sexual articulaba de manera problemática

³⁵ Adriana Cavarero, “Torturadoras que sonrían al objetivo”, en *Horrorismo. Nombrando la violencia contemporánea*. Trad. Saleta de Salvador Agra. Barcelona, Anthropos/UAM-Iztapalapa, 2009, pp. 171-187.

³⁶ J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Trad. Ma. Antonia Muñoz. Barcelona, Paidós, 2007, p. 271.

el guion Estado-nación y estructuraba la violencia irracional que encubre el eufemismo: uso legítimo de la fuerza.

“yo también soy mujer, soy padre y madre para mis hijos”

No hay LA mujer
Jacques Lacan

Al salir a la luz los videos en los que Yndira Sandoval, en estado de ebriedad, insulta a los policías, y después del pronunciamiento de Claudia Juárez, el silencio, la perplejidad, la llamada a investigar más detenidamente la cuestión y el pasar de puntitas sobre el asunto fueron algunas de las respuestas dispersas que se produjeron entre los colectivos defensores de los derechos de las mujeres. Estas posiciones tibias, si pensamos en la movilización que suscitó la denuncia de Sandoval, aparecen como una manifestación de ansiedad en torno a la ruptura de los movimientos feministas y como una tentativa de reparar (pasando página) esta ruptura. En este sentido estas posiciones funcionan como una forma de ocultamiento. Lo que ocultan es que la intersección entre el género, la clase, la orientación sexual y la condición étnico-racial implica diferentes pensamientos y sentimientos sobre lo que se considera la mujer. Esta alteridad en el núcleo de los movimientos feministas se traduce en proyectos políticos (implícitos o explícitos) divergentes. La aseveración de Claudia Juárez “yo también soy mujer, yo soy padre y madre para mis hijos”, perturba la narrativa aceptada hasta el momento y apunta a lo no-dicho después de los acontecimientos dentro de las filas del activismo mexicano.

Esto no-dicho se relaciona, en primer lugar, con que la mujer a quien se borraba, puesto que ocupaba una posición de poder en la que tenía que actuar “como lo haría un hombre” según el mandato de masculinidad, reafirma su posición femenina y señala: “yo también soy mujer”. En segundo lugar, lejos de ocupar una posición de potencia vinculada a la capacidad de control, ella se define, como policía, en una posición de vulnerabilidad: es madre soltera, indígena y carece de recursos económicos, no muy distinta de la mayoría de las trabajadoras de maquila que fueron víctimas de feminicidio en Ciudad Juárez. En tercer lugar, señala, y apunta al video extraído del expediente, haber sido ella la agredida y vejada por los comentarios discriminatorios de la activista Yndira Sandoval. Las declaraciones de Claudia Juárez constituyen el residuo traumático de una unidad imaginaria en los movimientos feministas que se vería profundamente cuestionada. Efectivamente esta unidad soslaya que ella misma está atravesada por la forma hegemónica de hacer política, la cual engendra una tensión constante entre la lógica de la nación, entendida

como una comunidad utópica, fraterna y sustentada por actos imaginarios de identificación, y la práctica del Estado como fuerza de Ley sustentada por múltiples relaciones de poder.

Si comprender la historia del patriarcado es entender la historia de la esfera pública y del Estado-nación, si la producción de la diferencia sexual estructura las formas de hacer política, los movimientos feministas se ven entonces atravesados por el ideal de comunidad utópica a semejanza de la nación (ese imaginario materno intacto y replegado sobre sí mismo) y por el del Estado (ese despliegue que tiene que ver con relaciones de fuerza manifestadas por ejemplo en la interseccionalidad y en los distintos posicionamientos en relaciones de poder entre distintos grupos, personas y colectivos). Pensar la tensión y la vinculación entre quienes, por un lado, subrayan la pertenencia colectiva bajo el signo “mujer” y quienes, por el otro, hacen hincapié en la diferencialidad de las posiciones en las relaciones de poder, es pensar el atravesamiento y la inestabilidad del guion que une al Estado-nación; una inestabilidad que tiene una dimensión genérica que he procurado evidenciar con anterioridad. Las oyentes de las declaraciones de Claudia Juárez debemos asumir la responsabilidad de descifrar lo no-dicho durante y después de los acontecimientos por las protagonistas y entre nuestras propias filas. La presencia de las estructuras patriarcales presentes en el modelo Estado-nación no está solo fuera, por el contrario, son mecanismos psíquicos de poder que nos habitan y habitan nuestra manera de pensarnos políticamente. Es en el espacio entre lo dicho y lo no-dicho donde podemos vislumbrar la complejidad de la lógica que articula una arqueología de heridas, deseos e identificaciones que finalmente constituyen la densidad de nuestra intimidad social. Reconocerlo y encontrar los intersticios es nuestra tarea.

*The scars of the past are slow to disappear
The cries of the dead are always in our ears
Only the very safe
Can talk about right and wrong...*

Paul Doran