

Crítica del feminismo o apuntes para un feminismo crítico

Juan Pablo Neri Pereyra

Tabla de contenido

Presentando la diferencia	3
Patriarcado como relación inmanente	7
Repensar o repasar las estrategias de resistencia y subversión	14
Feminismos: descolonización y cosmopolíticas	23
Deconstruir el metarelato y las estructuras machistas	37
Intrascendente varón o la explosión del relato.....	53
Bibliografía.....	65

Crítica del feminismo o apuntes para un feminismo crítico¹

*Poder hacer entender al macho, que entre más machista sea,
mucho más se acerca a facho (El Rebelde)*

*Las mujeres, aún más que los hombres, son adoradoras de los
fetiches y, aunque sus ídolos pueden cambiar, seguirán de
rodillas alzando sus manos, negándose a ver el hecho de que
su dios tiene los pies de barro (Emma Goldman)*

Presentando la diferencia

Iniciaré el presente texto con una necesaria advertencia que no pretende eximirlo de la crítica o el debate, sino simplemente evitar valoraciones apresuradas sobre su contenido y propósito. El presente texto no debe ser abordado como pretencioso o paternalista, sobre todo porque no existe, en el mundo de las ideas, postulado genuino o primordial, inventado por alguna entidad suprema. Empero, si tiene que ver con poner en cuestión una actitud muchas veces asumida de esencialismo, a partir de la cual se pretende la autoridad de invalidar o validar al interlocutor. Tal y como lo indica el título del texto, el mismo es un intento de generar una reflexión sobre el *feminismo*, últimamente más mediatizado por la forma de *bien de consumo* que corre el riesgo de asumir. Y sí, tiene que ver con una provocación a partir de la censura que en determinados espacios imponen, paradójicamente, quienes afirman cuestionar la censura. Por lo tanto, la aspiración del presente texto, que no deja de ser un escrito que se reclama feminista o por lo menos empático, escrito por un hombre, es la de quizás *subvertir* todas estas odiosas características. Y digo bien *subvertir*, que no tiene nada que ver con imponer o destruir en un sentido *negativo*, ni mucho menos *superar* o *enseñar*. En todo caso se trata de *criticar*, plantear dudas, re-vitalizar el debate. La *crítica*, a su vez, tampoco consiste en el reproche vacío o con aire de superioridad; es un ejercicio urgente, y cada vez más menospreciado, de deconstrucción a partir de la constante sospecha o la repulsión al conformismo. La crítica es sobre todo rebeldía y, por lo tanto,

¹ Este texto no habría podido completarse sin las valiosas observaciones y correcciones de Eliana Aguirre y Matilde Núñez del Prado, a quienes agradezco siempre por todo.

contiene la posibilidad de la libertad real. Sin la crítica habríamos caducado hace tiempo nuestra humanidad y devenido en entidades absolutamente instrumentales. Estropeada y desdeñada, la crítica persiste, constituyéndose aún como la principal perspectiva o posibilidad.

Habiendo hecho estos apuntes, puedo ingresar en el texto mismo. La necesidad de una reflexión, diríamos, *feminista* –aunque espero que, al final, el concepto mismo resulte dudoso– surge ante las claras confusiones y contradicciones que aquejan en el presente al *feminismo*, o *los feminismos*. Confusiones de las que no pretendo eximirme, todo lo contrario, por lo mismo me interesa contribuir por lo menos sembrando la controversia y que las mismas se encaminen, siempre dentro de una perspectiva crítica. Pero no se trata de un impulso únicamente teórico ni mucho menos académico. Surge a partir de discusiones con *feministas* y *no-feministas*, o personas que reivindican el discurso y la acción, así como personas que lo repelen o sencillamente son indiferentes a la cuestión. En ese marco, surge también de la censura impuesta por algunas interlocutoras ante la opinión desprendida, ingenua o inaugural de otrxs. Pero sobre todo surge a partir de la ingenuidad de muchas lecturas o interpretaciones sobre la cuestión del feminismo. No pretendo afirmar que detento la *razón* en los argumentos que expondré a lo largo del presente texto, pero tampoco me interesa asumir la postura paternalista y condescendiente de otorgarles toda la razón a las detentoras del discurso, ¿las feministas? No considero que exista un discurso feminista, sino varios, algunos que desde mi punto de vista resultan más lúdicos que otros, sin por ello idealizarlos escatológicamente. Por lo mismo, no es la intención de las presentes reflexiones la creación o apuntalamiento de un *novo discurso feminista*. Como mencioné antes, tan sólo me interesa avivar la crítica, el debate, la controversia.

El objetivo central del texto es llamar la atención sobre una forma de violencia que no es aislada pero tampoco universal, que no es natural ni trascendente. ¿Por qué me interesa indagar sobre la violencia patriarcal? Porque como ser humano masculino, constituido discursiva y prácticamente como *hombre*, también padezco a diario esta relación de poder. En ese sentido, me interesa visualizar la relación de una forma de violencia, que pareciera específica, con todas las demás formas de violencia simbólica o real, encubierta o explícita, que en su conjunto hilvanan el vasto entramado de opresión del sistema hegemónico; me refiero, lógicamente, al capitalismo contemporáneo. Una reflexión crítica e integral sobre el *entramado* de la opresión, sobre el que se funda el sistema capitalista y patriarcal contemporáneo que, además ejerce hegemonía a escala global, requeriría más de un simple texto

como éste. De hecho, los hay aunque el propio sistema, a través de la educación, se haya encargado de *elitizarlos* para asegurar la prosecución de la ignorancia, el conformismo y la dominación ideológica. Por lo tanto, mi reflexión intentará ser lo más sintética posible, aunque siempre evitando la especificidad o la purificación. Es una reflexión sobre *feminismos*, lo cual no implica que sea una reflexión específicamente sobre feminidades o vivencias. De todas formas, el propio término conlleva, o debería conllevar, a muchas otras temáticas. El núcleo del presente trabajo tiene que ver, de hecho, con dar cuenta de la relación entre las reivindicaciones feministas y la crítica a la totalidad de códigos, estructuras, instituciones, relatos, etc. que conforman el entramado del sistema de dominación, que sostiene y del que se vale el patriarcado.

En ese marco, me interesa iniciar este ensayo con una aclaración conceptual, en torno a la cual girarán todas las demás reflexiones. Existe una distinción clásica, en el ámbito de la filosofía que, si bien es aplicada al campo de la teología o el concepto de la o las deidades, en el presente resulta bastante aplicable a más de un campo de la discusión filosófica y política. Se trata de la distinción entre lo *inmanente* y lo *trascendente*. La comprensión de ambos conceptos es fundamental para comprender todas las propuestas de pensamiento, las narrativas culturales y los órdenes discursivos que rigen en las diversas formaciones sociales que habitan el globo. En efecto, a partir de ambos conceptos, antagónicos aunque complementarios, es posible terminar de descifrar el cúmulo de relatos y metarelatos sobre los que se fundan los imaginarios colectivos de las sociedades. Por lo tanto, me detendré a explicar la relación entre estos conceptos, de manera muy sintética y tomando algunos ejemplos de su uso en la actualidad, para fundamentar la pertinencia de los mismos en la reflexión posterior.

Ambos conceptos se refieren al valor y la realización de arquetipos creados por el propio lenguaje, es decir, los metarelatos de las sociedades o los elementos que componen y sostienen un determinado orden discursivo, en términos *foucaultianos*. En ese marco, la distinción *inmanente/trascendente* podría simplificarse, de la manera más vulgar, con la distinción *intrínseco/extrínseco*. Esta diferencia, aplicada a la teología, permite distinguir el sentido o significado otorgado a la entidad supranatural –dios–. Desde la perspectiva *teísta* el concepto de *dios* es *trascendente* ya que su *substancia* no corresponde al mundo terrenal; por su parte, desde la perspectiva –o las perspectivas– *panteístas* la entidad supranatural es *inmanente*, ya que la *substancia* de la misma sí puede hallarse en el mundo terrenal, el paisaje, etc. Simplificando, lo *trascendente* es aquello que escapa a la comprensión y control

del ser humano, y nada puede hacerse con respecto a las leyes que lo rigen; lo *inmanente*, en contrapartida, es el ámbito de elementos sobre los que las leyes humanas pueden regir, aquello sobre lo que se puede incidir, alterar y modificar.

Esta misma distinción es plausible de ser aplicada a distintos ámbitos, como la política, la economía y, recientemente, la ecología. En la crítica elaborada por Bruno Latour (2007), entre otros temas, al concepto de *naturaleza* que rige sobre la perspectiva antropocéntrica de las sociedades modernas, este antropólogo evidencia cómo es que el discurso de las ciencias modernas da lugar a una comprensión de la *naturaleza* como ámbito *trascendente*. El pensamiento moderno antropocéntrico, en ese marco, establece una frontera imaginaria entre la *naturaleza* y el ser humano, lo social, la cultura. Empero, señala Latour, no existe relato más engañoso que éste, ya que el propio ser humano moderno es el que ha llevado a cabo las principales alteraciones sobre la naturaleza, funcionalizándola absolutamente en el marco del sistema de acumulación ampliada de capital. La *naturaleza* no es absolutamente *trascendente*, ya que es susceptible de ser alterada y transformada, aunque tampoco es absolutamente *inmanente*, porque afirmar esto último significaría mantenerse en el orden de discurso *antropocéntrico*.

Estos breves apuntes permiten concluir, en primera instancia, que la distinción entre lo *inmanente* y lo *trascendente* no es absoluta ni mucho menos axiomática. No sólo por la relativa indefinición que pesa sobre ambos términos, sino y sobre todo porque se trata, en todos los casos, de una distinción social y culturalmente construida. Así, todo contexto sociocultural o formación social genera sus propios metarelatos aplicando, de manera arbitraria, esta distinción a distintos ámbitos. Esta postura se aproxima a la propuesta de Michel Foucault en sus trabajos genealógicos sobre la locura, la sexualidad y el poder, entre otros temas, intentando demostrar el carácter versátil del discurso dominante. En el presente, por ejemplo, en la mayoría de las formaciones sociales, existen algunos conceptos o arquetipos a los cuales se les asigna un valor *trascendental* equivalente al que en el pasado oscurantista era asignado a la idea de *dios*. El Estado, la economía –capitalista–, la democracia representativa, la libertad y la autopoiesis individual son algunos de estos conceptos o arquetipos considerados como estructuras u órdenes *trascendentes*. Aunque esta valoración o significación es impuesta y sostenida desde distintos ámbitos, no quiere decir que no existan relatos o propuestas que intenten desmitificarlos. Empero, para la mayoría de las masas, subsumidas por el o los metarelatos hegemónicos, la idea de la extinción o

supresión de estas figuras o estructuras les produce un temor al vacío, bastante parecido a la figura del *horror vacui* empleada por la literatura.

Por lo tanto, cada contexto geográfico, histórico y sociocultural, que comprende indefectiblemente la presencia de un discurso dominante, genera sus propios relatos *trascendentes* y justifica todos los demás relatos y prácticas *inmanentes* que, por una relación lógica y de subsunción, orbitan en torno a los primeros. Así como hace un par de siglos la democracia o la economía burguesa de explotación fundada en la *libertad individual* fueron propuestas subversivas frente al orden de opresión hegemónico de ese momento, en el presente se constituyen en el sistema de opresión hegemónico, y son los elementos que hilvanan y componen el relato de lo *trascendental*. Entonces vemos que todo contexto da lugar, también, a resistencia, *sub-versiones*, relatos *ex-céntricos* o *centrífugos*, trastornos que ponen en cuestión, ya sea discursivamente o a través de prácticas repudiadas, lo *trascendente*, la razón imperante, permitiendo dar cuenta de la relatividad absoluta de esta valoración.

Patriarcado como relación inmanente

Ahora bien ¿a dónde pretendo llegar con todas estas, aparentemente, divagaciones filosóficas, de claro contenido político e ideológico? En el presente, que se supone de cierta manera *pos-moderno*, hedonista permisivo y hasta, a veces, nihilista, lo *trascendente* no deja de jugar un rol preponderante en el ámbito del discurso y en la práctica. El contexto actual se caracteriza, entre otras cosas, por un mundo globalizado, cuya pretensión en mayor o menor medida lograda, es la *mundialización*² de ciertas representaciones o arquetipos *trascendentes*, y la represión y/o supresión de otras. En consecuencia, pareciera incauto y obtuso pretender negar el carácter *trascendente* de, por ejemplo, el capitalismo contemporáneo, o el egoísmo individualista entendido como cualidad natural de la humanidad, o la necesidad de la institucionalidad estatal y democrática. Y, al interior de todo este complejo y represivo orden discursivo dominante, existe un elemento central del mismo que lo funda, lo sostiene y se materializa en todas las circunstancias y relaciones a que el señalado orden da lugar. Incluso, debido a su capacidad de

² El uso del término *mundialización* – en vez de *globalización*– es intencional ya que sintetiza de manera más clara la hegemonía actual de determinados paradigmas, sobre otros rezagados y violentados. El denominado proceso de *globalización* consiste, en primera instancia, en la *mundialización* de occidente, de las relaciones capitalistas de producción, entre otras estructuras hegemónicas, que luego viabiliza la circulación parcial de otras lógicas, narrativas y prácticas, tan sólo como bienes de consumo.

transitar por los distintos *estadios* históricos del saber/poder y por su rol determinante e histórico en la reconfiguración y reformulación discursiva del sistema de desigualdad y de opresión, se tiende a asignarle, ya sea de manera consciente o no, una mayor cualidad *trascendente*. Me refiero al *patriarcado*, que si bien podría ser considerado un metarelato específico y plural a la vez, ya que el mismo comprende una serie de relaciones y de representaciones que se desenvuelven en diversos contextos culturales, en realidad se desenvuelve y realiza de manera más categórica en determinados contextos.

El *patriarcado* es, o consiste, en un conjunto de relatos objetivados en prácticas, cuya finalidad intrínseca o *inmanente*, es asignarle a la diferencia sexual biológica un carácter *trascendente*, de tal forma que la *sexualidad* resulte en una diferencia aplicable a todos los ámbitos de la vida. La construcción discursiva de esta diferencia, que da lugar a la aparición y enraizamiento de nociones como el *género* entre otros significantes o conceptos, resulta en el establecimiento de *relaciones de poder* en las que el constructo *varón* domina al constructo *mujer*. Esta emanación *inmanente* –es decir, que es el resultado de procesos de invención sociales, y no así de alguna incierta determinación natural–, da lugar a todas las acepciones y prácticas, que tienen por objetivo asignarle una sustancia *trascendente* a la relación de poder resultante. En un primer momento, esta asignación tuvo lugar a partir del discurso religioso, de hecho y en gran medida la historia de la humanidad estuvo marcada, durante largo tiempo, por la legitimación de las relaciones de poder a partir del discurso religioso o ritual, dependiendo del caso. En el caso de las formaciones sociales cuyos relatos religiosos partieran de una concepción *teísta*, como sucede hasta el presente con los discursos religiosos monoteístas (cristianismo, judaísmo, islamismo, entre otros), el carácter *trascendente* de la entidad supranatural –dios– determinaba la *trascendencia* de los demás elementos componentes del entramado narrativo. Empero, esto no exime que en el caso de las formaciones sociales cuyos relatos religiosos tienen un enfoque panteísta, tuviera lugar un ejercicio similar de valorar como *trascendente* la noción del género.

En este marco, y cómo señala Pierre Bourdieu, la construcción de lo *trascendente* en un determinado orden discursivo conlleva a que la totalidad del lenguaje sea funcionalizado con miras a fundamentar la división y la relación de poder que la misma supone. Es así que, por ejemplo, la vinculación terminológica de *hombre* con arriba, dureza, vigor, valentía, determinación, entre una lista interminable de conceptos; contrapuesta a la vinculación entre *mujer* y suavidad, delicadeza, vulnerabilidad, abajo, frialdad, etc., es un ejercicio lingüístico que caracteriza a

gran parte de las culturas o formaciones sociales. Con relación a esta distinción de vocación *trascendente*, Bourdieu se refiere a que la misma es producida por *los esquemas de pensamiento de aplicación universal*. A esto le añadiría, además, que son las formaciones sociales en las que se desarrollan actividades económicas fundadas en la acumulación y la explotación de una fuerza laboral, así como estructuras políticas verticales y en las que las relaciones sociales tienden a estratificarse, las que desarrollaron esquemas de pensamiento de vocación universal. Empero, en el presente texto no me interesa exponer todas las manifestaciones a través de las que se expresa la construcción del *género* y de la odiosa relación de poder a la que me refiero. El objetivo de esta breve reflexión es argumentar cómo es que el patriarcado, a través de diversas estrategias y mecanismos, le asigna un valor *trascendente* a la sexualidad como diferencia aplicable en todos los ámbitos de la vida, imponiendo de múltiples maneras la relación de poder del hombre sobre la mujer. El patriarcado es, ante todo, una *representación social o cultural*, un imaginario impuesto y/o asimilado, o interiorizado.

La configuración patriarcal del lenguaje, del espacio, de las relaciones sociales, de la educación, de la economía, de la política, etc., podría parecer un exquisito ejercicio de producción cultural. Sin embargo, no es otra cosa que el resultado de un proceso largo de afianzamiento de una relación de poder expresada, en primera instancia, de manera física y luego significada socialmente. Todo *relato* o *narrativa cultural*, social y política, no es otra cosa que el resultado del intento de interpretación de lo *real* a través del lenguaje, el mismo que es apropiado, controlado y funcionalizado por quienes pretenden ejercer una relación de poder. En términos *lacanianos*, es la manifestación de lo *simbólico*, como intento fallido de nombrar lo *real*, que resulta en lo *imaginario*. En términos *foucaultianos*, es el ejercicio que lleva a cabo quien, o quienes, se sitúan en una situación de poder, y luego intentan fundamentar la *trascendencia* de esa circunstancia. En ese marco, el *patriarcado* no es otra cosa que un relato o relatos, que derivan en un conjunto diverso de prácticas e instituciones a partir de las cuales se intenta *nombrar* y *definir*, social o culturalmente, una diferencia física *real* –una vez más, en términos *lacanianos*– o visible. El *patriarcado* es, por lo tanto, una relación *inmanente*, es decir un constructo social y cultural. En ese sentido, si bien se trata de una *relación de poder* que se emplaza en distintas culturas, en distintas formaciones sociales, no cabe duda que la misma se desenvuelve de manera mucho más eficaz y opresiva, en determinados contextos, órdenes discursivos y formas de relación social. Esto es, la dominación patriarcal se desarrolla y desenvuelve de manera mucho más efectiva en determinados contextos sociales y culturales.

Esta última afirmación de que el patriarcado se desenvuelve de manera más eficaz en el marco de determinadas formas de relaciones sociales, políticas y económicas, de hecho, coincide con otras lecturas críticas fundamentales sobre este sistema de dominación (Federici, 2010). Ahondar sobre este tema resulta fundamental, por el objetivo central de esta reflexión, que es visualizar el carácter *inmanente* de las relaciones de dominación patriarcal, justamente para argumentar porqué esta forma de dominación es más contextual que universal. En ese marco, me interesa argumentar porqué la dominación patriarcal contemporánea no es otra cosa que una consecuencia más del movimiento histórico de las relaciones de producción capitalistas, de su globalización y de su herencia y filiación con determinados discursos religiosos de enfoque *teístas*. Esto, además, me permitirá continuar con la propuesta de crítica a la crítica de la modernidad que esboqué en un trabajo anterior³.

En *Oscurantismo subversivo* intenté visualizar cómo, a partir de diversos movimientos y procesos históricos, la modernidad capitalista se funda en una ruptura en las formaciones sociales occidentales, no sólo en las relaciones de producción (el paso de las economías comunitarias y feudales al capitalismo) y en las estructuras políticas (el emplazamiento progresivo de la forma Estado moderno), sino también en el orden discursivo. La modernidad capitalista occidental es, entre otras cosas, el resultado del triunfo del *humanismo antropocéntrico* sobre el discurso tradicional no-antropocéntrico. En ese marco, hay un cambio radical en el orden del discurso, y una substitución de los elementos del relato dominante que tenían un valor *trascendente* por otros que adquieren la misma cualidad. Esto no sólo da lugar a –a la vez que es determinado por– una serie de nuevas lógicas en la relaciones sociales y en la relación de las formaciones sociales con el entorno natural, sino que se reinventan las relaciones de poder. En ese marco, si bien durante el periodo que precede al capitalismo, las relaciones de dominación del *hombre* sobre la *mujer* ya tenían lugar, las mismas se objetivaban de una manera cualitativamente distinta. El trabajo –en la tierra, por ejemplo–era compartido, y la valoración de la *vida* tenía otro cariz, no era *nuda vida* sino *forma-de-vida* (Agamben, 2010). Esto no quiere decir que la opresión a la que estaban sometidas las mujeres fuera más benevolente⁴. Entonces, la compleja transición hacia la modernidad capitalista conlleva a un replanteamiento y renovación de las

³ Véase *Oscurantismo Subversivo*, Juan Pablo Neri (2014).

⁴ En este caso, llevo a cabo una observación que tiene como única finalidad establecer una *diferencia* no valorativa, sino de constatación

formas de dominación, que es la que tiene lugar hasta el presente. Como señala Silvia Federici en *Calibán y la Bruja*, durante el proceso de *acumulación originaria* del capital, tienen lugar procesos que no fueron señalados explícitamente por Marx, y que tienen que ver específicamente con las relaciones de poder patriarcales:

[...] i) el desarrollo de una nueva división sexual del trabajo que somete el trabajo femenino y la función reproductiva de las mujeres a la reproducción de la fuerza de trabajo; ii) la construcción de un nuevo orden patriarcal, basado en la exclusión de las mujeres del trabajo asalariado y su subordinación a los hombres; iii) la mecanización del cuerpo proletario y su transformación, en el caso de las mujeres, en una máquina de producción de nuevos trabajadores. (2010: 21-22)

Si bien con el emplazamiento progresivo de la modernidad capitalista, el carácter *trascendente* de la entidad supranatural –dios– pasa a un segundo plano, la misma no desaparece. Al contrario, pasa a ser un elemento más, funcionalizado, que sirve para fundamentar los nuevos elementos *trascendentes*, como por ejemplo la economía, el individuo, el egoísmo, la desigualdad, etc. Esta transición incide también, de forma determinante, en la relación de poder patriarcal, a través de la *renovación* del discurso machista, en el marco de las nuevas relaciones desiguales que comienzan a tener lugar en el campo de la economía, la política y la sociedad. La ruptura epistemológica que tiene lugar, a partir de, por ejemplo, la enajenación y cosificación absoluta de la vida, la división absoluta de las sociedades a partir de la tenencia o no de los medios de producción, y la apología engañosa del individuo como entidad *autopoiética*, son algunos de los elementos que acrecientan y ahondan la dominación patriarcal, o el tránsito del *androcentrismo* hacia el *patriarcado* tal y como se lo entiende en el presente.

Efectivamente, y como también señala Federici, el capitalismo contemporáneo, con todas las rupturas que su emplazamiento histórico significó, no condujo a una ‘superación’ en las formas de dominación y opresión sobre hombres y mujeres. Al contrario, la opresión en la actualidad, es decir, en el contexto del capitalismo globalizado, supuestamente vinculado con una ampliación progresiva de institucionalidades democráticas y derechos, ha empeorado y se ha vuelto mucho más indolente. En este marco, y siguiendo el postulado de Federici, si el *capitalismo contemporáneo* se fundó, entre otras guerras, en la *guerra contra las mujeres* que tuvo lugar durante el periodo de cacería de brujas paralelo al largo proceso de *acumulación originaria* del capital, el emplazamiento de este sistema no es otra cosa que la prosecución de esta *guerra* a partir de nuevos relatos. En otros términos,

si la violencia patriarcal tenía lugar en el marco del relato *teísta* y se fundamentaba a partir de la defensa del estoicismo del discurso religioso *trascendente*; en el capitalismo contemporáneo, la violencia patriarcal se objetiva a partir de un nuevo orden discursivo *trascendente*, el de la economía y el humanismo *antropocentrista* o *machocentrista* y el hedonismo permisivo. A partir de esta transición tiene lugar el desarrollo de todas las narrativas e instituciones que contribuyen a fundamentar el carácter *trascendente* del patriarcado contemporáneo, a las que me referí en líneas anteriores. “*El mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales*” (Bourdieu, 2000: 22). Más que repasar la complejidad de los procesos históricos trabajados por Federici, entre otras autoras, me interesa insistir en mi argumento inicial: cómo es que el patriarcado adquiere un sentido *trascendente* en las representaciones sociales, y cómo este sentido se renueva constantemente.

El *patriarcado* heredado de metarelatos conservadores y religiosos, como es el caso de las religiones teístas, hegemónicas y funcionales en el presente, se exagera a partir de los diversos elementos y relatos que fundan al capitalismo contemporáneo. En ese sentido, la división de roles, así como la división terminológica o léxica, y todas las demás diferenciaciones establecidas por el orden discursivo patriarcal, se ven acentuadas y enraizadas, a partir del emplazamiento de las relaciones de producción capitalistas. “[...] *el género no debería ser considerado una realidad puramente cultural sino que debería ser tratado como una especificación de las relaciones de clase*” (Federici, 2010: 26). A esto debe sumarse el hecho que la supuesta *emancipación* que produjo la modernidad, en términos epistemológicos, con relación al carácter *trascendente* y central del concepto de *dios*, y todos los demás relatos, prácticas e instituciones a que este sistema de opresión condujo, conlleva a su vez a una *emancipación* y *albedrío* siniestros de la violencia de género. Es decir, con la realización del *individualismo antropocéntrico* y *egocéntrico*, tiene lugar el desenfreno progresivo de un *patriarcado* hedonista permisivo, mucho más violento y, cuya substancia se funda en la racionalidad *inmanente*, mal combinada con una animalidad entendida como *trascendente*. En consecuencia, se llega a un punto en que el carácter *trascendente* asignado al *patriarcado* se desvincula del discurso religioso *trascendente*⁵. Y, de manera mucho más siniestra, el cúmulo de representaciones que adquieren un valor *trascendente*, sosteniéndose entre sí, son

⁵ Aunque no en todos los casos. Por ejemplo, las formaciones sociales más conservadoras, como las sociedades islamistas, o judaicas, o determinados grupos sociales que profesan alguna de las tantas ramas del cristianismo, en occidente, continúan fundamentando las relaciones de poder que las rigen, a partir del discurso religioso.

aspectos tan *inmanentes* como la economía, la política, el goce, el deseo, la corporalidad.

A partir de los apuntes anteriores podría adentrarme en una infinidad de campos, para seguir argumentando cómo es que se va fundamentando el carácter *trascendente* asignado al patriarcado. Podría esbozar una extensísima reflexión sobre la sexualidad, la educación, el campo laboral, etc., y quizás termine compelido por la necesidad de profundizar en esta crítica. Me interesa dar cuenta de cómo se sostiene este proceso, a la vez que se renueva y busca las maneras de perpetuarse. Empero, no ingresaré en la inmensa cantidad de temáticas, o microdinámicas, a partir de las cuales podría visualizarse este movimiento siniestro, sino que me detendré en algunos de los aspectos que me parecen, por su magnitud, y por su atribuida *trascendencia*, más relevantes. En ese marco, me parece necesario combinar tanto la perspectiva de análisis de los trabajos feministas de la segunda mitad del siglo XX que se centraron principalmente en el cuerpo, con la crítica de Federici que compele a ir más allá, es decir, a la relación entre la construcción discursiva de la corporalidad y la sexualidad, con las relaciones *estructurales* y *superestructurales* que las determinan. Retomando, el discurso de la diferencia de género no es otra cosa que una representación construida a partir de las diferencias biológicas y físicas visibles.

La paradoja consiste en que son diferencias visibles entre el cuerpo femenino y el cuerpo masculino las que, al ser percibidas y construidas de acuerdo con los esquemas prácticos de la visión androcéntrica, se convierten en el garante más indiscutible de significaciones y de valores que concuerdan con los principios de esta visión del mundo; [...] No es que las necesidades de la reproducción biológica determinen la organización simbólica de la división sexual del trabajo y, progresivamente, de todo el orden natural y social, más bien es una construcción social arbitraria de lo biológico (Bourdieu, 2000: 37)

Estas diferencias visibles, significadas a partir de un discurso cuyo propósito es la domesticación patriarcal de la sexualidad y del cuerpo, notablemente femenino, se expresan a la vez que son funcionales al emplazamiento de otro tipo de relaciones y mecanismos de dominación. En la economía capitalista, esta dominación se hace mucho más absoluta, a partir de que el *cuerpo* y la *vida* devienen en datos colaterales, desde una óptica que concibe a toda entidad u objeto como factorías de *valor*. En ese marco, el cuerpo femenino transita por una doble cosificación, tanto de su *fuerza laboral*, como de su *sexualidad* o de su capacidad reproductiva.

En esta línea, *Calibán y la bruja* muestra que, en la sociedad capitalista, el cuerpo es para las mujeres lo que la fábrica es para los trabajadores asalariados varones: el principal terreno de su explotación y resistencia, en la misma medida en que el cuerpo femenino ha sido apropiado por el estado y los hombres, forzado a funcionar como un medio para la reproducción y la acumulación de trabajo (Federici, 2010: 29)

Esta doble cosificación se expresa y deriva en la construcción del complejo entramado discursivo patriarcal, que continúa sofisticándose hasta el presente. En ese marco, no sólo existe una construcción lingüística y terminológica del *género*, como simple producción social y cultural, sino que la misma es además una construcción que se lleva a cabo desde la *superestructura*. O, haciendo referencia a la obra de Michel Foucault, es el propio sistema de dominación que, al establecer las *relaciones de poder*, produce los súbditos de la dominación del mismo. Esto se expresa en todos los ámbitos: la economía a través del proletario, el intelectual, el jubilado, etc.; la política a través del ciudadano, el elector, el *representante* y el *representado*; la sociedad a través del individuo autopoietico, el *hombre* y la *mujer*. Todos productos *inmanentes* que, a través de los dispositivos de dominación – educación, represión, etc. – adquieren un valor *trascendente*. En ese marco, muchas de las críticas a las diversas formas que adquiere la violencia *patriarcal*, que pretenden evitar la *politización* o *economización* de las mismas, caen en el fatal error de corroborar la *condición trascendente* de aquello que nunca dejará de ser puramente *inmanente*. Y, no sólo incurren en el error de corroborar la *trascendencia* del patriarcado, sino de todos los demás elementos, relatos e instituciones que lo sostienen. Es decir, el Estado, la economía, la *forma sociedad civil*, la familia, el arquetipo del *individuo*, entre otros elementos.

Repensar o repasar las estrategias de resistencia y subversión

Todos los apuntes anteriores, es decir la verificación del *patriarcado* como relación de dominación *inmanente*, que busca emplazarse como *trascendente* a través de una infinidad de estrategias prácticas y discursivas, tienen como finalidad elaborar una lectura crítica sobre algunas de las estrategias de resistencia llevadas a cabo en el presente. Mi lectura se propone, en la medida de sus posibilidades, lo más radical posible. Esto es, quizás, invocando al *horror vacui* que puede producir el hecho de convocar a poner en cuestión todas las aparentes *certezas* que produce el sistema de dominación en el presente, convidar a cuestionar, criticar y condenar todo aquellos que es comprendido como situaciones o condiciones dadas. En ese marco, a

continuación me propongo a criticar, sin por ello desmerecer o negar, muchas de las estrategias de lucha que se llevan a cabo en el presente, frente a las formas de dominación que produce el sistema. Para esto, en primera instancia, realizaré algunos apuntes bastante sintéticos y críticos sobre el sentido y la *potencia* de las estrategias de lucha contra la dominación, por ejemplo la *movilización social*, y cómo este sentido se ha ido transformando hasta el presente. En esta lectura crítica insistiré en la distinción entre *trascendente* e *inmanente*, desarrollada en el punto anterior, de esta manera me insertaré a revisar críticamente el contenido y sentido de las estrategias actuales de lucha contra la dominación patriarcal. Mi objetivo no es, de ninguna manera, establecer alguna lectura definitiva sobre cómo debiera llevarse una determinada lucha, sino, simplemente, evidenciar algunos posibles errores a que puede conducir la conformidad con ciertas estrategias.

La asignación de un sentido *trascendente*, que lleva a cabo el sistema para legitimar y perpetuar la dominación y reproducir la desigualdad, no consistió –ni consisten– nunca en un proceso consensuado, deliberado o *contractual*. Al contrario, se trata de largos movimientos históricos, que se replantean constantemente y que comprenden recurrentes procesos *violentos* de imposición, enajenación y subsunción. En ese marco, aunque la crítica se refiera a ámbitos, relaciones o abstracciones, como por ejemplo las relaciones de producción o el campo de las ideas, entre varios otros, no debe perderse de vista nunca, el papel fundamental que jugó y juega hasta el presente la *violencia*. La misma que se manifiesta y desenvuelve de diversas formas, a veces de manera virtual o simbólica, pero sobre todo de manera explícita o real, es el principal fundamento de todos los procesos que fueron descritos anteriormente. La dominación, en todos los ámbitos en los que se desenvuelve, se establece con *violencia*, y la misma es mantenida a través de la *violencia* legitimada de distintas formas. El ejemplo más claro de esto es la legitimación del *monopolio de la violencia por el Estado*, a través de relatos míticos asumidos como verídicos, como la existencia de un *contrato social*.

Para que se entienda mejor el tipo de relaciones que intento explicitar, me referiré brevemente a la *movilización social* como una de las estrategias más significativas de lucha colectiva contra la dominación, en el contexto de la modernidad capitalista. La reflexión sobre este tema me permitirá realizar un paralelismo, necesario y urgente, con relación a algunas de las estrategias de la lucha feminista contra la dominación patriarcal. Después de todo, y como intenté argumentar hasta este punto, se trata de temáticas estrechamente relacionadas, sobre todo en lo que significan ambas en términos de relaciones de poder y resistencia. Desde el

momento en que se emplazan las relaciones de dominación y represión con el capitalismo contemporáneo (Estado, economía, patriarcado), existen un sinnúmero de lecturas críticas que condujeron a representaciones sociales, que a su vez condujeron de manera recurrente a manifestaciones en contra del sistema. Empero el sentido de todas acciones se fue transformando y re-significando en el tiempo, en la mayoría de los casos, en un sentido favorable al propio sistema. Si uno revisa el *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels, por ejemplo, el texto trataba o consistía en un llamado a la acción directa contra la dominación, la explotación, etc., cuyo horizonte no era la transformación del sistema, sino la destrucción del mismo para construir otro más justo e igualitario.

Cuando afirmo que las relaciones de dominación se fundan en la *violencia*, me refiero a momentos de confrontación que precedieron a la victoria de un determinado conjunto de actores y narrativas. En ese marco, Michel Foucault, en sus estudios sobre el *poder*, da cuenta de que todo contexto *político* de dominación, es el corolario de un momento de confrontación y guerra, cuyo colofón conlleva al establecimiento de una relación de disparidad denominada en la mayoría de los casos como *paz*. En ese marco, el *poder* no es una cualidad o sustancia *trascendente* que se autogenera y auto-reproduce, no es una condición dada, sino tan sólo una circunstancia resultante de la violencia. Se trata de una relación *inmanente*, por lo tanto no emana de sujetos predestinados, ni mucho menos es una relación sentenciada primordialmente a existir. Empero, una vez más, la cualidad *trascendente* es el resultado de procesos *inmanentes* de invención, legitimación y conservación. “[...] las relaciones, ese conjunto de relaciones o, mejor, ese conjunto de procedimientos cuyo papel es establecer, mantener, transformar los mecanismos de poder, pues bien no son relaciones autogenéticas, no son autosustentadas, no se fundan a sí mismas” (Foucault, 2006: 16). La posibilidad de llegar a un *estadio* en el que, las relaciones de poder adquieren un carácter *trascendente* en las representaciones sociales, resulta de procesos de confrontación en los que una determinada parte logra subordinar a las otras, primero material y luego ideológicamente. Esto es, la *política* es el resultado del final de la *guerra*, pero la misma, en las formas en cómo se objetiva, resulta siempre más violenta que la propia *confrontación*.

[...] las relaciones de poder, tal como funcionan en una sociedad como la nuestra, tienen esencialmente por punto de anclaje cierta relación de fuerza establecida en un momento dado, históricamente identificable, en la guerra y por la guerra. Y si bien es cierto que el poder político detiene la guerra, hace reinar o intenta hacer reinar una

paz en la sociedad civil, no lo hace en absoluto para neutralizar los efectos de aquélla o el desequilibrio que se manifestó en su batalla final (Foucault, 2002: 29)

Aunque Foucault propone una lectura mucho más avezada de la manera en cómo se establecen las *relaciones de poder*, no fue el primero en dar cuenta de esta correlación o sucesión de hechos sobre los que se funda la dominación. En ese marco, retomando el contenido del *Manifiesto Comunista*, la propuesta de Marx y Engels era bastante clara y radical: retornar a la *confrontación*, es decir al momento de la *guerra*, de la igualación absoluta entre antagónicos, de la suspensión abrupta de las jerarquías. Este retorno al momento de la confrontación suponía, no *una redención* del sistema, sino el *desagravio* absoluto de las clases o sectores de la sociedad que fueron y son oprimidos. La *potencia* de esta lectura, sin embargo, fue anulada a partir de intérpretes, bastante *funcionalizados*, que hasta el presente decidieron desmerecer el ímpetu de las palabras.

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, nobles y siervos, maestros jurados y compañeros; en una palabra, opresores y oprimidos, en lucha constante, mantuvieron una guerra ininterrumpida, ya abierta, ya disimulada; una guerra que termina siempre, bien por una transformación revolucionaria de la sociedad, bien por la destrucción de las dos clases antagónicas (Marx & Engels, 2000: 25)

En ese marco, la principal cualidad de esta lectura, como la de muchas otras que proponía caminos para hacer frente a la dominación, era su capacidad de objetar de manera absoluta la *trascendencia* de las relaciones de poder, que se emplazaban en ese momento. “*El sujeto del conocimiento histórico es la misma clase oprimida que combate. En Marx aparece como la última clase esclava, como clase vengadora, que conlleva a su fin la obra de liberación en nombre de las generaciones de vencidos*” (Benjamin, 2007: 72). En el caso de las lecturas *anarquistas*, la negación de la *trascendencia* del sistema de dominación era mucho más subversiva y absoluta. La afirmación de la *rebeldía* como sustancia de la *libertad* real, convoca a una vivencia, tanto individual como colectiva, que consista en negar permanentemente la posibilidad de las relaciones de poder (Bakunin, 2000). En otras palabras, en cierta manera, invocar a la *confrontación* permanente y sistemática contra toda forma de dominación, o pretensión *inmanente* de poder. Sin embargo, la magnitud de la institucionalidad estatal y societal condujeron, históricamente, a la sofocación de toda iniciativa política que pretendiera la destrucción de las mismas, como estrategia histórica de desagravio por la desigualdad. En ese marco, se impusieron lecturas mucho más

moderadas de las dinámicas históricas sociales que podían plantearse como verdaderamente subversivas.

Para muchxs intérpretes de la *conflictividad*, entendida como forma de relación social transformadora, algunxs que incluso afirman partir de una perspectiva *crítica*, la capacidad transformadora de la misma se limita a *optimizar* el sistema de dominación sin por ello subvertirlo. La negligencia de procesos históricos que pudieron haber conllevado a subversiones reales conllevó a la preeminencia de la representación social que anula, a través de sus argumentos, toda *potencia* de las estrategias colectivas de resistencia. “[...] *todos los caminos a la democracia se transitaron mediante intensas luchas; la democracia nunca resultó barata*” (Tilly, 2005: 41). De hecho, la configuración y renovación, a lo largo de la historia, de las estructuras políticas y sociales en un sentido más ‘democrático’, diríamos, si bien fueron posibles a partir de situaciones de conflictividad social que impulsaron la transformación cualitativa de las estructuras, condujeron en cierta medida a auto-limitar al conflicto a esta mediocre tarea. Por ello, progresivamente, las luchas sociales, el *conflicto*, no han podido rebasar el límite de *lo institucional* y, en el presente, mucho más que antes, a partir de la hiper-complejización de las formas de la desigualdad y las relaciones de poder en las sociedades modernas, la posibilidad de este objetivo parece cada vez más lejana. En el imaginario y en la acción colectiva, pareciera insertarse trágica y progresivamente la *resignación* a la *trascendencia* del sistema de desigualdad y dominación. Las estrategias de lucha parecieran haber transitado al punto de acomodarse a las necesidades y los márgenes que establece el propio sistema.

Esta aparente *resignación* o *subsunción* al sistema de dominación, de las narrativas y estrategias que deberían, en todo caso, subvertirlo, se aplica a todos los ámbitos. La relativa ampliación de la institucionalidad, o de los derechos, fueron interpretadas por las lecturas más conformistas, y las más extendidas, como victorias históricas populares sobre el sistema de desigualdad. Entonces, se emplaza una lectura funcional al movimiento histórico de la dominación, que plantean que la misma -la dominación- puede repararse, en el curso del mismo movimiento. Esto lo señalaba con profundo sentido crítico Walter Benjamin en las *Tesis de la Historia*: “*El conformismo, que desde el principio ha hallado su comodidad en la socialdemocracia [...] Nada ha corrompido tanto a la clase trabajadora alemana como la idea de nadar a favor de la corriente*” (Benjamin, Tesis X, 2007: 70-71). La negligencia de pensar que se puede *nadar a favor de la corriente*, es el peor error en el que han incurrido una infinidad de propuestas de pensamiento y acción, que en su momento fueron subversivas, o

que se plantean como subversivas sin serlo en realidad. De esta tendencia trágica surgen las lecturas que reducen la *lucha colectiva* a un simple mecanismo de redención y enmienda del sistema de opresión, condenando a la *radicalidad* las lecturas que proponían la *hecatombe* del mismo, para avanzar hacia otro u otros sistemas, o contra-sistemas.

El significado, en todos los casos, de *nadar a favor de la corriente* no es otra cosa que la aceptación o la resignación al carácter *trascendente* de la totalidad del entramado de narrativas, instituciones y prácticas, del sistema de dominación. Esta tendencia siniestra, que la expuse tan sólo para que se entienda el punto central del presente trabajo, se aplica también en gran medida a muchas de las estrategias feministas actuales para hacer frente a la dominación patriarcal. Tendencia que, en el contexto del capitalismo patriarcal contemporáneo, es además un riesgo inminente debido a la predominancia de la *paradoja* y la *contradicción* en el pensamiento moderno-occidental. En el caso de la *ecología*, por ejemplo, resulta curioso que el pensamiento moderno le asigne una cualidad *trascendente* a la *naturaleza*, y sin embargo a través de las relaciones de producción capitalistas, incida sobre la misma como si esta fuera absolutamente *inmanente*. En el orden del discurso, la modernidad intenta establecer una polarización opuesta entre *sociedad* y *naturaleza*, que en la práctica no existe (Latour, 2007). En un sentido similar, sino igual, el pensamiento moderno-occidental, se funda en la apología de la razón humana, sobre todo *masculina*, casi como aspecto *trascendente* que incide en todo lo que es *inmanente*. Empero, y al mismo tiempo, pareciera afirmar también la *trascendencia* de la *animalidad* que caracterizaría la violencia del hombre sobre la mujer, cuando la misma se manifiesta y es interpelada. Y, esta misma *contradicción*, paradójicamente, se repite en muchas de las lecturas, aunque sobre todo en las estrategias prácticas, de *resistencia feminista*. El resultado es un conjunto de lecturas y estrategias de acción feministas que, de una u otra manera, terminan *nadando a favor de la corriente*, reproduciendo el relato dominante que le asigna un carácter *trascendente* a la violencia patriarcal.

Esta no es una afirmación totalizadora, de ninguna manera, por ello cuando hago referencia a *estrategias feministas*, afirmo en realidad al mismo tiempo la existencia de *feminismos* en plural. Empero, como en toda propuesta de pensamiento subversivo, la contradicción está a la orden del día, ya sea en el intelectual crítico que afirma que la *lucha* o *movilización social* tan sólo sirve para enmendar el sistema; o en la activista feminista que, luego de posar para la portada de "Elle", argumenta frente a jefes de Estado varones las virtudes del *feminismo light tolerante*; o en la

activista radical que enuncia composiciones terminológicas tan sugestivas como *feminismo comunitario*, y lo hace desde el *Estado* y con el *favor de los gobernantes* varones. En la práctica, al igual que sucede con muchas *propuestas de lucha*, la contradicción puede objetivarse de manera mucho más visible, aunque a veces inconsciente. Empero, no cabe duda que existe una diferencia cualitativa y axiomática entre las estrategias de *resistencia*, que son el correlato de *reflexiones verdaderamente críticas*; y las *resignaciones* reflexivas y prácticas de quienes se afirman, en algún punto, *críticos* pero cuyas expectativas contestatarias se agotan en el *horror vacui* que les produciría comprometer su bienestar. Por ello, la reflexión crítica y la justificación bien argumentada de la *acción* resultan imperativas, para que los postulados subversivos no se disipen en la coyuntura fugaz de determinadas tareas. Así, por ejemplo, debe resultar curioso e indignante la celebración del *feminismo light* o *snob* de noticias como invenciones o innovaciones que permitirían a las mujeres protegerse de la violencia machista⁶. En ese mismo marco, corren el riesgo de caer otro tipo de estrategias, llevadas a cabo por colectivos o grupos feministas más críticos, como por ejemplo las clases de *autodefensa para mujeres*.

Lo apuntado anteriormente no tiene por objetivo desmerecer las *estrategias de lucha* feministas. La violencia del hombre hacia la mujer es una realidad, cada vez más trágica en términos estadísticos y cualitativos. Empero, y esta podría ser una propuesta de pensamiento aplicable, no sólo a la *lucha feminista*, la subversión frente al sistema de dominación no puede limitarse a acciones *paliativas*. El riesgo que corren este tipo de estrategias concretas y que funcionan como paliativos, es continuar perpetuando y corroborando el meta-relato del *patriarcado trascendente*. Si bien la violencia machista es una trágica realidad, y que pareciera estar extendiéndose en términos *cuantitativos*, no se trata de una sustancia o realidad *trascendente*, sino puramente *inmanente*. Por lo tanto, la *lucha feminista* no es, o no debería ser, de ninguna manera, una *lucha de adaptación*, como si la *resistencia frente*

⁶ Hace tiempo, la BBC publicó una nota titulada "*El pintauñas antiviolación que indigna a las feministas*". Muchos de los lectores de la noticia expresaron, en las redes sociales, su asombro e incomprensión con las "*feministas*", ya que no podían comprender por qué renegaban de un producto destinado a ayudar a las mujeres. Estas reacciones dejaron en claro que, los *feminismos light* no logran vislumbrar la crítica, más allá de las condiciones de posibilidad que el propio sistema de dominación patriarcal les impuso. El contenido *feminista* de esta indignación podría comprenderse de diversas maneras, ya sea porque se trata de un *pintauñas*, u otra cosa. Empero se trata de una temática estructural. El hecho de destinar innumerables fondos a la investigación científica, con el fin de generar *productos bienintencionados*, no es otra cosa que aceptar, desde el ámbito científico incluido, el carácter *trascendente* de la violencia masculina. Ver el artículo en: http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/08/140825_tecnologia_esmalte_anti_violacion_ig visitada en fecha 30/09/2014.

al patriarcado fuera el aspecto *inmanente*. Esto es, las mujeres no deberían tener que seguir adaptándose a la violencia patriarcal, a través de estrategias paliativas. Es la violencia machista la que debe desmantelarse y extinguirse, a partir de su naturaleza puramente *inmanente*. Esto último es, de hecho, un objetivo bastante complejo porque supone, en primera instancia, un ejercicio epistemológico de deconstrucción del discurso dominante, a partir de una comprensión *integral* u *holística* de los fundamentos del sistema de dominación. Empero, no cabe duda que la *violencia machista*, ya sea desde las relaciones sociales o desde el propio sistema económico y político, es una realidad cada vez más evidente. Por ello, muchas de las estrategias paliativas no dejan de ser necesarias. El problema no son las acciones propiamente dichas, sino el sentido que asignado a las mismas. Para la perspectiva del *feminismo light* o *liberal*, los paliativos son considerados victorias feministas, consideración que oscila entre la *resignación inconsciente* y el *conformismo*, que al final son la misma cosa. Para las perspectivas más radicales o subversivas, se trata de estrategias circunstanciales de *resistencia* frente al patriarcado, en el tedioso camino de su desmantelamiento.

Ahora bien, para que se termine de comprender el sentido de esta reflexión, considero necesario insistir sobre la necesidad de una comprensión *integral* u *holística* del problema. Por ello, a lo largo del texto intenté evidenciar, aunque fuera sintéticamente, como el patriarcado es un elemento más del complejo entramado de narrativas, prácticas e instituciones, que de manera complementaria e inter-determinada, componen y sostienen el sistema de desigualdad y opresión. En ese marco, retomando a Federici, la comprensión de la *violencia patriarcal* no se limita al *cuerpo*, o la manera en cómo a través de la *performatividad* del lenguaje se enuncia relatos sobre la diferencia y el antagonismo corporal. Se trata de una forma de violencia que corresponde o se objetiva, también, en la economía, la política, la ideología, la cultura, etc. La violencia patriarcal también se expresa en la necesidad, del capitalismo contemporáneo, de pauperizar a la mujer, enajenarle el *cuerpo* en un sentido puramente economicista (ya sea a través de su fuerza laboral, su capacidad reproductiva, o a través de su función como objeto sexual). Se expresa a través de la institucionalidad política y jurídica, cuya función principal siempre será sostener y legitimar las relaciones de producción y explotación material.

En ese marco, ¿a qué me refiero con paliativos? Está claro que no hago referencia únicamente a inversiones en investigación científica y tecnológica, como la creación de esmaltes para uñas antiviolación, o calzones herméticos, o lecciones de

autodefensa –tan necesarias como trágicas en sí mismas–. Me refiero a objetivos de ciertos activismos feministas, cuyos trasfondos no dejan de estar enmarcados por el relato dominante del patriarcado. No cabe duda que, muchos de estos *objetivos* significaron hitos históricos, en la lucha contra la dominación patriarcal, empero y hasta el presente muchos de ellos no dejan de corroborar la cualidad *trascendente*, asignada por el orden discursivo dominante, a todo aquello que implica *el patriarcado*. Y, esto guarda una estrecha relación con lo señalado en párrafos anteriores, con respecto a la *movilización social*. La demanda por la ampliación de derechos, por ejemplo derechos civiles y políticos en su momento, sobre todo por parte de grupos feministas de élite, la demanda de derechos económicos⁷, incluso la demanda actual de *despenalización del aborto*⁸ como derecho, son objetivos de lucha que no pretenden subvertir el *sistema de dominación* vigente, sino tan sólo enmendarlo en un sentido más igualitario. La ampliación de la institucionalidad y de los derechos, en el marco de una *estructura* y una *superestructura* que fueron diseñadas a imagen y semejanza del *patriarcado*, no puede conducir de ninguna manera a quebrar la dominación patriarcal. En ese marco, se corre el riesgo de seguir el mismo razonamiento de ciertas intelectualidades ‘críticas’ que celebran

⁷ De hecho, un el marco de sus investigaciones, para su Tesis Doctoral, sobre los movimientos feministas en la historia boliviana, María Elvira Álvarez da cuenta de cómo, durante la primera mitad del siglo XX, comienzan a surgir los movimientos feministas de élite que, sin embargo, no lograron articular a la totalidad de la población femenina. Álvarez describe como en reiterados episodios, los grupos de feministas de las clases medias y alta, intentaron articular también a las mujeres trabajadoras de diversas ramas, que ya llevaban a cabo un activismo de tipo político-económico. Mientras que las *feministas de élite* enfocaban su *activismo light* en los derechos políticos y civiles, combinando su lucha con prácticas patriarcales; las mujeres trabajadoras, de los sindicatos de artesanos, comerciantes, etc., interpelaban al sistema de desigualdad, sobre todo material, del capitalismo. La divergencia de lecturas marcaba un claro contraste en la lucidez política de ambos sectores. Ambos evidenciaban problemas vinculados, sin embargo, por el tipo de *discurso* manejado en cada caso, para interpretar el problema, no permitió la articulación de un una lucha feminista articulada.

⁸ La demanda de despenalización del aborto, dentro de los marcos institucionales es, quizás, la demanda que de mejor manera revela la confusión que existe en determinados grupos feministas con relación al entramado de dispositivos de dominación patriarcal, en el marco del sistema capitalista. En efecto, y como señala Silvia Federici (2010), el capitalismo contemporáneo se funda históricamente en la *funcionalización* o *instrumentalización* del cuerpo de la mujer, como máquina de producción de población productiva. Esto es, la *crítica de la economía política*, desarrollada notablemente por Marx, permite dar cuenta de la relación entre acumulación de riqueza y producción de *valor* a partir de la substracción del *plusvalor* a la mano de obra. Por lo tanto, la base para la acumulación de riqueza en el capitalismo es la explotación de la mano de obra, la confiscación del *plusvalor*, porque el ser humano es la única entidad que produce valor a más de hacer posible su transferencia, de un bien a otro. En ese marco, la existencia de *mano de obra* es vital. Por ende, la función de la mujer a partir del emplazamiento de las relaciones capitalistas de producción, es la producción de mano de obra. Es decir “[...] *la transformación de la actividad sexual femenina en un trabajo al servicio de los hombres y la procreación*” (Federici, 2010: 296). El *aborto*, por lo tanto, es una búsqueda, no sólo de retoma de control del *cuerpo*, sino de subversión del capitalismo. Por lo tanto, es necesario asumir que el Estado, como aparato capitalista de organización del campo político, tan sólo concede –o reconoce- derechos en la medida en que no afecten al conjunto del sistema.

cual grandezas históricas, nimiedades *intrascendentes*. El problema de fondo continúa siendo la inmensidad de narrativas, prácticas e instituciones que dan lugar a la ilusión de *trascendencia* del patriarcado.

Todas las discursividades que rigen en cada contexto sociocultural, a la vez que generan *metarelatos* dominantes cuya función, en términos *deleuzianos*, es agenciar para territorializar, generan sus propias líneas de fuga, resistencias, locuras, movimientos *desterritorializadores*. Parte de la *trascendencia* que le es asignada discursivamente al patriarcado, parte del hecho que muchas de las narrativas culturales del mundo produjeron, de manera particular, relaciones de dominación del hombre sobre la mujer⁹. Por ello, en el nivel de *lo imaginario*, es decir, el nivel de las *representaciones* colectivas, o en el nivel de los *códigos* que determinan las condiciones de posibilidad de comprensión de las personas, las sociedades, pareciera que el *patriarcado* fuera una relación de dominación mucho menos plausible de *deconstruir*. Empero es, justamente, en la extensión del mismo –el *patriarcado*– que se halla la razón de su absoluta *simpleza* e *inmanencia*. Todas las narrativas culturales, u órdenes discursivos, ofrecen en sí mismos las posibilidades de dismantelar las relaciones de dominación que intentan sostener. Eso conlleva al hecho, necesariamente indiscutible, de que la *lucha feminista* –o mejor las luchas feministas en plural–, como ninguna otra propuesta de subversión, son de naturaleza *libertaria*. Sobre esta última afirmación, ahondaré en las conclusiones del presente ensayo.

Feminismos: descolonización y cosmopolíticas

¿Cómo se construye el pensamiento, la propuesta y la acción libertaria? Sobre esta problemática intentaré reflexionar en este cuarto acápite. Para ello, considero pertinente partir señalando que, si la *lucha feminista* consiste, en última instancia, en la lucha contra todos los elementos que componen los diversos sistemas de desigualdad y dominación, notablemente el capitalismo contemporáneo, entonces se trata de una lucha integral que bien puede relacionarse con otras narrativas y estrategias rebeldes. Estos es, personalmente, no considero que el pensamiento *libertario* consista en el nihilismo negativo absoluto, sino en la posibilidad de

⁹ Aunque, cabe señalar que las narrativas religiosas y las relaciones sociales sobre las que se funda el patriarcado contemporáneo global (islamismo, judaísmo, cristianismo, capitalismo) forman parte de un mismo sistema de códigos y términos de dominación, en algunos casos más atenuado o disimulado que en otros.

visibilizar todas las ideas y acciones que propenden a la *libertad* y la *igualdad*¹⁰, repudiando toda forma de opresión, jerarquía o presencia majestuosa. El pensamiento libertario es, ante todo, una propuesta bastante clara: la rebeldía como clave para alcanzar la libertad. No se trata de una búsqueda, necesariamente, personal o individual, después de todo la idea misma del *individuo autopoietico* debe ser uno de los postulados más opresivos jamás enunciados, porque postula una falacia absoluta. Tampoco es, o debería ser, la negación absoluta del relato tradicional, o de la presencia terrenal del elemento supranatural. Sobre todo considerando que la presente reflexión parte de apuntalar la diferencia entre aquellas ritualidades más auto-oprimidas que otras, por el valor asignado a la relación de lo social con lo *supranatural*. En estas líneas iniciales, establezco una relación entre la lucha feminista y una serie de otras narrativas que van desde el anarquismo, hasta las luchas culturalistas de los pueblos indígenas. No lo hago con la intención de establecer una línea hermética y preestablecida de pensamiento y acción, sino y sobre todo para relativizar la pretendida solidez argumental que se les atribuye a todas estas narrativas. Y, esto es lo que intentaré argumentar a continuación.

La lucha contra el *patriarcado* no es únicamente la lucha por recuperar el dominio discursivo sobre el *cuerpo*, es también la lucha contra el capitalismo contemporáneo, así como contra todas las relaciones que permitieron su fundación y su prosecución hasta el presente, es decir, el colonialismo, la globalización, etc. En ese marco, el discurso feminista debe tener el mismo cuidado con corroborar el carácter *trascendente* atribuido a la dominación patriarcal, que con el riesgo de caer en el *modernismo* o el *universalismo* en su argumentación. Errores que, contradictoriamente, sostienen las relaciones de poder patriarcal en el marco del capitalismo contemporáneo, dominado a su vez por occidente. Por ello la importancia de señalar que se trata de una lucha que debe ser comprendida en un sentido *integral* y *holístico*. Existen pues luchas de mujeres que son mucho más sinuosas, porque se ubican en más de un frente. Frentes que, lamentablemente, muchas veces son aislados y hasta purificados, porque la propia interpretación y significación de los mismos ha conllevado a especializarlos. La lucha de las mujeres indígenas, o de las mujeres afrodescendientes, es mucho más intensa y tortuosa que la de una feminista blanca que habita en algún país del 'centro'. No

¹⁰ Ahora bien, esta afirmación no implica el idealismo naif de pensar que se puede llegar a un estadio final y conclusivo de igualdad. La condición de la *igualdad*, así como de la *libertad*, es el carácter siempre inalcanzable de las mismas. Es decir, se trata de búsquedas permanentes, en esa permanente búsqueda se halla la posibilidad de su constante realización, parcial, pero efectiva.

sólo deben hacer frente a la violencia machista al interior de sus grupos socioculturales, sino también con el resto de la sociedad, además, deben hacer frente a la violencia del colonialismo, a la discriminación racial y cultural, que son los móviles que continúa empleando el *capital* para emplazarse a lo largo del globo. Parecieran frentes diferenciados que precisan estrategias particulares, empero forman parte de la misma red de fundamentos de la hegemonía global del modo de producción capitalista contemporáneo.

En ese marco, la crítica que corresponde llevar a cabo tiene que ver con que la propuesta de resistencia feminista, en muchos casos, está bastante diferenciada, sobre todo debido a la posición socioeconómica además de la matriz cultural de la que provienen quienes enuncian el discurso. En ese marco, la capacidad de interpelación y de acción tiene lugar en los mismos marcos de desigualdad en los que se desenvuelven el resto de las relaciones, al interior de las sociedades modernizadas. Esto me lleva a hacer referencia un ensayo de Bell Hooks, en que se refiere a esta problemática en los Estados Unidos, empero la misma tiene lugar en todas las formaciones sociales. “[...] *el feminismo nunca ha surgido de las mujeres que de forma más directa son víctimas de la opresión sexista; mujeres a las que se golpea a diario, mental, física y espiritualmente; mujeres sin la fuerza necesaria para cambiar sus condiciones de vida. Son una mayoría silenciosa*” (Hooks, 2004: 33). Como ha sucedido, y continúa sucediendo en gran medida, la capacidad de toma de conciencia, así como de interpelación y acción, en la mayoría de las propuestas de pensamiento que pretenden subvertir un determinado orden de relaciones de poder, corresponde a sectores sociales económica y culturalmente favorecidos. No es casual que el activismo, sobre todo intelectual, sea una suerte de privilegio de quienes tienen la posibilidad de sostener estas iniciativas. Lo mismo sucede con el *feminismo*, en gran medida éste se ha constituido en un discurso *light* de igualdad de oportunidades al interior del mismo sistema. Esto se debe, entre otras cosas, a que quienes tienen mayor capacidad de expresar el discurso feminista, con un mayor alcance o difusión, son activistas que provienen de sectores sociales favorecidos, tanto en cuanto a *capital económico* se refiere, como a *capital social y cultural*. En este mismo marco, no es casual que el discurso feminista de mayor difusión y con mayor capacidad de incidencia, sea el feminismo occidental y moderno. Esto ha conllevado a que este discurso incurra en los mismos errores que fundaron y sostienen todas las demás relaciones de dominación del capitalismo

contemporáneo: plantearse como discurso universal y superior en términos de su contenido, frente a otras narrativas que pudieran ser más subversivas.¹¹

En ese marco, existe un discurso feminista dominante que, paradójicamente, ha incurrido en el error de pensar que el machismo, el sexismo, el clasismo, el racismo y el colonialismo, entre otras formas de opresión, no sólo no están vinculadas, sino que no afectan en la misma medida a todas las mujeres. Todas estas formas de opresión provienen de una misma matriz epistemológica, cuyo objetivo último es el establecimiento de relaciones de poder de distinta índole, pero de naturaleza equivalente. La propuesta, sin embargo, no tiene que ver con el discurso benevolente y engañoso de la pluralidad tolerante que, por sí mismo, termina perpetuando las relaciones de poder. Tampoco pretendo exaltar algún innecesario y precipitado nihilismo, en todo caso, estimo las subversiones desde los ámbitos locales que puedan resultar en virales, sin que ello implique incurrir o derivar en alguna forma de hegemonismo. Así como no existen enunciados universales, ni mucho menos relaciones sociales *trascendentes*, tampoco existen esquemas inmutables. En fin, todo es *inmanente*, desde la voluntad de hegemonía, hasta las formas de resistencia, tanto discursivas como prácticas.

Al interior de una determinada formación social, la *lucha feminista* no puede desenvolverse de manera efectiva si las activistas, en su interpretación de la problemática, no se liberan de los esquemas y códigos del propio patriarcado: clasismo y racismo. Lo mismo sucede en el vínculo que debería existir entre las luchas feministas de formaciones sociales y culturales distintas. Por otro lado, la lucha feminista no se reduce a la temática de la sexualidad inscrita en el cuerpo,

¹¹ Ahora bien, la predominancia del discurso *feminista light* de occidente no debe comprenderse únicamente a partir del origen socio económico de quienes lo enuncian, sino también a partir del estatus social y político a que el mismo da lugar. Es decir, en muchos casos, el discurso feminista apuntala un estatus social y político, de activismo, así como de éxito profesional individual, que termina estableciendo una relación entre *feminismo* y *clase alta*. Esto repercute en que el propio sistema de dominación capitalista y patriarcal asume la necesidad de la existencia del *activismo feminista*, financiado y remunerado, a través de Congresos, por ejemplo, o el engañoso apoyo a iniciativas de '*género*', que resultan más funcionales al sistema que a la propia liberación de la mujer. El capitalismo precisa que existan mujeres *feministas* que difundan un discurso de liberación individual de la mujer, en el marco de las aspiraciones de vida occidentales. Y, por lo mismo, existen mujeres *feministas* que repudian la innegable necesidad de radicalizar el discurso y las estrategias feministas. Además, esta estrategia perversa se hace mucho más efectiva cuando mujeres provenientes de contextos socioculturales que resisten al *colonialismo* y la *occidentalización*, ven en el *feminismo light* una posibilidad de ascenso social, que consiste en el abandono del discurso radical, para ingresar en el circuito intelectual de activistas funcionales al sistema. Esto mismo, lamentablemente se aplica en todos los casos: *socialismo*, *ecologismo* o *ambientalismo*, *indigenismo*, *feminismo*, entre otros.

sino y como se ha insistido hasta este punto, también comprende todas las narrativas, las prácticas y las instituciones que tienen lugar al interior de una determinada formación social. En ese sentido, el hecho que toda formación social, a través del lenguaje que compone las *narrativas culturales*, genere su propia construcción sociocultural de la diferencia sexual, no implica que en toda formación social tengan lugar las mismas relaciones de poder, desigualdad o dominación. Esto quiere decir que, la existencia de la diferencia sexual como constructo sociocultural, no implica que el tipo de relaciones de poder o jerarquía ilusoria sea el mismo en todas las sociedades del globo. Ahora bien, esto no quiere decir tampoco que se deba *idealizar* alguna narrativa cultural, o formación social, después de todo la *idealización* no es otra cosa que la asignación de un carácter *trascendente* a algo, cualidad que a lo largo del presente texto se ha intentado apuntalar como falsa. Pero si resulta necesario establecer la relación entre el *ámbito discursivo* y el *práctico*, pues de la coherencia entre ambos depende la factibilidad de acciones efectivas de subversión.

En ese marco, el hecho que en las formaciones sociales occidentales o 'modernas' el discurso feminista sea más plausible de ser enunciado, no implica que las relaciones sociales, de poder y de producción, sean menos asimétricas. La desigualdad económica, política y cultural en estas sociedades es tan acuciante, que la misma se objetiva en formas mucho más impetuosas de *violencia machista*, violencias simbólicas, violencias encubiertas. Por su parte, en el caso de ciertas formaciones socioculturales que conservan narrativas tradicionales, prácticas rituales vinculadas con sus formas de organización político-jurídica y lógicas de producción y aprovechamiento del entorno, comunitarias, la violencia de género suele ser más atenuada. Esto no quiere decir que exista una correlación *trascendente* entre el tipo de discurso cultural dominante y la manera en cómo se expresa y objetiva la violencia de *androcéntrica* y *patriarcal*. Empero, el sistema de desigualdad material expresado en relaciones asimétricas y de opresión, no sólo en términos de clase, sino también de identidad cultural, sostenido por una superestructura de dominación ideológica y represión física que en su totalidad son la base del capitalismo contemporáneo, ha dado lugar a formas mucho más exaltadas de violencia del *hombre* sobre la *mujer*. Esta violencia se expresa, tanto en la explotación laboral, como en la cosificación absoluta de la sexualidad y la capacidad reproductiva del cuerpo de las mujeres, en el marco de un sistema

global de dominación económica, controlado por occidente¹². Esto conlleva a la posibilidad de ampliar las razones que esgrime occidente para continuar con el movimiento histórico hegemónico del capitalismo contemporáneo. En ese marco, si el discurso feminista, en las formaciones sociales occidentales y las occidentalizadas, no visualiza la relación entre *patriarcado*, *capitalismo* y *colonialismo*, corre el riesgo de pasar a formar parte del entramado argumental que emplea occidente en su pretensión hegemónica y universalista.

La posibilidad de subvertir el orden de dominación patriarcal, no se halla tan sólo en la retórica aguerrida, individualista y a veces confusa de los movimientos feministas occidentales, o de escuela occidental. Sino en la vivencia, o *formas de vida* de formaciones socioculturales que resisten, y en las que el rol de la mujer –más allá de que sea reconocido o promocionado– es fundamental¹³. Esto es, la posibilidad de hilvanar un discurso feminista coherente se halla también en las narrativas culturales no occidentales, no porque su contenido sea *trascendente*, sino porque justamente no existe *metarelato* que no sea puramente *inmanente*. En ese marco, la interpelación feminista va, o debería ir, mucho más allá del campo de la retórica o las ideas y abarcar todos los demás campos de relaciones sociales que tienen lugar al interior de una misma formación social. Después de todo, ambos campos o constelaciones se hallan en una constante relación de inter-determinación. Además, si a lo largo del presente trabajo se ha venido afirmando el carácter *inmanente* de toda relación y construcción social y cultural, lo mismo se aplica a la cuestión del género. La *significación* del *hombre* y la *mujer*, también son

¹² En ese marco, no debe dejar de resultar sospechoso, sin por ello caer en paternalismos idealizadores, el hecho que, entre otras muchas cosas, se le atribuya la culpa o carga de un *machismo exacerbado* a otras formaciones sociales, antagónicas u opuestas a la hegemonía de occidente. De hecho, no es casual que muchos de los estallidos de violencia en el mundo, no sólo en el tema de género, sino en términos generales, son producidos por los propios poderes anónimos de occidente, que luego se muestran ante el mundo como portadores de esperanza y justicia.

¹³ Esta no es una afirmación apologética, sino y en todo caso una observación cuyo objetivo es la prevención y la crítica. No es menospreciable la lucha contra el patriarcado en formaciones sociales no-occidentales, porque justamente, es en los procesos de occidentalización que esta forma de dominación y violencia se exagera. De hecho, en las sociedades no-occidentales *occidentalizadas*, el sujeto colonizado (hombre y mujer) de manera mucho más violenta y ampliada los diversos tipos de violencia, producto del colonialismo. Para comprender esta afirmación es necesario tener presente el hecho que el *colonialismo* consiste, entre otras cosas, en un ejercicio de violencia corporal y discursiva tan alto sobre el cuerpo del *colonizado*, que el mismo termina rechazando su propia subjetividad, anhelando la del *colonizador* (Fanon, 1973). **Por lo tanto, todos los esfuerzo que lleva a cabo el blanco para realizarse como hombre, significan un doble esfuerzo para el negro o el indígena, porque estos últimos deben, en primera instancia, realizarse como blancos.** Lo mismo, lógicamente, se aplica a las mujeres. El hombre colonizado, por lo tanto, imprime el doble de violencia sobre la mujer; la mujer asume un rol doblemente subordinado, en el marco de las relaciones patriarcales, para poder encajar en las expectativas sociales del sujeto dominante.

construcciones *inmanentes*, por lo tanto, el discurso feminista es, también, una construcción *inmanente* a cada contexto cultural, político y socioeconómico. “[...] *las identidades de género se relacionan con el cuerpo, mas su vínculo es simbólico, pues expresa tanto las imágenes mentales como las representaciones culturales*” (Rosales, 2010: 18). Por lo tanto, dismantelar el orden patriarcal hegemónico implica, no sólo relativizar el conjunto de determinaciones del mismo, sino visibilizar otros relatos –a su vez *relativizables*- que, en sus propios márgenes y contradicciones, resisten.

La *sexualidad* y el *género*, como significaciones determinadas por el tipo de relaciones sociales y las narrativas culturales que rigen en cada contexto social, es una construcción semántica particular. A la vez que el tipo de relaciones sociales determina el orden de códigos que rigen a una determinada formación social y cultural, las representaciones sociales o códigos que rigen un determinado lenguaje permiten también dar cuenta del tipo de relaciones sociales que tienen lugar en un determinado contexto. En todos los casos, es necesario insistir, se trata de dinámicas y construcciones *inmanentes*, es decir, pueden ser transformadas socialmente. La *transformación*, sin embargo, puede ser el resultado de procesos destructivos y violentos, como ocurrió durante la historia colonial y hasta el presente en el contexto del capitalismo contemporáneo; pero también puede ser el resultado de procesos culturales propios de adaptación, o estrategias de resistencia y control cultural, frente a dinámicas externas que ejercen presión silenciosa. Sobre este tema ahondaré más adelante. De momento, me interesa revisar ciertas narrativas culturales de formaciones sociales no-occidentales, específicamente de los pueblos indígenas, y tratar de indagar cómo se constituye en las mismas la cuestión de la diferencia sexual, socialmente construida. Por cuestiones de rigor no me insertaré en todas las narrativas existentes, empero, ello no implica que las breves y sintéticas revisiones que realice permitan *totalizar* realidades diversas. Se trata, en todo caso de ejemplificaciones, que me permitirán ahondar esta lectura crítica sobre la cuestión del *género*.

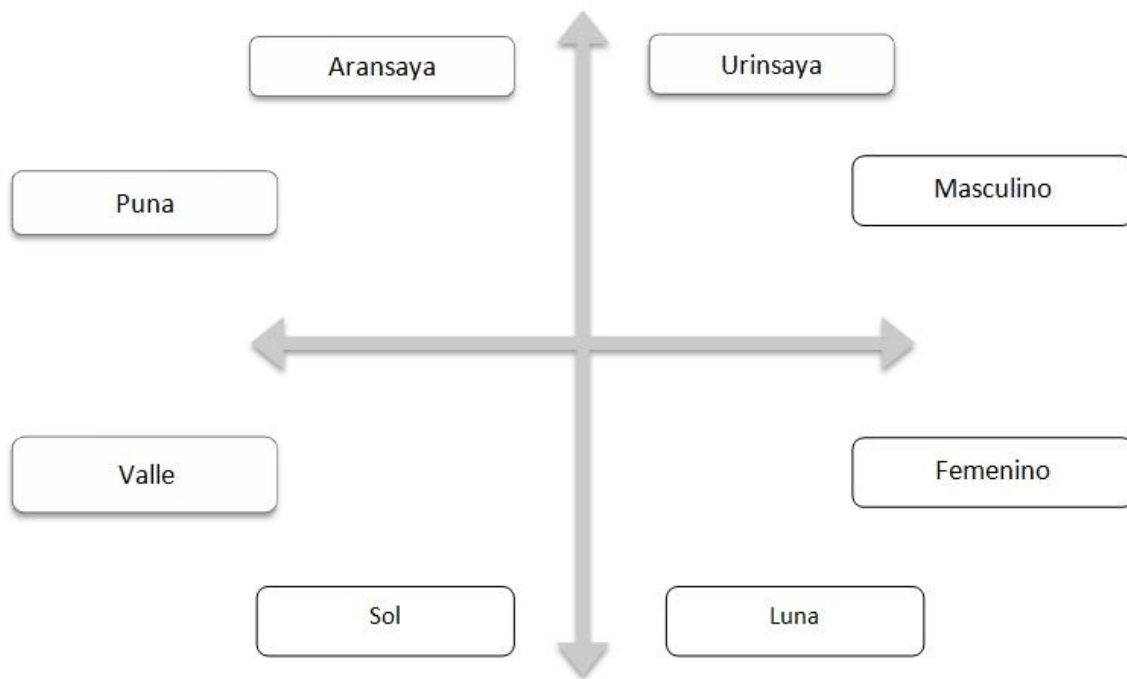
En ese marco, iniciaré señalando que, si bien en la mayoría, sino en todas, las narrativas culturales existentes, tiene lugar la *diferenciación discursiva* del género, como intento ordinario de nombrar *lo real*, en sentido de esta diferenciación es distinto en cada caso. Ahora bien, esto no quiere decir que se esté intentando rescatar narrativas *puras* o absolutamente conservadas. En todo caso, se intenta argumentar que el hecho que el *metarelato* y la violencia machistas que rigen en el presente sean tan extendidos y/compartidos, no tiene que ver con su *carácter trascendente*, sino con dinámicas de expansión, imposición y asimilación. Esto, de

hecho, se aplica a la mayoría de las *representaciones, prácticas e instituciones* que rigen en el presente, de manera extendida. Se trató, y se trata aún, de procesos históricos violentos de imposición de un determinado orden discursivo sobre otros. Esta es, de hecho, la historia de la modernidad y el capitalismo contemporáneo, globalizado. O, como señala Adriana Rosales.

Es decir, lo étnico por sí solo no delimita el ejercicio de una cierta feminidad o masculinidad, sea porque los procesos generados por la multiculturalidad y la interculturalidad han permeado hasta en las comunidades más apartadas, y tanto los prejuicios como los estereotipos de género se han globalizado, reproduciendo modelos de subordinación femenina (Rosales, 2010: 43)

En ese marco, llevar a cabo una crítica homogeneizada de la violencia masculina se enmarca en el mismo error fatal de corroborar el *carácter trascendente* que el orden discursivo hegemónico le asigna al patriarcado, como parte de un relato más grande y homogeneizador. En el caso de las formaciones sociales andinas, tiene lugar una diferenciación del género que, sin embargo, no apunta al mismo orden de opresión y violencia que en el caso de las formaciones sociales occidentales y capitalistas¹⁴. Si se observa, por ejemplo, la organización del espacio, las narrativas territoriales de las formaciones sociales andinas, la lógica de organización de territorialidad por mitades: *Aransaya/Alasaya* y *Urinsaya/Majasaya*, comprende también la complementariedad de lo opuesto. En el pensamiento tradicional de las culturas andinas, la dualidad y la complementariedad juegan un papel preponderante en la comprensión del mundo. Es necesario remarcar que esta narrativa cultural compartida es distinta a la occidental moderna, que sigue un razonamiento más dicotómico y dialéctico. En uno de sus trabajos etnográficos más importantes, “*Espejos y maíz*”, Tristan Platt ahonda sobre esta comprensión dualista en el mundo andino. “*Tukuy ima qhariwarmi (“todo es hombre y mujer”) se me dijo cuando estaba investigando el sistema religioso de los machas*” (Platt, 1979: 21). En efecto, la complementariedad de géneros construida discursivamente, como intento habitual de toda formación social de aprehender la diferencia real –o biológica–, impregna todos los ámbitos de las narrativas culturales de las sociedades andinas. De esta comprensión de la dualidad y complementariedad de opuestos resulta la siguiente relación, aplicada a la territorialidad:

¹⁴ Esta afirmación no quiere decir que existan formaciones sociales puramente *no-capitalistas*, o *pre-capitalistas*. En todo caso, existen formaciones sociales que resisten al capitalismo, tanto desde el intento de conservar sus propias narrativas culturales, como a partir de la conservación de prácticas y lógicas de organización. Perder la esperanza en este aspecto sería, de la misma manera, corroborar el carácter ineludible o *trascendente* de las relaciones de producción capitalistas, y de la modernidad occidental.



Fuente: Trista Platt, *Especios y Maíz* (1979)

Si bien la construcción del género y de la sexualidad como diferencia, a partir de significantes que se asemejan a la relación terminológica de occidente, o de otros contextos culturales, la significación de la diferencia, de ninguna manera, debería reducirse a una sola. Esto es, en el caso de las sociedades andinas, si bien existe una diferencia, discursivamente establecida, de la sexualidad, la misma no se reduce al antagonismo y la dominación de un género sobre otro (o por lo menos, no en los mismos términos que en otros contextos culturales). La diferencia es entendida como la complementariedad entre opuestos, o la relación conflictiva y armoniosa, a la vez necesaria para mantener un cierto orden cultural. Resalta en esta comprensión el concepto quechua del *yanantin*: “en términos lingüísticos, *yanantin* parecería significar ‘ayudante y ayudado unidos para formar una categoría única’. Pero si uno pregunta a un macha qué significa la palabra, la respuesta es que significa ‘pareja’ (par) u ‘Hombre y Mujer’” (Platt, 1979: 27). La oposición y complementariedad entre hombre y mujer es entendida como una relación permanente de cooperación y reciprocidad, aplicable incluso en la organización política, económica, etc. Además que esta comprensión no se reduce al ámbito de la sexualidad, sino que va mucho

más allá, quebrando el *determinismo* con que el pensamiento occidental intenta comprender todo¹⁵.

[...] hay otros contextos en los que aparece la palabra yanantin. Algunos de ellos son rituales sólo en un sentido muy amplio. Los ojos, por ejemplo, son yanantin, porque están en parejas; las manos las orejas, las piernas, son asimismo yanantin. Más aún, los pechos y los testículos son también yanantin. Esto confirma la impresión de que un modelo para los elementos yanantin es la simetría del cuerpo, Izquierda/Derecha; pero simultáneamente añade un elemento de confusión, ya que no se entiende inmediatamente cómo puede considerarse a los dos pechos o a los dos testículos como Hombre y Mujer (Platt, 1979: 28).

Empero, el aspecto a resaltar es el hecho de la complementariedad, es decir la necesidad de *uno* para la realización y subsistencia del *otro*. En el pensamiento andino prima la relación siempre acompañada y, relativamente, simétrica entre sexos. Si no existe esta relación dual y de complementariedad de la oposición, entonces hay un vacío, una carencia disfuncional (*ch'ulla*), por lo tanto hay desigualdad. Esto me lleva a cuestionar un poco la manera en cómo debería interpretarse, en determinados contextos culturales, la construcción discursiva sobre la distinción del género. Es decir, la vinculación de hombre con determinados significantes y de mujer con otros, no debería conllevar siempre a la dicotomía entre *exaltación* o *apología*, y *enaltecimiento* o *denigración*. Por ello, insisto nuevamente en el hecho que el análisis de una determinada relación de poder, discursiva y práctica, aparente o real, no puede reducirse tan sólo al análisis del lenguaje, sino que debe contemplar el conjunto de relaciones sociales, las lógicas de comportamiento colectivo y de organización. El análisis *no-integral* de un determinado contexto, determinado por la semántica hermética de quien realiza el análisis, suele conducir a interpretaciones erradas y reduccionistas¹⁶. En el caso de

¹⁵ La puesta en cuestión del pensamiento occidental, sobre todo con relación a la construcción de la diferencia sexual, consiste en un ejercicio de deconstrucción bastante complejo, pues implica asumir la *no-trascendencia* de muchos códigos que nos son impuestos desde que comienza nuestros procesos de aprendizaje del lenguaje y el comportamiento humano. El hecho de apuntalar la comprensión dualista de la diferencia sexual, no implica necesariamente, que la perspectiva de los pueblos indígenas, ya sean andinos u otros, lleven –o hayan llevado– a cabo esta construcción utilizando los mismos códigos de *heterosexualidad* que occidente. Resta, por lo tanto, indagar sobre la comprensión de la *sexualidad* en estas narrativas discursivas. Ya que la complementariedad de *hombre* y *mujer* no implica que no exista complementariedad *hombre-hombre* y *mujer-mujer*. En suma, la *heterosexualidad* es también una construcción social y cultural, y su defensa se exagera de la misma manera que el patriarcado, sobre todo a partir del emplazamiento de determinadas relaciones de producción y dominación política.

¹⁶ En este marco, considero urgente señalar una diferencia conceptual fundamental para enunciar la crítica a la violencia machista, que muchas veces es obviada, y sobre la cual gira, en gran medida el presente trabajo.

las formaciones sociales andinas, por ejemplo, la significación discursiva de la diferencia de género debe ser comprendida en relación a todos los ámbitos de la vida de las mismas (la organización económica, política y social, la ritualidad, entre otros).¹⁷

En el ámbito de la ritualidad, es decir la *cosmopolítica*, o la relación no sólo espiritual, sino política y material con las entidades supra-naturales, la comprensión de la dualidad y la complementariedad juegan un rol igual de importante. En el caso de las *wak'as*, por ejemplo, es decir las divinidades que se hallan en el paisaje o en algún elemento de la naturaleza, habitado por un *ajayu* ancestral, la división se aplica de igual manera. Esta división no debe comprenderse como una jerarquización, sino sobre todo como una asignación o identificación. En ese marco, Platt señala lo siguiente

La totalidad de las *wak'as* conforman una serie de divinidades emparejadas. De igual modo me indicaron que los espíritus que se supone habitan las puntas de los cerros (*jurq'u*) son masculinos, mientras que sus esposas (*warmi jurq'u*) son las fuentes de agua que brotan de las montañas y fluyen hacia abajo (Platt, 1979: 22).

Pero en el caso de las *wak'as*, no siempre se trata de una división exclusiva, sino que una misma deidad del paisaje puede ser a la vez masculina y femenina, como visualiza Anders Burman (2011), cuando describe la *wak'a* de Pachjiri, que se halla cerca al Lago Titicaca. Se trata de dos rocas, habitadas por *ajayus* ancestrales, que compondrían una deidad a la vez masculina y femenina, pero en la que ambos géneros habitarían a la *wak'a* en su totalidad.

Se trata de la diferencia entre *androcentrismo* y *patriarcado*, que aunque se hallan relacionados, no se desenvuelven –en su calidad discursiva y relacional– con la misma intensidad en todos los contextos sociales. En efecto, el primer término podría considerarse el *género* y el segundo la *especie*. El primer término se refiere al ejercicio discursivo de situar al *hombre* como el centro del universo, de la comprensión del entorno, la religiosidad y de las relaciones sociales. El segundo término se refiere a relaciones de dominación, de diferenciación discursiva, que se objetiva no sólo en la retórica, sino también en la práctica, y en las condiciones materiales de vida. Si bien el primero sienta las bases ideológicas para el desarrollo del segundo. El *patriarcado* se desenvuelve de manera mucho más efectiva en determinados contextos económicos, políticos y sociales, como es el caso del capitalismo. Esta consideración fundamental se la debo a Eliana Aguirre e, indirectamente, a Rosario Aquim.

¹⁷ En el presente trabajo, no intento hacer una apología de determinadas realidades o contexto socioculturales, como si los mismos estuvieran exentos de formas de opresión y violencia patriarcal. Me interesa únicamente dar cuenta de la existencia de diversas construcciones discursivas, en torno a la diferencia de género. Por ello, la reflexión gira, sobre todo, en torno a principios, narrativas culturales, es decir, metarelatos.

Juan Ángel indicó que la más grande, situada a la derecha, era la *abuela*, la *awicha*. La roca más pequeña y más delgada, que estaba a nuestra izquierda, era el *abuelo*, el *achachila*. Desde la perspectiva de las propias rocas que teníamos al frente, el abuelo estaba a la derecha de la abuela, y la abuela a la izquierda del abuelo. [...] Pero la cuestión se complicó. El antropólogo español Gerardo Fernández Juárez, que ha acompañado a muchos Maestros a Pachjiri, indica que los *ch'amakanis* con los que habló se refieren a la roca más pequeña como la abuela y la grande como el abuelo. (Burman, 2011: 144-145)

Al final, concluye Burman, ninguna de las afirmaciones estaba errada, sino que ambas rocas serían a la vez *masculinas* y *femeninas*. Ahora bien ¿Por qué me interesa hacer estos apuntes sobre la ritualidad andina? Entre otras cosas, porque la misma es un campo fundamental para pensar la descolonización y la resistencia de los pueblos andinos, frente al avance cada vez más violento del capitalismo contemporáneo. Por lo tanto, y esto lo señalé insistentemente en *Oscurantismo Subversivo* (2014), es en el empoderamiento de estas narrativas que se halla la posibilidad de pensar un movimiento verdaderamente *subversivo* frente al orden hegemónico, tanto local como global. Esta lectura también puede aplicarse a la crítica de la dominación patriarcal, o en el sentido de apuntalar un *feminismo crítico*, siempre que no se pierda de vista el hecho que estas narrativas culturales, como todas las demás existentes, no tienen una carácter *trascendente*, sino *inmanente*. La relación culturalmente construida, de oposición y complementariedad entre lo femenino y lo masculino, aplicada a todos los ámbitos, determina la *forma de vida* de las comunidades andinas –o por lo menos lo hacía en gran medida–. Por lo tanto, se trata de una relación determinante en la configuración de la *cosmopolítica* de estos pueblos, es decir, en la manera en cómo llevan a cabo su resistencia, desde la defensa de sus valores e identidad cultural.

El entramado de significaciones y códigos que estas construcciones culturales, sobre la diferencia de género, si se lo observa como parte de la totalidad de las relaciones sociales, económicas y políticas comunitarias, conforma una propuesta discursiva que, desde muchos niveles, subvierte el orden hegemónico de dominación capitalista. Esta no es una afirmación idealizadora, sino referida a la diferencia de *representaciones* que rigen en cada caso. Se trata de un conjunto de códigos y relatos que subvierten, justamente, porque ponen en cuestión el metarelato racionalista occidental, a partir del cual se intenta fundamentar todas las formas de dominación, desigualdad y opresión. De hecho, no se trata de una comprensión propia de las sociedades andinas, sino que es posible visualizarla en

otros contextos culturales lejanos¹⁸. En el caso de los pueblos *maya* y *nahua* en México, por ejemplo, Adriana Rosales expone cómo la comprensión de la vida, o la cosmovisión, comprendía códigos casi idénticos a los descritos anteriormente. “*La cosmovisión maya y nahua se basó en una perspectiva dual que dividía los espacios en femenino y masculino*” (Rosales, 2010: 87). La dualidad y la complementariedad entre ambos sexos se aplican, de igual forma, a todos los ámbitos de la vida. La diferencia se aplicaba desde el nacimiento, en la asignación sexista de roles, para el hombre y la mujer. En efecto, en todos los casos, la propia división de género establecida, tanto discursivamente, como en la práctica, conllevaba a la manifestación de formas de violencia, tanto simbólica como real, del sistema dominado por hombres sobre las mujeres. Empero, eran formas de violencia que no pueden ser equiparadas con la violencia patriarcal que tiene lugar en el presente, en el contexto global del *capitalismo contemporáneo*. De hecho, buena parte de las distinciones de espacios y roles de la mujer y el hombre, establecidas de manera mucho más estricta y diferenciadora, fueron establecidas por occidente, durante la Colonia. Aunque, habían culturas mucho más violentas que otras, como fue el caso de la cultura Maya, los Aztecas, o los propios Incas. No cabe duda, en ese marco, que es en las formaciones sociales más jerarquizadas, disciplinarias, donde el poder económico y político se halla más concentrado, que la violencia patriarcal se hace mucho más acuciante¹⁹.

El propósito de esta exposición no es establecer una comparación valorativa sobre qué contexto social, cultural y económico, era o es más, o menos, machista; sino dar cuenta de la existencia de diversos códigos culturales y representaciones sociales, en torno al género. En todos los contextos discursivos tienen lugar relaciones, así como existen instituciones y prácticas, y códigos del lenguaje, que generan

¹⁸ Resulta curioso, de hecho, aunque no es una afirmación totalizadora ni concluyente, que la comprensión de la diferencia de la sexualidad como complementariedad que se extiende hasta la ritualidad, tiene lugar sobre todo en las culturas cuya religiosidad es de tipo *panteísta*, en oposición a las culturas *teístas* –hasta el presente dominantes–. Empero esta no es una afirmación cuyo objetivo sea apologizar sobre las primeras. Se trata, en todo caso, de una intuición con fines puramente indagatorios.

¹⁹ De hecho, hasta el presente, representantes de las comunidades indígenas, sobre todo mujeres, indican que la violencia machista que viven en sus comunidades no es una violencia estructural producto de sus lógicas cultivables, sino que se trata de una violencia introducida. Empero, es en los contextos indígenas donde, al presente, las mujeres son víctimas de una violencia mucho machista más acuciante. Esto, sin embargo, no debe conllevar a la conclusión simplista y reduccionista de que las comunidades indígenas son, culturalmente, más machistas. La violencia patriarcal en estos contextos es producto del colonialismo y la opresión que genera el capitalismo contemporáneo. Esta conclusión puede resultar igual de simplista, empero para comprenderla es necesario observar todas las dimensiones de esta relación. (Véase: <http://www.yancuic.com/mujeres/mujeres-indigenas-mas-vulnerables-ante-violencia-de-genero#.VD2RerTYzL0.facebook> visitada el 15/10/2014.)

situaciones de opresión, o que plantean posibilidades de liberación. Además, en todos los casos, el orden discursivo y de relaciones es absolutamente *inmanente*, o plausible de ser transformado. Finalmente, la existencia de distintos órdenes discursivos, códigos culturales, y formas de relación, en lo que respecta al género, como en otros ámbitos, no implica la existencia de formaciones socioculturales y económicas más avanzadas que otras, o peor aún 'mejores' que otras. Asumir el carácter *inmanente* de un determinado contexto cultural, cuyos códigos y relaciones puedan resultar, fácilmente, más criticables que otros, debe partir por aceptar el carácter *inmanente* del contexto de uno mismo. Este, me parece, es el punto de partida para poder pensar y fundamentar un *feminismo crítico*, no sólo en relación con el patriarcado en todas sus manifestaciones, sino con el propio acervo feminista (feminismo occidental hegemónico, feminismo conservador, feminismo liberal light). El hecho que se tienda a apuntalar un determinado discurso feminista como el único válido, ya sea porque se lo enuncia en contextos geográficos en los que, las sociedades gozan de mayor bienestar material y democrático, es un error tan grave como el que comete el propio capitalismo occidental. Es decir, el hecho que una determinada sociedad, como es el caso de las formaciones sociales occidentales modernas, presente mejores condiciones de vida para sus habitantes, no quiere decir que la violencia sea más atenuada. Muchas veces, por no decir siempre, el *bienestar* ilusorio que promueve occidente capitalista, encubre situaciones de opresión mucho más alarmantes y violentas aunque silenciosas.

A partir de estos apuntes, considero necesario afirmar que, al apuntalar el carácter inmanente de toda construcción discursiva y cultural, no se trata de apuntar hacia el razonamiento vacío y carente de substancia del *posmodernismo*. Esto es, no me interesa afirmar que la existencia de distintas construcciones discursivas no implica que las mismas deban estancarse en sí mismas. Al contrario, al ser todas conjuntos de enunciados *inmanentes*, todas son susceptibles y plausibles de deconstruirse, replantearse, en un sentido emancipador y subversivo. De hecho, debe evitarse el riesgo, que sucede con todos los discursos políticos de liberación, de la sacralización del mismo –el discurso– sobre los demás, obstaculizando toda posibilidad de articulación de la acción colectiva y/o en cooperación. Los movimientos de liberación tienen como principal enemigo, a más del enemigo compartido que es el sistema de opresión global contemporáneo, el razonamiento miserable de la sacralización de la interpretación revolucionaria particular que descalifica a las demás. Pero para que exista una articulación entre *lecturas subversivas* debe tener lugar, en primera instancia, una comprensión integral de las

necesidades y aspiraciones de cada contexto y/o grupo en resistencia. Es decir, una comprensión integral de las lógicas, los códigos, y las estructuras que rigen en cada contexto. En otros términos, las activistas feministas provenientes de una matriz social e ideológica moderna²⁰ u occidental, deberían considerar el complejo entramado de prácticas y narrativas que rigen sobre un contexto indígena, por ejemplo, a la hora de difundir la necesidad de la liberación de la mujer. La lectura feminista no puede estar exenta de la crítica de la economía política, o de la crítica del sistema político jurídico y policial, o del sistema de educación, o de la crítica de los fundamentos filosóficos del capitalismo contemporáneo (individualismo, egoísmo, etc.). Por lo tanto, tampoco puede estar exenta de valorizar la resistencia de las lógicas comunitarias, de las narrativas culturales y prácticas rituales en las que, no sólo la mujer juega un rol preponderante, sino que el contenido de las mismas interpela desde distintos ámbitos al orden hegemónico global de la modernidad occidental y el capitalismo contemporáneo.

Deconstruir el metarelato y las estructuras machistas

Aunque pueda parecer una afirmación posmodernista, negar el *carácter trascendente* de toda construcción discursiva es uno de los puntos de partida para poder subvertir toda forma de opresión o relación de dominación. Es decir, no existe cúmulo de significaciones que no sean el producto de procesos sociales de invención, interpretación e imposición violenta. La negación del carácter *trascendente* de un determinado conjunto de códigos, o la aceptación del carácter *inmanente* del mismo, no se limita al ámbito lingüístico o semántico, sino que se extrapola a todos los demás ámbitos, en los que las *representaciones* dan lugar a prácticas y situaciones concretas. No se trata de una afirmación *posmodernista*, por un lado, porque justamente se niega que la misma se limite al carácter discursivo; por lo tanto, y por otra parte, porque no se afirma que no existan situaciones reales que trascienden los márgenes de la interpretación (el hambre, la violencia física, la desigualdad, entre otras). Empero, la afirmación consiste en dar cuenta de que toda construcción discursiva es el resultado de, a la vez que determina a, un entramado de lógicas, relaciones sociales y estructuras, a partir de las cuales puede desplegarse un sistema en mayor o menor medida opresivo. Nuevamente, esto no

²⁰ A lo largo del texto, cuando hago uso del término *moderno*, para referirme a las formaciones sociales occidentales, o a la epísteme que rige la economía capitalista contemporánea, o las relaciones sociales urbanas, no afirmo, de ninguna manera, que existan formaciones sociales *pre-modernas*. En todo caso, me refiero a la modernidad no como un estadio civilizatorio avanzado, sino como un conjunto de construcciones inmanentes, provenientes de un contexto geográfico específico. En ese marco, afirmo, en todo caso, la existencia de formaciones sociales *contra-modernas* o *a-modernas*.

quiere decir que existan contextos socioculturales y económicos que sean ‘mejores’ que otros; sino que las situaciones de opresión, las relaciones de poder, las manifestaciones de la dominación tienen lugar de manera particular, y en diversos ámbitos según el contexto²¹. En un determinado contexto, la opresión puede tener lugar en el ámbito discursivo o ideológico; mientras que en otro contexto, la opresión puede ser mucho más visible en las condiciones materiales de vida y las relaciones de producción.

Este razonamiento debe ser aplicado, también, en la comprensión, fundamentación y crítica del discurso *feminista*, así como en la puesta en práctica del mismo, a través de diversas acciones de incidencia, para lograr contrarrestar y superar la violencia patriarcal. ¿Qué es, por lo tanto, afirmar la intrascendencia del patriarcado como conjunto de significantes *inmanentes* aunque hegemónicos y opresivos? La prolongada relación de poder patriarcal, a lo largo de la historia, dio lugar a un desenvolvimiento de las relaciones de producción, de la política y de la cultura, dominado por el *hombre*, como constructo cultural diverso pero siempre hegemónico. En ese marco, en la historia crítica de la dominación patriarcal, como toda aproximación histórica crítica de las relaciones de poder, debe resaltar el movimiento y devenir histórico del capitalismo contemporáneo, extrapolado desde occidente, y emplazado de manera particular más no genuina a lo largo del globo. Es a partir del establecimiento y consolidación de las relaciones de producción capitalistas, a escala global, que la violencia patriarcal no sólo se sofisticó, a partir de los mismos aparatos de dominación que utiliza el capitalismo para oprimir a las clases trabajadoras y las culturas y pueblos que lo resisten, sino que también se exacerbó. El capitalismo contemporáneo, con todo lo que el mismo implica (industria, mercado, Estado moderno, sociedad de individuos, homogeneidad cultural global), es un sistema absolutamente violento. La violencia del mismo no sólo la padecen las *clases trabajadoras*, sino también las *otredades* de manera mucho más impetuosa porque obstaculizan el ‘avance’ de la modernidad capitalista y, al interior de estas colectividades, las *mujeres*. La violencia patriarcal, en el contexto del capitalismo global contemporáneo es mucho más apremiante, no sólo la padecen las mujeres de las clases medias y altas, sino también en las clases bajas. A esto se suma la violencia que ejerce el sistema sobre mujeres provenientes de una matriz cultural otra que la blanca-occidental; además de la violencia que las mismas viven al interior de sus contextos culturales, comunales y familiares. Violencias que son exacerbadas por las profundas desigualdades y la miseria que

²¹ Volver a la diferencia entre *androcentrismo* y *patriarcado*, explicada en la nota al pie número 14.

produce el sistema capitalista, tanto en términos materiales, como políticos y culturales.

La lucha feminista, al igual que las luchas obreras o culturalistas, no puede agotarse, simplemente, en la demanda de derechos o una mayor inclusión al mismo sistema que oprime a las mujeres. Por lo mismo no puede reducirse a una propuesta homogénea o hegemónica, como si fuera la invención de un determinado núcleo cultural. La lucha feminista es diversa porque se trata de una resistencia que abarca todas las dimensiones de la vida en colectividad y, que tienen lugar en cada formación social y cultural de manera particular. Empero, todas las luchas deberían coincidir en un principal enemigo –no el *hombre*, claro está– sino el conjunto de relaciones de poder que tienen lugar en todos los ámbitos, y que componen el sistema global hegemónico de dominación, edificado a imagen y semejanza del *hombre*²², que es el capitalismo contemporáneo. Por lo tanto, la estrategia de lucha, o de luchas, feministas no debe agotarse en *paliativos* que pretendan la enmienda del sistema de opresión, sino en acciones que conlleven al desmantelamiento progresivo del mismo. Por lo mismo, la lucha feminista no debería separarse de las luchas obreras, o de las luchas de los pueblos en defensa de sus identidades culturales y formas de vida, que en conjunto resisten al *capitalismo global contemporáneo*. Todas estas luchas, en el fondo, ya sea que se las interprete, o se las intente fundamentar, desde algún marco ideológico de vocación hermética y totalizadora, son esencialmente contra-sistémicas, y ello conlleva o debería hacer, de manera coherente a la propuesta de transgredir la totalidad de narrativas, prácticas e instituciones que sostienen la opresión y la desigualdad. A esto se suma el hecho que el sentido de la lucha, las reivindicaciones que se forjan en cada contexto, también están determinadas por el conjunto de dinámicas que tienen lugar al interior del mismo. Esto no quiere decir, una vez más, que existan contextos ‘mejores que otros’, sino que para subvertir es necesario partir por aceptar la diferencia como ventaja y no como obstáculo. No para mantenerla intacta, porque la misma tampoco tiene un carácter trascendente, pero para enriquecer las posibilidades de la subversión.

²² Al igual que la *mujer*, el *hombre* es un constructo discursivo, un significante cuyo contenido se fue constituyendo y modificando de acuerdo a las necesidades del cambiante sistema de opresión, o los sistemas en plural, a lo largo de la historia. El hecho que la violencia machista sea ejercida por el *hombre* sobre la *mujer*, no quiere decir que el *hombre* sea naturalmente violento. Nuevamente, se sobreentiende la negación del carácter *trascendente* asignado al patriarcado. Desde una perspectiva *foucaultiana*, no debe perderse de vista nunca el hecho que, no sólo padece una *relación de poder* el oprimido, sino también y sobre todo el *opresor*, cuya conciencia está absolutamente alienada por la idea de superioridad.

En las primeras crónicas, ella aparece como recolectora de frutos silvestres y sembradora, cultivadora y cosechadora de los productos de la chacra; ella era la que buscaba el agua, la que cocinaba, hilaba, teñía y tejía; la que preparaba la chicha sagrada y marcaba con su tacuara el ritmo en la danza ritual; la que cuidaba el fuego y educaba a los hijos. (Bremer, 2011: 35)

Esta cita de Margot Bremer, sobre las mujeres guaraní, me sirve para argumentar el hecho que, la situación social de la mujer objetivada en determinadas tareas y funciones no puede ser comprendida, desde la perspectiva crítica, de la misma manera en un determinado contexto sociocultural como en otro. Todo depende del tipo de sistema económico, político y social frente al que uno se halla, así como de los códigos y representaciones a partir de los cuales estos sistemas se significan. De esta manera, por ejemplo, en el caso de las formaciones sociales occidentales, la comprensión del rol de la mujer se inserta dentro de los parámetros establecidos por la economía capitalista y de mercado, que a su vez generaron un rechazo a las actividades como las descritas por Bremer. En contrapartida, en un contexto rural comunitario las tareas y funciones descritas tienen un carácter fundamental en el desenvolvimiento de esa forma de vida. Las aspiraciones son razones sociales, por lo tanto no son cogniciones espontáneas o autopoieticas, sino que son determinaciones de cada contexto y del conjunto de narrativas y prácticas que rigen en éstos. En ese marco, el punto de partida para la crítica debe ser poner en cuestión la propia lectura subversiva, sobre todo en los puntos en los que la misma tiende a devenir *hegemonista*, para poder comprender crítica antes que destructivamente otro contexto. El punto central de esta afirmación es que no existe una sola lucha o propuesta de subversión, sino siempre varias y, que todas estas luchas están interconectadas, se van entrelazando cada vez más y de manera más urgente, ante el –aparentemente– imparable movimiento hegemónico global del capitalismo contemporáneo. Todas estas luchas apuntan, aunque en muchos casos decidan obviarlo –ya sea consciente o inconscientemente– al mismo enemigo: Las relaciones globales de producción capitalista, fundadas en la preeminencia de occidente como orden civilizatorio universal, que en su pretendido *movimiento ascendente*, exacerbaban tanto desde el discurso como desde las relaciones materiales, todas las formas de violencia, incluyendo lógicamente la violencia patriarcal/machista.

Una debe reconocer que las mujeres negras y las blancas tienen historias distintas y distintas relaciones con las luchas actuales, tanto en Gran Bretaña como internacionalmente. Las mujeres blancas que aceptan este debate deben reconocer la

base material de su posición de poder respecto de las personas negras, tanto si son mujeres como si son varones. También resulta necesario reconocer las complejidades de esta relación de poder: por ejemplo, en el caso de las mujeres blancas respecto de los varones negros; una relación en la que pueden tener una posición de privilegio, estar oprimidas o ambas cosas a la vez. (Bhavnani & Coulson, 2004: 52)

En ese sentido, negar categóricamente la *trascendencia* de la dominación patriarcal, tanto en la enunciación, reflexión y difusión del discurso feminista, como en las estrategias de resistencia y subversión, implica negar todo aquello que *es* este orden de dominación y opresión. En ese marco, la pregunta que debe responderse con urgencia sigue siendo ¿Qué es el patriarcado? Es una relación de poder de alcance holístico, no se aplica únicamente al discurso y práctica sexual, no se agota en el cuerpo y su extrapolación social. Es una relación de poder que forma parte de un entramado extenso y complejo de relaciones de opresión, dominación y desigualdad. Por ello es necesario apuntar todos los ámbitos en los que se objetiva, y que son determinados por, el patriarcado en el presente. Esto una vez más no implica que, si se hace especial alusión a relaciones y códigos que emergen y se dinamizan a partir de un contexto civilizatorio específico, se trate de un orden de relaciones que no puedan ser creadas también en otros contextos. Se trata, en todo caso, de una referencia crítica con relación al orden hegemónico global del capitalismo contemporáneo. De esta suerte, a continuación señalaré, intentando ser lo más envolvente posible, los ámbitos que componen el entramado de relaciones y códigos que cimientan la dominación patriarcal. Debido a que el objetivo del presente texto es, en parte, una comprensión integral del *patriarcado*, para poder contribuir a un *feminismo crítico*, realizaré un repaso breve, sobre todo enfocado en visualizar la relación entre los ámbitos que señalaré.

El primer ámbito que me interesa señalar es el *Estado*, como forma moderna de organización del campo y la vida política, no porque lo considere el más importante, sino por una cuestión más política e ideológica. El Estado es, en primera instancia, una relación social erigida en occidente. Por lo tanto, no se trata de una disposición o presencia que contenga una substancia *trascendente*, más allá de las múltiples lecturas que intentan apuntalarlo como una relación culturalmente ineludible (Deleuze & Guattari, 2003). Al igual que todo sistema a partir del cual se gestan y desenvuelven relaciones de dominación, el Estado se cimienta en asimilaciones filosóficas que posteriormente intentan apuntalarse como teorías

herméticas que, a su vez, pretenden dar lugar a leyes²³. El Estado moderno es la derivación y/o complejización de la dominación política, cuyo devenir histórico tiene lugar de manera sincrónica con el movimiento histórico de las relaciones de producción capitalistas. El Estado, al igual que el capitalismo que deriva de procesos de sofisticación de las relaciones económicas fundadas en la explotación, es el producto de largas transformaciones, no espontáneas sino violentas, de racionalidades gestadas en sociedades profundamente patriarcales. En efecto, El Estado moderno no es otra cosa que el corolario de la pesadosa transición del *Estado feudal patriarcal*, pasando por el *Estado Absolutista patriarcal*, a la par del largo proceso de gestación y empoderamiento de las *burguesías machistas* y de las *relaciones capitalistas de producción* (Ver Poulantzas, 2007). Por ello es necesario apuntar como premisa que el Estado moderno es una determinación patriarcal, producto de procesos históricos caracterizados por la preeminencia y la dominación del *hombre*. De manera simultánea y continua al desarrollo del Estado moderno, en el marco del movimiento histórico del Modo de Producción Capitalista, tuvo y tiene lugar la constante producción del lenguaje y del pensamiento *sexista* a partir del cual se asignan roles, se significa la corporalidad en términos políticos y sociales, no sólo a partir de enunciados nuevos, sino retomando postulados antiguos que, a su vez, son renovados o re-significados. A lo largo de estos procesos, cuyo desarrollo resultaría tedioso repasar en este texto, predominó un mismo eje discursivo e ideológico: *el temor al poder o subversión de la mujer*. En consecuencia, a la vez que la historia de occidente “avanzaba hacia la modernidad”, para los apologetas de la misma, las relaciones de dominación patriarcal, los códigos de la misma, se fueron reinventando, re-significando y sofisticando, aunque manteniendo intactos los mismos preceptos de la dominación.

El Estado moderno no es otra cosa, en términos discursivos claro está, que el producto de la realización de la *racionalidad masculina*, en su avance hacia la modernidad²⁴. Para comprender esta afirmación es necesario no perder de vista el

²³ El Estado como relación social, a partir de la cual se da lugar a la monopolización y jerarquización absoluta del poder y del quehacer político es justificado a través de diversas propuestas filosóficas, entre las que sobre sale el *Contrato Social*. A partir de la creación discursiva de este arquetipo, la política occidental transita de la legitimación divina del poder concentrado, que tenía lugar en el Estado Feudal y el Estado Absolutista, a la legitimación de la dominación a partir de un relato mítica, de pretensiones racionalistas, a partir del cual, en algún momento de la historia, por impulso racional, las gentes habrían convenido en la aparición de una *presencia majestuosa y ordenadora*. Esta lectura olvida el carácter violento a partir del cual se establecieron las relaciones de poder, que dieron progresivamente lugar a la *forma Estado moderno*.

²⁴ Lo cual no quiere decir que se trate de una *racionalidad* iluminada, o clarividente. Todo lo contrario.

hecho que no se trata de un momento histórico en el que alguna *razón ilustrada* se hizo presente en la vida de los hombres blancos de occidente. El discurso racionalista que funda la autoridad política del Estado sobre las gentes no es otra cosa que una adaptación pseudo-antropocentrista del discurso religioso que lo precede. El discurso moderno sobre el que intenta fundamentarse la política, el Estado, la sociedad, no es otra cosa que una repetición, con vocación emancipadora, del discurso religioso oscurantista y patriarcal que rigió en el periodo feudal y absolutista. Si retomamos el lúdico planteamiento de Bakunin “*Si Dios existe, el hombre es esclavo; ahora bien, el hombre puede y debe ser libre: por consiguiente, Dios no existe*” (2000: 12) ¿Cómo tuvo lugar el tránsito de la política oscurantista a la política moderna? Justamente, a partir de la sustitución del concepto holístico de *dios*, por las múltiples elucubraciones complejas a que puede dar lugar la razón, considerada ella misma *trascendente*. En ambos órdenes discursivos, el sujeto que enuncia, interpela y replantea es el *hombre*; la mujer no tiene ni voz ni voto. El Estado es, por lo tanto, un arquetipo y un conjunto de aparatos de dominación tangibles producidos en el marco del dinámico devenir histórico del *patriarcado*. Empero, se trata de una re-significación de doble filo que, sin embargo, no por ello deja de ser aprehendida y *funcionalizada*, ya que la misma se funda en la supuesta superación del discurso teísta trascendente. Es decir, que da lugar a constantes reinterpretaciones. El sistema de dominación y opresión se flexibiliza, o adquiere la capacidad de adaptarse a las exigencias de quienes lo interpelan, manteniendo su supuesta negación de lo *trascendental*, pero conservando el carácter *trascendente* asignado a su hegemonía y funcionalidad. Por ello pareciera un sistema *-lato sensu-* plausible de perfeccionarse progresivamente, reinventando, sin embargo, constantemente la *legitimación de la dominación* en la que el mismo consiste.

Si el Estado, por el movimiento histórico, los códigos y dinámicas discursivas en las que se circunscribe, es un producto del patriarcado, es decir, está hecho a imagen y semejanza del *hombre*, se infiere que todas las formas de dominación u objetivación de su ejercicio de poder son también patriarcales. Esto a pesar de los procesos de interpelación históricos que podrían generar la ilusión de la apertura y avance del mismo, en un sentido más justo. El ejercicio de poder desde el Estado, consistente en la dominación ideológica y la represión física virtual y real, se legitima a partir de diversos relatos, que a su vez dan lugar a situaciones reales. Entre los relatos que legitiman la dominación estatal se hallan el *nacionalismo*, el *tecnocratismo*, la *meritocracia*, la *racionalidad* o *governabilidad*, y la *democracia* –que es el tema que me interesa repasar a continuación– entre otros. Todos son relatos

provenientes de la misma matriz discursiva patriarcal constantemente sofisticada. La *democracia* moderna, que es liberal y representativa, forma parte, por lo tanto, del mismo entramado de relatos y relaciones de poder, no sólo para la sociedad en su conjunto, sino y sobre todo para la mujer. La democracia es, quizás, el discurso más efectivo para la legitimación del conjunto de relaciones de dominación, sobre las que se funda el Estado²⁵. “[...] la *democracia*, que descansa sobre el principio de la soberanía del pueblo, está sin embargo expuesta a dar nacimiento a una forma de *despotismo inédita*” (Abensour, 1997: 14). Aunque, paradójicamente, es el relato más utilizado por los individuos y grupos que cuestionan las desigualdades e injusticias sobre las que se funda el sistema. En la utilización de este discurso engañoso, que considera providencial a un régimen consistente en la *ausencia* del pueblo de la política, bajo la pérvida lógica de la representación, caen también muchas de las voces feministas.

Sobre esto último ya realicé un breve apunte en un acápite anterior al señalar cómo, a lo largo de la historia, las luchas sociales fueron cambiando su intención, de subvertir el sistema de desigualdad, por simplemente tratar de redimirlo. La capacidad de cooptación y de funcionalización de las luchas por el sistema, a partir de la plasticidad del mismo, dieron lugar a la sofocación de muchas lecturas radicales y, a la preeminencia de lecturas moderadas y sistémicas. De esta suerte, conceptos tan radicales como “*democratización*”, pasan a ser comprendidos como procesos rectificadores del sistema. “*Por democratización me refiero a incrementos en la magnitud y equidad de la participación política, a consultas obligadas a la población respecto al personal, recursos y políticas estatales y a la protección de esa población contra acciones arbitrarias de los agentes del gobierno*” (Tilly, 2005: 43). Si bien no puede negarse que la ampliación de los sistemas democráticos en el mundo, como resultado de procesos de lucha social, conllevan al remiendo de las desigualdades, tampoco debe perderse de vista el hecho que el sistema de desigualdad y opresión se mantiene intacto, adquiriendo únicamente una faz más benevolente. Muchas de las voces feministas, a lo largo de la historia, se insertaron en esta lectura, pragmática sin lugar a dudas, aunque su error reside en el estancamiento de la lucha en aspiraciones moderadas. La demanda por ciudadanía, derechos civiles y

²⁵ Como aclaración necesaria, si bien no todos los Estado modernos son democráticos, en el sentido liberal y moderno del término, la *forma Estado moderno* se precia, históricamente, de estar casada el régimen democrático moderno, liberal y representativo. Esta relación no determinante, aunque permanentemente pretendida, es equivalente –en un sentido didáctico– a la relación entre Estado moderno y nación. Los Estados modernos, en los que la dominación es más efectiva, son aquellos que apuntalan los mejores sistemas de legitimación de su dominación, a partir de presumir los “sistemas democráticos más funcionales” o sofisticados.

políticos, una mayor representación en el sistema democrático, si bien fueron consignas históricas importantes, para determinados movimientos feministas, no dejaron nunca de ser *paliativos*. El sistema político burocrático moderno del Estado tiene la capacidad histórica de responder a estas interpelaciones, mediante legislaciones, reconocimiento de derechos, políticas públicas más visibles que funcionales, cuya principal función es continuar legitimando la dominación, en este caso, patriarcal.

Ahora bien, todo lo apuntado anteriormente puede parecer una lectura más ideologizada que objetiva –aunque la objetividad en sí misma sea un mito–, si es que no se continúa escudriñando en el entramado de relaciones y aparatos de la dominación. La *forma Estado moderno* y sus múltiples manifestaciones racionalistas y pretendidamente sofisticadas, como es el caso de la *democracia representativa*, no pueden terminar de comprenderse como el producto del largo movimiento histórico del patriarcado machista si no se ingresa en la *dimensión económica*. Esto es, el Estado moderno, la democracia liberal moderna, la nación, etc., se insertan en el movimiento histórico de las relaciones capitalistas de producción. Esta relación fue ampliamente trabajada por Marx –así como por un grupo grande de pensadores críticos que lo sucedieron–, en sus investigaciones sobre la genealogía de la economía política capitalista, sobre todo a partir del estudio sobre la denominada *Acumulación Originaria del capital*²⁶. Este proceso tuvo lugar casi a la par de la transición de los Estados feudales, hacia los Estados modernos, transitando por los Estados Absolutistas. Se trata de procesos complementarios e hilvanados. Empero, se trata de una relación mucho más compleja, por la cantidad de relaciones y procesos que comprendió, y en esta relación sobresale el rol del patriarcado. Esto fue ampliamente estudiado en el trabajo de Silvia Federici, justamente sobre este tema.

El desencadenamiento de una campaña de terror contra las mujeres, no igualada por ninguna otra persecución, debilitó la capacidad de resistencia del campesinado

²⁶ El proceso al cual Marx denomina la *Acumulación Originaria* consistió en una disociación entre el trabajador y el producto-mercancía. Para que esto ocurriera, los medios de producción tuvieron que concentrarse en un sector reducido de la sociedad, de esta manera se asiste a un proceso que se denomina “proletarización forzada”, que como especifica el autor, se trata de un “*proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción*” (Marx, 2004: 893). La historia de esta escisión, señala el autor, se caracteriza por la violencia y por el carácter, una vez más, forzado de la proletarización. Cabe recalcar, que no fue la abolición de la gleba feudal la que llevó a la acumulación originaria, sino la eliminación de la propiedad del campesinado. Mediante legislaciones, políticas de Estado, y la coerción directa contra esta clase, se llevó a cabo la destrucción de estas formas comunales de producción agrícolas, y como consecuencia “*una masa de proletarios libres como el aire fue arrojada al mercado de trabajo*” (Ibíd.).

europeo ante el ataque lanzado en su contra por la aristocracia terrateniente y el estado; siempre en una época en que la comunidad campesina comenzaba a desintegrarse bajo el impacto combinado de la privatización de la tierra, el aumento de los impuestos y la extensión del control estatal sobre todos los aspectos de la vida social. La caza de brujas ahondó las divisiones entre mujeres y hombres, inculcó a los hombres el miedo al poder de las mujeres y destruyó un universo de prácticas, creencias y sujetos sociales cuya existencia era incompatible con la disciplina del trabajo capitalista, redefiniendo así los principales elementos de la reproducción social. (Federici, 2010: 252-253)

El capitalismo contemporáneo se fundó, en el marco de varios procesos, en la exacerbación de la violencia patriarcal, propiciada por estatalidades en proceso de transformación. A partir de estos procesos, se da paso al largo moldeado de relaciones sociales, códigos culturales, representaciones sociales re-significadas y funcionalizadas que, a su vez, conllevan a mecanismos de reproducción y continúa sofisticación de la dominación y la desigualdad. Empero, se trata de un sistema económico que, al igual que el Estado, tiene la capacidad de legitimarse y reinventar esta legitimación, tanto a través de relatos como de prácticas que maquillan la desigualdad y la opresión que lo sostienen. La desigualdad es explicada a partir de narraciones que la apuntalan como un *estado social dado*, o como una circunstancia pretendida por el propio sujeto que la padece. Y, cuando el contenido inverosímil de estos relatos se hace insuficiente, dando lugar a momentos de convulsión social, el sistema económico, junto con la superestructura política, se muestran flexibles y perfectibles. En el marco de este comportamiento engañoso y siniestro del sistema, deben insertarse también las maneras en cómo se dinamiza la dominación patriarcal. El sistema capitalista, que comprende Estado, democracia, mercado, etc., consiste en generar situaciones aparentemente favorables, encubriendo las diversas relaciones desiguales de opresión que lo sostienen hasta el presente.

La variabilidad del capital y su adaptabilidad a configuraciones complejas de distribución sirve a un doble propósito cuando queda inserto en la increíble complejidad y diversidad de agrupamientos sociales que pueden existir en el capitalismo en general. En todas partes se evidencian las distinciones de género, sexuales, raciales, étnicas, religiosas, culturales, nacionales y locales, y las cuestiones de estatus, habilidades, talentos, respeto y admiración por los logros y valores confieren distintas oportunidades a los individuos y grupos étnicos, raciales, sexuales o religiosos dentro de las formaciones sociales capitalistas. (Harvey, 2014: 166-167).

La economía capitalista, en ese marco, se encarga constantemente de legitimar, tanto la desigualdad de género, a través de la disposición del mercado laboral, la distribución y alcance de los beneficios en toda actividad económica; como de comercializar sistemáticamente los *bienes simbólicos* que cosifican a la mujer, tanto como sujeto inferior en términos de productividad, como en calidad de objeto de consumo. Esto es, si existía una exclusión de las mujeres de la *economía*, en determinadas formaciones sociales, digamos, *pre-capitalistas*, esta situación se exagera a la vez que se globaliza progresivamente a partir del emplazamiento del capitalismo, y hasta el presente. La *economía*, como campo central de las relaciones sociales y de dominación, en el capitalismo contemporáneo, continúa siendo un ámbito monopolizado por el *hombre*. Es más, se trata de un campo cuyas lógicas, cuyas racionalidades y cuyo desenvolvimiento es un producto del orden discursivo patriarcal, y de su dinamización a lo largo de la historia. A partir del emplazamiento de las relaciones capitalistas de producción, a escala global y, a través de procesos similares de imposición violenta, despojo y enajenación forzada, la violencia y dominación patriarcal existente en los diversos contextos socioculturales del globo halla un *corpus argumental* mucho más eficaz para continuar ejerciéndose, para legitimarse y para afianzar su ejercicio, en muchos casos de manera mucho más iracunda que otros. Para sostener, parcialmente este argumento, cito nuevamente a Pierre Bourdieu sobre este aspecto, aunque su reflexión se refiera especialmente a occidente.

La subordinación de la mujer encuentra su explicación en su situación laboral, como en la mayoría de las sociedades preindustriales, o, inversamente, en su exclusión del trabajo, como ocurrió después de la revolución industrial, con la separación del trabajo y de la casa, la decadencia del peso económico de las mujeres de la burguesía, condenadas a partir de ese momento por la mojigatería victoriana al culto de la castidad y de las artes domésticas, acuarela y piano, así como, por lo menos en los países de tradición católica, a la práctica religiosa, cada vez más exclusivamente femenina (Bourdieu, 2000: 106)

El carácter profundamente patriarcal de la *economía capitalista* –sobre la cual insisto tanto por un motivo político-ideológico, como por el hecho de su hegemonía a escala global– se objetiva en todos los aspectos y momentos de la misma. Es decir, en la producción y el consumo, en el ámbito laboral, en el ámbito de la comercialización, en el ámbito de la distribución desigual de la riqueza. La economía capitalista, desde sus fundamentos, consiste en el *disciplinamiento* de las

sociedades, la aceptación de la desigualdad '*natural*' entre quienes detentan los medios de producción y el poder político, y quienes se valen de su fuerza laboral para sobrevivir y padecen la dominación y la represión políticas, además de quienes deben salvaguardar a partir de arduas luchas sus medios de producción (tierra y territorio), frente al avance inclemente del gran capital. En ese marco, las mujeres sufren un doble *disciplinamiento*, en primera instancia, al tener que aceptar el imperio del hombre en la economía y en la iniciativa económica; además de tener que aceptar la desigualdad antes descrita, es decir la pobreza. Esta dominación se multiplica cuando se trata de mujeres que no son blancas-occidentales, ya que el disciplinamiento también consiste en la legitimación y reinvencción de la desigualdad racial, cultural, a más de la desigualdad específicamente socioeconómica.

Por otra parte, la *economía capitalista* se objetiva a través del consumo, tanto en la cosificación de la mujer como objeto del deseo masculino y artículo de dispendio, como en la imposición de *necesidades* para el consumo de la mujer, que tienen directa relación con lo primero. La mujer, en ese aspecto, sufre una doble cosificación, en el proceso productivo y en el proceso de consumo, como no la sufre el hombre en el marco del mismo sistema despiadado y deshumanizante. Los artículos de consumo que les son impuestos, tanto como deseo como en calidad de bienes de primera necesidad, a las mujeres, no son otra cosa que instrumentos para materializar la dominación masculina. Existe pues un sentido diferenciado, eminentemente patriarcal, de los bienes de consumo que son ofrecidos –o impuestos– a hombres y mujeres. No se trata simplemente de bienes de consumo, o *valores de uso y de cambio*, sino que al interior mismo del proceso de valorización de estos bienes se halla también implícita la realización de la perpetuación de la dominación patriarcal.

Mientras que, para los hombres, la cosmética y la ropa tienden a eliminar el cuerpo en favor de signos sociales de la posición social (indumentaria, condecoraciones, uniforme, etc.), en el caso de las mujeres tienden a exaltarla y a convertirla en un signo de seducción, cosa que explica que la inversión (en tiempo, en dinero, en energía, etc.) en el trabajo cosmético sea mucho mayor en el caso de la mujer. (Bourdieu, 2000: 123)

Este hecho de la diferenciación de los bienes de consumo es fundamental al momento de pensar el discurso y la acción feministas, pues muchas veces la vocación simplemente enfocada en la liberación femenina, puede conllevar a la

permanencia de los bienes simbólicos de la dominación patriarcal. Es decir la reivindicación de la prosecución del uso de bienes que, desde su producción, fueron concebidos para sostener la construcción instrumentalizada de la feminidad, puede resultar más contraproducente para la propia reivindicación feminista. No cabe duda que la liberación de la mujer consiste en la libertad absoluta de elegir como cada una construye su propia subjetividad sin olvidar, empero, el carácter socialmente construido e impuesto del consumo, de los gustos, del prototipo de subjetividad que es edificado por el sistema que domina y oprime a todos los sujetos. El sentido liberal de la libertad, así como el arquetipo del individuo que se auto-realiza al interior del sistema, es una mentira aceptada por muchos que obstaculiza la posibilidad de una emancipación real. La libertad tan sólo existe en la rebeldía absoluta, que se equipara a la creación artística, y la misma consiste en la transgresión y la capacidad de incomodar al conjunto de códigos que intentan homogeneizar, normalizar y disciplinar. Esto se aplica también en lo que se refiere a la construcción de la propia subjetividad de la mujer, ya no como objeto de deseo o de consumo, sino como subjetividad transgresora y genuina, con relación al conjunto de códigos y bienes que le son socialmente impuestos.

El siguiente ámbito, o ámbitos, a los que me interesa referirme son la *cultura* y la *sociedad*. Al igual que con el campo político y la economía, se trata de campos vinculados y determinados entre sí. La cultura, o la producción cultural, se halla en gran medida, salvo en los casos en que la misma subvierte, subordinada a las necesidades impuestas por el sistema de dominación y opresión patriarcal. Estos son quizás los ámbitos más complejos de abordar por la pluralidad del término *cultura*, así como por la imposibilidad de cerrar el concepto de sociedad. Ambos ámbitos no pueden definirse, como han intentado realizar las ciencias sociales, de manera homogénea, o a partir de un único conjunto de términos, provenientes de una sola matriz lingüística. El punto es que, en el mundo existen *culturas* y *sociedades* –en plural–, que además no se hallan aisladas las unas de las otras, sino en constante interacción, convivencia o cohabitación, antagonismo o afinidad, confrontación o concordia. El tipo de relaciones culturales entre formaciones sociales se halla determinado por una multiplicidad de factores, que van desde el lenguaje y los códigos que rigen en cada caso, hasta las relaciones económicas que las median. Empero, ello no implica que no pueda abordarse estos campos de manera crítica, a partir de dos cuestiones principales: por un lado, existe una cultura dominante, que no es hermética o monolítica, pero cuyos códigos fundamentales mantienen su regencia, a pesar de las fluctuaciones de la misma. Se

trata, claro está, de la cultura occidental. Por otra parte, no se debe perder de vista que todas las culturas, entendidas como conjuntos de *códigos, representaciones y comportamientos* que rigen sobre un determinado grupo o varios grupos sociales, no son otra cosa que construcciones colectivas –que muchas veces derivan en imposiciones– y, por lo tanto, no se constituyen en substancias trascendentes. Ambas cuestiones están íntimamente ligadas, ya que en su aceptación se halla la posibilidad de subvertir la hegemonía de occidente, así como la posibilidad de subvertir todo metarelato o narrativa cultural que, necesariamente, derivan en lineamientos opresivos.

La *cultura -lato sensu-* se constituye en un conjunto de códigos y comportamientos de vocación *trascendente*. Empero, al ser un producto absolutamente *inmanente* no es inmutable, ni mucho menos se la debería vislumbrar con cargas valorativas totalizadoras. Esto se aplica, tanto a la cultural hegemónica occidental, como a todas las demás construcciones culturales existentes, ya sea de manera funcional o resistiendo frente a la primera. En la mayoría de los casos, no cabe duda que las mujeres juegan un rol en la producción y reproducción de la cultura, a partir de los diversos roles que les fueron y les son socialmente asignados. Empero, tampoco puede perderse de vista el hecho que la mujer juega el mismo rol, a partir de su cosificación, como objeto de intercambio, maquina biológica de reproducción humana u objeto del deseo. Empero, no se trata de fenómenos que tengan lugar de la misma manera en todas las latitudes o contextos sociales, sino que, como señalé anteriormente, cada formación sociocultural construye su propia significación –lingüística y práctica– de la diferencia sexual. Esta diferencia y multiplicidad se hace conflictiva en el momento del desencuentro, y el emplazamiento de relaciones de poder de una cultura sobre otras. La lucha se disipa, ante la multiplicidad de frentes contra la dominación integral, y la falacia ideológica de la necesidad de una solución universal. No se trata de una afirmación nihilista, ni mucho menos posmodernista, sino que se refiere únicamente al hecho que si la comprensión de la dominación debe ser holística, también debe ser la proyección de la lucha. Si existen diversos contextos económicos, políticos, y socioculturales, también existen diversas maneras de significar la lucha, la resistencia, diversas coyunturas y aspiraciones por las que puede valer la pena luchar, en un determinado momento. Y, esto resulta más válido considerando la existencia de una cultura que se emplazó, de manera violenta, como dominante, y de varias otras identidades y narrativas que, desde distintas locaciones y con distintas intensidades, deben hacerle frente a la primera. En ese marco, resulta tan pertinente el reclamo que

llevan a cabo ciertas lecturas feministas, a otros feminismos de vocación, paradójicamente, hegemónica.

El problema con el concepto de género es que está enraizado en la base material aparentemente simple y «real» de la diferencia biológica entre mujeres y varones. Pero lo que se construye sobre esa base no es una feminidad en relación con una masculinidad, sino varias. No es sólo que haya diferencias entre los distintos grupos de mujeres, sino que esas diferencias son a menudo escenario de un conflicto de intereses. Aunque pueda ser difícil, el feminismo socialista tiene que reconocer esos conflictos y tratarlos políticamente. (Bhavnani & Coulson, 2004: 54)

La hegemonía de occidente, a diferencia de cómo sostienen las lecturas críticas ortodoxas y/o dogmáticas, no sólo se ejerce a través de las relaciones capitalistas de producción. Por lo tanto, la misma no puede abordarse únicamente desde la perspectiva de la base material, sino a partir de todos los ámbitos, interconectados, que he venido señalando. Si bien muchas de las más visibles narrativas culturales pueden resultar, a los ojos del feminismo occidental, más opresivas en un sentido *patriarcal*, mientras exista una cultura que se plantee como dominante y con la facultad material de universalizarse violentamente, las demás narrativas no dejarán de resistir, suspendiendo su propia subversión. En efecto, en esta confrontación se arraigan los metarelatos, las prácticas y las instituciones, a la vez que las luchas, perfectamente articulables, tienden a distanciarse irremediablemente, posponiendo la posibilidad de la subversión simultánea y múltiple²⁷. La aceptación y lucha contra el hecho de la existencia de una cultura hegemónica, es el punto de partida para poder subvertir, *a posteriori*, el contenido opresivo de las narrativas culturales que resisten. Esta afirmación me resulta necesaria y urgente, sobre todo por el hecho que en el presente no existe formación social que se halle al margen de occidente, de las relaciones de producción capitalistas y de la producción cultural alienada (arte, moda, gastronomía, etc.). Esta predominancia de occidente no se objetiva únicamente en la imposición comercial de toda la producción cultural, sino en la valorización de la misma, como superior. Y, para comprender esto es necesario retornar a todas aquellas

²⁷ Para que se comprenda el sentido de estas afirmaciones, me interesa llamar la atención sobre, por ejemplo, la amplia participación de las mujeres en la revolución de los ayatolas en Irán, o la creación de batallones femeninos, en la actualidad, para la defensa del tan mentado “Estado Islámico”. ¿Por qué se dan estos fenómenos en contextos en los que, por lo menos desde la perspectiva occidental de los medios de comunicación, la violencia de género es mucho más exacerbada e inclemente? En primera instancia, y de manera un tanto simplista, me aventuro a afirmar que se trata de una reacción social frente a la violencia con que occidente se refiere y trata a Medio Oriente, en un afán hegemónico, tanto económico como civilizatorio.

investigaciones que dieron y dan cuenta de los procesos históricos a partir de los cuales se dio lugar al *sistema mundo capitalista*.

La hegemonía de occidente sobre el resto del mundo, que es el producto de un sinfín de acontecimientos y procesos históricos violentos, es justificada discursivamente, desde que la misma inicia hasta el presente. Esta justificación tiene dos pilares: el *universalismo* y el egoísmo cultural o *don selectivo* (Césaire, 2006). En este sentido, Samir Amin crítica la modernidad fundada en el pensamiento humanista que, en realidad, termina siendo eurocéntrico, excluyendo al resto de las culturas de su *humanidad*. Esta justificación universalista de la dominación desde el *saber* es lo que Walter Mignolo denomina *geopolítica del conocimiento* (2001), que contempla, por un lado, el monopolio por los centros eurooccidentales de la producción de conocimiento y, por el otro lado, la monopolización del mismo –el conocimiento–. En cuanto al primer aspecto, no sólo monopoliza el conocimiento, sino que lo produce con miras a justificar y mantener su hegemonía. En lo que se refiere a las ciencias sociales esta relación se hace más evidente en lo que Immanuel Wallerstein denomina el *universalismo*. Para la civilización moderna, señala Wallerstein, “*Los científicos sociales podían descubrir los procesos universales que explican el comportamiento humano, y cualquier hipótesis que ellos podrían verificar fueron pensadas para mantenerse a través del tiempo*” (2001: 99). Esto conllevó a diferenciar la civilización moderna como un estadio superior a ser alcanzado por las demás civilizaciones atrasadas y anacrónicas. De ahí que surge la falsa idea de una “*mission civilisatrice*”, según la cual las civilizaciones eurooccidentales imponían sus modelos a las demás.

El movimiento histórico prolongado de esta trágica relación de poder de occidente sobre el resto del mundo ha conllevado a contradicciones que, como señalé líneas atrás, afectan a los discursos críticos. En este marco, el discurso feminista, sobre todo occidental, muchas veces olvida la imperiosa necesidad de *relativizar* el contexto cultural desde el que es enunciado. Olvidando que la construcción occidental de *lo social*, fundada en el individuo como entidad fundamental, es también un relato opresivo, al igual que sucede con la exaltación de la razón o el discurso de las ciencias occidentales, antropocéntricas, frente a aquellas narrativas espiritualistas que no desmerecen la relación con las entidades supra-naturales. Entonces, muchas veces, determinados discursos feministas, obviando la *diferencia* y la *multiplicidad*, desmerecen o subestiman otras propuestas de lucha feminista por considerarlas menos relevantes o atrasadas. Se olvida, por lo tanto, que la dominación patriarcal también consiste en el colonialismo y el racismo de

occidente. Estas lecturas continúan, por lo tanto, asignándole un carácter *trascendente* al relato cultural desde el cual enuncian su crítica.

Intrascendente varón o la explosión del relato

Objetar el carácter *trascendente* del patriarcado puede ser el ejercicio más complejo, tanto para hombres como para mujeres que reproducen en su cotidianidad todos los códigos de este sistema de opresión. Implica aceptar el carácter *inmanente* de, absolutamente, todas las instituciones, prácticas, relatos, códigos, representaciones, a través de las cuales toda formación social lleva a cabo el intento racional de pretender nombrar *lo real*. Es decir, asumir el horroroso hecho –en alusión al concepto del *horror vacui*– que toda relación social, toda significación o, en términos del psicoanálisis, lo *simbólico* y lo *imaginario*, no son otra cosa que construcciones, situaciones creadas y no así condiciones dadas. Negar el patriarcado consiste, por lo tanto, en negar la *trascendencia* y la necesidad de toda estructura, institución o relato. Por ello es que afirmo, sin ninguna vocación pretenciosa o de superioridad argumental, que el feminismo efectivamente crítico consistiría en una propuesta *libertaria*, por rebelde y por escéptica.

En ese marco, este último acápite lo desarrollaré haciendo especial alusión a las reflexiones de la feminista anarquista Emma Goldman. Una de las sentencias más lúcidas en sus reflexiones afirma lo siguiente: “*Ahora, la mujer debe hacer frente a la necesidad de emanciparse a sí misma de la emancipación, si realmente desea ser libre*” (2010: 84). Esta afirmación sintetiza, en gran medida, los argumentos expuestos a lo largo del presente texto. La emancipación femenina, en los términos de occidente, es un proceso que tiene lugar desde hace varias décadas, incluso siglos. Esto no quiere decir que occidente esté encaminado a terminar indefectiblemente con el *patriarcado*, todo lo contrario. Se trata de un proceso emancipatorio bastante funcional al propio sistema, que ha dado lugar a la construcción de una serie de aspiraciones e imaginarios, con respecto a lo que significa emanciparse, que no terminan de desprenderse del orden discursivo y práctico patriarcal occidental. En ese sentido, considero acertadas muchas de las observaciones que realiza Goldman con respecto a la liberación femenina, que no sólo son críticas con el feminismo hegemónico occidental, sino que dan pautas para re-significar la lucha en otros contextos. El proceso occidental de “emancipación femenina” ha dado lugar, indudablemente, a situaciones de tendencia más igualitaria, pero que no logran superar las contradicciones del sistema patriarcal. No cabe duda que el *derecho al voto*, o la aparente ampliación de la economía para viabilizar la concurrencia de las

mujeres en el ámbito laboral, entre otros ámbitos, son avances sociales, en un sentido igualitario. Empero, se trata de una “emancipación” parcial, porque la hegemonía de lo masculino se mantiene intacta: mayor representación política masculina, mayores prerrogativas laborales y salariales para los hombres, etc. La problemática no es que se trate de procesos de empoderamiento progresivos, sino que el sistema (político, económico, social, cultural, y demás), en sí mismo, está diseñado bajo parámetros patriarcales, para inviabilizar el empoderamiento real. En otras palabras, el sistema, o conjunto de sistemas, que predominan globalmente son patriarcales, y sus dinámicas fueron diseñadas y están destinadas a mantener esta hegemonía.

La corrupción política no tiene nada que ver con la moral, o la relajación moral, de las diversas personalidades políticas. Sus causas (sic.) es en conjunto una sola. La política es el reflejo del mundo industrial y de los negocios, cuyos lemas son: “*Tomar es mejor que dar*”; “*comprar barato y vender caro*”; “*una mano sucia lava a la otra*”. No existe ninguna esperanza de que la mujer, con su derecho a votar, pueda purificar la política. (Goldman, 2010: 85)

Esta misma afirmación se aplica a todos los ámbitos de la sociedad y el capitalismo contemporáneos. Sin embargo, los pequeños alcances a que el proceso de “emancipación femenina” dio lugar son comprendidos muchas veces como verdaderas victorias sobre el patriarcado. Esto mismo sucedió históricamente, y continúa sucediendo, con los derechos laborales –por ejemplo–, entre otros *derechos*. La reducción de horas de trabajo (argumentada por ciertas corrientes, a partir de una interpretación vulgar de la crítica marxiana de la plusvalía), o las vacaciones pagadas, los aumentos salariales, los bonos, entre otros *presentes* que otorga la economía capitalista a los trabajadores, han distraído largamente la comprensión radical de la lucha de los trabajadores. El movimiento obrero, comprendido por Marx como *vengador* –y no así *redentor*– de las clases oprimidas de la historia de occidente, devino progresivamente en un conjunto de entidades (sindicatos) cuya principal función es la interpelación para demandar únicamente la ampliación de derechos. Hace mucho tiempo pareciera haberse disipado la aspiración y vocación de *destruir* el sistema, las relaciones de explotación, las estructuras de la desigualdad, buscando la verdadera renovación de la vida en colectividad. Incluso en el presente el movimiento obrero se conforma con estrategias paliativas (creación de partidos políticos, por ejemplo). Lo mismo ocurre con las aspiraciones de “emancipación femenina” propuestas desde occidente, que ya no quiere decir únicamente Europa o Estados Unidos, sino todas

las formaciones sociales en mayor o menor medida occidentalizadas, que aspiran más a la innovación engañosa que a la renovación tortuosa aunque subversiva. A esto se suma la crítica desarrollada anteriormente, sobre lo que implica el feminismo en muchos casos, como canal de ascenso social, de oportunidad laboral y de éxito profesional. Por ello afirmo, partiendo de argumentaciones feministas radicales, que la “emancipación femenina” tiene una filiación ineludible con la radicalidad libertaria, que apunta a la negación de las estructuras y relatos que rigen en toda formación social. Esto no quiere decir ingresar en un nihilismo absoluto, sino simplemente saber dar cuenta del carácter *inmanente* de toda estructura y relato²⁸.

Para ello, considero que habría que revisar críticamente, no sólo lo *criticable* del patriarcado, sino también y especialmente lo *criticado* o *condenado* por los discursos feministas. Es decir, muchas de las valoraciones feministas respecto a aquello que se oponía a su “emancipación”, y que fue en cierta medida *superado*, podían contener posibilidades de encausar la “emancipación” de otra manera. Esta afirmación puede resultar confusa e incluso peligrosa, empero no se trata de un postulado mesiánico, sino tan solo la visualización de una posibilidad de subversión entre varias otras. En todo caso, el postulado también sirve para otorgar una posibilidad no totalizadora a otras lecturas, vivencias y comprensiones, con relación a la lucha feminista. En los términos liberales y occidentales, la “emancipación femenina” consiste, en primera, en condenar una serie de ámbitos y/o circunstancias: el trabajo doméstico, la proximidad a la familia, la división de roles entre masculino y femenino, entre varias otras cosas. La pregunta ¿son estas situaciones patriarcales en sí mismas? No cabe duda que lo que se critica, en la condena de estas situaciones tiene un vínculo directo con las relaciones de poder patriarcal: dependencia económica; moral y buenas

²⁸ Esto me lleva a retomar la crítica de ciertas estrategias *feministas*, que constituyen muchas veces paliativos, que llegan a ser comprendidas como victorias. Es el propio sistema *patriarcal* el que viabiliza muchas de estas medidas, supuestamente favorables a la emancipación de la mujer, para generar un falso sentimiento de victoria. En Bolivia, por ejemplo, el gobierno progresista del MAS celebró largamente la aprobación de la *Ley 348 contra la violencia contra la mujer*, como si la aprobación de una ley penalista y represiva conllevara, en los términos de Goldman, a *purificar* la sociedad patriarcal de la violencia física y psicológica que la caracterizan. Como si se tratara de domesticar la *animalidad natural* del *hombre* o de castigar una desviación moral, se dispone la punición del agresor, sin dar cuenta que el mismo padece, de manera incluso mucho más trágica, la dominación del *patriarcado*. Esto no implica victimizar al agresor, sino dar cuenta que el problema tiene una raíz mucho más profunda. Así como la *corrupción de la política*, haciendo alusión a la cita de Goldman, no es un problema de desviación moral, tampoco lo es la *violencia machista*, como si existiera alguna moral universal. La violencia física y psicológica sobre la mujer es también un producto de las relaciones materiales e ideológicas producidas en el marco de sistemas sociales fundados en la desigualdad.

costumbres; subordinación al hombre. Pero, continúa esta interrogante, ¿son las situaciones las que conllevan a la dominación patriarcal, o es la significación que las mismas adquieren a partir del cúmulo de determinaciones que tienen lugar en cada *formación social*? El hecho que las mujeres, en occidente notablemente, hayan podido ingresar en los circuitos de la economía empresarial, de la formación profesional, de la cultura y de la política, ¿es acaso la materialización de su “emancipación”? Pero, si ni siquiera el *hombre* es libre en estos circuitos, controlados por el capitalismo contemporáneo, ¿Cómo podría afirmarse la realización de la emancipación femenina sin caer en una falacia peligrosa? Las sociedades modernas, en alusión a Walter Benjamin, perdieron bastante, en todos los ámbitos, a partir de su avance a la tan mentada modernidad técnica y racionalista. ¿Qué perdieron y pierden las mujeres en el marco de su “emancipación”, a su vez enmarcada en la ilusión de emancipación que produce la modernidad? Mucho más, quizás, de lo que supuestamente ganan.

"Lo moderno es lo mismo que lo bueno; lo malo que aún pueda prevalecer se explica porque lo moderno aún no llega del todo o porque ha llegado incompleto," Éste fue sin duda, con plena ingenuidad, el lema de todas las políticas de todos los estados nacionales hace un siglo; hoy lo sigue siendo, pero la ingenuidad de entonces se ha convertido en cinismo. (Echeverría, 1997: 136)

La aparente *trascendencia* de lo moderno como movimiento histórico universal y permanente, conlleva a la confusión respecto de ciertas acepciones potencialmente subversivas de la realidad. A partir de la incertidumbre que sigue generando la modernidad, en su movimiento histórico, toda comprensión del tiempo, de la historia, pasa a ser ascendente, siempre de vocación *innovadora*, como si la *innovación* estuviera determinada únicamente por la *invención*. Resulta, por lo tanto, para muchos individuos y colectivos críticos, concebir la *crítica* desprendida de la *invención*. Como si la subversión del pensamiento, las ideas, y las situaciones reales, consistiera únicamente en la invención absoluta y primordial de nuevas instancias y estructuras. En consecuencia, se olvida o se condena toda alusión al “pasado”, o a los elementos del mismo. No cabe duda que el pasado, para devenir en instrumento de subversión debe ser comprendido como lo que es, un cúmulo continuo de tragedias. Pero ello no implica que el pasado en sí mismo, con todas sus circunstancias y relatos, sea malo, sino que en el mismo se dieron situaciones que condujeron a la tragedia. Empero, la crítica ha tendido a obviar la necesidad de recomponer el pasado, no retornando al mismo, ni mucho menos redimiéndolo, sino desagraviándolo. Saldando nuestras deudas pendientes con *nuestros muertos*.

Esta crítica, desarrollada en *Oscurantismo Subversivo* (2014), me parece igual de válida en el caso del o los feminismos. La “emancipación de la mujer” puede resultar tan funcional al sistema capitalista y patriarcal como el aparente empoderamiento de los indígenas, a partir de la elección de un “indígena” como presidente de un país, entre otras paradojas de aquello que se supone debía subvertir. La pregunta, por lo tanto, continúa planteada ¿En qué aspectos la “emancipación de la mujer” tal y como es comprendida en los términos occidentales, liberales y hegemónicas, es cualitativamente mejor a la situación de las generaciones pasadas? O ¿En qué medida la mujer occidental u occidentalizada del siglo XXI, vive más emancipada que sus madres o abuelas?

La tragedia de la autosuficiente, o económicamente libre mujer, no es que supone muchas experiencias, sino muy pocas. Ciertamente, ha superado a sus hermanas de pasadas generaciones en conocimientos sobre el mundo y la naturaleza humana; es por eso que siente profundamente la carencia de la esencia de la vida, la única que puede enriquecer el alma humana, y sin la cual la mayoría de las mujeres se convierten en autómatas profesionales. (Goldman, 2010: 86)

Estas referencias no son de ninguna manera un intento de apuntalar o reivindicar la situación pasada de la mujer, como mejor que la actual. Pero tampoco sirven para corroborar su desmerecimiento, afirmando las virtudes del presente-futuro. Sirven, en todo caso, para enriquecer la crítica, y apuntar a una comprensión múltiple, sin por ello pluralista o tolerante, del tema. Con el advenimiento de la modernidad, el capitalismo, las innovaciones y el avance técnico, pareciera tener lugar una emancipación generalizada de la humanidad. Sobre todo respecto de la tradición, de los relatos opresivos de la ciencia metafísica y de las condiciones materiales de vida. Empero esta aparente “emancipación”, que marca el tránsito hacia el antropocentrismo individualista y hedonista permisivo contemporáneo, también conlleva una seria larga de pérdidas, descuidos o negligencias de lo *social*. Y, es en este aspecto que resulta urgente reorientar la crítica para evitar su plena subsunción al metarelato moderno. Estas pérdidas, no sólo en el ámbito del lenguaje, sino en la manera en cómo se significan y desenvuelven también las relaciones sociales, afectan directamente las relaciones de poder *androcéntricas* y *patriarcales*. Una vez más, esto no implica que se intente apuntalar un retorno *acrítico* al pasado, sino que, simplemente, no se puede criticar a partir de aquello que no existe o que nunca tuvo lugar, más que en la imaginación confusa y subjetivada de algunos. En el ámbito de las luchas feministas esto se hace mucho más manifiesto, a partir de la enunciación de un discurso y la puesta en marcha de

estrategias que se enmarcan en un razonamiento, al final del día, igual de opresivo. La “emancipación de la mujer”, en los términos occidentales, ha conllevado a la purificación de la misma, como un asunto exclusivo de la *feminidad*, esta es la mejor manera para evitar que esta lucha sobrepase sus márgenes²⁹. La consecuencia de esto es que, resulta más fácil visualizar a una mujer emancipada, como profesional exitosa, solitaria y escindida del quehacer amoroso y maternal. A esto se suma el hecho de que resulta más razonable una mujer emancipada, enteramente desentendida o indiferente del ámbito sentimental, como si se trata de realidades distintas y distantes.

[...] La libertad femenina está estrechamente vinculada con la libertad masculina, y muchas de las denominadas hermanas emancipadas parecen pasar por alto el hecho de que un niño nacido en libertad necesita del amor y la devoción de todos los seres humanos que se hallan a su alrededor, tanto del hombre como de la mujer. Desafortunadamente, es esta limitada concepción de las relaciones humanas la que ha dado lugar a la gran tragedia entre los hombres y las mujeres modernos (Goldman, 2010: 87-88)

No se trata de revalorizar, o reivindicar la distinción de roles: “*las mujeres a la cocina*”; “*los hombres a las labores ajenas al hogar*”. De ninguna manera. Empero, tampoco se trata de perpetuar o corroborar la condena de estas labores, en muchos casos vinculadas tradicionalmente con relación afectivas, el *amor*, entre otras cuestiones, para apuntalar una determinada “emancipación” fundada en la indiferencia, la insensibilidad y el desafecto. El hecho que, para el hombre en las sociedades patriarcales, las labores domésticas, el afecto, las demostraciones de amor, la paternidad, hayan devenido en prácticas denigrantes, -en el marco del capitalismo contemporáneo notablemente-, condujo a que las mismas también sean comprendidas de manera peyorativa por ciertos feminismos. Porque la “emancipación femenina” es comprendida, en la mayoría de los casos, en términos absolutamente *capitalistas* y, sobre todo, *clasistas*. Esta no es una defensa escatológica de la *moral*, o el *puritanismo*, ni mucho menos de la *familia*, o la *heterosexualidad*, porque todas estas cuestiones fueron -y son- también apropiadas por el capitalismo contemporáneo y patriarcal. Se trata de una defensa de las cuestiones más básicas, pienso, para plantear una verdadera liberación: la amistad, el amor, la compañía, la solidaridad, la reciprocidad. Que son intenciones contrarias a la moral dominante, y reprimidas violentamente cuando se las intenta

²⁹ No me refiero, ni en este caso ni en todo el texto, a todos los feminismos –o todos los feminismos occidentales–, sino y sobre al feminismo liberal hegemónico.

materializar. “¿Cuántas mujeres emancipadas han sido lo suficientemente valerosas como para reconocer que la voz del amor las llamaba, golpeándolas locamente en su satisfecho pecho, exigiendo ser oído?” (Goldman, 2010: 89). Pregunta, a su vez, perfectamente aplicable al hombre, constituido como subjetividad autónoma, autómata, egoísta y hedonista, “libertino” en un sistema social que condena la poligamia a la vez que alienta el deseo -masculino-. El patriarcado es una relación de poder padecida tanto por mujeres como por hombres. No sólo impone códigos y prácticas opresivas, sino que coopta sentimientos, aspiraciones y relaciones para funcionalizarlos, de tal forma que los mismos conlleven la búsqueda de intereses, tergiversándose.

Las observaciones de Goldman son aplicables, no sólo para deconstruir muchas de las estructuras o instituciones creadas o funcionalizadas por occidente, o el capitalismo contemporáneo, sino para convidar a comprender desde una perspectiva crítica, las formas de relacionamiento que tienen lugar en otras formaciones sociales. Esto lo señalé en un acápite anterior. El proceso aparente de “*emancipación femenina*” que se desenvuelve en occidente, no contrapone la independencia material o individual de las mujeres, con respecto a códigos éticos y morales digamos tradicionales, que son de hecho re-significados a la vez que funcionalizados. Se trata, por lo tanto, de una sincronía perversa que, a la vez que da curso a aperturas parciales en el sistema de opresión, se encarga de mantener incólumes códigos como la familia, el matrimonio, la monogamia, la heterosexualidad, incluso la propiedad privada. Por lo tanto, tiene lugar un doble proceso opresivo: la prosecución re-significada de los códigos de opresión “anteriores” a la emancipación femenina; y la funcionalización de esta aparente emancipación a las necesidades concretas del capitalismo contemporáneo, él mismo patriarcal. En consecuencia, las generaciones anteriores de mujeres diríamos “no emancipadas”, parecieran haber tenido mayores oportunidades de realizarse en ámbitos menos enajenados y mucho más cálidos. Claro que en palabras de Goldman: “[e]sto no significa un deseo de volver al pasado, ni condenar a la mujer a su antigua posición, la cocina y la guardería” (2010: 91). Tampoco significa continuar con la contradicción. En ese marco, tomo una cita de Herbet Marcuse.

En este sentido el movimiento feminista no sólo tiene en el pensamiento nuevas instituciones sociales, sino una conciencia diferente y una estructura de instintos diversa en hombres y mujeres, que se vean libres de las exigencias de la dominación y explotación (Marcuse, 1983: 11).

De esta manera puedo afirmar que la emancipación de la mujer consiste, siguiendo con Goldman, en el más vital de los derechos, “*el derecho a amar y a ser amada*” (Goldman, 2010: 91). Amar es definitivamente un acto y acontecimiento complejo, no consiste tan sólo en una epifanía ingenua o ciega entre dos o más subjetividades; tampoco se limita a la pasión carnal y muchas veces egoísta del deseo sexual. Es un acto subversivo y completamente lúcido de aquello que rechaza o repele, es un acto y acontecimiento cargado de convicciones. El *amor*, por lo tanto, es un acto esencialmente crítico. En ese sentido el sistema capitalista patriarcal, que ejerce la opresión a escala global en el presente, es antitético al *amor*, entendido, a su vez, como un acto complejo y esencialmente subversivo. No aman quienes reducen la vida al dato biológico, y la vuelven en algo colateral, es decir quienes cosifican la vida para sacar provecho de la misma. Luchar contra el sistema una pelea del amor contra la indiferencia. No es una pelea del *amor* contra el *odio*, ya que los que gobiernan, los que lucran, no odian. Porque solamente odian los que aman. La posibilidad del ejercicio del poder (económico, político o social) consiste en despojarse de todo sentimiento de amor y, en consecuencia, de toda posibilidad de odiar. Si se ama la igualdad y la libertad en rebeldía, es porque se aprendió a odiar todo aquello que las inviabiliza. La podredumbre del capitalismo patriarcal es la podredumbre de un sistema basado en la *indiferencia* y el *desprecio*. El amor no es libre si no es rebelde, o niega el carácter *trascendente* asignado a todo aquello en lo que supuestamente consiste amar. Amar es luchar contra el poder, desde el poder estructural y superestructural del sistema capitalista, hasta todas sus manifestaciones micro-políticas (matrimonio, monogamia, heterosexualidad, etc.). Todos estos códigos, significantes e instituciones forman parte del mismo entramado de dominación.

Entonces, ¿Cuál es mi punto luego de todas estas reflexiones? No concuerdo con el esencialismo que condena a la masculinidad crítica a observar pasivamente el feminismo –o los feminismos–, como propuesta subversiva exclusivamente femenina. Al *feminismo* lo entiendo como una propuesta subversiva, pues consiste en la negación positiva de un cúmulo vasto de constructos comprendidos como trascendentes. No sólo niega la *trascendencia* de la sexualidad como diferencia social-natural; sino todo lo que la sostiene: Niega las relaciones capitalistas de producción; niega la política moderna, es decir, el Estado y la democracia moderna; el falso arquetipo de la individualidad autopoiética; esto es, niega la propiedad privada. Y, esto reconduce a la cuestión concluyente del amor. Negar todo aquello que oprime no puede sino manifestarse en la liberación de un amor sin reglas, en el que cuestiones opresivas como el matrimonio, la unión

intransigente entre dos sujetos, están relacionados directamente con la condena de la sexualidad, la invención de tabúes y la capacidad del puritanismo de generar trastornos o desviaciones. Y, la relación entre todos los aspectos de la dominación, que pretendo apuntalar, continúa. El patriarcado satura la mente, a la vez que oprime el cuerpo; que es lo mismo que satura la ideología y la capacidad de la crítica, integral y rebelde. “*Poco a poco esta idea satura cualquier pensamiento de la muchacha; no sueña con la luz de la luna y los besos, ni las risas y lagrimas; sueña con salir de compras y las rebajas*” (Goldman, 2010: 96). Lo que implica o significa que sucede exactamente lo mismo con el hombre, que ya no sueña con la poesía o las manifestaciones de ternura; sueña con el éxito económico y social que le permitan acumular mujeres, satisfaciéndoles deseos materiales, que conduzcan indefectiblemente a la satisfacción de su propio y egoísta deseo sexual. Deseo, a su vez, tan reprimido en las mujeres, tan fomentado entre los hombres. Pero no dejo de referirme al, quizás, arquetipo o aspiración de un amor infinito, libre y sin reglas, que no es lo mismo que el hedonismo libertino que pretende el capitalismo.

El feminismo es, por lo tanto, una propuesta libertaria, porque es rebelde y subversiva, lo cual no conduce al ascetismo disciplinario de ciertas corrientes de izquierda, pero tampoco al hedonismo permisivo y consumista del capitalismo contemporáneo. La rebeldía no es irracional, lo cual no implica que sea *racionalista*. Es libertario el feminismo porque niega la trascendencia atribuida a toda narración y estructura. Esto comprende tanto la racionalidad antropocentrista, como la tradición oscurantista. Lo cual no implica que sea absolutamente nihilista. La crítica no es *negacionista*, pero conlleva siempre la virtud de la constante duda y, por lo tanto, a la permanente curiosidad. En ese sentido, es acertado, si se asume necesariamente una perspectiva crítica que sea sobre todo *integral*, transdisciplinaria y abierta, afirmar que el feminismo es la propuesta más subversiva de todas. Lo cual tampoco implica la gestación de un dogma o ideología universal. Es libre, en ese sentido, justamente por no ser una propuesta mesiánica. La crítica es el insumo, el *medio*, pero con la virtud sombría, a la vez que luminosa, de ser un *medio sin fin*. Y, al feminismo lo considero esencialmente crítico, sobre todo consigo mismo, con su construcción etimológica y semántica, como su condición de posibilidad de subvertir.

Si la subversión frente el patriarcado consiste en la negación de la trascendencia del mismo, que a su vez implica aceptar el hecho que existen una serie de condenas “feministas” que terminan siendo funcionales al propio patriarcado, ello no implica una reivindicación del pasado. Si la aspiración última es romper con la

comprensión del amor como una relación dialéctica y desigual, en la que se generan formas de poder, a partir de conceptos como la *protección*, o la *fidelidad*. Ello implica que el feminismo es, también, un movimiento de liberación de las masculinidades, que se ven oprimidas por las mismas exigencias del patriarcado y, lógicamente, del capitalismo, en un círculo vicioso de opresión y violencia. Esto es, resulta insuficiente pensar que existe una violencia que oprime únicamente a las mujeres, cuando esa misma violencia es producto de otras formas de violencia mucho más impetuosas y silenciosas. El empobrecimiento de la vida *lato sensu*, de las condiciones materiales y la dominación ideológica son factores estructurales a partir de los cuales debe comprenderse las demás formas de violencia. Ese es el punto de afirmar el carácter esencialmente *inmanente* del patriarcado, del capitalismo y de la violencia. El hecho de la agresión física o ideológica, del hombre hacia la mujer, no es una condición dada de *animalidad* insuperable de los hombres, sino el producto de procesos sociales de gestación de una hegemonía, posteriormente trastornada. Aunque muchas veces ése mismo sea el argumento miserable del *patriarcado*, al igual que sucede con el *capitalismo*, o el pensamiento racional moderno, cuando de manera intermitente e interesada, invocan a la *naturaleza trascendente* para justificar la irracionalidad de su pretendido racionalismo. Las violencias son *inmanentes* y forman parte de un mismo entramado opresivo.

[El matrimonio] es similar a otra institución paternal, el capitalismo. Priva al hombre de su derecho natural, atrofia su desarrollo, envenena su cuerpo, lo mantiene en la ignorancia, en la pobreza y en la dependencia, para después, las instituciones caritativas consumir el último vestigio de amor propio del hombre (Goldman, 2010: 98)

No es posible la manifestación o desenvolvimiento del amor, en un sistema fundado en la desigualdad, la miseria y la opresión. La pauperización de las condiciones materiales de la vida, combinada con el empobrecimiento ideológico, o la imposición de la ignorancia, como condición para viabilizar la legitimación de la opresión, son algunas de las formas de *violencia encubierta*, que conllevan a la exaltación de otras formas de violencia, como la violencia intrafamiliar. La simple condena, o asignación de culpabilidades cuya única finalidad sea la punición es, al final, tan miserable como las propias circunstancias que conducen a la violencia machista. El machismo es tanto una *reivindicación de poder* aparente, como el padecimiento de una *relación de poder* real. No sólo es un discurso, sino que comprende un conjunto de prácticas que son impuestas, de manera violenta, y que

conlleven a la creencia de las prerrogativas y la superioridad. Por ello la *emancipación femenina* se halla determinada por la necesidad de la *emancipación masculina*. Emancipación de la ilusión de la propia emancipación, de la diferencia sexual construida semánticamente, para dar paso a la asignación de características y roles. Lo cual implica emanciparse de la noción misma del género, una vez más, como pretensión social de nombrar la diferencia visible. Ya no existe el *hombre* y la *mujer*, como constructos sociales. Lo cual no implica que dejen de existir sujetos y subjetividades que conviven, se relacionan, se aman –o se odian–, se necesitan entre ellas para sobrevivir. En la propuesta de crítica feminista, o las diversas propuestas, se halla la posibilidad de pensar la subversión absoluta de la desigualdad.

Pero es un proceso un largo, que concierne tanto al ámbito individual, como al colectivo, pero que a la vez implica temporalidades distintas, dependiendo de los contextos socioculturales y materiales. Sería un error, como en el caso del feminismo hegemónico, esperar una emancipación universal y en los mismos términos. Al final la emancipación no es un código o un camino trazado. Pero no deja de ser caminos –en plural– que apuntan a lo mismo: la *libertad*, no en los términos liberales o individualistas; y la *igualdad*, no en los términos totalitarios de determinados marxismos. No se debe perder de vista el hecho que, si bien existen contextos sociales –en su mayoría androcéntricos–, la posibilidad de la consolidación continua del patriarcado se halla en la prosecución de la hegemonía de occidente sobre el resto del mundo. Lo cual no quiere decir que *occidente* no se haya expandido ya a escala global, ni mucho menos que se esté reivindicando formaciones sociales y culturales puras o primordiales. Pero en las luchas y las reivindicaciones culturalistas se hallan posibilidades de subvertir el orden dominante del capitalismo contemporáneo. No sólo porque se en muchos casos, en la defensa de la identidad cultural se halla la posibilidad de frenar el continuo avance del capitalismo contemporáneo, sino porque muchas veces en el *encuentro / desencuentro* cultural, emergen las contradicciones internas de cada contexto, que no consiste a la idealización de uno sobre otro, sino en la aceptación de las carencias de los mismos. Esto es, no pretendo apuntalar la perfección o superioridad de ciertas culturas, sobre la cultura dominante, sobre todo porque a partir del *androcentrismo* y la continua globalización del capitalismo, el patriarcado pareciera formar parte de un proceso evolutivo.

No cabe duda que la mayoría de las culturas androcéntricas corren el riesgo inminente de ingresar en formas más complejas de opresión –*patriarcado*– a partir

de la expansión continua del capitalismo contemporáneo. El argumento central en este punto culminante de la argumentación es retomar el postulado que planteé en un acápite anterior, considero que para lograr una verdadera emancipación o subversión, en todos los contextos sociales y culturales, debe partirse por subvertir el orden hegemónico global. De lo contrario, se corre el riesgo de ingresar en propuestas hegemónicas de emancipación, que afecten la lucha de otros contextos, y terminen siendo tanto o más funcionales al sistema hegemónico del capitalismo occidental. Esto puede observarse, en el presente, no sólo en el *feminismo*, sino en muchos otros procesos, más vastos a la vez que limitados, como sucede, por ejemplo, con los gobiernos progresistas de América Latina. El feminismo, al igual que todas las propuestas de pensamiento y acción subversivas, puede ser una propuesta subversiva integral, aglutinante, pero de ninguna manera totalizadora o hegemónica.

La insignificancia separa; la amplitud une. Seamos grandes y generosas. No descuidemos las cuestiones vitales debido a las temedades que nos enfrentan. Una verdadera concepción de la relación entre los sexos no debe admitir los conceptos de conquistador y conquistado; debe suponer sólo esta gran cuestión: darnos sin límite con el objetivo de hallarnos más ricos, más profundos, mejores. Solo esto podrá llenar el vacío y transformar la tragedia de la emancipación de la mujer en una dicha, en una alegría ilimitada (Goldman, 2010: 91)

Aceptar la magnitud de aquello a lo que se aspira, no implica la invención de un dogma o postulado totalitario, sino simplemente la relativización de aquello que oprime y domina. Aceptar, entonces, la inmanencia de toda manifestación de *lo social*, como punto de partida para subvertir aquello que nunca fue inmutable. Aceptar, por último, la grandeza de la subversión, en vez de apuntalar o generar limitaciones que conllevan los mismos exabruptos de aquello que se pretende criticar y subvertir.

Bibliografía

Abensour, Miguel (1997) *La democracia contra el Estado*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.

Agamben, Giorgio (2010). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. Valencia-España: Editorial Pre-textos.

Bakunin, Mijail (2000) *Dios y el Estado*. Edición virtual: Proyecto Espartaco.

Bhavnani, Kun Kun; Coulson, Margaret (1986) "Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo". En VV.AA. (2004) *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Benjamin, Walter. (2007). *Conceptos de filosofía de la historia*. Buenos Aires: Terramar Ediciones.

Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Burman, Anders (2011). *Descolonización Aymara. Ritualidad y Política*. La Paz - Bolivia: Plural Editores.

Bremer, Margot (2011) "Las próceres olvidadas del Bicentenario". En *Revista Acción* n° 314. Mayo de 2014. Asunción.

Césaire, Aimé (2006) *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid - España: Editorial Akal, tres cantos.

Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (2003). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia - España: Editorial Pre-Textos.

Dussel, Enrique (2009). *El encubrimiento del otro*. La Paz: Vicepresidencia del Estado.

Echeverría, Bolívar (1997). *Las ilusiones de la modernidad*. México DF: UNAM.

Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Foucault, Michel. (2002). *Defender la Sociedad*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel (2006) *Seguridad, Territorio y Población*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

Goldman, Emma (2010) *La Palabra como arma*. Buenos Aires: Libros de Anarres; La Plata: Terramar Ediciones.

Harvey, David (2014) *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales de Ecuador.

Hooks, Bell (1984) "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista". En VV.AA. (2004) *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Marcuse, Herbert (1983). *Calas en nuestro tiempo*. Barcelona: Icaria Editorial.

Marx, Karl (2000). *El manifiesto comunista*. Ediciones **elaleph.com**

Marx, Karl (2004). *El Capital. Crítica de la economía política. Libro primero, volumen III*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Mignolo, Walter comp. (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires - Argentina: Ediciones del Signo.

Neri, Juan Pablo (2014) *Oscurantismo Subversivo*. La Paz: Autodeterminación.

Platt, Tristan (1979). *Espejos y maíz*. La Paz - Bolivia: CIPCA.

Poulantzas, Nicos (2007) *Poder político y clases sociales en el Estado Capitalista*. México DF - México: Siglo veintiuno editores.

Rosales, Adriana (2010). *Sexualidades, cuerpo y género en culturas indígenas y rurales*. México DF: Universidad Pedagógica Nacional.

Tilly, Charles (2005) "La democratización mediante la lucha". En: *Revista Sociológica*, año 9, n° 57, pp. 35-59. México D.F.: UNAM