

Cuentas pendientes: breve exposición de la crítica del feminismo a los abordajes de las teorías sociológicas en la sociedad heteropatriarcal. (Re) lecturas en tiempos de aislamiento: Breve exposición del feminismo socialista y materialista

Por Lic Celina Martín

UNMDP

El objetivo de este trabajo se alinea con los intereses de análisis presentados en la fundamentación del Seminario “Neoliberalismo y patriarcado. Un análisis feminista de la materialidad de la opresión” (2020). Al plantear en su fundamentación:

“...rastrear críticamente algunas lecturas que nos permitan producir un diagnóstico situado de la coyuntura, recuperando en clave genealógica algunos de los aportes que desde los feminismos se han elaborado para comprender la relación entre capitalismo y patriarcado.[...] Puesto que entendemos que el complejo y variopinto pensamiento político feminista advierte hace tiempo que el capitalismo, no simplemente se re-produce a través de las redes neoliberales, sino que es también profundamente patriarcal, y que oprime y explota a las feminizadas como productoras y reproductoras de valor, mediante la regulación de sus cuerpos, expropiando sus capacidades reproductivas y laborales a través de lógicas familiares, estatales y de mercado. De este modo, la división social del trabajo capitalista implicó una invisibilizada pero rotunda división sexual y racial del trabajo, basada en la concentración del trabajo femenino en las tareas de reproducción y cuidado y en determinadas áreas y ramas de trabajo asalariado con altos grados de precarización y pauperización laboral.”

Es mi intención revisar los posicionamientos teóricos presentados parcialmente en algunos de los textos trabajados en la cursada de la materia de Sociología correspondiente al 2do año de la carrera de Psicología de la Universidad Nacional de Mar del Plata a la luz de las perspectivas feministas desarrolladas en el seminario.

La necesidad como mujer y docente de dar a conocer las relecturas que realiza el feminismo a los textos que se utilizan ya hace décadas en la Academia. Y, visibilizar, así, los cuestionamientos que algunos feminismos hacen a los corpus teóricos. El propósito de dejar encendida la duda y que se repiense y reflexione sobre lo que se lee atendiendo a la mirada feminista que no quiere quedar soterrada. Sembrar interrogantes en el orden de lo dado y dar un giro más de análisis.

1. En contexto....

En la materia de Sociología se aborda el surgimiento de la teoría sociológica en torno a la aparición del sistema capitalista y la profundización del mismo. Se reflexiona sobre el paso de las sociedades tradicionales a las modernas y la relación entre el individuo y la sociedad. En líneas generales, la teoría sociológica que se brinda en las diferentes unidades académicas es bastante similar entre ellas. Se parte de la Sociología clásica para luego ir avanzando en la complejización del pensamiento sociológico. El abordaje es histórico lineal y prioritariamente eurocéntrico. Se discuten términos como clase, dominación y explotación, alienación, anomia, suicidio, habitus, instituciones totales, instituciones de secuestro, entre otros pero, sin ninguna perspectiva de género ya que, a veces, se argumenta, resulta desfasada. Es por eso que mi intención, en este trabajo, es esbozar una pequeña reflexión ad hoc en clave feminista. Y transformar, esos aportes, reflexiones y comentarios, que quizás se hacen de manera dialógica en las clases en un en una producción escrita y ordenada con una referencia bibliográfica más exacta.

Respetando el orden cronológico de los textos trabajados en el Plan de Estudios de la materia y, también porque el abordaje es más exhaustivo en producción comenzaré por los cuestionamientos al sistema capitalista heteropatriarcal ¹ desde el marxismo y la crítica del feminismo hacia ambos.

El abordaje del marxismo y su relación con el feminismo se puede hacer de diferentes vertientes pero siempre en forma de carencia y de cuentas pendientes. En líneas muy generales, el feminismo socialista considera que en la lucha emancipadora que ha encabezado el marxismo, la reivindicación de la mujer ha quedado subsumida a la división capital trabajo y que la opresión sexual es parte medular de dicho conflicto.

Por el otro lado, se encuentra la crítica de las feministas materialistas francesas o francoparlantes (FMF), que avanzan en una caracterización del patriarcado mucho más exhaustiva al plantear las clases sociales de sexo como forma básica de organización social ofreciendo otra mirada dentro del feminismo.

¹ La indicación del término heteropatriarcal y no solo patriarcal corresponde a una determinada concepción con la que acuerdo. Deviene del trabajo propuesto por Monique Wittig y su análisis respecto a la heterosexualidad como un sistema político y como un poderoso dispositivo ideológico (al que bautiza "pensamiento *straight*") asegurando que los roles y las prácticas sexuales, que naturalmente se atribuyen a los géneros masculino y femenino, son un conjunto arbitrario de regulaciones inscritas en los cuerpos que aseguran la explotación material de un sexo sobre el otro. Por eso, para Wittig "heterosexualidad y lesbianismo no son simples prácticas sexuales privadas, ligadas al deseo sexual y que podrían dirigirse sobre cualquier objeto, sino que decisiones políticas que permiten, o no, salir de las relaciones de apropiación y escapar a su clase." (Curiel y Falquet, 2005,11)

Si bien existen ciertas líneas de pensamiento que pueden aunarse, cada una de las pensadoras que describiré presentan una mirada diferente pero que puede resultar enriquecedora entre ellas para entender en la generalidad la crítica del feminismo socialista y el feminismo materialista al marxismo y al capitalismo heteropatriarcal.

El punto de partida es ineludiblemente la obra de Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de 1884. De allí, tanto el feminismo marxista como el materialista francófono, realizarán su crítica al capitalismo heteropatriarcal como al marxismo.

Se parte de la obra de Engels pero la alusión a la explotación de las mujeres aparece en distintas obras de Marx. Así lo referencia Federici (2018):

“Por ejemplo, en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, escribe (evocando en cierto sentido a Fourier) que la relación entre mujeres y hombres en toda sociedad en todo periodo histórico es la medida de cómo los seres humanos han sido capaces de humanizar la naturaleza, estas son las palabras que usa. En *La ideología alemana* (1845), habla de la esclavitud latente en la familia, y de cómo los varones se apropian del trabajo de las mujeres. En *El manifiesto comunista* (1848), denuncia la opresión de las mujeres en la familia burguesa, cómo las tratan como propiedad privada y cómo las usan para transmitir la herencia. Hay por tanto cierta presencia de una conciencia feminista, pero son comentarios ocasionales que no se traducen en una teoría como tal. Solo en el volumen I de *El capital* (1867) Marx analiza el trabajo de las mujeres en el capitalismo, pero solo analiza el trabajo de las mujeres obreras en la gran industria.” (13-14).

En *Manuscritos* y en *La ideología alemana* y nuevamente en *El Capital* la división sexual del trabajo es considerada un dato natural y el fundamento de la otra división del trabajo. Entonces existen dos divisiones del trabajo; una natural, inscrita en los sexos y cristalizada en la familia: la otra social, histórica y por lo tanto reversible - porque se puede encuadrar dentro de la dialéctica del materialismo histórico –

La crítica que aparece en el *Manifiesto Comunista* a la opresión de las mujeres en las familias burguesas se puede observar también en el texto de Donzelot “La conservación de los hijos” (1990) en la que se ubica a la mujer – tanto a las pertenecientes a la clase burguesa como las ubicadas en el extremos más pobres del cuerpo social - como reproductoras de la domesticidad necesaria de los cuerpos y las conductas para el fortalecimiento del sistema productivo capitalista.

Sin embargo, el gran aporte de Engels fue el de problematizar la relación entre los sexos que en Marx si bien fueron abordadas, en su mayoría quedaban relegadas al dominio de la naturaleza, al ámbito privado o en relación a la mujer proletaria exclusivamente - desatendiendo esa doble jornada de trabajo que ya es relatada por Bebel(1879):

“Si hay muchos puntos parecidos entre la situación de la mujer y la del obrero, también hay una diferencia esencial: la mujer es el primer ser humano que tuvo que sufrir la servidumbre. Ella ha sido esclava, antes de que lo fuera el esclavo. Toda dependencia social encuentra su origen en la dependencia económica del oprimido frente a la del opresor. Desde tiempos inmemoriales, la mujer se encuentra en esta situación; la historia del desarrollo de la sociedad humana nos lo enseña.”

Entonces, ¿Qué propone Engels? :

“Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra. Cuanto menos desarrollado está el trabajo, más restringida es la cantidad de sus productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social. Sin embargo, en el marco de este desmembramiento de la sociedad basada en los lazos de parentesco, la productividad del trabajo aumenta sin cesar, y con ella se desarrollan la propiedad privada y el cambio, la diferencia de fortuna, la posibilidad de emplear fuerza de trabajo ajena y, con ello, la base de los antagonismos de clase: los nuevos elementos sociales, que en el transcurso de generaciones tratan de adaptar el viejo régimen social a las nuevas condiciones hasta que, por fin, la incompatibilidad entre uno y otras no lleva a una revolución completa. La sociedad antigua, basada en las uniones gentilicias, salta al aire a consecuencia del choque de las clases sociales recién formadas; y su lugar lo ocupa una sociedad organizada en Estado y cuyas unidades inferiores no son ya gentilicias, sino unidades territoriales; se trata de una sociedad en la que el régimen familiar está completamente sometido a las relaciones de propiedad y en la que se desarrollan libremente las contradicciones de clase y la lucha de clases, que constituyen el contenido de toda la historia *escrita* hasta nuestros días.” (1884,7)

Engels ubica la opresión de las mujeres en el nivel teórico de la producción social, es decir en el eje de las preocupaciones del marxismo ya que instituye a aquella en el mismo proceso de la propiedad privada y la división de clases como núcleo de la organización social, a las formas de familia como instituciones que asegurasen las riquezas acumuladas y su herencia y las formas de estado que perpetúan la división de clases y el derecho de la clase poseedora a explotar a la no poseedora.

Si bien el punto de reflexión engeliano es válido y se destaca la sensibilidad empática del escritor respecto a la condición de las mujeres al señalar el problema de la doble jornada con la que carga la mujer trabajadora, aparecen diversas críticas (Harman y Amarós) respecto al supuesto idealismo del pensador alemán que el pase al comunismo sacaría a las mujeres de dicha opresión como también la crítica de cierto naturalismo en algunos pasajes de su obra que no explican claramente la sumisión histórica de las mismas respecto a los hombres.

En relación al problema mencionado de la doble jornada, podría agregarse la "... crítica de lo que se conoce como el feminismo de la "teoría de la reproducción social" (TRS) - y a la cual me referiré más adelante - , para la cual la definición inicial de Engels, que distingue producción y reproducción, abre la puerta a un tratamiento dualista de "la madre" y "la trabajadora", que en la vida real no están desdobladas. En sentido contrario, otras marxistas han cuestionado que, en la medida en que Engels apuesta a que el socialismo, disolviendo las clases, acabe también con la opresión de género, distintas lecturas marxistas han subordinado el problema de género al de clase, desdibujando sus particularidades y restándoles jerarquía.

En todo caso, la virtud del trabajo de Engels aquí es plantear los términos en los cuales es posible explorar la relación concreta entre patriarcado y capitalismo, en la medida en que reconoce una historia de opresión de género que precede por mucho al capitalismo, a la vez que, poniéndola en términos de las formas de apropiación de la riqueza social, permite abordar por qué el capitalismo, a pesar de "desvanecer en el aire" entre otras tantas instituciones previas, sin embargo utiliza los ancestrales prejuicios patriarcales sobre los que se construyó la dicotomía reproducción/ producción, a su favor." (Díaz, 2017,2)

Por otro lado, Federici en "El patriarcado del salario" (2018) también destaca el aporte de Marx al desarrollo del pensamiento feminista, "... entendido este como parte de un movimiento de liberación y de cambio social, no solo para las mujeres sino para toda la sociedad. "(pág 11) Federici enumera diferentes razones para destacar respecto a los

aportes de Marx. En primer lugar, su alejamiento del idealismo hegeliano y su concepción de la historia. Para Marx, la historia es la historia de las luchas por liberarse de la explotación, lejos de una visión universalizante de la sociedad. En segundo lugar, la naturaleza humana como el resultado de las relaciones sociales y no como algo eterno e inmutable: “Como feministas y como mujeres, hemos luchado contra la naturalización de la feminidad, a la que se le asignan tareas, formas de ser, comportamientos, todo impuesto como algo «natural» para las mujeres. Esta naturalización cumple una función esencial de disciplinamiento.”(pág,12) En tercer lugar, el proceso dialectico, la relación que se da entre teoría y práctica deviene del intercambio social y en un proceso de cambio. Y finalmente, en cuarto lugar, el concepto de trabajo humano El trabajo como fuente principal de acumulación de riqueza en la sociedad capitalista.

Sin lugar a dudas, Marx ha colaborado en la formación ideológica y discursiva de varias feministas, la mirada crítica marxista ha enmarcado más de un movimiento social pero su mención a la “morada oculta de la producción” ocultaba otras más profundas de las cuales Marx no hizo referencia.

Con este juego de palabras quiero introducir los aportes de Fraser en “Tras la morada oculta de Marx” (2014), con el fin de llegar a una interpretación más adecuada al capitalismo del siglo XXI, busca más allá de la morada oculta a la que se refería Marx para descubrir otras moradas aún más ocultas a las que considera como las condiciones de posibilidad de fondo necesarias para que el sistema capitalista sea posible y a las que Marx no hacía referencia explícita. Para Fraser estas condiciones de fondo son tres. La primera es lo que se ha llamado, en oposición a lo que es la producción, la reproducción social. El capitalismo necesita de la existencia de esta llamada reproducción social para poder renovar su fuerza de trabajo continuamente. Esta reproducción social se lleva a cabo en el ámbito doméstico y es asignada dentro del capitalismo a las mujeres que desarrollan esta función sin retribución alguna y sometidas a la dominación y a la violencia, en muchos casos, de sus maridos. La segunda condición de posibilidad de fondo es lo que lo que podemos llamar la Naturaleza no humana, cuya explotación por parte del capitalismo es imprescindible para su existencia, que la utiliza como fuente de insumos para la producción y como basurero para los residuos de la misma, y es la causante de los desastres ecológicos. Y la tercera son las organizaciones políticas y estatales de las cuales el capitalismo depende, ya que éste es inconcebible sin un marco legal que sostenga la empresa privada y los intercambios de mercado.

Fraser retoma una crítica que aparece también en Federici respecto de algunas feministas como Della Costa y Fortunati a Marx:

“Estas mujeres criticaron de forma fuerte a Marx porque este se enfrentó a la historia del desarrollo del capitalismo en Europa, en el mundo, desde el punto de vista de la formación del trabajador industrial asalariado, de la fábrica, de la producción de mercancías y el sistema del salario, mientras que obvió problemáticas luego cruciales en la teoría y la práctica feminista: toda la esfera de las actividades centrales para la reproducción de nuestra vida, como el trabajo doméstico, la sexualidad, la procreación; de hecho no analizó la forma específica de explotación de las mujeres en la sociedad capitalista moderna.” (pág 13)

Federici también describe como la expulsión de la mano de obra femenina de la industria a partir de la introducción del salario familiar hace que las mujeres sean rechazadas y el trabajo doméstico se convierta en su primer trabajo. Esta dependencia es lo que describe como el patriarcado del salario: “a través del salario se crea una nueva jerarquía, una nueva organización de la desigualdad: el varón tiene el poder del salario y se convierte en el supervisor del trabajo no pagado de la mujer. Y tiene también el poder de disciplinar. Esta organización del trabajo y del salario, que divide la familia en dos partes, una asalariada y otra no asalariada, crea una situación donde la violencia está siempre latente.”(2018,17)

En la línea de la reflexión en torno al trabajo doméstico, ubicada como referente indiscutible de la TRS, se encuentra Vogel, esta socióloga estadounidense y después de ella distintas autoras de la TRS, van a plantear que la noción de trabajo productivo utilizada por Marx no tiene nada que ver con una falta de reconocimiento a su importancia; caracterizar al trabajo doméstico como “no productivo” es definirlo como un trabajo que no está controlado directamente por un capitalista y no es por tanto reducible a “tiempo de trabajo socialmente necesario”; es en ese sentido estricto, y no moral, que lo define de este modo Marx en *El capital*. No es trabajo menos pesado, menos complejo o menos necesario; esta característica es, justamente, una consecuencia de la organización de la producción capitalista, que divide dos esferas, la “privada” (donde tradicionalmente se desarrolla el trabajo reproductivo) y la “pública” (la producción y circulación capitalistas) en que hacía hincapié Federici y que ya había señalado Marx. Por otro lado, Vogel señala una contradicción intrínseca en esta forma de organización de la reproducción: si por un lado el capital necesita incorporar más sectores a la relación asalariada para obtener una mayor masa de plusvalía, también se beneficia de mantener parte del trabajo reproductivo en la esfera privada, no pagándolo. El trabajo doméstico no es el único que Marx considerará como “no productivo”. Pero el trabajo reproductivo de conjunto es el trabajo que reproduce nada menos que la “fuerza de trabajo” –el concepto que Marx mismo apuntó como su mayor

aporte conceptual a la comprensión del funcionamiento del capitalismo— en cuya explotación se basa el sistema: explicar cómo funciona en el modo de producción capitalista no es, por tanto, un problema menor para entender cómo funciona el sistema. Vogel sostendrá que, efectivamente, esto está insuficientemente desarrollado en *El capital*, aunque su metodología y algunas de sus categorías respecto al trabajo asalariado son las puntas para desenredar ese ovillo, si bien Marx mismo no lo termine de hacer en su libro.²

Resulta pertinente relevar los interrogantes que plantea Vogel en “Marxismo y Feminismo” (1979) porque nos permiten profundizar en la crítica al marxismo. Los cuestionamientos que se le hacen a esta corriente de pensamiento, que se ubica en el espectro de la izquierda, hacen que sean extensibles a otras perspectivas más conservadoras. Vogel dice:

“El problema general es el de la relación entre trabajo doméstico no remunerado —incluidas las tareas de mantenimiento cotidiano y también el cuidado de los niños— y la reproducción social. La discusión se centra en una diversidad de interrogantes, así como en la importancia relativa, o incluso la legitimidad, de los interrogantes mismos: ¿El trabajo doméstico es un trabajo productivo, improductivo o aproductivo? ¿Es una constante que atraviesa a todas las clases? ¿En todas las sociedades existe alguna forma característica de trabajo doméstico, o trabajo privado en el hogar? ¿El trabajo doméstico constituye una forma de producción? ¿O un modo de producción? ¿O un modo de reproducción? Si el trabajo doméstico constituye un cierto tipo de modo de producción, ¿cómo se articula con los otros modos de producción, con el modo de producción capitalista, por ejemplo? ¿Por qué el trabajo doméstico recae generalmente en las mujeres? ¿Qué posición de clase debe asignarse a las amas de casa? ¿Cuál es la mejor manera de enfocar estos problemas? ¿Cuál de ellos debe tomarse como punto de partida?”(págs. 16-17)

Hasta aquí he desarrollado brevemente la crítica feminista al pensamiento marxista desde las vertientes feminista socialista y la TRS.

A continuación profundizaré el análisis al desarrollar brevemente a las feministas materialistas francesas:

² Es interesante dejar asentado el análisis que realiza Ariane Díaz respecto a las lecturas feministas socialistas. Su claridad y síntesis conceptual me ha llevado a reproducir parte de su trabajo.

En *El patriarcado al desnudo* (2005) Curiel y Falquet sintetizan el pensamiento del feminismo materialista francés:

Lo que se dio a conocer como el “*feminismo materialista francés*” (FMF), es un pensamiento bastante fecundo, original y radical, que se desarrolló en Francia a partir de los años 70. En realidad, el calificativo de “francés” es un abuso de lenguaje, ya que una de las teóricas centrales de esta corriente es italiana (Paola Tabet, que escribió buena parte de su obra en francés). Fue al calor del movimiento social de liberación de las mujeres y en estrecha ligazón con él, que un pequeño grupo de feministas de la tendencia « radical » del movimiento francés, unido alrededor de la revista *Questions Féministes*, [en las que se destacaron Colette Capitan, Christine Delphy, Colette Guillaumin, Emmanuelle de Lesseps, Nicole Claude Mathieu, Monique Plaza, Paola Tabet y Monique Wittig], logró en unos cuantos años desarrollar un conjunto teórico especialmente denso y convergente, que permitía por primera vez dar cuenta de la opresión de las mujeres *en cuanto clase social*, es decir, que analizaba el sexo —la existencia de mujeres y varones—, como un fenómeno de clase.[...] El punto central de su pensamiento radica en que ni los varones ni las mujeres son un grupo natural o biológico, no poseen ninguna esencia específica ni identidad que defender y no se definen por la cultura, la tradición, la ideología, ni por las hormonas —sino que simple y sencillamente, por una *relación social*, material, concreta e histórica. Esta relación social es una relación de clase, ligada al sistema de producción, al trabajo y a la explotación de una clase por otra. Es una relación social que las constituye en *clase social de las mujeres* frente a la clase de los varones, en una relación antagónica (ni guerra de los sexos, ni complementariedad, sino que llanamente una oposición de intereses cuya resolución supone el fin de la explotación y la *desaparición de las mujeres y de los varones como clase*).

[En el texto se hacen referencia tres corrientes dentro del FMF]: La primera afirma que afirma que la clase de las mujeres está siendo producida en la relación de explotación del trabajo doméstico de las esposas —y de los varones menores— por parte de los maridos —y de los hermanos mayores— en el marco de la institución del matrimonio y de la explotación familiar. Esto define lo que Delphy llama el *modo de producción doméstico*, el cual forma la base del sistema patriarcal, que coexiste con el modo de producción industrial, base del sistema capitalista. La segunda [corriente], más generalmente y más allá del trabajo doméstico, afirma que las mujeres constituyen una clase *apropiada*, no sólo individualmente, por medio de la institución matrimonial, sino que también colectivamente, por la clase de los varones, en las relaciones de *sexaje* (Guillaumin). La tercera corriente es la encabezada por Wittig [quien] estudia a la heterosexualidad como un sistema político y como un poderoso dispositivo ideológico (él que bautiza “pensamiento *straight*”), base de la apropiación de las mujeres y de su situación de clase. (Ver nota 1 de este trabajo) El análisis de la heterosexualidad como un

sistema político que fundamenta la opresión y la explotación de las mujeres, plantea con fuerza la cuestión de las posibles alianzas entre las mujeres y de la unidad de la clase de las mujeres, en la medida en que las mujeres pueden tener intereses distintos y hasta opuestos. No se trata de oponer esterilmente a mujeres que tendrían prácticas heterosexuales atrasadas o contraproducentes, con mujeres más liberadas que serían lesbianas, sino que de reflexionar a profundidad a las estrategias que podrían llevar colectivamente a la liberación de las mujeres en cuanto clase. Sin embargo, en la mayoría de los casos, las corrientes dominantes de los movimientos feministas se niegan a defender el lesbianismo, y sobre todo a hacer un análisis serio o más aún, a cuestionar de fondo la heterosexualidad como sistema político.” (págs. 10-13)

Finalmente otra pensadora a la que sí haré referencia en este trabajo es N.C. Mathieu cuya labor intelectual es extenso, complejo y de una riqueza conceptual extraordinaria pero, para los fines pedagógicos de este ensayo voy a optar por su reflexión respecto a”... la ideología y su desigual reparto de los valores culturales, y las condiciones materiales de la (im)posibilidad de rebelarse, en torno a la idea que “ceder no es consentir”(pág.13) en la cual critica el concepto de dominación que Pierre Bourdieu pareciera desconocer y a la cual me haré referencia más adelante.

El feminismo materialista utiliza el *método* propuesto por el marxismo, el materialismo histórico, pero cambia su aplicación en dirección al punto ciego del marxismo: la división sexual del trabajo. Ello supone efectuar una distinción entre los conceptos generales del propuestos por el materialismo histórico (clase, explotación, modo de producción, trabajo) y su utilización concreta (por ejemplo, en *El capital*). En palabras de Falquet (2017):

“ [...]entiendo que existen dos grandes vertientes del feminismo marxista: una que intenta aplicar herramientas marxistas a la cuestión de las mujeres y otra que intenta agregar a la reflexión marxista sobre las clases explicaciones más bien culturales o ideológicas de lo que acontece con las mujeres. Una posición intermedia se concentra en visibilizar y analizar lo que pasa en la esfera doméstica, en cuanto al trabajo que llaman "reproductivo"; pero al aplicar la lógica marxista respecto de aquello que considera como económico/productivo, le cuesta pensar como plenamente productivo lo que tiene que ver con las mujeres. En cambio, el feminismo materialista francófono, que constituye una corriente específica dentro del feminismo materialista, intenta pensar la totalidad social, poniendo en su centro el trabajo realizado por las mujeres o, más exactamente, lo que denomina “relaciones [rapports] sociales de sexo” que organizan la distribución de las mujeres y los hombres con respecto al trabajo. El feminismo materialista francófono pone en evidencia la existencia y la centralidad de

estas "relaciones [rapports] sociales de sexo", visibilizando la existencia de un modo de producción específico, digamos para simplificar, patriarcal. Se basa centralmente en el trabajo de Colette Guillaumin (2005) y su concepto de las relaciones estructurales de sexaje o apropiación de un grupo socialmente creado y naturalizado para este fin -la clase de las mujeres- por parte de la clase de los hombres. La apropiación se caracteriza por la posesión y el uso total y global de los "cuerpos-como-máquinas-de-fuerza-de-trabajo" (otro concepto de Guillaumin), sin medida alguna. Se diferencia así de la explotación, que implica la medición de una cosa llamada "fuerza de trabajo" separada del cuerpo de la persona. El feminismo materialista francófono comparte con el marxismo una perspectiva materialista, histórica y dialéctica, de allí que existan proximidades y posibles complicidades y alianzas, pero a la vez cuestiona radicalmente al marxismo, a diferencia de las feministas marxistas clásicas."(pág 2)

Las materialistas francesas presentan al sexo como una construcción social, como una categoría política, proponiendo una teoría constructivista sobre la teoría del sexo. Criticando la concepción marxiana sobre la división sexual natural del trabajo. El marxismo canónico no problematizó la categoría del sexo. La categoría fundamental de la dialéctica histórica: los seres humanos transforman la naturaleza mediante la praxis social que a su vez transforman a los propios seres humanos. Fundamental para comprender la historia pero la división sexual del trabajo no se cuestiona, hay una esfera de nuestra naturaleza social que queda sustraída de esa dialéctica, que no entra en esa relación de negación y de transformación porque queda pensada como una concepción natural. En 1884, Engels dice que viene a ejecutar un testamento respecto al análisis inconcluso: la exploración cuidadosa del tipo de producción que se realiza en la familia. Con un resabio aristotélico la familia aparece en La Ideología alemana y en otros textos de ese período como algo natural; como una asociación espontánea y verdaderamente no aparece como una producción en el mismo sentido en el que va a ser teorizada la producción social de trabajo. Con cierta honestidad intelectual Engels intenta reflexionar respecto a la familia como un lugar de producción, cómo se construye esa familia donde ocurre un lugar de producción y donde se da también la opresión. La familia ya no como un mero lugar de asociación espontánea sino cómo surge su génesis social y cómo se construye esta familia patriarcal y monogámica tal cual la conocemos La opresión de las mujeres, la familia patriarcal y la propiedad privada – para Engels

“Una mercancía parece a primera vista una cosa trivial que se comprende por sí misma [...] por el contrario [...] es una cosa muy compleja llena de sutilezas metafísicas y de argucias teológicas” (El capital, cap I)

Esta concepción se puede aplicar a la categoría de sexo porque eso que aparece como lo más obvio es lo que mayores compromisos ontológicos políticos tiene. El sexo es el producto de las relaciones sociales de producción.

De acuerdo con Mathieu, desnaturalizando el concepto de sexo, en la década del 70, menciona que hay que una división socio sexual del trabajo que divide los cuerpos y los asigna a ciertas tareas de trabajo: algunos cuerpos van a quedar vinculados al plano productivo y otros cuerpos van a quedar vinculados al plano reproductivo.

Finalmente, y en orden al objetivo pedagógico de este trabajo voy a relevar la crítica que Mathieu hace a Bourdieu y su texto sobre la dominación masculina. Básicamente creo que la crítica es metodológica y de desconocimiento por parte del sociólogo francés de la literatura feminista sobre lo que aborda en su texto “La dominación masculina” (1998)

En principio, Bourdieu presenta a la dominación masculina como el caso paradigmático del ejercicio de la violencia simbólica que persiste en toda la historia de las relaciones sociales. Esa violencia, que presenta la dominación masculina como legitimada por las diferencias anatómicas y biológicas, hace visibles los esquemas de poder que juegan en el campo social, en este caso en el de las relaciones entre los sexos. Al visibilizarlos, Bourdieu se compromete con una crítica que es proyecto de intervención y de transformación de esa relación de dominación y, con ello, su sociología práctica se aúna – superficialmente – con los objetivos del movimiento y el pensamiento feministas. La pregunta será por qué funciona y se reproduce esa diferencia fundante del orden de unas relaciones de dominación que se pretenden naturales. Hay que recordar que para Bourdieu lo que sucede en el espacio social es producto de las relaciones sociales entre los agentes. Su mirada responde a una lógica estructural constructivista – alejada de una noción durkheimiana de hecho social - . Pero más que a estas cuestiones, Bourdieu dedica su pensamiento a desvelar la dominación masculina como orden estructurante que se revela en las relaciones más cotidianas entre los sexos, una dominación que, ya de entrada, cifra como violencia simbólica. Personalmente, creo que hasta allí, para un trabajo de ejemplificación de cómo calan las estructuras estructurantes en las personas – la formación de los *habitus* - la dominación masculina puede resultar un ejemplo valioso. Pero lo que la crítica feminista personificada en intelectuales como Perriot(1998) y Mathieu llaman la

atención al sociólogo francés respecto a la liviandad teórico conceptual con la que aborda el tema. Por allí comienza la disrupción con el feminismo

Mientras Mathieu reflexionó sobre la ideología, el desigual reparto de los valores culturales y las condiciones materiales de la (im) posibilidad de rebelarse, en torno a la idea de que “ceder no es consentir” (Mathieu, 1985). Bourdieu parece desconocer³ este texto y además al quedarse en el plano de la simbólica no hace una alusión al problema de la violencia real que sufren las mujeres

Lo que se destaca del libro de Bourdieu es cómo la influencia de la dominación masculina en la percepción femenina lleva a la reproducción del sistema capitalista patriarcal. Aquí no se cuestiona la categoría analítica de habitus como construcción teórica sino se invita a repensar lo que los habitus esconden. Aunque ambiguamente es reduccionista a que se sucedan por la reproducción de las prácticas vinculadas a tres instituciones como el Estado, Iglesia y familia. Allí es donde las feministas esperaron quizás una profundización en el análisis.

Mathieu presenta en “Ceder no es consentir” (1985) los determinantes materiales de la conciencia dominada. Cuestiona incluso el uso del término “dominación” y destaca el de “opresión”. Lo interesante es ver cómo las mujeres deben adherir a los valores dominantes de “sus” sociedades, pero simultáneamente deben quedarse “en su sitio”, encarnando lo contrario de lo que es considerado como masculino (es decir, encarnando el contrario del ideal cultural de su sociedad)

³ En lo personal creo que la crítica de Mathieu a Bourdieu no peca de excesiva y sí de apasionada. Lo cual por supuesto no me corresponde a mí realizar un juicio de valor sobre la misma. No coincido en pensar que Bourdieu es ajeno a la violencia real de las mujeres o que de una manera u otra algunas referencias sobre la descripción de las mujeres que puede realizar Mathieu no aparecen también en Bourdieu. Creo sí, que la discusión hace explícita una lucha de poder simbólico que se desarrolla en la Academia entre los y las intelectuales ya que considero que sería necio de mi parte no evidenciar esta situación en las Casas de Altos Estudios a la cual no estoy ajena en absoluto. Pero esto es una apreciación personal a partir de mis lecturas, reflexiones y vivencias personales. Apoyo mi percepción en esta frase de Mathieu respecto al desconocimiento u omisión de trabajos anteriores a “La dominación masculina” y a los que Bourdieu no hace alusión – o lo hace de manera equivocada: ““Podemos preguntarnos si no se trata [...] de una demostración particularmente evidente de la dominación masculina, que redobla la opresión de las mujeres al suprimir o distorsionar sus experiencias y sus análisis” (Mathieu, 1999: 63-4).” (Falquet, 2018, 14)

2. Enlazados: Mathieu, Simmel y Bourdieu

Reflexionar desde el feminismo la postura de Gerg Simmel respecto a las mujeres, puede resultar más sencillo ya que el sociólogo lo hace expresamente en diferentes obras suyas pero, especialmente en su ensayo "Cultura Femenina" (1932). Para abordar al mismo es necesario tener presente los conceptos de formas y contenidos y el de cultura objetiva y subjetiva

Las formas de socialización son las configuraciones en que los individuos entran en acción recíproca, en la que ponen en acto las pulsiones y deseos. Son las formas en las que los individuos ponen en obra, al actuar en la acción recíproca, los contenidos de la socialización (sus disposiciones, elusiones, pulsiones, etc.) Lo psíquico no es social, pero está en la sociedad porque los individuos están en la sociedad y lo portan con ellos, es parte de ellos, pero no son esencialmente sociales. Sin embargo, son el contenido necesario, la materia de toda socialización y se vuelven sociales (esos contenidos subjetivos) en la relación entre individuos a partir de la socialización. Van a ir siendo parte de la cultura objetiva. [...]La socialización [...] entendida es la forma en donde los individuos realizan de innumerables modos sus intereses formando una unidad que permite desarrollar esos intereses. Las disposiciones pueden ser negociadas en una instancia de socialización para constituir un grupo, en el sentido de lo colectivo, de formar lazos que permitan la existencia de intereses y objetivos comunes. Le interesa ver la génesis, los estados embrionarios de estas formas de socialización y ver cómo las disposiciones son llevadas adelante para lograr ciertos objetivos y cómo se pueden ir perdiendo esos contenidos iniciales y pasar a ser parte del sentido práctico, del saber práctico implícito. Los objetivos y contenidos tienden a institucionalizarse si la tipificación se mantiene en el tiempo y tienden a institucionalizarse, a normatizarse en la interacción recíproca. La institución emerge de la interacción recíproca como conductas tipificadas. La cultura es la depositaria de los múltiples sentidos sociales que los diferentes grupos aportan. Son sistemas de acción recíproca que se van objetivando y que tienden a normatizarse y a estar disponibles en toda la sociedad. La cultura condensa la dimensión de lo que emerge de las formas de socialización (Lado, 3)

Siguiendo a Morresi(2007) para la comprensión conceptual de cultura objetiva y subjetiva y la relación entre ambas podemos decir:

La cultura subjetiva está constituida por todos los elementos que contribuyen al enriquecimiento interior del individuo. La cultura objetiva engloba las creaciones espirituales, que nacen de prácticas sociales y se cristalizan adquiriendo autonomía, como la ciencia, la religión, el derecho, la burocracia, la moral, el arte, la técnica, entre otras (pág 4). [...] Estos dos aspectos: el subjetivo y el objetivo, forman parte del dualismo de la vida integral, que se manifiesta en todos los ámbitos de la existencia. [...] Ese espíritu objetivado sólo adquiere significación al pasar a formar parte de la vida de los individuos. Sólo un fragmento de la producción cultural históricamente desarrollada puede pasar a ser apropiada por el espíritu subjetivo. La cultura objetiva es mucho mayor que los contenidos de cada uno de sus elementos incorporados en el individuo, en primer término por la inabarcabilidad por parte de los sujetos singulares de las producciones sociales, que los exceden cuantitativamente y en segundo lugar por la inaccesibilidad debido a la autonomía que adquieren.

Ese dualismo sujeto-objeto, que nunca cierra del todo, es el basamento de lo que denominaré "*tragedia de la cultura*":

"Ahora bien, en el interior de esta estructura surge una grieta que, ciertamente, ya está puesta en su fundamento y que a partir de la síntesis sujeto-objeto, a partir de la significación metafísica de su concepto, hace surgir una paradoja, más aún, una tragedia. El dualismo de sujeto y objeto, el cual presupone su síntesis, no es sólo, por así decirlo, un dualismo substancial, que concierne al ser de ambos, sino que la lógica interna según la cual se desarrolla cada uno no coincide de ninguna manera de una forma autoevidente con la del otro."(Simmel, 1988. ,219)

Simmel afirma que, con excepción de unas pocas áreas, la cultura es predominantemente masculina. Incluso muchos idiomas identifican "lo humano" con el "hombre", haciendo irrelevante la diferencia entre la mujer y el hombre. Parece que la posición de poder ocupada por el varón lleva a ecualizar lo objetivo con lo masculino no dando lugar a dos constelaciones de sentido, la masculina y la femenina⁴:

"Lo que el hombre hace, dice, piensa, aspira a tener la significación de una norma, porque revela la verdad y exactitud objetivas, válidas por igual para todos, hombres y mujeres. Elevado así lo masculino a la categoría de objetividad integral y criterio cierto--y no sólo por su vigencia empírica, sino en el sentido de que las ideas y necesidades ideales del varón y para el varón' se transforman en absolutas y asexuadas--, resultan de aquí fatales consecuencias para el juicio sobre las mujeres" (Simmel, 87-88)

⁴ Es importante aclarar que estoy analizando la posición de un pensador de principios del siglo XX donde el discurso es aun binario.

En conjunción con Bourdieu, los contenidos objetivos de la cultura exhiben un carácter masculino, más que neutral y esto se basa en un polifacético entrezamiento de motivos históricos y psicológicos.

3. Resumiendo:

Siguiendo la tesis propuesta por Hatman (1988):

“Sólo un análisis específicamente feminista revela el carácter sistemático de las relaciones entre hombre y mujer. Sin embargo, el análisis feminista por sí solo es insuficiente, ya que es ciego a la historia y no es lo bastante materialista. Hay que recurrir tanto al análisis marxista, y en particular a su método histórico y materialista, como al análisis feminista, y en especial a la identificación del patriarcado como estructura social e histórica, si se quiere entender el desarrollo de las sociedades capitalistas occidentales y la difícil situación de la mujer dentro de ellas. [...]Defendemos la tesis de que un análisis materialista demuestra que el patriarcado no es simplemente una estructura psíquica, sino también social y económica. Sugerimos que nuestra sociedad puede ser mejor comprendida si se reconoce que está organizada sobre bases tanto capitalistas como patriarcales. Al tiempo que indicamos las tensiones entre los intereses patriarcales y los capitalistas, mantenemos que la acumulación del capital se acomoda a la estructura social patriarcal y contribuye a perpetuarla. Sugerimos en este contexto que la ideología sexista ha asumido una forma peculiarmente capitalista en la actualidad, que ilustra una de las maneras en que las relaciones patriarcales tienden a apuntalar el capitalismo. Defendemos la tesis, en resumen, de que se ha producido una colaboración entre patriarcado y capitalismo.” (Pgs2-3)

Estas palabras resumen mi intención de transitar fugazmente el camino por estas lecturas feministas y repensar la vinculación que aparece entre el (hetero) patriarcado y el capitalismo en pos de la continuidad del mismo, tan implícita que parece ser paradójicamente de orden natural en un sistema de construcción social.

Repensar el planteo de los textos clásicos de las ciencias sociales enclave feminista no es solo añadir la cuestión de las mujeres como algo que completa la teoría. Es volver a barajar y cambiar la perspectiva en donde se supere la mirada de las relaciones sociales de producción respecto al lugar que se ocupa en el modo de producción capitalista, se suba un peldaño más y se parta de las relaciones sociales de sexo que tanto han contribuido en la producción y reproducción de este modelo socioeconómico imperante .

Bibliografía:

- Bebel, A. (1879) La mujer y el socialismo Disponible en : <https://www.marxists.org/espanol/bebel/1879/1879.htm>
- Bolla, L. (2018) Cartografías feministas materialistas: relecturas heterodoxas del marxismo. *Nómadas*, (48): 117-134. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8977/pr.8977.pdf
- Bourdieu, P. (1998), La dominación masculina. Barcelona. Ed. Anagrama.
- Díaz, A. (2017) El marxismo y la opresión de la mujer en Revista Ideas de Izquierda, n° 37. Disponible en <http://www.laizquierdadiario.com/ideasdeizquierda/el-marxismo-y-la-opresion-de-la-mujer/>
- Donzelot, J. (1990) La conservación de los hijos en “La policía de la familia”. España. Ed Magazín.
- Engels, F. (1884) El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, Disponible en <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/index.htm>
- Falquet J. (2017) La combinatoria straight: raza, clase, sexo y economía política. Revista: Descentrada; vol. 1, no. 1. Disponible en: <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe005/7993>
- Falquet, J.; Bolla, L. (2017). Entrevista con Jules Falquet: "Están atacando a las personas más importantes para la reproducción social y la acumulación del capital". Cuadernos de economía crítica, 4 (7), 191-202. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8979/pr.8979.pdf
- Falquet, J. (2018) Nicole Claude Mathieu: Hacia una anatomía de las clases de sexo. Revista Andaluza de Antropología N°14 ISSN 2174-6796 pp. 178-199.
- Federici, Silvia, (2018), El Patriarcado del salario. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón. (Introducción y Capítulo 2).
- Fraser, N., (2015), Tras la morada oculta de Marx. New Left Review
- Guillaumin, C.; Tablet, P. y Mathieu, N. (2005), “El patriarcado al desnudo”. Buenos Aires: Brecha Lésbica. Y Prólogo de Jules Falquet.

-Hartmann, H. (1988), Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo, PAPERS DE LA FUNDACIÓN/88.

Hernández García, Y. (2006), El “recelo feminista” a propósito del ensayo la dominación masculina de Pierre Bourdieu, Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 13, núm. 1.

Mathieu, N. (1985), Quand céder n'est pas consentir en:” L'anatomie politique: catégorisations et idéologies du sexe.” Disponible en <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/1405>

Simmel, G. [1911] (1999) Cultura femenina y otros ensayos. Barcelona. Ed Alba.

-Vogel, L., “Marxismo y Feminismo”, (1979) Publicado en Monthly Review, Volumen 31, N° 2 (junio 1979). Traducción: Mireia Bofill.