

MÁSTER EN RELACIONES DE GÉNERO

***SOBRE EL CONCEPTO DE
PATRIARCADO***

Trabajo Fin de Máster

CARMELO FERNÁNDEZ DOMINGO

DIRECTOR: JOSÉ LUIS ALIAGA JIMÉNEZ

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y DEL TRABAJO

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Junio de 2013

ÍNDICE

ÍNDICE.....	3
RESUMEN	5
INTRODUCCIÓN.....	6
ORIGEN Y ALTERNATIVAS AL TÉRMINO <i>PATRIARCADO</i>	12
LA FIJACIÓN DEL CONCEPTO EN LOS DICCIONARIOS E INTERNET.....	12
GAYLE RUBIN Y EL SISTEMA DE SEXO/GÉNERO.....	16
GERDA LERNER. UNA APROXIMACIÓN AL TÉRMINO DESDE LA HISTORIOGRAFÍA.....	20
EL <i>PATRIARCADO</i> EN EL FEMINISMO RADICAL AMERICANO.....	25
EL SURGIMIENTO DEL FEMINISMO RADICAL AMERICANO Y SU ÉPOCA.....	25
KATE MILLETT.....	28
SHULAMITH FIRESTONE.....	31
NATURALEZA, GÉNERO Y PATRIARCADO EN LA OBRA DE LAS FEMINISTAS RADICALES AMERICANAS.....	35
EL <i>PATRIARCADO</i> EN EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA ITALIANO.....	38
LA APARICIÓN DEL MANIFIESTO <i>EL FINAL DEL PATRIARCADO</i> Y SU CONTEXTO HISTÓRICO.....	38
LUISA MURARO Y <i>EL ORDEN SIMBÓLICO DE LA MADRE</i>	41
NATURALEZA, GÉNERO Y PATRIARCADO EN LA OBRA DE LAS FEMINISTAS DE LA DIFERENCIA ITALIANAS.....	46
<i>PATRIARCADO</i> Y NEOLIBERALISMO.....	49
LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL Y SUS CONSECUENCIAS PARA LAS MUJERES.....	49
JUDITH BUTLER Y EL SEXO COMO PRODUCCIÓN CULTURAL. <i>EL GÉNERO EN DISPUTA</i>	53
MARY DALY. <i>PATRIARCADO</i> Y DESTRUCCIÓN DE LA NATURALEZA.....	57
CONCLUSIONES.....	63
EL PATRIARCADO: PERTINENCIA DE LA CONSERVACIÓN DEL CONCEPTO.....	63
PATRIARCADO Y RELACIÓN ENTRE SEXO Y GÉNERO.....	65
PATRIARCADO Y NATURALEZA.....	67
RAZÓN Y EXPERIENCIA.....	70
CONCLUSIÓN FINAL.....	71
BIBLIOGRAFÍA.....	74
BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA CITADA.....	74
FUENTES LEXICOGRAFICAS CITADAS.....	76

RESUMEN

El presente trabajo pretende comprender la relación entre la evolución de uno de los conceptos esenciales del feminismo contemporáneo, el de *patriarcado*, y la evolución histórica de las sociedades en las que se utiliza. Como ocurre con todo concepto de fuerte carga teórica no es posible entender realmente su significado si no se pone en relación con el de otros con los que se encuentra en íntima relación, ya que solo la comprensión de sus relaciones mutuas nos hace verdaderamente comprensible su significado real. De esa forma, para realizar el trabajo he tomado en consideración la relación entre los conceptos de patriarcado, naturaleza y género en las obras de las feministas radicales americanas, de las feministas de la diferencia italianas y de dos representantes de posturas teóricas fuertemente contrapuestas, la constructivista Judith Butler y la ecofeminista Mary Daly.

La comparación entre las aportaciones de estas teóricas y el análisis del momento en el que elaboraron sus teorías, o en el que éstas ha tenido influencia, así como la reflexión sobre las tradiciones culturales en las que se insertan sus obras, me ha permitido entender algunas de las potencialidades teóricas que abriga el concepto en estudio y la necesidad de reformular su contenido para adaptarlo a las nuevas circunstancias históricas.

INTRODUCCIÓN

Tras cincuenta años de avances en la causa de la emancipación de la mujer, al menos en nuestras sociedades occidentales, se había deslizado una confianza generalizada en el triunfo de la causa de la liberación de la mujer que parecía que, lenta pero segura, se anunciaba en el horizonte. El patriarcado estaba pronto a fenecer y algunas anunciaban ya su muerte. Pero la realidad es testaruda y hoy, como durante milenios, el patriarcado goza de una salud vigorosa.

La situación de crisis que atravesamos, con un espectacular retroceso en los derechos laborales a la que acompaña un desmantelamiento acelerado del estado de bienestar y las consecuencias que para la situación de la mujer pueda tener, dada su tradicional vinculación a las labores de cuidado, deben ser motivos de alarma.

Una eventual quiebra sistémica podría ser propicia para que los pactos masculinos de configuración de los sistemas de dominio patriarcal se hagan más duros para las mujeres, pues en situaciones de crisis parece aumentar la misoginia como respuesta del grupo masculino amenazado como apunta Celia Amorós: “en determinadas circunstancias relacionadas sobre todo con relevos históricos del poder patriarcal -conflictos generacionales fuertes, situaciones revolucionarias- estos pactos pueden perder laxitud y estrechar sus mallas”¹. Como resultado se hace necesario realizar un esfuerzo por parte del feminismo para impedir este previsible ataque que contra las mujeres en su conjunto, aunque particularmente contra las pertenecientes a clases, castas o etnias más débiles, se puede producir en los próximos años.

Resulta necesario para ello un reforzamiento de la labor teórica y de la divulgación de la misma pues tal y como afirma la propia Celia Amorós “en el feminismo *conceptualizar siempre es politizar*. Por eso es tan importante conceptualizar y tratar de conceptualizar bien”².

El estudio de un concepto clave como es el de patriarcado tiene una justificación evidente, como uno de los conceptos más fuertes y versátiles de la teoría feminista que

¹ AMORÓS, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid. Cátedra. 2006. p. 128.

² AMORÓS, Celia, *op. cit.*, p. 295.

refleja la que acaso sea la constante histórica más indiscutible: la situación de inferioridad de la mujer en todas las sociedades humanas conocidas.

La aparición del concepto de *patriarcado*, con sus connotaciones actuales, pues la palabra tiene una historia anterior, puede situarse en el año 1970 cuando aparece el libro de Kate Millet, *Política Sexual*. Desde entonces el concepto ha sido considerado por muchas mujeres como una herramienta muy útil para situarse y modificar su situación en el mundo, como afirma Valerie Bryson: “many women have found that the feminist concept of ‘patriarchy’ provides them with a powerful new way of seeing the world which both makes sense of their own experiences and, by identifying the hitherto invisible extent of men’s power, provides a vital first step for feminist politics”³.

Como no podía ser de otra manera, dada la relevancia y el grado de popularización del concepto, se ha producido una amplia discusión teórica acerca de su significado que ha llevado a algunas feministas a plantearse incluso su inutilidad y la pertinencia de abandonarlo. Este es el caso de algunas pensadoras socialistas que critican la inoperancia teórica del término por la cantidad de situaciones diversas a las que se refiere y su escasa concreción dificultando la comprensión teórica del proceso histórico, entendido como proceso de producción, ya que según estas teóricas, da demasiada importancia a la dimensión sexual de la subordinación de la mujer.

Contra este argumento se puede aducir que, dada la versatilidad del concepto, su aplicación constituye un punto de partida fuerte para ulteriores desarrollos, entre los que podrían encontrarse visiones marxistas, que introduzcan toda la dificultad y densidad de los problemas con los que debe enfrentarse ya que como señala Carol Pateman: “algunas han sostenido que los problemas con el concepto son tan grandes que debería abandonárselo. Seguir tal sugerencia significaría que, según mi entender, la teoría política feminista quedaría sin el único concepto que se refiere específicamente a la sujeción de las mujeres y que singulariza la forma del derecho político que todos los varones ejercen en tanto que varones. Si el problema no tiene nombre, el patriarcado, con demasiada facilidad, se deslizará en la oscuridad que subyace a las categorías convencionales del pensamiento político”⁴.

Otro punto que ha sido fuertemente criticado por las teóricas del feminismo ha sido el carácter sesgado del término. Es una crítica que no hace sino continuar la crítica que el

³ BRYSON, Valerie. “Patriarchy: A concept too useful to lose”. *Contemporary Politics*. vol. V. n.º 4. Diciembre de 1999. p. 311.

⁴ PATEMAN, Carol. *El contrato sexual*. Barcelona. Anthropos. 1995. p. 32.

primer feminismo realizó contra los valores universales de la Revolución Francesa, que en realidad no eran sino expresión masculina que autorizaba la marginación de todas las mujeres.

La formulación de un concepto en el que aparece el género mujer sin tener en cuenta las diferencias de orientación sexual, de raza o de clase parece corresponder a una falsa universalización desde las experiencias de mujeres de clase media, blancas, heterosexuales que viven en las metrópolis del imperio mundial: “en el movimiento de mujeres actual, lo habitual es que las mujeres blancas se centren en su opresión en tanto que mujeres y pasen por alto las diferencias de raza, preferencias sexuales, clase y edad”⁵.

Esta declaración de Audre Lorde, que hizo de su experiencia vital el punto de arranque para toda teorización y que considera su condición de mujer solo uno de los aspectos por los que se ve discriminada, expresa bien esta crítica, ya que como ella dice: “En mi condición de feminista Negra, lesbiana y socialista de cuarenta y nueve años, madre de dos hijos, uno de ellos varón, y miembro de una pareja interracial, suelo encontrarme incluida en diversos grupos definidos como diferentes, desviados, inferiores o sencillamente malos”⁶.

Pero esta crítica no es del todo justa, por lo menos en lo que respecta al concepto inicial forjado por Kate Millet, que afirmaba en la parte final de su libro *Política Sexual*, que “la transmutación que una coalición de los diversos grupos desposeídos (los negros, los jóvenes, las mujeres y los pobres) trataría de imponer a los valores fundamentales constituiría el arranque de una verdadera revolución”⁷.

De hecho el concepto fue engendrado en los medios del feminismo radical americano de los últimos sesenta y primeros setenta, agrupados en torno a una doble oposición: al feminismo liberal americano y a los movimientos de izquierda revolucionaria o reformista que brotaron en torno a la defensa de los derechos civiles, los movimientos antirracistas y la lucha contra la guerra de Vietnam. En dichos movimientos, aparentemente muy progresistas, se producían unos comportamientos profundamente machistas de los que da testimonio las palabras de Robin Morgan: “comoquiera que creíamos estar metidas en la lucha para construir una nueva sociedad, fue para nosotras un lento despertar y una deprimente constatación descubrir que realizábamos el mismo trabajo en el movimiento que fuera de él: pasando a máquina los discursos de los varones,

⁵ LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera*. Madrid. Horas y horas. 1980. p. 124.

⁶ LORDE, Audre. *op. cit.*, p. 121.

⁷ MILLET, Kate. *Política sexual*. Madrid. Cátedra. 2010. p. 609.

haciendo café pero no política, siendo auxiliares de los hombres, cuya política, supuestamente, reemplazaría al viejo orden”⁸. La conciencia del problema era clara también para una teórica como Firestone, para quien el patriarcado subsume otros sistemas que son subsidiarios suyos como el capitalismo y el racismo y como consecuencia de ello, solo la destrucción del conglomerado que hace posible la dominación de la mujer permitirá acabar con los otros componentes de la desigualdad humana.

Por ello, cuando en 1996 las feministas de la *Librería de Milán* declararon el final del patriarcado, a cualquiera que leyera el manifiesto le podría caber la duda de a qué se estaban refiriendo con la palabra *patriarcado*. ¿Se referían acaso al sistema social que permitía la dominación, o más bien al concepto que las feministas americanas habían acuñado veinticinco años antes? ¿O acaso se referían a un significado del concepto que no estaba ya nada cercano del que tenía en sus orígenes?

El valor de los conceptos evoluciona con el tiempo y está claro que también depende de la clase social, del territorio en el que se utiliza, por no hablar del grupo cultural o de la casta. Por eso me parece interesante hacer una comparación entre el valor que las americanas de los 70 y las italianas de los 90 dan a la palabra *patriarcado*.

La capacidad teórica de un concepto para comprender la realidad social es la otra cara de su valor político. Solo si elaboramos conceptos que nos permitan captar la realidad presente estaremos en disposición de tomar decisiones políticas adecuadas. Resulta por ello indudable que a medida que la situación histórica cambia es necesario adaptar los conceptos que utilizamos a ella en la medida que queramos captarla para poder actuar sobre ella. En el caso de conceptos con fuerte carga crítica como es el de *patriarcado*, creado en el entorno feminista como instrumento de lucha contra un orden injusto, resulta ineludible la revisión de los contenidos con los que se ha ido cubriendo a lo largo de su uso por distintos grupos, para descartar lo que impide su utilización como instrumento de transformación social o incluso, si decidiéramos que no resulta pertinente su utilización, decidir su defunción. En tal caso sería necesaria la elaboración de un nuevo concepto que nos permitiera la consecución de los mismos objetivos que pretendíamos con el de *patriarcado*.

Para poder aprehender un concepto necesitamos no solo conocer la situación en la que ha sido engendrado o utilizado, el grupo que lo ha empleado y las motivaciones

⁸ WILLIAMS, Robin. Citada por DE MIGUEL, Ana. “Feminismos”, en Celia Amorós (dir). *Diez palabras claves sobre la mujer*. Madrid. Verbo Divino. 1995. p. 239.

políticas que subyacen detrás de su uso, sino que tenemos que tener en cuenta el conjunto de conceptos con los que forma un entramado y sin los cuales nos resultaría difícil entender su funcionamiento. De esta forma en el momento de considerar el valor del concepto *patriarcado* para las mujeres italianas que lo utilizaron en los 90 y para las americanas de los 70 tenemos que interesarnos por el valor de otros conceptos como el de maternidad, naturaleza o sistema género-sexo, que según Celia Amorós es un sinónimo de *patriarcado* pues “la construcción tal como nos es conocida no es sino la construcción misma de la jerarquización patriarcal”⁹.

Para centrar el tema, he analizado el feminismo radical americano, en el capítulo 3, y el feminismo de la diferencia italiano, en el 4. En el caso del feminismo americano he comentado la obra de Shulamith Firestone y la de Kate Millett. La primera era una intelectual canadiense, procedente o más bien cercana a la tradición freudomarxista como nos indica Celia Amorós: “se trata de autores que, por otra parte, nos son familiares, porque fueron libros de cabecera del mayo del 68, fundamentalmente Wilhelm Reich y Marcuse. Son estos autores freudomarxistas los que le dan a la obra teórica de Shulamith Firestone, en buena medida, sus referentes conceptuales”¹⁰. En cuanto a la segunda, Kate Millett, crítica literaria, se la considera como la creadora del concepto. Por lo que se refiere al feminismo de la diferencia italiano, capítulo 4, me he centrado en la obra *El orden simbólico de la madre* de la filósofa Luisa Muraro, obra sugerente donde las haya, donde se pretende refundar la metafísica a partir de la resignificación de la pareja creadora madre-hija, como nos indica Luisa Posada: “porque, al situar la relación materna como relación originaria y, por tanto superior a cualquier otra, ésta se convierte en *ese algo más*, que siempre está presente en todo lo que decimos”¹¹.

En el capítulo 5, para intentar comprender mejor la relación entre todos los conceptos que he intentado analizar, me he aproximado a la obra de dos mujeres que han sido inspiradoras de dos corrientes del feminismo que gozan en nuestros días de una gran popularidad. Me refiero a Judith Butler, inspiradora del llamado “movimiento *queer*” y a

⁹ AMORÓS, Celia, *op. cit.*, p.128.

¹⁰ AMORÓS, Celia. “La dialéctica del sexo de Shulamith Firestone: Modulaciones feministas del freudomarxismo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. p.75.

¹¹ POSADA, Luisa. “El pensamiento de la diferencia sexual: El feminismo italiano. Luisa Muraro y El orden simbólico de la madre”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. p. 310.

Mary Daly, teórica de un feminismo ecologista fuertemente enfrentado al desarrollo tecnológico.

Después de una larga época en la que pareció abandonarse el uso de las teorías totalizadoras, que eran consideradas sospechosas y a las que se culpó de las catástrofes de las dos guerras mundiales, parece que es ahora un buen momento para intentar recuperar la reflexión totalizadora y deshacernos de la dictadura del pensamiento débil. Toda la crítica postmoderna de la Ilustración, del sujeto y de las concepciones totalizadoras debe incorporarse a la herencia crítica ilustrada y empezar a formar con ella un conjunto en crecimiento. Analizar los conceptos fuertes e intentar rescatarlos del olvido o reforzarlos con elementos surgidos de los mismos que los han criticado me parece absolutamente necesario.

ORIGEN Y ALTERNATIVAS AL TÉRMINO *PATRIARCADO*

LA FIJACIÓN DEL CONCEPTO EN LOS DICCIONARIOS E INTERNET

Cuando en 1994 Alicia Puleo escribió su capítulo dedicado al patriarcado en el libro *10 palabras clave sobre la mujer* se refería a que en la edición de 1992 del Diccionario de la Real Academia Española, la última publicada por aquel entonces, no se recogía la nueva acepción aportada por los estudios feministas “la cual, con este término alude a la hegemonía masculina en las sociedades antiguas y modernas”¹. Hoy, casi veinte años más tarde y tras la aparición de una nueva edición, la de 2001, y la publicación digital en línea del diccionario podemos seguir constatando esta carencia².

En inglés, lengua que podemos considerar pionera en la formación del concepto feminista de *patriarcado* en los 70, encontramos en el Oxford Dictionary la siguiente definición para el término *patriarchy*: “a system of society or government in which men hold the power and women are largely excluded from it”³. En el Merriam Webster se puede leer lo siguiente⁴: “social organization marked by the supremacy of the father in the clan or family, the legal dependence of wives and children, and the reckoning of descent and inheritance in the male line; *broadly*: control by men of a disproportionately large share of power”, hallándose el moderno significado feminista como un añadido tras un punto y coma, y podemos saber además que su significado antiguo se puede rastrear en la lengua inglesa hasta 1632. En lo que se refiere a la edición digital de la Enciclopedia Británica, puesta regularmente al día⁵, no encontramos tampoco rastro de la acepción feminista.

¹ PULEO, Alicia. “Patriarcado”, en Celia Amorós (dir). *Diez palabras claves sobre la mujer*. Madrid. Verbo Divino. 1995. p. 22.

² REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Lengua Española on line*. 22.ª ed. *Patriarcado*. <http://lema.rae.es/drae/?val=patriarcado>. [Consulta: 07/05/2013].

³ OXFORD UNIVERSITY PRESS. *Oxford Dictionaries on line*. *Patriarchy*. <http://oxforddictionaries.com/definition/english/patriarchy?q=Patriarchy>. [Consulta: 07/05/2013].

⁴ MERRIAM-WEBSTER INC. *Merriam-Webster Dictionary on line*. *Patriarchy*. <http://www.merriam-webster.com/dictionary/patriarchy>. [Consulta: 07/05/2013].

⁵ ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, INC. *Encyclopaedia Britannica on line*. *Patriarchy*. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/446604/patriarchy>. [Consulta: 07/05/2013].

En cuanto a la lengua italiana, la tercera y última que voy a considerar en esta presentación, no he podido encontrar el término *patriarcato* asociado a su uso moderno en la obra de referencia más importante, la Enciclopedia Treccani.

El origen del término es el griego *patriarkhia* (πατριάρχεια) de *patriarkhes* (πατριάρχης). El significado original que toma en inglés, español e italiano es el que podemos encontrar en la versión del año 2001 del Diccionario de la Real Academia Española⁶: “organización social primitiva en que la autoridad es ejercida por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aun lejanos de un mismo linaje”.

En la misma línea el diccionario Oxford nos da la siguiente definición de *patriarchy*: “a system of society or government in which the father or eldest male is the head of the family and descent is reckoned through the male line”. Y, por último, encontramos el mismo contenido en la enciclopedia italiana Treccani⁷: “In antropologia, tipo di sistema sociale in cui vige il 'diritto paterno', ossia il controllo esclusivo dell'autorità domestica, pubblica e politica da parte dei maschi più anziani del gruppo”.

Vemos pues que el término en su origen se refería a un tipo de organización social en la que el varón de mayor edad controlaba el poder de un linaje o grupo extenso de parentesco. En este sentido se vino utilizando hasta la llegada del siglo XIX en el que el pensador suizo Johann Jakob Bachofen y el americano Lewis Morgan introdujeron un correlato del término patriarcado, *matriarcado*, e impulsaron un cambio en su significado que influyó de forma evidente en la obra de 1884 de Friedrich Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Los nuevos matices introducidos por el pensador alemán en el concepto servirían para que las feministas radicales, conocedoras de su obra, reelaboraran ese viejo término dándole un significado político y reivindicativo.

En las reflexiones del siglo XIX sobre el patriarcado se presuponía un matriarcado primigenio, una especie de Edad de Oro, en la que no existía la jerarquía social ni la propiedad privada, que en el curso de la evolución histórica había dado lugar al patriarcado, “un sistema de dominación y explotación que habría sustituido al antiguo matriarcado”⁸.

En el prefacio a la primera edición de la obra de Engels a la que anteriormente nos referíamos encontramos esta referencia: “el orden social en el que viven los hombres en

⁶ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid. RAE. 2001. 22.ª ed.

⁷ ISTITUTO DELL' ENCICLOPEDIA ITALIANA. *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*. *Patriarcato*. <http://www.treccani.it/enciclopedia/tag/patriarcato>. [Consulta: 08/05/2013].

⁸ PULEO, Alicia, *op. cit.*, p. 22.

una época o en un país dado 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”⁹. En la concepción materialista de la historia, en el marxismo, se distinguen dos esferas, la de la producción y la de la reproducción y Engels va a discutir en este libro la evolución paralela de ambas como resultado de los cambios económicos, impulsores en último término de todas las transformaciones sociales.

Las relaciones sociales de reproducción se acomodan al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, es decir, cada sistema social de reproducción se corresponde con un determinado grado de desarrollo tecnológico y de organización de la producción. Ejemplifica su teoría explicando la fundación de la familia patriarcal como resultado de la necesidad de los pastores, que habían transformado los excedentes ganaderos en propiedad privada, de convertirlos en transmisibles por herencia: “convertidas todas estas riquezas en propiedad particular de las familias y aumentadas después rápidamente, asestaron un duro golpe a la sociedad fundada en el matrimonio sindiásmico y en la gens basada en el matriarcado”¹⁰.

Cada grado evolutivo en el sistema de producción de la especie humana, desde el salvajismo hasta la civilización, determina una organización de la reproducción: “el desarrollo de la familia se opera paralelamente, pero sin ofrecer indicios tan acusados para la delimitación de los periodos”¹¹. A finales del XIX ya eran bastante conocidos los distintos tipos de matrimonios por linajes de las culturas premodernas, lo que permitió a Engels hacer una historia de la evolución de la familia en paralelo al desarrollo productivo impulsado por las transformaciones socioeconómicas. A diferencia de Morgan, al que cita, que pensaba: “que existió un estadio primitivo en el que imperaba en el seno de la tribu el comercio sexual promiscuo, de modo que cada mujer pertenecía igualmente a todos los hombres y cada hombre a todas las mujeres”¹², él dudaba de la existencia de ese tipo de organización: “aún admitiendo que haya existido realmente, pertenece a una época tan remota, que de ningún modo podemos prometernos encontrar pruebas directas de su existencia”¹³.

⁹ ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Madrid. Ayuso. 1975. p. 4.

¹⁰ ENGELS, Friedrich *op. cit.*, p. 54.

¹¹ ENGELS, Friedrich *op. cit.*, p. 20.

¹² ENGELS, Friedrich *op. cit.*, p. 29.

¹³ ENGELS, Friedrich *op. cit.*, p. 29.

El mito del matriarcado sirvió de matriz negativa para replantearse el viejo concepto de *patriarcado* y permitió el desarrollo de un pensamiento histórico sobre la evolución de las relaciones de parentesco que, en la teoría de Engels, estaban ligadas, como no podía ser de otra forma, al desarrollo de la producción económica.

Como muy bien señala Kate Millet: “para Engels el matriarcado encarnaba, en efecto, el comunismo primordial, en el que no existían ni la propiedad personal ni los intereses materiales de la familia”¹⁴ y, por consiguiente, el patriarcado que le había sustituido encarnaba los aspectos negativos con los que el socialismo pretendía acabar.

Así podemos ver que al tratar de analizar la correlación entre la esfera de la producción y la reproducción y su evolución de acuerdo con los principios del materialismo histórico, el pensador alemán, teniendo en cuenta los datos antropológicos y los estudios de mitología, se encontró con el enigma de la subordinación permanente de la mujer y su vinculación con el origen de la propiedad privada pero no llegó a comprender la importancia teórica que la dominación masculina, con sus características propias, tenía para la comprensión del proceso histórico, ya que como dice Gerda Lerner: “la identificación que hace Engels de la relación entre los sexos con el *antagonismo de clases* ha resultado ser un callejón sin salida”¹⁵.

Antes de seguir con la exposición incluiré aquí la definición que encontramos en Wikipedia en su desambiguación de *patriarcado*. La consulta de esta fuente de información por millones de personas, la hace especialmente importante y creo obligado referirme a ella. Esta definición es un intento de combinar las aportaciones de varias escuelas feministas según nos dice su autora, Marta Fontenla: “El patriarcado puede definirse como un sistema de relaciones sociales sexo–políticas basadas en diferentes instituciones públicas y privadas y en la solidaridad interclases e intragénero instaurado por los varones, quienes como grupo social y en forma individual y colectiva, oprimen a las mujeres también en forma individual y colectiva y se apropian de su fuerza productiva y reproductiva, de sus cuerpos y sus productos, ya sea con medios pacíficos o mediante el uso de la violencia”¹⁶.

¹⁴ MILLET, Kate. *Política Sexual*. Madrid. Cátedra. 2010. p. 209.

¹⁵ LERNER, Gerda. *La creación del patriarcado*. Barcelona. Crítica. 1990. p. 46.

¹⁶ WIKIMEDIA FOUNDATION, INC. *Wikipedia en español. Patriarcado*. <http://es.wikipedia.org/wiki/Patriarcado>. [Consulta: 08/05/2013].

GAYLE RUBIN Y EL SISTEMA DE SEXO/GÉNERO

En su ensayo del año 1975 *El tráfico de mujeres: notas sobre la "Economía Política" del sexo*, Gayle Rubin nos ofrece una definición del término por ella acuñado, sistema sexo/género: "Como definición preliminar, un sistema de sexo/género es el conjunto de dispositivos por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas"¹⁷; o como apunta Gerda Lerner, "sistema institucionalizado que asigna recursos, propiedades y privilegios a las personas de acuerdo con el papel de género que culturalmente se define"¹⁸.

En una entrevista concedida en 1994 por Gayle Rubin a Judith Butler a propósito de su obra considera como marxista el ambiente dominante en las universidades americanas en el momento de publicación de su obra. Sin embargo, ella sentía que las corrientes marxistas dominantes no daban solución al problema de la subordinación de la mujer porque el marco teórico que utilizaban no podía dárselo y por ello se decidió a crear su teoría del sistema sexo/género: "I felt that if people privileged Marxism as the theory with which to approach the oppression of women, then they were going to miss a lot, and they did. I think of "Traffic" as a neo-Marxist, proto-pomo exercise"¹⁹.

Cuando publicó su obra, en el año 1975, el término *patriarcado* se había popularizado entre las feministas de ideología marxista, pero a ella no le convencía pues aunque compartía con sus creadoras la preocupación por la sujeción de la mujer y su idea de que la sociedad de géneros era una creación cultural construida sobre la diferencia sexual, el *patriarcado* al referirse a todas las sociedades humanas como basadas en el dominio masculino, parece que excluiría la posibilidad de que hubiera formas alternativas de organización de la vida sexual. El sistema sexo/género obvia esa implicación pues es neutro: "es un término neutro que se refiere a ese campo e indica que en él la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan"²⁰. Su decisión de desmarcarse del término parecería pues táctica, una forma de no cerrar la posibilidad a transformaciones, al menos según opinión de Celia Amorós,

¹⁷ RUBIN, Gayle. "El tráfico de mujeres: notas sobre la "Economía Política" del sexo". *Revista Nueva Antropología*. vol VIII. Núm 30. noviembre 1986. p. 97.

¹⁸ LERNER, Gerda. *op. cit.*, p. 340.

¹⁹ BUTLER, Judith. "Interview Sexual Traffic". *Differences. A journal of feminist cultural studies*. 1994 6.2 + 3. p. 66.

²⁰ RUBIN, Gayle. *op. cit.*, p. 105.

quien como ya decíamos en el anterior capítulo²¹, no encuentra sentido a esta diferenciación pues piensa que la misma construcción de género implica inevitablemente la jerarquización.

Como prerequisite para su elaboración teórica, Rubin debe tomar distancias frente al marxismo, que pese a haber inspirado con su análisis de la sujeción de clase la conciencia de las feministas sobre la subordinación de la mujer no se ha preocupado realmente por el problema sexual, ya que se ha centrado en el análisis de las relaciones de producción, obviando las de reproducción. De Engels hace una valoración positiva por su interés por la reproducción y sus intuiciones sobre el parentesco pero le acusa de no romper con la determinación excesiva que a todo impone su preocupación por la producción.

La propuesta de Gayle Rubin se basa en una profundización de los estudios del feminismo radical que han dado origen al término de *patriarcado*. Para la antropóloga americana, la opresión ejercida por el sistema sobre las mujeres es solo parte de la represión sobre la sexualidad humana y sus formas de satisfacción. El sistema social imperante no solo discrimina a las mujeres sino que impide las manifestaciones homosexuales. Desde su punto de vista estos dos hechos están íntimamente ligados y se basa para fundamentar esta conexión en una mirada crítica desde el feminismo a las doctrinas de Claude Levy-Strauss y de Sigmund Freud.

El parentesco tal como lo entendía Levy-Strauss es un sistema de regulación de los intercambios en una sociedad sin instituciones, ya que el mismo parentesco es la única institución o prefigura las instituciones por venir, en el que cada aspecto de la vida de cada individuo se regula de acuerdo con su posición en la red establecida: “el parentesco es el idioma de la interacción social que organiza la actividad económica, política y ceremonial, además de sexual”²². El funcionamiento de todo el sistema social estaba basado en el intercambio de las mujeres en el interior del grupo. El matrimonio era la clave, el momento en el que se producía un intercambio regulado de regalos de los que las mujeres eran el pivote principal. La importancia de este entramado estriba en su utilidad para evitar una endogamia que detendría el flujo, al establecer de forma institucionalizada el tabú del incesto. En el origen de toda sociedad humana, de su transición del estado de naturaleza al de cultura nos encontraríamos con ese hecho: “la prohibición del incesto posee, a la vez, la

²¹ Véase la nota 9 del capítulo 1.

²² RUBIN, Gayle. *op. cit.*, p. 105.

universalidad de las tendencias y de los instintos y el carácter coercitivo de las leyes y las instituciones”²³. De esta forma en el tabú del incesto encontramos el núcleo original de la sociedad humana, al hacer necesario el intercambio regulado en el interior del grupo.

Partiendo de una visión crítica de la obra de Levy-Strauss, Rubin llega a la conclusión de que el intercambio de mujeres es la expresión de la configuración de un sistema social de géneros en el que a partir de la diferencia sexual se convierte a los seres humanos en miembros de dos grupos con posiciones radicalmente distintas. En esta interpretación, los hombres son los responsables del flujo social y las mujeres son a la vez símbolos y objetos del mismo. Como consecuencia de ello, la humanidad queda escindida en dos partes absolutamente separadas en un sistema simbólico, un sistema sexo/género que está fuertemente sesgado contra las mujeres. A propósito del tabú del incesto observa que la regulación del matrimonio implica un tabú anterior, el de la prohibición de la homosexualidad: “en resumen una exégesis de las teorías de Levi-Strauss sobre el parentesco permite derivar algunas generalidades básicas sobre la organización de la sexualidad humana, a saber: el tabú del incesto, la heterosexualidad obligatoria y la división asimétrica de los sexos”²⁴.

Pero una vez explicado el sistema sexo/género como un componente fundamental del sistema primitivo de parentesco, hasta el punto de que en nuestros días es uno de los rasgos más claros que subsisten de esos primeros tiempos: “la organización del sexo y el género tuvo otrora funciones fuera de sí misma –organizaba la sociedad. Ahora solo se organiza y reproduce a sí misma”²⁵, nos queda todavía por entender cómo se reproduce. Cuando nos referimos a la reproducción del sistema nos referimos al funcionamiento de los mecanismos sociales que permiten la transmisión del aprendizaje y la imposición de las normas que lo fundan y para ello Rubin busca en la obra de Sigmund Freud, la comprobación de la pertinencia de su visión y algunos elementos que puedan ayudarla a comprender los mecanismos de transmisión en la primera infancia.

La autora sostiene que el psicoanálisis es un relato de los efectos que sobre los individuos deja la aplicación e imposición de las normas sexuales. Desde esa interpretación se abren dos caminos para emprender su estudio. El primero es el que se ha seguido tradicionalmente, consistente en intentar readaptar a los individuos para que encajen mejor

²³ LEVY-STRAUSS, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona. Planeta Agostini. 1985. p. 43.

²⁴ RUBIN, Gayle. *op. cit.*, p. 115.

²⁵ RUBIN, Gayle. *op. cit.*, p. 131.

en esas normas. El segundo, el que ella entiende pertinente para el feminismo, consiste en profundizar en el conocimiento de la forma en la que se impone a los niños la aceptación del orden social para a partir de allí poder hacer cambios que conduzcan a una sociedad más justa: “in the seventies, there was a belief that if you could reconfigure and change your kinship arrangements that you could also reconfigure your sexuality and your psyche, and that psychic transformation really followed directly from the social transformation of kinship arrangements”²⁶.

Hasta atravesar la fase edípica, según Freud, la naturaleza sexual de las criaturas está indiferenciada y marcada por una cierta bisexualidad. Tras la superación de dicha fase cada ser humano ha quedado configurado de acuerdo con los cánones que para las mujeres y los hombres establece la sociedad en la que se desarrolla. Para estudiar el complejo de Edipo, Rubin utiliza la adaptación que hace Jacques Lacan del maestro Freud. Lacan sustituye los elementos materiales por el simbolismo de los mismos. Al hablar del pene, Lacan se refiere a él como un símbolo de dominio, en el sentido de que tenerlo significa pertenecer a una parte de la humanidad dotada de poder y no tenerlo carecer en absoluto de éste.

En el momento de separarse de la madre, a las mujeres por el tabú heterosexual les es negada, al no poseer falo, la posibilidad de recuperarla. Para los niños todo es más fácil pues ellos podrán, si aceptan el orden patriarcal, conseguir una mujer en el reparto posterior organizado por el sistema sexo/género. De esa forma la posesión de pene, entendida como símbolo del poder, divide a los seres humanos desde la infancia y les hace adquirir la personalidad asignada. Para las mujeres el acercamiento al padre (un padre simbólico) resulta problemático y su única opción de obtener un pene es constituirse en elementos de canje en la red de intercambio de los padres. En el complejo de Edipo se reproduce el aprendizaje de las tres leyes básicas primordiales extraídas por Rubin de su lectura de Levy-Strauss:

- a) El tabú del incesto que se corresponde con la prohibición de acceso a la madre.
- b) El tabú heterosexual que se corresponde con la promesa que se les hace a los niños de un sustituto femenino para la madre por su posesión de pene, y que implica una difícil adaptación de las niñas.

²⁶ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 68.

- c) La jerarquía de los géneros constituidos que se corresponde con el poder simbólico de poseer pene, que da acceso a un sustituto de la madre o la carencia de él, asociado a la impotencia.

En ese sentido las debilidades asociadas al carácter de la mujer serían resultado de esa más difícil adaptación a las normas que les confiere su condición subordinada. Serían pasivas, pues la asunción de su ausencia de poder (de pene) las socializaría en la aceptación de su posición pasiva en el gran juego del reparto universal del poder, serían masoquistas al tener que aceptar un sustituto masculino de la madre, aceptación dolorosa de una carencia no restañable y serían inestables como resultado de la mayor dificultad del proceso adaptativo.

Como resumen podríamos decir que Rubin construye el esbozo teórico de un sistema social prehistórico de jerarquización de sexos y de imposición de la heterosexualidad obligatoria, al que nos seguiríamos viendo expuestos hoy en día, así como sugiere la posibilidad de cambio a través de la comprensión de los instrumentos culturales de interiorización de los tabúes constituyentes de la sociedad que serviría para poder transformarlos.

El objetivo declarado de Gerda Lerner sería la creación de una sociedad sin género y sin determinaciones debidas a la anatomía: “el sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor”²⁷. En ese sentido la propuesta revolucionaria de Gaye Rubin tendría un objetivo más amplio que el de la simple desaparición de la desigualdad entre hombres y mujeres pues implicaría también la eliminación de las constricciones sobre la orientación sexual impuestas desde la infancia a los cuerpos humanos.

GERDA LERNER. UNA APROXIMACIÓN AL TÉRMINO DESDE LA HISTORIOGRAFÍA

Gerda Lerner va a proponer que el patriarcado no es un sistema intemporal sino que tiene un origen histórico. Aunque durante toda su obra hay una tensión entre una definición de *patriarcado* más amplia, como un sistema existente desde la prehistoria, y la utilizada

²⁷ RUBIN, Gayle. *op. cit.*, p. 135.

por ella misma en un sentido histórico, ya que la subordinación de la mujer le parece casi universal, toma la decisión de situarlo en un marco muy concreto. La conclusión de sus estudios sobre el Próximo Oriente Antiguo la lleva a considerar que el sistema es fruto de un proceso de más de dos mil años de duración, vinculado estrechamente a las sociedades de la región que ha estudiado.

Nos confiesa que, por su formación marxista, al acercarse al estudio del tema tenía la idea preconcebida de que el cambio de las formas sociales anteriores al patriarcado habría tenido lugar a través de un proceso revolucionario de duración corta: “imaginé una especie de *derrota* revolucionaria que habría alterado visiblemente las relaciones de poder existentes en la sociedad”²⁸. Las conclusiones de sus investigaciones, en cambio, le demostraron que la transformación había sido fruto de una larga evolución no siempre homogénea.

El punto de partida de Gerda Lerner es que las sociedades prehistóricas basadas en relaciones de parentesco, aunque colocaban en una posición subordinada a la mujer como elemento de intercambio y tendían a ejercer un control sexual sobre ella, no habían establecido un sistema social que negara la humanidad de la mujer, de forma que las mujeres seguían perteneciendo, aunque en una situación de cierta inferioridad, a la misma comunidad que los hombres.

Con la transición de una sociedad cazadora-recolectora a una sociedad agrícola y la creación de excedentes, la posibilidad de incrementar la producción utilizando mano de obra adicional, incrementó la presión sobre el control de la sexualidad femenina, como productora de fuerza de trabajo. El uso del arado dio ventaja en la división social del trabajo a los hombres mientras que la necesidad de organizar las obras públicas empujó a organizar una economía cada vez más excedentaria que permitió la formación de una élite en un proceso que reforzó la formación de estructuras militares en lucha por el control de la tierra. En conjunto la posición de la mujer quedó seriamente debilitada ya que, según la historiadora austriaca, la transición de las sociedades basadas en el parentesco a las modernas sociedades de clase significó una catástrofe para las mujeres: “En algún momento durante la revolución agrícola unas sociedades relativamente igualitarias, con una división sexual del trabajo basadas en las necesidades biológicas, dieron paso a unas

²⁸ LERNER, Gerda. *op. cit.*, p. 24.

sociedades muchísimo más estructuradas en las que tanto la propiedad privada como el intercambio de mujeres basados en el tabú del incesto y la exogamia eran comunes”²⁹.

El dominio (como propiedad) de la fuerza de reproducción de las mujeres, que va a producirse en este periodo histórico, sirvió de modelo para todo el proceso de desarrollo de las nuevas relaciones jurídicas de propiedad. La domesticación de las mujeres, de cuya práctica tenían los hombres una experiencia milenaria, sirvió de modelo para el desarrollo de nuevos métodos de esclavización de los hombres de las comunidades derrotadas. Antes de utilizar esclavos, se utilizaron esclavas que permitían la obtención de servicios sexuales y de hijos, además de trabajo. La tradicional práctica de secuestrar a las mujeres para convertirlas en esclavas y de asesinar a los hombres se vio sustituida por el secuestro de los hombres para esclavizarlos. Este primer desarrollo de las clases sociales reforzó la subordinación de las mujeres en un proceso retroalimentado, en el que fueron perdiendo su condición de seres humanos. La creación de sociedades de esclavos, con hombres desprovistos de derechos y usados como propiedades, requirió la creación de una ideología en la que se justificaba su posición inhumana dentro de la comunidad

Como consecuencia las mujeres, que hasta entonces habían conservado una posición de igualdad imperfecta dentro del grupo, comenzaron a perder su consideración de miembros del mismo. En paralelo a este proceso de cosificación de seres humanos, se crearon instituciones preestatales de control de la población y de formación de élites intelectuales encargadas de crear las herramientas ideológicas que justificaran la exclusión de las mujeres y los esclavos y que reelaboraran las viejas mitologías, eliminando o alterando los símbolos de poder femenino en los panteones. El derrocamiento de las viejas diosas madres que se convierten en simples consortes de los dioses principales ejemplifica este proceso.

El resultado final fue la creación de los primeros estados modernos en los que los varones dominantes habían reforzado su posición en una doble dirección, como propietarios de tierras y esclavos y como señores de las mujeres puestas bajo su protección, en lo que constituye la fundación de la moderna familia patriarcal. El estado tomaba bajo su responsabilidad la institucionalización de las relaciones patriarcales reforzando la esfera privada de control de las mujeres por sus esposos y estos, a cambio, concedían autoridad a las instituciones recién creadas: “el estado arcaico, desde sus inicios, reconoció su

²⁹ LERNER, Gerda. *op. cit.*, p. 89.

dependencia respecto de la familia patriarcal y equiparó el funcionamiento disciplinado de la familia con el orden de la familia privada”³⁰.

En adelante los hombres se situarán en el nuevo sistema social vertebrado en torno a los nuevos estados, en relación con su posición de clase, entendida como la situación del grupo al que pertenecen dentro de las nuevas relaciones sociales de producción, mientras que las mujeres obtendrán su estatus a partir de la relación con los hombres que les prestan protección, estableciéndose un nuevo sistema doble de clasificación en el que los hombres son sacerdotes, guerreros, propietarios, esclavos mientras que las mujeres son esposas, concubinas, prostitutas.

Este cambio de una sociedad basada en el parentesco a otra basada en las clases, el momento del surgimiento del patriarcado, es una etapa clave en la historia de las mujeres. De ocupar una posición subordinada como objetos de intercambio en las relaciones intergrupales pasan a convertirse en propiedad de los varones del grupo y, como consecuencia, pasan de una situación de poder aminorado, en un sistema que privilegiaba a los varones, a una posición en la que no se les reconoce ni siquiera la condición de seres humanos y en la que se las excluye totalmente de las recién nacidas instituciones que generan el conocimiento y transmiten el poder.

El patriarcado es para Lerner una construcción histórica a la que se puede dar lugar y fecha de nacimiento. Es el resultado de un largo proceso en el que están implicados mecanismos sociales de adaptación demográfica, cambios tecnológicos, transformaciones ideológicas y simbólicas que inciden sobre sociedades prehistóricas en las que las mujeres no habían sido aún rebajadas al nivel de propiedades de los varones.

Su interpretación del proceso histórico que da lugar al patriarcado intenta superar el marxismo en un doble sentido. En el sentido más evidente pretende incluir el sometimiento de la mujer como clave del proceso. En un segundo sentido, al introducir el estudio de la transformación de las construcciones simbólicas como corresponsables del cambio junto con el proceso económico, introduce una corrección al determinismo estrictamente económico. En esta interpretación la formación de la propiedad privada, del estado y del patriarcado son procesos simultáneos que tienen lugar en una doble vertiente económica y simbólica y que se refuerzan mutuamente.

³⁰ LERNER, Gerda. *op. cit.*, p. 191

De mención obligada es su visión de las mujeres como sujetos activos y no sólo pasivos en la génesis y mantenimiento del patriarcado. En el momento en que quedan excluidas del sistema de clases y quedan reducidas a su función sexual y reproductiva deben optar por rebelarse o acatar la situación. La posibilidad de mejorar su situación relativa a través de su entrega a varones hace que la rebelión sea una postura muy minoritaria y que su articulación resulte imposible al no existir referentes culturales: “Allí donde no existe un precedente no se pueden concebir alternativas a las condiciones existentes. Es esta característica de la hegemonía masculina lo que ha resultado más perjudicial a las mujeres y ha asegurado su estatus de subordinación durante milenios”³¹.

De hecho el patriarcado no es posible sin la colaboración de las mujeres. Su exclusión de los sistemas de generación de significados les impide desarrollar una conciencia de su situación, al no tener posibilidades de elaborar una teoría alternativa y las hace colaboradoras en el mantenimiento de las estructuras que las someten.

³¹ LERNER, Gerda. *op. cit.*, p. 322.

EL PATRIARCADO EN EL FEMINISMO RADICAL AMERICANO

EL SURGIMIENTO DEL FEMINISMO RADICAL AMERICANO Y SU ÉPOCA

En este capítulo me centraré fundamentalmente en la obra de dos teóricas del feminismo radical americano, la creadora o introductora del concepto de *patriarcado* en el pensamiento feminista, Kate Millett, y la pensadora judía Shulemith Firestone.

Los años de aparición de los libros a los que me voy a referir sobre todo en este capítulo son años de intensa actividad política en las universidades norteamericanas. Kate Millett publicó su obra más influyente, *Política Sexual*, en 1970 y Shulemith Firestone *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*, en 1972. Son los años inmediatamente posteriores al mayo del 1968, año en el que una huelga obrera de dimensiones desconocidas en la historia de Francia había puesto contra las cuerdas al gobierno de la República Francesa y había estado a punto de terminar en una revolución y anteriores al año 1973, año del golpe de Estado de Augusto Pinochet y del comienzo de la primera crisis del petróleo. La sensación general entre la juventud más politizada era que todo podía ser posible tras tres décadas de crecimiento nunca antes visto en la economía capitalista, durante las que las políticas redistribuidoras del *Welfare State* se habían encargado de hacer más fácil la vida de las clases más desfavorecidas, haciéndolas disfrutar de un bienestar social como pocos años antes hubiera resultado imposible imaginar.

En el tramo final del proceso descolonizador y como resultado de la Guerra Fría contra el Imperio Soviético, los Estados Unidos están en guerra en Vietnam y los jóvenes americanos son reclutados para luchar en un conflicto bélico cada días más impopular. Un proceso interno de rebeldía entre las minorías negras y en los campus universitarios contra la guerra empuja a muchos jóvenes a la actividad política radical. Por otra parte, el mundo asiste al despegue de una nueva revolución tecnológica con el comienzo de la era informática y de la nueva biología, que permite albergar grandes esperanzas de progreso, pero que lleva a muchos a temer las consecuencias catastróficas de su utilización por poderes deshumanizados. Esta doble vertiente de la tecnología se puede ejemplificar en las dos caras de la Guerra Fría, la carrera espacial y la carrera armamentística. Toda esta

compleja situación de fe en las capacidades de transformación social de la tecnología pero también de temor a un posible mal uso de la misma había llevado a afirmar en una conferencia en la Universidad Libre de Berlín en 1967 al influyente pensador alemán Herbert Marcuse: “he de empezar por una perogrullada: que hoy día toda forma del mundo vivo, toda transformación del mundo técnico y natural es una posibilidad real y que su topos es histórico. Hoy día podemos convertir el mundo en un infierno; como ustedes saben estamos en camino para conseguirlo. También podemos transformarlo en todo lo contrario. Este final de la utopía –esto es, la refutación de las ideas y las teorías que han utilizado la utopía como denuncia de posibilidades histórico-sociales- se puede entender ahora, en un sentido muy preciso como final de la historia”¹.

Las contradicciones del momento no se reducen a los aspectos políticos más visibles, ya que las mujeres implicadas en las luchas de liberación y en los movimientos de los derechos civiles, constatan con creciente indignación el nuevo plan que sus compañeros rebeldes les asignan. La liberación sexual y la utilización de una nueva generación de anticonceptivos suponen en la práctica un cambio en la forma de utilización de sus cuerpos por los hombres. Las nuevas costumbres sexuales y la utilización de nuevas tecnologías suponen una mejora para las mujeres pero sobre todo para los hombres, pues al no romper el marco de relaciones patriarcales consolidan la discriminación. En las reuniones políticas y en las comunas se pone de manifiesto la continuidad de las situaciones machistas. La sujeción al padre y al marido se ve sustituida por la subordinación al líder revolucionario o a la estrella del rock, hombres que repudian la familia tradicional pero que adoptan formas fuertemente machistas. Este componente reaccionario de las nuevas relaciones entre los grupos radicales queda muy bien reflejado en el comentario hecho por Kate Millett a propósito de la influencia de Norman Mailer entre los jóvenes izquierdistas: “Mailer desarrolla una estética hip cuyo rasgo esencial es un machismo pernicioso que, por desgracia, goza de gran aceptación entre representantes de la Nueva Izquierda”².

Kate Millett y Shulamith Firestone van a reaccionar contra esta situación, conservando las enormes energías de los movimientos liberadores pero desgajándose de ellos, para crear y pulir una teoría que anteponga la liberación de la mujer a toda otra lucha. Los programas revolucionarios de los hombres han prometido siempre la liberación de la mujer pero han pospuesto su ejecución al triunfo de su causa. Posponer la realización

¹ MARCUSE, Herbert. *El final de la utopía*. Barcelona. Ariel. 1986. p. 7.

² MILLETT, Kate. *Política Sexual*. Madrid. Cátedra. 2010. p. 534.

de la liberación femenina al triunfo del progreso significa en la práctica consolidar la situación de dominación como les ha enseñado la experiencia. Solo la liberación de la mujer permitirá desde este punto de vista, la liberación del género humano, pues el gran proyecto ilustrado de la conquista de la felicidad solo será posible cuando desaparezca la subordinación que sirve de modelo a las demás. Es en este contexto de revisión y ruptura de los programas políticos progresistas en el que hay que situar la elaboración teórica del *patriarcado* en la obra de estas pensadoras.

Hay en ellas una búsqueda de una teoría totalizadora, que toma en cuenta todos los aspectos de las relaciones humanas, no solo los considerados tradicionalmente políticos, y que intenta dar soluciones al problema de la liberación de la mujer pero también al de la emancipación de la raza humana. Kate Millett esboza una teoría general de las relaciones sociales, lo que para ella es el patriarcado: “si consideramos el gobierno patriarcal como institución en virtud de la cual una mitad de la población (es decir, las mujeres) se encuentra bajo el control de la otra mitad (los hombres) descubrimos que el patriarcado se apoya sobre dos principios fundamentales: el macho ha de dominar a la hembra, y el macho de más edad ha de dominar al más joven”³. El patriarcado, para Millett, no se reduce a lo puramente económico, pero tampoco a los aspectos culturales o simbólicos: “a diferencia de algunas tendencias diferencialistas posteriores del feminismo radical que evolucionarán hacia un análisis limitado al mundo de lo simbólico”, como nos dice Alicia Puleo⁴. El patriarcado se extiende a todos los aspectos de la realidad humana y se apoya, con gran éxito, en la asignación social de un origen natural a la discriminación que hace invisible su existencia, ya que a diferencia de la estratificación en clases sociales: “el patriarcado se halla más fuertemente enraizado que éstas gracias a su fructífero hábito de apoyarse en la naturaleza”⁵.

La propuesta de Firestone es un proyecto todavía más ambicioso, el de subsumir todo el legado del marxismo y del psicoanálisis en un nuevo sistema creado por ella desde una lectura feminista del freudomarxismo que la convierte en la pionera de una posible renovación teórica de las ciencias sociales aún por desarrollar.

³ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 70.

⁴ PULEO, Alicia. “Lo personal es político”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. p. 51.

⁵ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 70.

KATE MILLETT

Lo que llama poderosamente la atención del libro *Política Sexual* es el comienzo casi pornográfico que muestra con gran crudeza el carácter altamente jerarquizado de las relaciones sexuales. Lejos de contemplar el coito como un acto biológico, la consideración como una construcción cultural elaborada nos mete de lleno en su teoría del patriarcado. No es otra, en definitiva, la naturaleza del mismo: un sistema que reproduce en todos los aspectos de la vida social unos mecanismos de jerarquización entre hombres y mujeres, en los cuales las mujeres ocupan la posición subordinada. Lo sorprendente de estas prácticas es que pese a su alto grado de elaboración aparecen socialmente como aparentemente naturales y no resulta sencillo descubrir su carácter artificial: “El coito no se realiza en el vacío; aunque parece constituir en sí una actividad biológica y física, se halla tan firmemente arraigado en la esfera de las relaciones humanas que se convierte en un microcosmos representativo de las actitudes y valores aprobados por la cultura”⁶.

El inicio es fruto de una doble elección: la del género literario, la crítica literaria y la del tema del relato, el coito. La elección del tema no es en absoluto causal ya que el coito es considerado como la actividad natural por excelencia, el momento en el que los seres humanos realizamos nuestra animalidad y es allí donde la mirada inquisidora de Kate Millett descubre unos códigos altamente elaborados de comportamiento que muestran una subordinación normativa de la relación entre los sexos hasta en esa situación asimilada culturalmente como natural.

La utilización de la crítica literaria como punto de arranque de su construcción teórica no es tampoco fruto de un capricho. El discurso político clásico masculino, centrado siempre en los aspectos públicos de las relaciones de poder, de las que se ha excluido históricamente a la mujer, ha ocultado durante siglos la existencia de una retícula de dominación de género que se ejerce en todos los niveles pero que tiene un lugar privilegiado en el espacio privado. Este innovador acercamiento al problema de lo privado desde un sistema de referencia distinto, el de la crítica literaria, permite estudiar las construcciones culturales masculinas de lo privado y descubrir su carácter de prácticas codificadas, expresión de las relaciones de poder entre los sexos.

⁶ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 67.

Esta redefinición de la política, entendida como relaciones de poder en un sentido amplio, se ve acompañada por el descubrimiento de que los mecanismos ocultos que operan en todos los niveles para asegurar la supremacía masculina han servido de modelo para la constitución de todas las estructuras políticas de dominación: “Para vislumbrar las repercusiones políticas del citado cuadro⁷, basta sustituir las categorías sexuales por otras clases políticas. Si, en lugar de referirse al varón y a la mujer, se aplicase a los blancos y a los negros, facilitaría un cuadro perfecto de las expectativas y de las condiciones hipotéticas de la sociedad racista”⁸. Es esta posibilidad de exportar sus rasgos de dominación propios a otros sistemas basados en la jerarquía, lo que confiere al patriarcado su carácter de fundamental en la configuración de los sistemas de poder, ya que es patrón de todos ellos.

Su descubrimiento del carácter total del sistema patriarcal, un sistema que en su opinión forma los caracteres, asigna roles, codifica la posibilidad de acceso a los recursos y asigna espacios en función del género, regulando hasta los más mínimos detalles de la vida cotidiana y de la producción simbólica, la empuja a utilizar técnicas de análisis de los textos y de las situaciones que hasta entonces no habían sido tomados en consideración. Utilizando estas herramientas y un acercamiento absolutamente desmitificador, realiza sus críticas a dos grandes construcciones teóricas del patriarcado, el marxismo y el psicoanálisis, como afirma Amparo Moreno Sardá, en el prólogo de la traducción española que he utilizado para mi lectura: “Kate Millett ya no los mira como padres indiscutibles, sino que se sitúa ante ellos en un plano de igualdad, como una compañera que dialoga con ellos de tú a tú, que les replica sin miramientos pero también los comprende mucho mejor de lo que suelen hacerlo sus acólitos”⁹.

La crítica al marxismo se hace a partir de la debilidad teórica en su tratamiento de la opresión de la mujer y de los mecanismos superestructurales de la construcción social y se puede resumir en que la revolución económica (el cambio en las relaciones sociales de producción) por sí sola no basta. La liberación de la mujer se daba por hecha en el momento mismo en que desapareciera la familia patriarcal entendida como una unidad de producción económica: “Después de la revolución, se promulgó un conjunto de leyes destinadas a liberar al individuo de la opresión familiar: se permitieron el matrimonio y el

⁷ Se refiere al cuadro de Brim que aparece en la página 402 del libro, que asigna valores opuestos por pares a los hombres y a las mujeres.

⁸ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 404.

⁹ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 10.

aborto. Y, sobre todo, tanto la mujer como los hijos empezaron a sustraerse al poderoso control económico del varón”¹⁰. Sin embargo, no había una comprensión teórica cabal de los mecanismos psicológicos y de la profundidad de las relaciones de poder que hacían posible la conservación de las estructuras patriarcales y como consecuencia “...el experimento soviético fracasó y fue abandonado. Durante los años 30 y 40, la sociedad soviética fue pareciéndose cada vez más al patriarcado de los demás países occidentales”¹¹.

En su lectura de Freud, Kate Millett reprocha al médico vienés su tendencia a tergiversar y a invertir la relación entre causa y efecto, echando a perder sus propios descubrimientos que serán utilizados de esa manera por el pensamiento reaccionario: “En virtud de una ironía que casi resulta trágica, los descubrimientos de ese gran innovador, cuyas teorías sobre el inconsciente y la sexualidad infantil representaron un valiosísimo avance en la comprensión de la psicología humana, llegaron a invocarse para respaldar un punto de vista esencialmente conservador”¹². Estudiando la psicología infantil y la de sus pacientes femeninas, Freud había formulado la teoría de la envidia del pene, explicativa de algunos rasgos que Freud asigna a las mujeres. Había llegado a la conclusión de que lo que es un producto cultural, la superioridad admitida socialmente de lo masculino sobre lo femenino que es interiorizada por las niñas y las lleva a sentirse inferiores al carecer del símbolo de poder (el pene) de la sociedad en la que viven, es en realidad el origen de la desigualdad pues para él la anatomía es destino. De la misma forma Freud atribuirá a las mujeres un carácter pasivo, masoquista y narcisista como consecuencia de su propia biología obviando los mecanismos culturales que fuerzan a las niñas a socializarse de acuerdo a ese patrón, ya que aunque en su estudio descubre los mecanismos sexuales ocultos en la configuración del carácter no se preocupa de intentar hacer una crítica de la diferente forma de socialización de hombres y mujeres.

De ser un resultado cultural de la inferioridad social de las mujeres, la envidia del pene así como sus rasgos de carácter, pasan a ser un hecho biológico fundamental, pues para él y la cultura que obvia, el pene es bueno y su falta es un pecado de las mujeres que las condena a la inferioridad. De ahí que todo lo que no sea aceptar ese hecho y buscar la igualdad de desarrollo lo considera Freud neurosis condenable. De esta forma en el psicoanálisis, como en tantas otras construcciones patriarcales, aquellos objetos creados por una estructura de poder asimétrico son presentados y contruidos como elementos

¹⁰ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 303.

¹¹ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 304.

¹² MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 319.

naturales de la constitución humana: “semejantes pensadores fundándose en una definición *sui generis* de lo masculino y de lo femenino basada en lo innato frente a lo adquirido denuncian religiosamente cualquier desviación respecto de las normas viendo en ella una degradante degeneración moral, un debilitamiento del cuerpo social”¹³. Así tales teorías que intentan comprender la realidad se convierten en herramientas que se ponen al servicio del poder en su labor de conseguir la interiorización de la domesticación por parte de las mujeres.

La consideración del carácter cultural de las diferencias asignadas a hombre y mujeres no implica que Kate Millett desprecie la posible existencia de rasgos de carácter diferenciadores nacidos de la determinación biológica, pero niega que tales diferencias constituyan un motivo para establecer una sociedad jerarquizada. Pese a considerar que es interesante su estudio afirma que “sean cuales fuesen las diferencias sexuales *reales*, no las conoceremos hasta que ambos sexos sean tratados con paridad, lo cual constituye un objetivo un tanto lejano”¹⁴. En todo caso el interés de esta pensadora parece alejado de la defensa de una diferencia esencial entre los seres humanos en función de los genitales con los que han venido al mundo.

SHULAMITH FIRESTONE

La obra principal de Shulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*, es un atrevido intento de refundar el marxismo desde el feminismo. Procedente de la izquierda revolucionaria y desencantada con la teoría marxista por no tener en cuenta los aspectos sexuales de la vida humana, opta por fundar un nuevo modelo teórico al que llama materialismo histórico, como se autodefinía el marxismo, que recoge en su integridad el materialismo marxista y lo amplía con las nuevas categorías creadas por ella de lo sexual: “lo que debemos hacer en cambio es ampliar el materialismo histórico hasta conseguir que este abarque simplemente al materialismo marxista; algo parecido a lo que hizo la física relativista, que no invalidó la física de Newton, sino que trazó un círculo a su alrededor”¹⁵. Según este nuevo modelo teórico, en el que la base está constituida por lo que ella llama la

¹³ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 555.

¹⁴ MILLETT, Kate. *op. cit.*, p. 76.

¹⁵ FIRESTONE, Shulamith. *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*. Barcelona. Kairós D. L. 1976. p. 14.

dialéctica del sexo, la contradicción principal es la sexual, la de los dos géneros en disputa en todos los aspectos de la vida social a partir de su diferente posición en el proceso reproductivo.

La especie humana, al enfrentarse con una naturaleza hostil y para mejor adaptarse a su situación, realizó una división social del trabajo primordial, asentada sobre una diferencia natural, la sexual. La relación directa con la reproducción de la especie vinculó a la mujer con las tareas reproductivas y de cuidado y permitió a los hombres acceder al control de las tareas productivas, de las que no estaban exentas las mujeres pero siempre de forma subordinada. De esta forma lo que era una diferencia biológica reproductiva se convirtió en la base de la elaboración de la primera sociedad de clases, la sociedad de clases biológicas previas a cualquier desarrollo de clases económicas, a las que sirvió de modelo.

Las relaciones sociales de producción que constituyen la base del entramado social en la teoría marxista se convierten, en la construcción teórica de Shulamith Firestone, en mera superestructura como nos comenta Celia Amorós: “curiosamente Firestone hablará en su obra de superestructura económica porque, según ella, la dinámica de las clases sociales y de las relaciones sociales de producción no es condicionante, sino que viene condicionada por la dinámica misma de la relación entre las clases sexuales”¹⁶. Lo que determina el curso de la historia no es ya la lucha de clases económicas, sino la contradicción básica de carácter dialéctico entre clases sexuales como expone la autora canadiense: “El materialismo histórico es aquella concepción del curso histórico que busca la causa última y la gran fuerza motriz de todos los acontecimientos en la dialéctica del sexo”¹⁷. La autora americana separa radicalmente las relaciones sociales de reproducción de las de producción, dando prioridad a las primeras, lo que ha sido criticado por Gayle Rubin: “La formación de la identidad de género es un ejemplo de producción en el campo del sistema sexual”¹⁸.

En esta construcción de tres niveles, el sexual, el económico y el ideológico, el patriarcado sería pues la estructura de clases sexuales, sostenidas sobre una base materialista-biológica, básica de la sociedad humana, surgidas de la división sexual del

¹⁶ AMORÓS, Celia. “La dialéctica del sexo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. p. 76.

¹⁷ FIRESTONE, Shulamith. *op. cit.*, p. 22.

¹⁸ RUBIN, Gayle. “El tráfico de mujeres: notas sobre la “Economía Política” del sexo”. *Revista Nueva Antropología*. vol VIII. Núm 30. noviembre 1986. p. 104.

trabajo necesaria para la adaptación al medio que comporta un reparto desigual del poder en el que las hembras y las crías de la especie se ven sometidas al dominio del macho.

Esta primera división del trabajo derivó en una jerarquización de las relaciones sociales bajo un modelo dual dominador-dominado, que sirvió como posterior modelo para la formación de las primeras sociedades de clases. La constitución como clase sexual subalterna de la mujer y los beneficios obtenidos por el macho en forma de tiempo libre le permitieron la creación de una ideología que permitía considerar a las mujeres como una casta aparte y cuyo posterior desarrollo ha tenido como consecuencia la justificación de su dominio sobre las mujeres y la fundamentación teórica para cualquier otro tipo de opresión.

En el centro de la construcción del patriarcado se situaría la familia, “la unidad reproductiva básica”, como Firestone la llama. La familia, en la concepción materialista de la historia de la autora norteamericana, tiene un origen íntimamente ligado a las especificidades biológicas de la especie humana. La hembra de la especie es débil durante la gestación y el parto y las crías necesitan de cuidado y atención hasta un momento avanzado de su desarrollo. La dependencia material de la hembra y de las crías del macho de la especie permitió en tempranos periodos de la evolución humana la creación de la unidad básica del patriarcado, la familia, basada en la necesaria división sexual del trabajo en función de la reproducción, pero también en una división del poder asimétrica que colocaba en situación de inferioridad a las hembras no solo por su biología sino también por la diferente valoración otorgada a su labor productiva.

Así como la creación de clases sexuales sirvió de modelo a la creación de la sociedad de clases y la división sexual del trabajo sirvió de referente a la división social del trabajo como forma de adaptación al medio natural, la familia está en base de la construcción del estado. Una organización del poder jerárquica en la que se establecen intercambios asimétricos de protección por servicios sexuales y trabajo.

La superación de esta estructura de poder disímil entre hombres y mujeres está vinculada en la lectura de Firestone a la supresión de su raíz biológica, la relación materno-filial prolongada que ha permitido a los machos de la especie establecer un sistema de dominación perdurable basado en la división sexual del trabajo, por lo que cualquier intento de destronar el patriarcado pasaría por una revolución en los “modos de reproducción”, en concreto por la transformación de la maternidad natural en una

maternidad artificial que liberará a las mujeres, y también a los niños, de las estructuras reproductivas patriarcales y del rígido patrón de división sexual del trabajo.

Dado que en el momento en que escribe su libro se estaba empezando a producir la revolución tecnológica en biología a la que estamos asistiendo todavía hoy, la idea de utilizar las nuevas técnicas de reproducción artificial le parecía la clave para organizar su idea de revolución feminista total. Mientras la humanidad ha estado constreñida a la reproducción natural no ha habido posibilidad real de transformar esta situación desde la base pero una vez que el desarrollo tecnológico se ha encargado de hacer posible la revolución de la reproducción humana, no hay motivo objetivo para no intentar acabar con la clave que sostiene el sistema patriarcal. Pero para ello será necesario la acción decidida de las mujeres, pues como dice la autora: “el sistema de clases sexuales puede haberse originado en unas circunstancias fundamentalmente biológicas, pero esto no garantiza que una vez desaparecida la base biológica de su opresión, mujeres y niños alcancen su liberación”¹⁹.

El patriarcado sería, pues, en esta visión de la historia solo un momento en la evolución de la sociedad humana, previo al de la desaparición de las clases sexuales, pues el desarrollo de una contradicción básica de sexos de origen biológico no es sino una construcción artificial destinada a dar respuesta a las necesidades materiales de un momento histórico. En el momento en el que el dominio de la naturaleza permite superar las limitaciones de la reproducción natural, las mujeres obtienen la posibilidad objetiva de liberarse del yugo y los seres humanos pueden alcanzar un grado de desarrollo social superior, al igual que ocurre en la teoría marxista con respecto a la posibilidad objetiva de conseguir la sociedad sin clases cuando se desarrollan los medios de producción.

Firestone enfatiza en todo momento la supeditación del avance social en el ámbito económico al derrocamiento del patriarcado. El patriarcado es una formación básica en la estructura social sobre la que se asientan todas las demás instituciones humanas. El derrocamiento de los sistemas de dominación de clase o raciales no es posible sin la previa destrucción de la matriz que les da forma y sustento. El estado, la propiedad privada y la estructura de clases sociales no pueden ser superados si no se termina antes con el patriarcado y su forma institucionalizada básica, la familia. Todos los intentos de transformación de las relaciones sociales que han obviado la contradicción básica no han

¹⁹ FIRESTONE, Shulamith. *op. cit.*, p. 20.

sido capaces ni de liberar a la mujer ni de acabar con la explotación y la represión de la sociedad humana.

NATURALEZA, GÉNERO Y PATRIARCADO EN LA OBRA DE LAS FEMINISTAS RADICALES AMERICANAS

La relación entre naturaleza, patriarcado y género es fundamental en la construcción teórica de Millett hasta el punto de que es difícil comprenderla si desvinculamos los tres conceptos. Como ya dijimos, para ella el patriarcado es un sistema de jerarquización de los seres humanos basado en su pertenencia a un género, que es un conjunto de asignaciones de carácter, inclinaciones y roles en función de su pertenencia a un sexo biológico. Entendido de esta manera, el patriarcado no es sino una construcción cultural edificada sobre una diferencia natural. La asignación de temperamento y roles a los seres humanos en función de su pertenencia biológica retroalimenta el sistema, pues al educarse a los seres humanos en la aceptación de esta división radical entre hombres y mujeres, una vez que se han socializado confirman con su comportamiento el presupuesto naturalista de la diferencia de caracteres. El patriarcado sería así, además del sistema material de sometimiento de las mujeres a los hombres, un conjunto de técnicas y dispositivos sociales, que en su mayor parte nos resultan invisibles, conducentes a la educación de los seres humanos en la creencia de que la diferencia sexual naturalmente condiciona su temperamento y sus inclinaciones vitales. No hay nada natural en el patriarcado ni en los géneros, que son solo productos culturales. No hay nada en la naturaleza que imponga el tipo de relaciones que actualmente imperan en los sistemas patriarcales.

Para Shulamith Firestone la maternidad y la institución que sobre ella se construye, la familia, en la que se produce desde las primeras épocas una preponderancia del hombre sobre la mujer y los niños, es el punto de construcción de todo el entramado patriarcal. La naturaleza sexual de la reproducción y las características particulares de la crianza dieron lugar a la división sexual del trabajo, el primer hecho cultural fuertemente ligado a la naturaleza. El patriarcado es una construcción artificial elaborada sobre una necesidad material natural que ha marcado la evolución de la especie humana con un sesgo de desigualdad: “a pesar de todo conceder que el desequilibrio sexual del poder posee una

base biológica, no supone arruinar nuestra causa. Ya no somos puramente animales y el Reino de la Naturaleza ha dejado de ser señor absoluto”²⁰. Pero a medida que los seres humanos desarrollan nuevas tecnologías, la naturaleza va siendo dominada y las limitaciones impuestas por esta al hombre van desapareciendo. Dado que una vez que se haya removido la base de la división sexual, según esta autora, todas las otras contradicciones irán cayendo, la liberación de la maternidad obligatoria y su sustitución por la reproducción artificial marcará un nuevo comienzo para la humanidad.

La naturaleza, para Firestone, tiene un valor negativo, es el conjunto de limitaciones que la realidad impone a la satisfacción del deseo humano. En ese sentido, el patriarcado es una herramienta elaborada históricamente para superar las dificultades del medio. Pero una vez que la humanidad controla la naturaleza todos los sistemas de control y de represión van dejando de ser necesarios. De esa manera, la artificial división de los seres humanos en dos grupos estrictamente jerarquizados y segregados en cuanto a funciones y caracteres, como es un simple resultado de las condiciones impuestas por la lucha por la existencia, podrá ser superada una vez alcanzado el desarrollo tecnológico adecuado.

Tanto para Firestone como para Millett la existencia de géneros, establecidos sobre una división asimétrica del poder, no es más que una creación cultural basada sobre una diferencia sexual y nada hay en la naturaleza humana que asigne un carácter y unas determinaciones culturales previas a la socialización, es decir, no hay esencias masculinas y femeninas anteriores a la constitución de la sociedad. Si hemos concedido tanta importancia a esas esencias, hasta el punto de que constituyen el principal elemento de nuestra identidad, se debe a una evolución del sistema jerárquico establecido culturalmente como respuesta a las necesidades reproductivas naturales y, por tanto, los rasgos de carácter, las atribuciones de roles, la posición de inferioridad asignada a las mujeres no son sino imposiciones culturales que en su origen pudieron tener un valor adaptativo pero que en el presente solo constituyen obstáculos para el desarrollo de la humanidad.

Como conclusión, paso a resumir los que me parecen puntos comunes en el desarrollo teórico de Kate Millett y Shulamith Firestone en relación con el concepto de patriarcado.

²⁰ FIRESTONE, Shulamith. *op. cit.*, p. 19.

- 1- Ambas consideran el patriarcado en estrecha conexión con la construcción de una división artificial de la humanidad en dos partes, los géneros o clases sexuales, que son producciones culturales elaboradas sobre la diferencia biológica sexual, de forma que las asignaciones de roles, caracteres y deseos se hace pasar por naturales.
- 2- Ambas consideran que la evolución histórica hace posible en todo caso -sea cual sea la diferencia real entre sexos, si es que la hay- la destrucción de todo ese entramado artificial que, aunque hubiera podido tener una funcionalidad histórica, ha dejado de tenerla.
- 3- Ambas consideran, siguiendo a Freud, que existe una cierta bisexualidad en la naturaleza humana. La liberación que supondrá la derrota del patriarcado, entendido en este sentido como la desaparición de los géneros (como la revolución socialista es la desaparición de las clases), liberará los aspectos “masculinos” y “femeninos” presentes en cada individuo, que podrá realizarse sin atender a las limitaciones culturales.
- 4- Ambas consideran que el patriarcado es una estructura fundamental de toda sociedad humana, la primera institución cultural, y que todas las demás instituciones constituidas sobre una relación jerárquica son herederas del mismo.

EL PATRIARCADO EN EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA ITALIANO

LA APARICIÓN DEL MANIFIESTO *EL FINAL DEL PATRIARCADO* Y SU CONTEXTO HISTÓRICO

Cuando en el año 1996 un grupo de feministas de la diferencia italianas publicaron el manifiesto *El final del Patriarcado*¹, las circunstancias históricas eran muy distintas de las que acompañaron al surgimiento del feminismo radical americano. Tras las sucesivas crisis del petróleo que comienzan en el año 1973 se inician las políticas neoliberales de los años 80 en Estados Unidos y Reino Unido. El cuestionamiento del Estado del Bienestar por parte de las élites económicas se multiplica y su labor propagandística alcanza éxito entre amplias capas de la población occidental que, tras el sueño socialdemócrata de la posguerra, se ven abocadas a una inseguridad creciente en sus condiciones de trabajo. La caída del Muro de Berlín, presentada como el triunfo de la democracia y el comienzo de un Nuevo Orden Mundial, es anunciado también como el fin de la historia. En Italia la situación ha cambiado drásticamente, el partido comunista y la democracia cristiana, que habían mantenido un pulso de poder de casi cuarenta años, han desaparecido como consecuencia de la caída del socialismo real –en el caso del partido comunista– y de gravísimos escándalos, la llamada Tangentópolis, por lo que se refiere a la democracia cristiana. Un industrial ambicioso y sin escrúpulos se ha hecho con el poder y todas las esperanzas de transformación revolucionaria de la izquierda han desaparecido. Son años de confusión ya que a la esperanza que ofrece la caída de las dictaduras en Europa Oriental y el despegue de las nuevas tecnologías de la información se une la desilusión y la constatación del deterioro de la situación social en Italia.

El artículo que nos ocupa recoge esta sensibilidad especial y muestra una cierta simpatía por el liberalismo: “no se puede vivir la crisis de este fin de siglo, que es también un fin de milenio, sin llevarlo todo al mercado, la propia fuerza de trabajo pero, también los sentimientos, las expectativas, los afectos, las aspiraciones”². También demuestra el

¹ SOTTOSOPRA/LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. “El final del patriarcado”. *El Viejo Topo*. 96. Mayo 1996. pp. 169-194.

² SOTTOSOPRA/LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *op. cit.*, p. 186.

desencanto con la “vieja política”, entendida como la lucha por el poder llevada a cabo por grandes aparatos sindicales y partidos políticos en torno a ideologías férreas: “pensemos en el desarrollo del asociacionismo como respuesta a la crisis de las grandes organizaciones”³. El propio título hace referencia, de alguna manera, al de un libro de 1992 que había tenido una gran repercusión mediática, *El fin de la historia y el último hombre*⁴ del pensador norteamericano Francis Fukuyama, donde se consideraba que la victoria de la democracia liberal sobre la tiranía comunista había puesto fin a la historia humana con el triunfo de la ideología liberal, única viable.

Pero, evidentemente, nuestro interés fundamental en este trabajo es entender a qué se refieren por *patriarcado* las feministas italianas cuando lo dan por enterrado como consecuencia de los triunfos de la conciencia femenina, en un momento que muestra la persistencia de la discriminación contra la mujer. Como comenta con ironía Celia Amorós: “y es que estamos hablando de lo simbólico. La política de lo simbólico, nada menos que de *la política de lo simbólico*. Un ámbito en el que la estadística y los números no son significativos; ya se sabe que los grandes números son un invento patriarcal que debe remontarse a Pitágoras”⁵.

El feminismo de la diferencia es dominante en Italia y para entender la fuerza de esta tendencia en ese país concreto y la obra de su principal teórica, Luisa Muraro, me parece pertinente referirme a la obra de una historiadora italiana, Luisa Accati, muy próxima intelectualmente a Luisa Muraro.

Según Accati, con la reforma protestante en Europa del Norte y la contrarreforma católica en Italia, se da origen a dos modelos de relación entre los géneros en el interior de la familia profundamente diferentes: “dos son las formas de evolución del lugar reservado a las mujeres en el cuadro de referencia social: una, en el norte de Europa, sitúa a la mujer en el seno de una pareja conyugal; la otra en el sur, coloca a la mujeres ante todo en el papel de madres”⁶. La diversidad se explica por la elección del tipo ideal de varón. La preferencia por el varón célibe en la Europa católica significa la necesidad de establecer una ideología que reafirme la importancia de la madre y de su pureza, ya que es la única mujer accesible para los sacerdotes, mientras que la preferencia por el varón padre de

³ SOTTOSOPRA/LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *op. cit.*, p. 192.

⁴ FUKUYAMA, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona. Planeta. 1992.

⁵ AMORÓS, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid. Cátedra. 2006. p. 268.

⁶ ACCATI, Luisa. “Hijos omnipotentes y madres peligrosas. El modelo católico y mediterráneo”, en Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Tomo II. Madrid. Cátedra. 2006. p. 65.

familia de la Europa protestante significa la destrucción de los cultos a la maternidad y el relajamiento de la autoridad de la madre sobre los hijos. Como resultado de esta diferente concepción ideológica, la familia italiana es más amplia al conservarse los vínculos entre los hermanos que consideran, por el sistema ideológico en el que se han educado, que la relación con las esposas no es del todo pura: “en el contexto católico, la unión carnal seguirá siendo una unión impura y lo bendecido en el sacramento del matrimonio es el futuro de la unión carnal, o sea la procreación”⁷. La consecuencia práctica de este sistema de pensamiento es que las mujeres italianas en tanto que madres, pese a estar subordinadas y no ejercer el poder, conservan una posición, dada por la crianza de sus hijos, que les permite poder influir en la toma de decisiones que realizan los varones. Esta realidad propia de la familia italiana parece estar muy presente en la reflexión de las autoras del manifiesto: “la historiografía feminista ha contribuido a demostrar que, en nuestra tradición, se puede reconocer la presencia de autoridad femenina, aunque sea dentro de los límites impuestos por la cultura patriarcal”⁸.

Es acaso esa conciencia de su propia autoridad como madres italianas, de su capacidad de influir sobre el curso de los acontecimientos a través de los hijos, lo que las diferencia de las feministas de países anglosajones y lo que permite explicar el origen de las peculiaridades del feminismo italiano. Al no haber sido absolutamente despojadas del poder residual que como madres tenían en sociedades primitivas, conservan un recuerdo de su antigua autoridad, de su capacidad de dar la vida y la palabra.

Por otra parte, es necesario referirse también a los encuentros que se celebraron entre feministas italianas y francesas en los años 70, en los que se establecieron las bases de algunas prácticas que han tenido gran importancia en el desarrollo del movimiento italiano, como el *affidamento*, la creación de un vínculo con otra mujer para conseguir una relación fuerte al margen del mundo masculino: “la relación de la mujer con la otra mujer es lo no pensado de la cultura humana. La práctica de las relaciones entre mujeres es el instrumento femenino de transformación del mundo”⁹, y en las que se impregnaron de las teorías psicoanalíticas del grupo *Psychanalyse et Politique*.

⁷ ACCATI, Luisa. *op. cit.*, p. 65.

⁸ SOTTOSOPRA/LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *op. cit.*, p. 182.

⁹ LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *No creas tener derechos*. Madrid. Horas y Horas 1991. p. 44.

LUISA MURARO Y EL ORDEN SIMBÓLICO DE LA MADRE

Luisa Muraro ha estado implicada en las luchas feministas de los años 70 y 80, oponiéndose a la legalización del aborto (ella era partidaria de la simple despenalización) por considerar que no se debía aceptar la legislación masculina sobre los cuerpos de las mujeres como nos dice Luisa Posada: “por lo que, concluyen, más que una conquista de las mujeres, la legalización del aborto vendría a significar que se sigue luchando *dentro de la alienación en lugar de para librarse de ella*”¹⁰. La posición adoptada por las feministas de la diferencia en la polémica sobre el aborto tuvo como resultado la generación de una amarga división en el feminismo italiano que tardó en cerrarse. Su rechazo a la participación política (“cualquier forma de representación aunque sea llevada a cabo por mujeres, reduce a las mujeres a la inexistencia social”¹¹) y a la ley, que considera como una creación masculina en la que no deben participar las mujeres, aproxima la postura política de Luisa Muraro a un cierto anarquismo político. Podemos encontrar otro paralelismo entre ambas posiciones políticas en su fe común en el cambio sin necesidad -o más bien gracias a la ausencia- de estructuras estables de organización política, asimiladas a expresiones del poder masculino en el caso de las milanesas y al poder burgués en el caso de los anarquistas.

El comienzo de la obra de Muraro es una declaración de amor a la madre: “saber amar a la madre me ha dado o restituido el auténtico sentido del ser y de esto conviene ahora que yo hable ampliamente”¹². Cuando nacemos recibimos el ser de nuestra madre que nos da también la palabra, pero nos la entrega no separadamente sino como una experiencia íntima de su radical conexión más acá de las mediaciones culturales. La madre nos entrega un orden pre-simbólico: “La antigua relación con la madre nos da un punto de vista duradero y verdadero sobre lo real, verdadero no en términos de la verdad-correspondencia, sino de la verdad metafísica (o lógica), que no separa ser y pensamiento”¹³, diferente del que aprenderemos posteriormente, en el que la palabra y el ser han sido separados, en el que yo y tú se han desgajado definitivamente y han dejado de constituir la potencia creadora de la pareja madre-niño. El momento del nacimiento y de la

¹⁰ POSADA KUBISSA, Luisa. “El pensamiento de la diferencia sexual: El feminismo italiano”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. p. 303. (En cursiva en el original).

¹¹ LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *op. cit.*, p. 84.

¹² MURARO, Luisa. *El orden simbólico de la madre*. Madrid. Horas y horas. 1995. p. 24.

¹³ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 47.

formación de la conciencia, cuando todo tiene una fuerza y una verdad que pierde cuando nos vemos expuestos a las construcciones simbólicas del patriarcado, es el que intenta recuperar en su indagación filosófica.

La pérdida de ese sentido del ser lo explica por un proceso en el que a medida que la cultura se aleja de la naturaleza, el padre y lo simbólico ocupan el lugar dejado por la madre mediante un proceso de negación de su potencia creadora y un ocultamiento sistematizado del origen: “La relación que establezco entre la pérdida del sentido del ser y la represión cultural de nuestra relación con la madre no es solo un mito de los orígenes”¹⁴.

La capacidad de significación se pierde en este proceso, pues la experiencia primigenia es sustituida por un punto de vista lógico en un sistema simbólico en el que la aceptación de los significados dados se convierte en obligatoria. El conocer y el amar que se encontraban unidos se desgajan y el patriarcado se dota de una genealogía creativa, de grandes filósofos y grandes legisladores masculinos, que anula la generación femenina de la vida y la cultura.

Las instituciones creadas por los varones han destruido ese sentimiento de “estar en el mundo”, también llamado “orden simbólico de la madre” y nos han conducido al olvido y al desprecio de la experiencia inmediata del mundo. Es cierto que para llegar a ser hemos de desprendernos de nuestra madre, de ahí nace nuestra relación de amor-odio con ella, en el sentido de que necesitamos ser dependientes de ella para llegar a ser, pero necesitamos también separarnos para crear nuestro propio mundo, pero lo que es una necesidad de separación se ha convertido en una imposición social de olvido y extrañamiento.

Según lo que venimos exponiendo, el patriarcado sería en esta perspectiva solo una construcción simbólica negativa, resultado de ocultar la experiencia personal original, en el momento de la génesis del discurso filosófico y político, y enterrar bajo una capa de relaciones institucionales y de lenguajes religiosos y científicos ese saber en el que el deseo y la palabra, el ser y el habla no se habían separado aún. A diferencia de la concepción de las feministas radicales americanas, el patriarcado no es un sistema total de subordinación de las mujeres en todos los campos, sino más bien el ocultamiento de una potencia femenina primigenia que da la vida y el lenguaje, la negación de una suerte de matriarcado simbólico, la creación de un lenguaje separado de su preocupación por el ser y que ha sepultado a la madre simbólica bajo una red de instituciones masculinas.

¹⁴ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 29.

Es en este sentido en el que para la teórica italiana tiene gran importancia la pérdida de la referencia femenina de la “autoridad” de la madre. El patriarcado, para poder ser efectivo, debe conseguir que las mujeres acepten su autonegación como potencias generadoras de vida y significado y debe arbitrar mecanismos que impidan la transmisión de la experiencia maternal de madres a hijas: “existe una estructura, la del *continuum* materno que, a través de mi madre, su madre, su madre..., me remite desde dentro a los principios de la vida”¹⁵. Para ello el patriarcado ha establecido un sistema de transmisión del saber del que se ha borrado ese *continuum* del que Muraro habla hasta el punto de que “muchas imaginan a la madre exactamente como la pintaron dos mil años atrás Aristóteles y Platón en sus cosmologías, a la manera de una potencia informe y/o una obtusa intérprete del orden constituido”¹⁶.

Cuando Luisa Muraro habla de la autoridad materna se refiere al hecho de que a ella le es dado anclar la palabra en el ser y a la absoluta dependencia que hacia ella tienen las criaturas. Los niños o las niñas no pueden crear el mundo si no interactúan y reciben el don de la palabra de la madre. Por ello, antes de que la criatura pueda tener independencia y pueda adherirse al orden simbólico cultural que va a interiorizar, se produce una experiencia en la que la madre es la única autoridad que da valor a las palabras. Antes de la mediación cultural que socializará al bebé humano y que le hará olvidar esta primera experiencia, de forma que la autoridad materna se vea sustituida por el poder del padre, cada ser humano aprende la lengua materna que no está sometida ni a la ley ni al orden lógico patriarcal: “la normatividad de la lengua no se ejerce como una ley, sino como un orden y como un orden vivo más que instituido”¹⁷.

Laten en esta interpretación ecos del mito del matriarcado, la autoridad de la madre primigenia derrocada por el poder masculino: “En el estadio más remoto y oscuro de la existencia humana (el amor entre madre e hijo) fue la única luz que brillaba en la oscuridad moral”¹⁸.

En opinión de Muraro, la oposición que se ha venido haciendo al patriarcado desde lo que ella llama “cierto feminismo” peca de una grave falta, la utilización de la crítica contra la maternidad en su lucha: “el feminismo atribuía las miserias de nuestras madres al

¹⁵ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 54.

¹⁶ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 92.

¹⁷ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 70.

¹⁸ BACHOFEN, Johann Jakob. *Das Mutterrecht*. Citado en LERNER, Gerda. *La construcción del patriarcado*. Crítica. Barcelona. 1990. p. 50.

dominio patriarcal y nos autorizaba de esta forma a detenernos en las miserias de nuestras madres”¹⁹. Esta reflexión parece una crítica velada al feminismo radical americano, en concreto el de Shulamith Firestone, que había hecho bandera de su rechazo de la maternidad obligatoria y ponía sus esperanzas en la revolución biológica. Según el punto de vista de la filósofa italiana este tipo de ataques a la maternidad, refuerzan el patriarcado, que precisamente se ha construido sobre la negación del poder de la madre. De forma más general, su ataque contra el sentido de la crítica de ese “cierto feminismo” se centra en su negatividad, que considera propia de un pensamiento masculino, en el que una lógica desgajada de la afectividad realiza una labor meramente destructiva. Todas estas consideraciones la llevan a reclamar una estrategia distinta para reforzar el feminismo, basada en la afirmación de la feminidad, si no se quiere que se debilite y se vea reducido a la nada: “pero esta labor de crítica aunque vasta y precisa, quedará borrada en el plazo de una o dos generaciones si no encuentra su afirmación”²⁰.

El objetivo de las mujeres debe ser recuperar la potencia femenina presente en el lenguaje materno y la confianza en la experiencia del amor a la madre para de esta forma liberarse de la pura negatividad del pensamiento crítico masculino. Así entiende que todos los intentos que se han hecho desde la simple negatividad han fracasado porque no han abordado de raíz la base del patriarcado, la negación de la madre, y al así hacerlo no han creado orden simbólico ya que han perpetuado el existente sin refutarlo realmente ya que: “la antigua dependencia infantil de la madre es objeto de un desprecio que concede una independencia simbólica suficiente para la conservación de lo existente, pero no para su modificación, como también sugieren los hechos del 68. Quien quiera modificar lo existente debe saber hablar, esto ya se sabe, y a hablar, repito, se aprende de la madre”²¹.

Es esta desconfianza hacia los métodos meramente críticos y hacia la participación política, que son considerados herramientas masculinas, lo que es criticado por Celia Amorós: “curiosamente el lenguaje anti-iniciático de las pensadoras de la diferencia sexual, que pretende resignificar la política e inscribirla en el mismo nivel de la vida natural que resultaba ser el de su renegación, se constituye en un discurso legitimador de la autoexclusión de las mujeres”²².

¹⁹ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 24.

²⁰ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 21.

²¹ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 46.

²² AMORÓS, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid. Cátedra. 2006. p. 284.

Para Muraro existe una correspondencia casi perfecta entre la victoria de los discursos simbólicos lógicos masculinos sobre el sistema presimbólico materno y la creación del patriarcado, lo que puede llevar a pensar que cualquier negación del orden lógico introduce un posible avance en la liberación de las mujeres. Así, no es de extrañar que las feministas de Milán hayan podido contemplar algunos aspectos del ataque postmoderno contra el sujeto como una muestra del fin del orden simbólico que identifican con el patriarcado, ya que como dice Luisa Muraro: “para comprender qué es una revolución, es necesario considerar el orden simbólico sin limitarlo a los códigos reconstruibles (como el sistema económico, el político, el derecho, etc.)”²³. Desde esa perspectiva cualquier puesta en cuestión del sujeto lógico moderno se puede considerar como una posibilidad de recuperación de ese vínculo perdido con lo real en que consiste el orden simbólico de la madre. En el caso de Luisa Muraro, a la crítica del carácter totalitario de la lógica universalista como expresión de un sistema de poder que pretende transformar en verdades universales lo que no son sino meras expresiones del poder masculino, se une la crítica a su labor de ocultamiento sistemático de la realidad del mundo.

De esta manera podemos comprender que el fin del patriarcado significaría para ella la recuperación por las mujeres del habla materna, cargada de autoridad y liberada de la ley. No es posible desde su punto de vista enfrentarse al patriarcado en su campo de juego, el de la lucha de poder entre iguales en un campo de fuerza jerarquizado en el que el habla materna ha sido negada, sino recuperar la autoridad materna como paso previo para instituir un nuevo orden basado no tanto en las leyes universales, que traducen el orden masculino, como en un sistema relacional que permita la mediación entre diferentes, sin establecer competencia entre ellos.

Hay en Luisa Muraro una fe en la bondad natural de la relación madre-hijo/a, no en el sentido moral de la lógica masculina como afirmación de la parte de la naturaleza femenina socialmente necesaria, sino en el primigenio, como forma prelógica, donde lenguaje y ser, criatura y creación no están escindidos y en el que no hay contradicción entre opuestos sino mediación y comunicación. Siguiendo este razonamiento, la sociedad no se debería basar en el contrato social sino en la confianza en las relaciones humanas una vez recuperado el sentido del ser y destruido el andamiaje lógico masculino.

De todo lo expuesto podemos considerar al volver a leer el manifiesto, que acaso sea una lectura voluntarista de la teoría de Muraro, que las autoras creen que, al hacerse

²³ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 93.

conscientes de su poder y desafiar al orden simbólico le están haciendo llegar a su fin, ya que el patriarcado es en último término la aceptación de un orden lógico masculino y el rechazo a aceptarlo basta para derrumbarlo. De la misma forma los obreros anarquistas de principios del siglo XX creían poder derrumbar el orden burgués declarando la huelga general.

NATURALEZA, GÉNERO Y PATRIARCADO EN LA OBRA DE LAS FEMINISTAS DE LA DIFERENCIA ITALIANAS

El feminismo de la diferencia italiano elimina de su reflexión sobre el patriarcado el concepto de género al considerar que existe una diferencia radical entre los sexos y que esa diferencia debe ponerse en valor. De esa forma, la idea del género como una construcción artificial basada en diferencias para establecer una relación de subordinación entre seres humanos carece de significado para ellas: “la diferencia sexual está presente, así, desde los orígenes, en la relación con la madre. Por esto no admite la reducción ni al dimorfismo sexual, por una parte, ni a un efecto cultural, por otra, como sugiere erróneamente en cambio, la oposición sexo/género retomada también por una parte del pensamiento feminista pero de suyo tributaria del proyecto masculino de rehacer y suplantar la obra de la madre”²⁴.

Desde este punto de vista lo que importa no es la configuración de las mujeres como grupo oprimido en una sociedad convertida en binaria artificialmente sino la exclusión de las mujeres, como realidad esencial, del mundo simbólico: “las mujeres que habían elaborado el proyecto de una ley de las mujeres sobre la violencia y las mujeres que se oponían a ella eran portadoras de análisis y de prácticas contradictorias entre sí. Las primeras consideraban a las mujeres como un grupo social oprimido y, como tal, homogéneo y objeto de tutela. Las segundas las consideraban como un sexo diferente y al cual se negaba la existencia en el sistema social dado”²⁵.

Para Luisa Muraro, como para las feministas de Milán, que siguen en ese aspecto la interpretación de la psicoanalista Luce Irigaray, “el hombre y la mujer tienen una naturaleza naturalmente distinta, la diferencia sexual es, digamos irreductible, porque es

²⁴ MURARO, Luisa. *op. cit.*, p. 54.

²⁵ LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *op. cit.*, p. 83.

una diferencia del cuerpo en su inseparable opacidad. Por eso es errónea la respuesta de la complementariedad entre hombre y mujer, puede haber complementariedad entre hombre y mujer, pero limitada”²⁶. Estamos hablando de dos naturalezas humanas distintas, anteriores a la instauración de la cultura y el patriarcado sería un sistema fundado sobre la negación de una de esas naturalezas, mediante la imposición de un sistema simbólico que oculta el origen natural de la experiencia humana.

El rechazo del origen natural de la experiencia humana intenta refutar el origen de la cultura como un hecho íntimamente unido a la naturaleza. En efecto el saber de la madre no es un saber meramente natural, es un conocimiento que integra naturaleza y cultura, ser y lenguaje en un continuo que el patriarcado omite y al así hacerlo se desvincula de la naturaleza para crear un mundo de códigos y leyes en el que se ha perdido la experiencia de la inmediatez con el ser. El mundo así creado se edifica sobre una carencia, resultado de una escisión en la que todo lo que no puede ser reducido al lenguaje simbólico queda excluido. El lenguaje, que en sus inicios tenía un doble componente, como mediación entre los hablantes y como experiencia de la realidad vivida, que se esforzaba por expresar, ha perdido su componente de experiencia y de esa forma se ha alejado de la naturaleza.

Las mujeres de la Librería de Milán no reivindican la vuelta a una naturaleza esencial sino a una mediación entre cultura y naturaleza que estuvo presente en el origen de la sociedad humana, cuando el lenguaje estaba cargado de referencias al mundo real y no solo era un vehículo de mediación social. Esa experiencia reprimida la encuentran en la relación materno-filial que es material y lingüística a la vez. En este sentido, el patriarcado no es fundante de la cultura humana y de la historia como en el caso de Firestone, sino que es una construcción simbólica destinada a ocultar la verdadera fundación que es la relación madre-hijo, proceso de creación de vida, pero sobre todo de transmisión de la lengua.

A modo de resumen me gustaría indicar cuatro puntos que considero importantes para situar el patriarcado en el pensamiento de la diferencia italiano.

1- El patriarcado es una construcción lógico-simbólica masculina, en lo que a veces se intuye como una venganza contra el poder femenino, que niega y reprime la potencia creadora de las mujeres. Las referencias a las condiciones materiales de desarrollo de las vidas humanas quedan situadas en un segundo plano.

2- El patriarcado, en su negación de la experiencia femenina, ha producido una escisión entre naturaleza y cultura. La transmisión de la inmediatez entre ambas ha quedado rota y

²⁶ SOTTOSOPRA/LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *op. cit.*, p. 178.

desde ese momento el sistema simbólico así creado ha marginado todo lo que no es reducible a mera lógica.

3- El patriarcado se desvincula de la categoría género-sexo. No hay una división jerárquica basada en una división artificial de la humanidad en dos partes construidas sobre una diferencia biológica. Hay dos naturalezas humanas, dos sexos, con un origen natural-cultural, basadas en la posibilidad o imposibilidad de ser madre. Ser madre es un hecho natural, capacidad de dar vida, pero también cultural, capacidad de transmitir la lengua, y el patriarcado se basa en la negación de tal potencia creadora.

4- Solo la recuperación de la autoconciencia por las mujeres y su resignificación de lo femenino, reafirmando su poder creativo, permitirá destruir el entramado simbólico masculino y restituirá al lenguaje su capacidad de captación inmediata, como expresión de la experiencia. El desarrollo de la humanidad se resolverá en la liberación de las capacidades de cada sexo.

PATRIARCADO Y NEOLIBERALISMO

LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL Y SUS CONSECUENCIAS PARA LAS MUJERES

El mundo ha sufrido profundas transformaciones desde que en 1996 se publicara el Manifiesto de las mujeres de la Librería de Milán al que nos hemos referido en el capítulo anterior. Lo que a finales de los 60 era euforia revolucionaria y, a mediados de los 90, incertidumbre y vaga esperanza en un desarrollo democrático de la sociedad se ha visto sustituido por una sensación de desesperanza y de falta de fe en el futuro.

Se ha extendido el uso del término *globalización* para referirse a los profundos cambios estructurales que están teniendo lugar en nuestro planeta en las últimas dos décadas. El acelerado proceso de interconexión de las economías de todo el planeta impulsado por el desarrollo de las nuevas tecnologías de la comunicación y el fin del imperio soviético, que actuaba como contrapoder, ha permitido la constitución de un nuevo sistema económico capitalista de dimensión mundial. Respaldadas sus actuaciones por la ideología del neoliberalismo económico, se pretende que cualquier regulación de los flujos económicos es contraria al correcto desarrollo de la economía.

La constitución de este nuevo escenario global neoliberal, al que se han incorporado importantes masas de población del Tercer Mundo incluidas las pertenecientes a la nominalmente comunista China, está produciendo unos ajustes de gran calado que han tenido como resultado una pérdida de derechos y de nivel de vida entre las clases populares de los países del mundo más desarrollado.

En el caso de las mujeres las consecuencias negativas no se han hecho esperar. Debido a su tradicional posición en el sistema productivo como realizadoras de los trabajos peor pagados y más informales, el endurecimiento de las condiciones laborales las ha perjudicado especialmente ya que han sido los peores trabajos los que han sufrido un empeoramiento más acusado. El nuevo modelo fiscal, que favorece los impuestos indirectos sobre los directos, perjudica a los más pobres, lo que evidentemente quiere decir también a las mujeres. El retroceso de la protección social también empuja a las mujeres a la realización de las labores asistenciales gratuitas que la sociedad patriarcal les ha

asignado tradicionalmente contribuyendo a debilitar todavía más su condición. En definitiva, aunque como dice Rosa Cobo, “los efectos de los programas de ajuste estructural no señalan una sola tendencia ni tampoco producen los mismos efectos para todas las mujeres”¹, podemos constatar, en el mundo desarrollado al menos, una tendencia general, agravada en los últimos años de recesión, a un retroceso de la posición económica de la mujer.

Pero el empeoramiento del nivel de vida y la pérdida de derechos en Occidente no es la única consecuencia del desarrollo neoliberal. El triunfo de la ideología neoliberal, que ha conseguido establecerse como única posible en el imaginario de la mayoría de la población, y la derrota absoluta de su alternativa, el socialismo, en sus dos variantes, la socialdemócrata y la comunista, ha creado un modelo en el que los intereses económicos de las clases poderosas se imponen como necesarios al conjunto de la sociedad obviando los mecanismos representativos de la democracia parlamentaria. El juego político se convierte en este nuevo escenario en una representación teatral en el que las medidas tomadas, mostradas siempre como únicas posibles, no dependen de la decisión de los electores sino de las presiones de los grupos de poder.

Como consecuencia, una importante masa de ciudadanos de los países desarrollados, carentes de poder político, de alternativa ideológica visible y conscientes del empeoramiento de las condiciones de vida de amplias capas de población apoyan la constitución de alternativas políticas reaccionarias que evitan afrontar el problema básico de la creciente desigualdad económica remitiéndose a los problemas de la identidad nacional.

Caído el imperio soviético, el bloque vencedor se resintió durante algunos años de la ausencia de un enemigo que diera coherencia a sus llamadas a la unidad entre las poblaciones sometidas a sus medidas económicas, pero los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 le dieron la oportunidad de construir el enemigo necesario. Desde ese momento asistimos en el mundo desarrollado a un recorte todavía más acelerado de las libertades civiles llevado a cabo con la excusa de luchar contra el *terrorismo*, concepto confuso donde los haya, que permite incluir en su definición a cualquier grupo molesto que pretenda oponerse al nuevo sistema global.

¹ COBO, Rosa. “Globalización y nuevas servidumbres de las mujeres”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. p. 292.

En el caso de las sociedades del mundo islámico, el fracaso de la imposición por la fuerza de modelos de organización copiados de los occidentales y la represión y derrota de las alternativas socialistas y pan-árabes de los años 60 y 70 ha tenido como consecuencia el desarrollo de movimientos políticos de corte integrista. Así, como nos recuerda Celia Amorós, han apelado a un mítico pasado de pureza religiosa que “ciertos sociólogos políticos han llamado la *invención de la tradición*: no hay tradición sin interpretación”², e intentan reconstruir sociedades desgarradas mediante la introducción de políticas basadas en el Corán y la Sura. Como resultado, la situación de la mujer en esas sociedades ha sufrido un fuerte retroceso.

Los dos procesos que acabo de comentar, la *globalización* neoliberal de la economía y el desarrollo de apuestas políticas integristas basadas en contenidos particularistas o claramente racistas hacen decir a Rosa Cobo que “la globalización en su desarrollo neoliberal no representa el sueño ilustrado de cosmopolitismo del que hablaba Kant, ni tampoco el viejo anhelo internacionalista de la izquierda”³. En efecto, el triunfo del modelo neoliberal en el mundo económico se ha visto acompañado por un fuerte retroceso de los ideales de igualdad vinculados a la Revolución Francesa y desarrollados más adelante por movimientos socialistas, fundamentalmente el marxismo. Si la moda intelectual dominante en los años 60 y primeros setenta era el marxismo y en los 90, pese al avance del pensamiento postmoderno, éste mantenía una cierta visibilidad que hacía que fuera respetado por los pensadores que lo criticaban, en las últimas décadas ha quedado reducido a una situación de marginalidad.

Las críticas al universal ilustrado, criticado como occidental, blanco, burgués y masculino, que ejercieron un beneficioso efecto en el momento de su aparición al poner en duda esquemas teóricos que habían quedado anquilosados como el marxismo más ortodoxo, y la apuesta postmoderna por el desarrollo de la diferencia como estrategia, han tenido como resultado un abandono de la afirmación absoluta de los Derechos Humanos, que son contemplados ahora como una abstracción occidental no directamente aplicable a ciertas situaciones o sociedades. La Razón Ilustrada que se ha caracterizado por su crítica a la *costumbre*, pierde legitimidad y se produce una reivindicación de los derechos de los pueblos a mantener sus *costumbres* de una forma que nos recuerda la reflexión de Mary Daly: “The term “custom” –a casual and neutral term– is often used by scholars to describe

² AMORÓS, Celia, “Feminismo y multiculturalismo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. p. 245.

³ COBO, Rosa. *op . cit.*, p. 273.

these barbarous rituals of female slaughter”⁴. De ello resulta que la refutación del universalismo ilustrado conduce, en algunos casos, a un multiculturalismo cercano al racismo y profundamente machista, como afirma Celia Amorós: “nos encontramos de nuevo con el racismo, que el propio concepto de cultura venía a deslegitimar desde la antropología como disciplina académica”⁵.

El desmoronamiento de la ortodoxia marxista y la desaparición histórica de su sujeto revolucionario, el proletariado, ha dado lugar a una proliferación de movimientos sociales que se pretenden alternativos al poder constituido. La atomización de las luchas – muchos activistas van a considerar que las grandes organizaciones son parte del problema que se pretende resolver–, la dispersión de los objetivos y el celo por la conservación de la propia autonomía determinan una situación en la que, mientras el poder económico se extiende hasta controlar cada rincón del planeta y su aparato ideológico transmite un mensaje monolítico, las alternativas que se le presentan, pese a algunos intentos de coordinación, se presentan atomizadas.

En lo que se refiere al movimiento feminista constatamos que, conseguidos algunos objetivos en Occidente, como el derecho al aborto, el desarrollo de políticas públicas de promoción de la igualdad y la no discriminación en el trabajo, se ha producido un debilitamiento de su visibilidad como movimiento reivindicativo. La colaboración crítica de muchas activistas con el sistema, en principio legítima, ha restado, quizás, fuerza a impulsos más radicales y ha permitido la sustitución de su visibilidad por los movimientos de gays y lesbianas y por otras manifestaciones de descontento antipatriarcal que podríamos definir como *queer*, en el sentido que utiliza Asunción Oliva: “hoy el término *queer* parece denotar un concepto general de transgresión sexual sea esta del tipo que sea”⁶. Podríamos establecer un paralelismo entre la pérdida de visibilidad del movimiento feminista y la del movimiento obrero: ambos han perdido la centralidad en las luchas contra el poder para verse sustituidos por movimientos alternativos muy desarticulados y ambos, también, han quedado desdibujados como alternativa clara al poder existente.

Entre los movimientos más pujantes que se presentan como alternativos al sistema global nos encontramos con el ecologismo. El desarrollo incontrolado de la economía

⁴ DALY, Mary. *Gyn/Ecology. The metaethics of radical feminism*. Boston. Beacon Press. 1978. (Consultado en Internet, <http://www.feministes-radicales.org/wp-content/uploads/2010/11/mary-daly-gyn-ecology-the-metaethics-of-radical-feminism.pdf> [23/05/2013]. No me fue posible encontrar el libro impreso). p. 78.

⁵ AMORÓS, Celia. *op. cit.*, p. 225.

⁶ OLIVA, Asunción. “Debates sobre el género”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. p. 47.

ejerce un efecto considerable sobre el ecosistema del planeta y como consecuencia algunos equilibrios ecológicos se ven alterados, ocasionando graves perjuicios a la población humana cada vez más evidentes. Como respuesta a esta constatación se articula desde los años 60 un movimiento ecologista que pretende detener las consecuencias negativas del desarrollo tecnológico. El movimiento tiene muchas corrientes y algunas de las más poderosas, como el Partido Verde Alemán, han conseguido llegar a formar parte del aparato de poder del Estado, impulsando políticas medioambientales progresivas, pero como contrapartida ha debido renunciar a muchas de sus apuestas más revolucionarias. Por otra parte, la amplitud del movimiento le permite adaptarse a entornos políticos muy diferentes, desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda permitiendo desarrollos ecologistas, por ejemplo, desde posiciones feministas y desde otras profundamente reaccionarias. Es por ello por lo que como alternativa política coherente resulta problemática y más teniendo en cuenta que en su seno reside una sensibilidad, nada marginal en su militancia, proclive a posturas anticientíficas y antitecnológicas.

Para ilustrar el comentario que vengo de realizar sobre la pujanza de las críticas a la razón y la pérdida de centralidad del movimiento feminista clásica comentaré algunas aportaciones teóricas de Judith Butler, que ha inspirado con su aguda crítica postmoderna a algunos de los conceptos básicos del feminismo, al llamado movimiento *queer*. En cuanto a lo que se refiere al ecofeminismo me referiré a la obra de la teóloga Mary Daly para poner de manifiesto algunas aportaciones desde esa doctrina a la crítica del concepto de patriarcado.

JUDITH BUTLER Y EL SEXO COMO PRODUCCIÓN CULTURAL. *EL GÉNERO EN DISPUTA*

La obra de Judith Butler que voy a comentar, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, aparecida en 1990, en su edición en inglés, constituye un cuestionamiento radical de algunos de los supuestos básicos de la teoría feminista. Conocedora profunda de la obra de Michel Foucault, su crítica pretende extender la del pensador francés a los conceptos básicos de la crítica feminista.

Siguiendo la crítica al concepto de sujeto de la filosofía postmoderna pone en cuestión la pertinencia de utilizar el sujeto *mujer* como centro de las luchas feministas. En

opinión de la autora, “el *nosotros* feminista es siempre y exclusivamente una construcción fantasmática, que tiene sus objetivos pero que rechaza la complejidad interna y la imprecisión del término, y se crea sólo a través de la exclusión de alguna parte del grupo al que al mismo tiempo intenta representar”⁷. Su preocupación por intentar eludir los mecanismos que el sistema de poder utiliza para reproducirse la empuja a cuestionarse el concepto que sirve de base para la acción feminista. Si cualquier concepto es resultado de un sistema de poder que tiende a perpetuarse, la utilización acrítica de ese concepto o, incluso, su misma utilización aunque sea de una forma absolutamente crítica, puede favorecer la perpetuación del sistema que se pretende alterar o destruir.

En opinión de Butler, el sujeto sexuado al que se hace alusión con el concepto *mujer* es una construcción cultural que, para enmascararse como tal, presupone la existencia previa a la cultura, de forma dada, de lo que no es más que una construcción de la misma sobre el cuerpo: “¿o acaso *el cuerpo* en sí es articulado por fuerzas políticas a las que les interesa que esté restringido y constituido por las marcas del sexo?”⁸. Como apunta Seyla Benhabib: “podríamos decir que para Butler el mito del cuerpo ya sexuado es el equivalente epistemológico del mito de lo dado”⁹. De esta forma, al negar la existencia previa a la cultura de una naturaleza sexuada y al negar también la existencia de un yo previo a su construcción por el discurso, Butler está poniendo en cuestión la agencia del sujeto tal como se ha entendido de forma tradicional, la capacidad de acción de un sujeto dado previamente enfrentado a lo “Otro”. La presuposición de esta existencia previa del sujeto implica el ocultamiento del carácter construido de esa dicotomía yo/otro. Allí donde la tradición occidental ve una estructura dada que permite la acción del yo para transformar su mundo, Butler percibe la existencia de un patrón construido por el poder basado en una oposición binaria entre sujeto-objeto que determina las posibilidades de acción e impide plantearse otras alternativas: “esta oposición binaria es una jugada estratégica dentro de una serie de prácticas significantes, que sitúa al “yo” en esta oposición y a través de ella, y deifica esta oposición como una necesidad, encubriendo el aparato discursivo constituyente de la relación binaria en sí”¹⁰.

⁷ BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós Ibérica. 2007. p. 284.

⁸ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 254.

⁹ BENHABIB, Sheyla. “Feminismo y Posmodernidad: una difícil alianza”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. p. 328.

¹⁰ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 280.

La crítica del sujeto feminista llevada a cabo por la pensadora norteamericana es para Sheyla Benhabib una crítica inadecuada, ya que nos fuerza a creer que dicho sujeto es simplemente una máscara tras la que no se oculta más que la nada y, como resultado, la capacidad de acción se debilita: “dado el frágil sentido de la identidad de las mujeres en muchos casos, esta reducción de la acción de la mujer a una *obra sin autor* me parece que es, en el mejor de los casos, una virtud innecesaria”¹¹. En cambio, para su autora, es la necesaria reflexión previa a todo intento de actuación pues desenmascara mecanismos que nos impiden cuestionar el sistema de control que nos oprime.

Una vez expuestas las que ella considera trampas contenidas en la epistemología occidental, Butler propone una acción basada en las posibilidades de recomposición de los elementos que la cultura nos ofrece, limitadas pero reales. Por ejemplo, la capacidad de actuar de forma paródica: “propongo un conjunto de prácticas paródicas fundadas en una teoría preformativa de los actos de género, que tergiversan las categorías del cuerpo, el género y la sexualidad”¹². Repitiendo las prácticas institucionalizadas y designadas por el poder como naturales y correctas en la construcción de género, de una forma que resulte claramente inadecuada a los presupuestos de esta estructura, se abre la posibilidad de poner en cuestión la naturalidad de las prácticas objeto de parodia. Butler ejemplifica estas prácticas paródicas en el travestismo: “el concepto de una identidad de género original o primaria es objeto de parodia dentro de las prácticas culturales de las travestidas, el travestismo y la estilización sexual de las identidades butch/femme”¹³. Allí donde otros no ven más que la amargura de unas prácticas no sancionadas socialmente, Butler descubre la posibilidad de la acción subversiva: “hay una risa subversiva en el efecto de pastiche de las prácticas paródicas, en las que lo original, lo auténtico y lo real también están constituidos como efectos”¹⁴.

Profundizando en las teorías de Gayle Rubin, a la que la autora se refiere laudatoriamente (“la noción de que la práctica sexual tiene el poder de desestabilizar el género surgió tras leer *The Traffic in Women*”, de Gayle Rubin”¹⁵, dice Butler) y recolocándolas en un sistema filosófico propio que recoge las aportaciones de Foucault, “la feminista americana Judith Butler desarrolla una perspectiva constructivista extrema”¹⁶,

¹¹ BENHABIB, Sheyla. *op. cit.*, p. 329.

¹² BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 41.

¹³ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 41.

¹⁴ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 284.

¹⁵ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 12.

¹⁶ OLIVA, Asunción. *op. cit.*, p. 36.

que la lleva a poner en cuestión la supuesta existencia natural del sexo sobre el que se construiría el género en las propuestas más extendidas de las teorías feministas sobre el patriarcado.

El punto de continuidad más evidente entre Gayle Rubin y Judith Butler es la importancia que conceden en todo su desarrollo teórico a la represión de la homosexualidad o a la constitución de un sistema basado en la consideración de la heterosexualidad como obligatoria. En la interpretación de Judith Butler los géneros no estarían contruidos sobre la existencia de diferencias naturales anatómicas previamente existentes, sino que serían construcción de un sistema de poder empeñado en perpetuarse a través de la continua repetición de gestos y códigos impuestos a los cuerpos para amoldarlos al ideal implícito en cada género. Cada cuerpo, que es el lugar mudo, se vería marcado así desde el nacimiento por unas obligaciones y unas limitaciones que lo construirían como sexuado de acuerdo con un plan previo. Desde este punto de vista, no solo no sería el género una construcción basada en el sexo sino que el sexo mismo sería un efecto cultural secundario de los mecanismos de poder encargados de dominar los cuerpos.

Así como se construye de forma cultural una *naturaleza* como razón de existencia del discurso y del poder, se construye un *sexo* como sustrato natural del género. Estas construcciones secundarias, o *efectos* como Butler las llama, dan al sistema de poder que las ha creado una justificación para su existencia como mecanismo capaz de actuar sobre ellas, reprimiéndolas y adaptándolas, al mismo tiempo que crean una explicación mítica de su origen como respuesta a esa realidad problemática preexistente. Esta explicación de la fundación cultural del sexo se basa en las reflexiones de Foucault, quien “afirma que los sistemas jurídicos de poder producen a los sujetos que más tarde representan”¹⁷. De esta forma podemos comprender que la fundación de un sistema de poder con sus códigos, sus leyes y sus mecanismos de control y reproducción tiene como efecto producir los elementos que pretende reprimir y construir, a los que en una maniobra de ocultación coloca en un lugar previo. Así, en último término, la naturaleza sería el afuera o el antes o el sobre del discurso en el que este encuentra su justificación y en el que se oculta su carácter arbitrario y por tanto destructible.

Como resultado de todas estas reflexiones sobre conceptos como *mujer*, *naturaleza* o *sexo* se puede comprender que la relación de Butler con el de *patriarcado* sea también conflictiva. Siguiendo las críticas de otras corrientes de finales de los 80 afirma que “la

¹⁷ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 47.

noción misma de patriarcado corre el peligro de convertirse en un concepto universalizador que suprime o restringe articulaciones claras de asimetría entre géneros en diferentes contextos culturales”¹⁸. Así, el *patriarcado* ocupa un lugar secundario en la teoría de Butler, como hasta cierto punto el sistema género/sexo de Rubin, pues al negar la condición natural del carácter sexual binario de los seres humanos no considera adecuado teóricamente –incluso lo considera contraproducente– hablar de sistema de dominación de las mujeres por los hombres en el sentido de que está reproduciendo la designación artificial del poder que pretende derrocar.

¿Qué quedaría en Butler del concepto de patriarcado? Dada su desconfianza en la noción de sujeto y su intento de descomposición del sistema de sexo/género como base de una comprensión crítica de la sociedad, el concepto de *patriarcado*, tal como se venía usando, perdería gran parte de su valor. Desde su preocupación por eludir los mecanismos de poder sería mejor hablar de dispositivos de poder que intentan imponer a cada cuerpo una identidad basada en la heterosexualidad obligatoria para poder conformarlos mejor a la aceptación y replicación de su arbitrariedad. La configuración de una humanidad escindida en sexos y géneros no sería sino un simple efecto de esa práctica represora y normativizadora, y todo intento de dislocar ese sistema de poder desde la aceptación de su existencia natural sería una concesión a los dispositivos que construyen nuestra sexualidad represivamente.

MARY DALY. PATRIARCADO Y DESTRUCCIÓN DE LA NATURALEZA

Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism, el libro al que me voy a referir en esta última parte del capítulo, apareció en 1978. Su autora, Mary Daly, era una teóloga y filósofa norteamericana considerada una de las fundadoras del movimiento ecofeminista. Según Alicia Puleo, “hacia finales de los años 70, algunas corrientes del feminismo radical recuperan la identificación patriarcal de mujer y naturaleza para darle un nuevo significado. Invierten la valoración de este par conceptual que en los pensadores tradicionales servía para afirmar la inferioridad de la mujer”¹⁹.

¹⁸ BUTLER, Judith. *op. cit.*, p. 102.

¹⁹ PULEO, Alicia. “Del ecofeminismo clásico al reconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido”. en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. p. 132.

El libro está construido como un viaje iniciático en tres pasajes distintos que las mujeres que buscan su liberación, a las que en repetidas ocasiones describe como brujas, deben atravesar para alcanzar el conocimiento y la experiencia que les permita llegar a ser lo que el patriarcado les impide ser, naturaleza pura sin contaminación cultural, libertad sin compromiso con el mundo de los hombres, tal como dice la autora: “as Harpies and Furies, Feminists in the tradition of Great Hags are beyond compromise”²⁰.

En el primer pasaje nos familiarizamos con los mitos que los hombres han creado para ocultar su falta de creatividad y someter a las mujeres y a la naturaleza. La energía vital de las mujeres, de las que los hombres se alimentan, y la naturaleza deben ser controladas y para ello los hombres proceden a la creación de mitos y a la elaboración de ritos. Todos los mitos, en opinión de nuestra autora, son patriarcales y contienen elementos de una religión femenina primitiva que se intenta ocultar: “we can correctly perceive patriarchal myths as reversals and as pale derivatives of more ancient, more translucent myth from gynocentric civilization”²¹. Pero el mito por sí mismo no es suficiente para acabar con el poder femenino, debe ir acompañado por su ceremonia, que es la repetición continuada de una práctica normativizada hasta el extremo de que le sirve de representación. El espacio en el que se realiza esta teatralización del mito se convierte en el templo, el hogar de lo sagrado, del que quedan excluidas las mujeres, a las que en adelante se les asigna lo profano, que equivale en la religión patriarcal a lo carente de importancia. Mary Daly observa con desprecio, a propósito de un comentario de Mircea Eliade sobre los mitos, esta inversión de valores, pues lo vivo, lo real se ve sustituido por una práctica repetitiva y estúpida que se impone a la comunidad: “the myth-masters do not admit that these paradigmatic models stage *reality* and program the audience to be performers of *vain and illusory activity*”²².

En el origen del mito y su ritualización Mary Daly encuentra la violación de las diosas primigenias por los primeros dioses patriarcales: “the rape of the Goddess in all of her aspects is an almost universal theme in patriarchal myth”²³. Esta observación la lleva a suponer la existencia de una estructura básica en el sistema cultural patriarcal (“sodomasochism is the style and basic content of patriarchy structures”²⁴) perpetuada sin

²⁰ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 31.

²¹ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 35.

²² DALY, Mary. *op. cit.*, p. 34.

²³ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 58.

²⁴ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 65.

interrupción desde la antigüedad, consistente en la violación y desmembramiento de la mujer y de la naturaleza y que ha servido como modelo para cualquier crimen colectivo.

Refiriéndose a la tecnología ella considera que no es más que una sofisticación de los mitos y ritos originales del patriarcado. Toda la construcción de los hombres se basa en la repetición incesante de gestos y ritos sin ningún contacto con la realidad. Así como los ritos tienen como función someter la creatividad femenina, el desarrollo tecnológico condena a la humanidad a la esclavitud total hacia la máquina, lo que ella llama el *robotismo*. El patriarcado, con su culto a la tecnología, supone un estado de guerra permanente con la naturaleza que en último término conduce a la nada, lo que ejemplifica en el mito del Fin del Mundo: “since myth functions as self-fulfilling prophecy, it is especially interesting consider the fact that Christian myth promises what is popularly known as *the end of the world*”²⁵.

Una vez que las iniciadas se han familiarizado con los mecanismos que ha usado el patriarcado para construir su proyecto de aniquilación, Mary Daly nos introduce, en el segundo pasaje de su obra, en la descripción de los horrores a los que han sido y siguen siendo sometidas las mujeres de acuerdo con el ritual que se ha presentado en el primer pasaje. Durante todo el pasaje pondrá de manifiesto, como uno de los componentes del ritual sadomasoquista, que aplica a explicar distintos fenómenos de lo que ella llama *ginocidio*, la complicidad de los sabios y académicos que siempre minimizan el alcance de los crímenes contra las mujeres: “my analysis of sado-rituals will include an unmasking of deceptive legitimations by scholars and *authorities*. The scholars of patriarchy, despite protestations to the contrary, embrace and perpetuate the same Higher Order as the ritual performers/destroyers they are studying”²⁶.

El estudio de crímenes contra las mujeres llevados a cabo de manera sistemática durante milenios con apariencias tan diferentes como el asesinato ritual de las viudas hindúes, las operaciones de mutilación genital femenina, el atado de los pies de las niñas chinas, la caza de brujas en Europa, que coincide con el comienzo del desarrollo científico y la instauración de la moderna medicina ginecológica, la lleva a crear un modelo de interpretación. Utilizando este modelo, al que ella llama *Sado Ritual Syndrome*, encuentra evidencias de que es adecuado para analizar fenómenos tan dispersos en el tiempo y en el espacio como los anteriormente reseñados. En definitiva, comprueba que existe un patrón

²⁵ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 69.

²⁶ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 74.

ritual de sometimiento de las mujeres que se basa en el control de sus cuerpos para el que se utiliza, entre otros mecanismos, la tortura, pero también y sobre todo en la destrucción de su ser profundo su *SELF*, que podríamos definir como su carácter de mujeres naturales. El ritual es caracterizado por la autora por siete elementos: a) obsesión por la pureza; b) irresponsabilidad de los culpables; c) carácter expansivo geográfica y socialmente desde las clases superiores a las inferiores; d) las mujeres se convierten en chivos expiatorios y son enfrentadas unas con otras; e) minuciosa regulación y repetición; f) normalización y aceptación del crimen; f) justificación posterior por los expertos.

Tras haber superado el pasaje por los horrores de la violación, la mutilación y la anonadación de las mujeres las iniciadas llegan a la etapa final, que no es otra que la de descubrir su ser interno y romper con las construcciones culturales que las hacen sumisas y dependientes. El patriarcado no solo mutila y posee a las mujeres sino que también las prepara para aceptar su situación mediante técnicas que inducen el miedo, la falta de confianza en sí mismas y la aceptación de lo inaceptable: “moreover, women are conditioned to pretend not to hear/see the constant and violent bombardement of obscenity, for we have been taught the lesson that since verbal violence is a *substitute* for physical assault, we should be grateful for such seemingly mild manifestations of misoginism”²⁷. Por ello, las mujeres solo tienen un camino para romper las ataduras con el patriarcado y es negar el valor de sus construcciones culturales y volverse hacia la parte salvaje que reside en ellas mismas. Para ello deben asociarse con otras rebeldes que buscan el mismo camino liberador que ellas, pues juntarse con mujeres contaminadas las retrasaría en el camino. La liberación de la mujer reside en su recuperación de la naturaleza, que reside en su mismo centro.

En su estilo entusiasta Mary Daly nos ofrece a lo largo de su obra aproximaciones casi propagandísticas a su idea de patriarcado: “patriarchy is itself the prevailing religion of the entire planet, and its Essentials message is necrophilia”²⁸; “patriarchy is itself a continuous resurrection of the past, a series of processions”²⁹; “patriarchy as the religion of rapism legitimates all kinds of boundary violation”³⁰; “patriarchy is the State of War”. Más allá de esa intención polémica y antiacadémica subyace en su obra una reflexión profunda y radical acerca del *patriarcado*, al que considera como un gigantesco montaje cultural

²⁷ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 202.

²⁸ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 30.

²⁹ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 32.

³⁰ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 49.

construido por los hombres sobre un esquema sadoritual que tiene como objeto la violación y desmembramiento de la mujer y la naturaleza en un sentido simbólico pero también físico. Lo que empezó siendo un derrocamiento del matriarcado primigenio, momento de la fundación del rito sadomasoquista al que nos hemos referido anteriormente, a través de la violación y desmembramiento de las mujeres y de la sustitución de religiones prehistóricas naturales por los mitos que dieron origen a las religiones masculinas, se ha refinado hasta convertirse en un intento de sometimiento de la naturaleza completa mediante el desarrollo científico para llegar al punto final de la destrucción total y la muerte: “scientists are priests of patriarchy, performing the last rites”³¹.

En una visión tan radical como la de Mary Daly se produce una disociación completa entre naturaleza y cultura, siendo la última razón de ser de ésta la destrucción total de la naturaleza. La oposición entre naturaleza y cultura tiene su correlato casi perfecto en la que existe entre hombres y mujeres, esencias previas a la construcción cultural, como nos dice Alicia Puleo: “el ecofeminismo esencialista afirma que hombres y mujeres expresan identidades sexuales opuestas: las mujeres se caracterizarían por un erotismo no agresivo e igualitarista y por aptitudes maternas que las predispondrían al pacifismo y a la preservación de la naturaleza”³².

En esta visión no se puede hablar de un sistema sexo/género o de una construcción del género a partir del sexo pues, en opinión de Daly, la misma construcción del género es una muestra del intento del patriarcado de dominar la naturaleza, un instrumento para domesticar la naturaleza salvaje de la *mujer*. Lo femenino como perteneciente a la cultura y por tanto, en la visión de Daly, al patriarcado no es más que la imposición por la fuerza a la mujer de unas características que le impiden desarrollar su ser natural: “I do not generally put the terms feminine and masculine in quotation marks. I use both of these terms to refer to roles/stereotypes/sets of characteristics which are essentially distorted and destructive to the Self and to her process and environment”³³.

Desde este punto de vista tan radical solo la destrucción absoluta de las construcciones culturales patriarcales puede conducir a la liberación de la mujer y toda mediación cultural entre hombres y mujeres está condenada al fracaso. Naturaleza-mujer y

³¹ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 70.

³² PULEO, Alicia. “Del ecofeminismo clásico al reconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido”. en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva 2010. p. 133.

³³ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 22.

cultura-hombre están llevando a cabo una lucha a muerte cuyo resultado final es la total destrucción o la salvación de la especie. Mary Daly introduce esta ácida crítica a las mediaciones culturales de género, consideradas como trampas del patriarcado, en lo que parece una crítica anticipada a las posiciones *queer*: “It is also noted that among this faction there are some who appear to be eunuchs. One is carrying a placard which reads *I am a lesbian-feminist male-to-female transsexual. Take me in*”³⁴.

³⁴ DALY, Mary. *op. cit.*, p. 263. (En cursiva en el original).

CONCLUSIONES

EL PATRIARCADO: PERTINENCIA DE LA CONSERVACIÓN DEL CONCEPTO

Me referiré primero a mi conclusión sobre la necesidad de usar el término *patriarcado*. Como dice Vicenç Navarro en un reciente artículo publicado en el diario *Público*, refiriéndose a la lucha de clases: “el mejor indicador del poder de clase en un país es precisamente que nadie hable de clases sociales (considerándose la utilización de términos como *lucha de clases* como *anticuada*)”¹. En ese sentido, la persistencia de un modelo social claramente machista en Occidente, pese a las reformas encaminadas a conseguir la igualdad de oportunidad de las mujeres y los avances feministas de las últimas décadas en diversos campos, se presenta a veces como un resto residual de otras épocas que coloca, en el imaginario social, como fanáticas a las que se atreven a cuestionar la estructura sexista de la sociedad.

Uno de los aspectos más importantes, desde mi punto de vista, de la sociedad patriarcal es su capacidad de ocultar su carácter discriminatorio, de forma que poder conceptualizar su carácter resulta un paso previo necesario a cualquier acción política. El término *patriarcado* se ha venido utilizando con una fuerte intención política en los últimos cuarenta años y, pese a los argumentos dados en contra de su uso, entre los que se encuentra el de su carácter demasiado generalizador y encubridor de fenómenos demasiado diversos, considero que es ese mismo carácter totalizador el que hace que merezca la pena, depurando sus defectos, seguir utilizándolo.

En lo que respecta al pensamiento postmoderno, su crítica de los conceptos fuertes y de las teorías totalizadoras es un reflejo de su temor a las consecuencias desastrosas para el desarrollo de las sociedades que, según esa línea de pensamiento, ha tenido la aplicación de tales conceptos y teorías: “y es que para ellos todo pensamiento que aspira a una totalidad, a una búsqueda de fundamentación como el pensamiento metafísico, es

¹ NAVARRO, Vicenç. “En Europa hay clases sociales que están en conflicto”. *Público*. 25 de abril de 2013. Consultado en: <http://www.vnavarro.org/?p=8809>. [Consulta: 12/05/2013].

totalitario”². Como resultado de esa reflexión, toda pretensión de conceptualización fuerte y todo deseo de construcción teórica que pretenda ser universal son contemplados con desconfianza, cuando no con profundo desprecio. En ese sentido se han revalorizado acercamientos estéticos a la realidad asentados en un suave escepticismo. Por todo lo dicho hasta aquí, el término *patriarcado* resulta para muchos intelectuales muy sospechoso por su carácter fuertemente reivindicativo.

El concepto de *patriarcado*, y toda la teorización feminista que se ancla en su núcleo, pretende retratar de una manera global la situación de injusticia de las mujeres como grupo, como requisito necesario previo para la transformación de la realidad por las mismas. Y no debe por ello retroceder ante acusaciones de totalitarismo cultural, ya que como nos dice Molina: “situaciones de opresión en la vida cotidiana de las mujeres, casos de violación, violencia doméstica, acoso sexual, etc., no pueden ser considerados como *textos* que admitan varias significaciones”³. Las críticas postmodernas a las teorías fuertes, con toda la pertinencia que puedan tener, no deben impedirnos emprender proyectos de teorización ambiciosos y totalizadores. En el empeño por descalificar completamente las teorías globales, se puede acabar como cómplice del neoliberalismo. En efecto, a medida que éste se va reforzando, su aparato de poder descalifica cualquier reflexión crítica acusándola en muchas ocasiones con términos que se toman prestados del postmodernismo.

Las alternativas ofrecidas desde posiciones postmodernas al concepto de patriarcado, como las defendidas por Gayle Rubin y Judith Butler, y su proposición de sustituirlo por una conceptualización nueva basada en la afirmación del carácter básico de la represión de la homosexualidad en la constitución del sistema de dominio, conducen a un debilitamiento de las mujeres como sujeto. En palabras de Cristina Molina: “para la teoría feminista ha sido tan importante el tema de la deconstrucción genérica de la mujer como *lo otro*, como la construcción de una *identidad femenina* coherente que, por una parte, nos defina como auténticas sujetos”⁴, y el ataque a ese sujeto debilita fuertemente la constitución de esa identidad para dar paso a movimientos de heterodoxia sexual que, aunque muy respetables, no ocupan la centralidad política y social que ocupan las mujeres. De esta forma, estos movimientos sitúan el que me parece el problema principal, la

² MOLINA, Cristina. “Lo femenino como metáfora en la racionalidad postmoderna y su (escasa) utilidad para la Teoría Feminista”. *Isegoría*. 6. 1992. p. 132.

³ MOLINA, Cristina. *op. cit.*, p. 134.

⁴ MOLINA, Cristina. *op. cit.*, p. 139.

discriminación y represión de las mujeres, en un segundo plano en beneficio de sus muy justas reivindicaciones.

Finalmente me referiré a las críticas que ha sufrido el concepto por entenderlo resultado de una conceptualización blanca y occidental, en definitiva por contener un fuerte sesgo cultural. Para superar estas críticas me atrevo a sugerir que podría ser de utilidad la adaptación que Gerda Lerner hace del concepto, limitándolo a un modelo surgido históricamente en una región y en una época determinada, el Próximo Oriente Antiguo: “el periodo de la *formación* del patriarcado no se dio de repente sino que fue un proceso que se desarrolló en el transcurso de casi 2500 años, desde aproximadamente el 3100 al 600 a. C. E incluso en las diversas sociedades del mismo antiguo Próximo Oriente se produjo a un ritmo y en una época distintos”⁵, y en estrecha relación con la consolidación de un sistema de clases sociales. El patriarcado se construye sobre un mundo social prepatriarcal, regido por las relaciones de parentesco estudiadas por Levy-Strauss. La existencia de sociedades prepatriarcales diversas, aunque compartiendo un patrón de subordinación común, y las distintas peculiaridades de la transición hacia la moderna sociedad patriarcal explicarían la diversidad. De esta manera podríamos conservar el modelo teórico general y forzarnos a estudiar las formas de evolución particular.

PATRIARCADO Y RELACIÓN ENTRE SEXO Y GÉNERO

La separación establecida por el feminismo radical entre sexo y género, en la que el género sería una construcción cultural del patriarcado cuya finalidad sería atribuir a las mujeres unas características propias innatas, en general negativas, es uno de los aspectos teóricos que, en mi opinión, dan consistencia y potencia al concepto de *patriarcado*.

Al negar las feministas de la diferencia la separación entre ambos conceptos o minimizarla, para dar valor a la separación radical de la humanidad en dos mitades, desprecian una herramienta de primer orden en la transformación de la realidad. Su propuesta de resignificación de los valores asignados a la feminidad, que en su opinión corresponderían básicamente a los tradicionalmente propios de las mujeres, me parece que encierra un doble peligro:

⁵ LERNER, Gerda. *La creación del patriarcado*. Barcelona. Crítica. 1990. p. 25.

a) Intentar resignificar los valores asignados a las mujeres para darles un valor positivo corre el peligro, dada la debilidad de la que parte el grupo que lleva a cabo esta labor, de fortalecer la estructura simbólica dominante, ya que el sistema binario sale reforzado al ser aceptado por la parte más frágil, y no parece fácil romper la disimetría del poder mediante el exclusivo recurso a lo simbólico.

b) Se produce una esencialización de la naturaleza de la *mujer* que, por extensión, refuerza la imposición obligatoria de rasgos de carácter y de roles a cada una de ellas. La pertenencia al sexo de las mujeres implica unas características que se aceptan, aunque se pretenda valorizarlas, lo que supone un reforzamiento del patrón binario de imposición de rasgos sobre todos los seres humanos.

Resulta imposible saber, en el actual estado de conocimiento, si más allá de la imposición cultural obligatoria de rasgos y de la existencia de un hecho tan absolutamente diferencial como es la capacidad de ser madre, existe una diferencia significativa de carácter entre hombres y mujeres. Aunque existiera una evidencia estadística de una mayor propensión entre los componentes de uno u otro género a unos u otros rasgos, este hecho no implicaría en absoluto que la pertenencia a uno u otro sexo marcara las características individuales de cada individuo. Por ello, cuando se borran las diferencias entre sexo y género se refuerza una estructura de imposición de caracteres basada en un desprecio por el cuerpo y una valorización de la clase sexual de pertenencia. Así, aún cuando tuvieran un éxito total y lograran recuperar el carácter positivo de los rasgos de la feminidad, no romperían con una matriz patriarcal de asignación binaria rígida de rasgos y roles.

La idea de la resignificación me parece más valiosa si la aplicamos a todos los rasgos de carácter presentes en todos los seres humanos. Aunque los rasgos que atribuimos a mujeres y hombres tienen la impronta patriarcal de jerarquización y son construcciones que encierran trampas contra la libre determinación de los cuerpos, una labor de revalorización de todos los rasgos y la ruptura de la asignación obligatoria de unos u otros en función del cuerpo me parecería una táctica más inteligente.

Las apelaciones a la bisexualidad entendidas como la existencia de rasgos de carácter comunes a todos los seres humanos, unida a una resignificación de todos ellos de acuerdo con una ruptura del carácter radicalmente binario de la cultura actual, significaría un paso adelante.

Por todo lo que vengo exponiendo, el concepto de *género* me parece absolutamente necesario para reforzar la capacidad explicativa del de *patriarcado*, hasta el punto de que

este pierde para mí gran parte de su valor si no está en contacto con el anteriormente mencionado y, éste a su vez, no está en contradicción con el de sexo.

Judith Butler, por su parte, al negar la existencia de una naturaleza sexual anterior a su creación cultural, rompe también con la dicotomía entre sexo y género. Según esta visión, el sexo no sería más que el mito del origen de un sistema empeñado en crear una estructura de control sobre los cuerpos. Esta crítica, en mi opinión, aunque tenga una parte positiva en su defensa de la liberación de los cuerpos, minimiza que una gran parte de los seres humanos se consideran satisfactoriamente sexuados y que el sistema reproductivo funciona de una forma esencialmente binaria. El hecho de que el sistema de poder cometa abusos e imponga la sexualidad a algunos seres humanos, de que nos fuerce a adoptar modelos de desarrollo corporal de acuerdo a la sexualización obligatoria o de que haya evidencias de que existen ambigüedades más extendidas de lo que nos imaginamos, no invalida la pertinencia de dar una cierta forma de existencia natural al sexo. La contraposición entre un sexo natural y un género cultural me parece necesaria para dar un sentido al concepto de *patriarcado*.

PATRIARCADO Y NATURALEZA

La relación entre los conceptos de *patriarcado* y *naturaleza* es importante para una comprensión de las diferencias entre los distintos feminismos. Por una parte el patriarcado se justifica ideológicamente mediante una naturalización de construcciones culturales que subordinan a la mujer y desde ese punto de vista utiliza la naturaleza como coartada de todas las injusticias de la construcción social. Por otra parte, a partir de la institucionalización del dominio sobre la mujer, a la que asocia ideológicamente con la naturaleza, contribuye a una degradación de la consideración de la misma y la convierte en un elemento al que se puede y hasta se debe conquistar. Este mecanismo es circular. La inferioridad de la mujer se achaca a la naturaleza, pero como la inferioridad se vincula con su carácter más cercano a ésta, acaba considerándose a la naturaleza algo sobre lo que se tiene derecho de dominio, al igual que sobre la mujer. Existe una vinculación entre los derechos de posesión sobre la mujer y los derechos de explotación sobre la naturaleza que el varón se atribuye. En ese aspecto, el patriarcado implicaría una justificación de la explotación del medio natural, como recoge en su teorización Mary Daly: “the father’s

foreground is precisely this: an arena where the wildness of nature and of women's Selves is domesticated, preserved"⁶. Esta relación ha servido de base para la creación de alianzas entre el feminismo y diversas corrientes ecológicas.

La naturaleza tiene significaciones muy distintas en las obras de las distintas feministas que hemos venido comentando y la consideración que de ella hacen ilumina el significado de *patriarcado* en las diferentes corrientes.

Para una feminista de inspiración marxista, como Firestone, la naturaleza es el medio adverso que envuelve a la humanidad y sobre el que esta actúa para conseguir una mejor adaptación. Este mecanismo de adaptación explica, en su opinión, el origen del patriarcado. La existencia en el origen de dos sexos diferentes, entendidos como posiciones distintas en el proceso reproductor, en medio de un proceso acelerado de adaptación y control de la naturaleza, tiene como resultado la constitución de una humanidad dividida en dos clases sexuales. Vemos que en esta visión el sistema patriarcal no es más que un momento en la evolución de la dialéctica naturaleza-cultura, pues el mismo desarrollo de la cultura y las tecnologías permitirá a la humanidad liberarse de la necesidad y también construir una sociedad en la que el patriarcado desaparezca. El patriarcado no es más que una etapa en un desarrollo de la humanidad que se resolverá en el triunfo de la humanidad sobre las limitaciones que la naturaleza le impone. Dicho triunfo no significa, ni mucho menos, la destrucción del medio natural sino la acomodación de la humanidad al medio ambiente e implica, entre otras consecuencias, la supresión de la maternidad obligatoria. En contraposición con corrientes feministas ecologistas, la naturaleza no es algo que haya que respetar y restablecer, sino un medio adverso que hay que superar, aunque su domesticación no suponga la destrucción del entorno natural.

En la visión del feminismo milanés encontramos, en relación con el tema de la naturaleza, una posición intermedia entre el feminismo radical de Firestone y el ecologismo esencialista de Mary Daly. Puesto que el orden simbólico de la madre, tal como lo entiende Muraro, es un sistema perfecto de equilibrio entre naturaleza y cultura, entre lengua y ser, el patriarcado se establece como una violación del equilibrio entre ambas realidades. La cultura masculina dominante ha destruido el equilibrio que existía previamente entre ambas entidades. Dado que los sexos son una realidad natural dotada de distintas características y funciones, el desarrollo del patriarcado se considera como un ataque al equilibrio entre cultura y naturaleza que originó la sociedad humana. Como

⁶ DALY, Mary. *Gin/Ecology. The metaethics of radical feminism*. Boston. Beacon Press. 1978. p. 10.

consecuencia de que la preocupación principal de las feministas milanesas es de orden simbólico no aparecen desarrollos ecologistas entre sus principales teóricas, tal como recuerda Alicia Puleo: “el feminismo de la diferencia en la Europa continental de tradición católica no generó reflexión ecofeminista”⁷.

En la construcción casi mitológica de Daly, una inversión radical de la construcción patriarcal que ella pretende derrocar, el patriarcado es un sistema de ritos, de los que la tecnología no es más que un desarrollo extremo, construido por los hombres para destruir la naturaleza. En el universo binario de Daly, existe una estrecha conexión entre mujeres y naturaleza que se oponen al par hombres y cultura. La cultura no es sino un intento de ocultar la verdad del mundo y de destruirlo. Todo el aparato cultural del patriarcado no es más que la expresión de un instinto autodestructivo. Por ello existe una lucha a muerte entre la naturaleza y la cultura, entre los hombres y las mujeres de cuyo resultado depende la supervivencia del planeta.

En el caso de Judith Butler, la negación de cualquier realidad autónoma al concepto *naturaleza*, que no sería sino una construcción más del aparato de poder como efecto que lo justifica, impide en último término la acción humana. No solo es la ausencia de sujeto sino la de objeto, la naturaleza, la que pone trabas a la acción humana. Todo el esfuerzo de los seres humanos no es sino un movimiento de máscaras vacías sobre un fondo falso.

En un momento en el que las amenazas sobre el equilibrio ecológico del planeta han dejado de ser teorías de sofisticados profesores universitarios y se han convertido en realidades cercanas me gustaría, frente a la visión casi religiosa que late en algunos feminismos sobre la naturaleza y la preservación, defender la visión de Shulamith Firestone y de la tradición marxista que en este sentido sigue. Pese al peligro que puede existir de considerar a la naturaleza como un bien al servicio de la humanidad, como lo “otro” que nos es dado explotar, encuentro que esta consideración es más positiva que la sacralización de esta y la negación radical de la tecnología.

⁷ PULEO, Alicia. “Del ecofeminismo clásico al reconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva 2010 p. 133.

RAZÓN Y EXPERIENCIA

Las feministas a las que nos hemos referido están básicamente de acuerdo en que la razón patriarcal ha construido un universal del que ha excluido a las mujeres. Estrechamente ligado al problema de la razón está el de la experiencia femenina. El feminismo ha apelado constantemente a la recuperación de dicha experiencia. Ciertas construcciones teóricas de la filosofía y la ciencia son consideradas como demasiado abstractas y masculinas por haberse construido precisamente sobre la represión de la misma. Desde este punto de vista la recuperación de la experiencia femenina, la elaboración de una memoria histórica propia y la creación de una teoría que permita desmontar las falacias y las falsas certezas sobre las que se basa el modelo actualmente imperante son pasos absolutamente necesarios para la emancipación de la mujer. A partir de estas dos consideraciones iniciales se pueden adoptar distintas posiciones. Las que voy a comentar brevemente a continuación son las del feminismo clásico y las del feminismo de la diferencia italiano.

Para el feminismo clásico el discurso racional dominante sería criticable en la medida en que pretendiendo ser referencial de la especie humana no lo es más que del género masculino. Las mujeres deberían hacer visibles las carencias del discurso así construido y redefinir el universal de forma que sea humano y no solo masculino. Desde este punto de vista la razón construida por el patriarcado se basaría en la ocultación, represión y menosprecio de la experiencia femenina y en la construcción de un orden simbólico encargado de mantener esta ocultación. Vemos, pues, que la razón sería una herramienta construida como expresión del poder de género, pero que este hecho no impediría la apropiación por la humanidad entera de este instrumento de progreso una vez eliminados sus componentes machistas y represivos. Las grandes construcciones teóricas y científicas, una vez purgadas de sus componentes reaccionarios, servirían para el desarrollo de un mundo más justo y la incorporación de la experiencia femenina y la eliminación de sus dispositivos represivos permitiría un desarrollo acelerado de la razón.

En contraste con esta posición, las feministas italianas defienden que el discurso masculino se ha constituido sobre la negación del carácter creador y originario de la madre y, como resultado, responde a una forma de ser en el mundo masculina, que reviste la forma de la creación del universal que corresponde a ese sexo. Desde esa perspectiva, las mujeres no deben entrar en el debate de lo universal que no es el suyo. Su labor es

recuperar el habla materna para poder resignificar la realidad de una forma femenina. La reelaboración de la razón tal como hemos expuesto anteriormente no es asunto de las mujeres, que tienen su propio saber.

De todo lo expuesto hasta aquí podemos extraer dos formas de relación de patriarcado y razón. En la del feminismo radical el patriarcado construye una razón que es la humana pero mutilada por su utilización para la represión de las mujeres y la ocultación de la experiencia de éstas. En la del feminismo de la diferencia dos formas de ser en el mundo dan lugar a dos formas de saber distintas y, por tanto, el objetivo de las mujeres debe ser exclusivamente recuperar su perdido saber.

CONCLUSIÓN FINAL

Como resultado del triunfo del modelo económico neoliberal, que tras la caída del imperio soviético se ha pretendido presentar como el único modelo de desarrollo posible, se ha producido en el campo intelectual un retroceso de las teorías sociales basadas en el desarrollo fuerte de la Razón ilustrada, que han venido a ser sustituidas por modelos teóricos que rechazan la pretensión de comprensión teórica totalizadora. El pensamiento postmoderno, que en sus inicios pretendía poner en evidencia los manejos totalitarios de la Ilustración, se ha convertido, en algunos aspectos, en compañero de viaje del proyecto neoliberal, interesado en sembrar dudas sobre cualquier intento teorizador que pretenda ser alternativo. La crítica del sujeto, que estuvo en un principio conectada con la crítica al movimiento obrero, se ha extendido también al sujeto de la teoría feminista, lo que unido a la fascinación por la diferencia y lo marginal ha conducido a una fragmentación extrema de la teoría y la práctica reformista y revolucionaria.

Otra consecuencia de esta crítica al proyecto ilustrado, que se corresponde con una justa preocupación ecológica, ha sido el surgimiento entre los movimientos sociales, incluido el feminismo, de ciertos componentes de adoración religiosa de la naturaleza, como contrapartida a la desconfianza en la razón y en la tecnología. En mi opinión, esta divinización de la naturaleza lastra cualquier preocupación seria sobre el desarrollo sostenible y el progreso humano, a la par que, dada la estrecha relación que existe en el imaginario patriarcal entre lo femenino y lo natural, abre un nuevo campo ideológico para

espiritualizar la feminidad o la maternidad en un sentido que podría reforzar la ideología patriarcal.

Situados en una coyuntura histórica en la que los retrocesos sociales y económicos en Occidente son evidentes, y quizás en las puertas de un gran retroceso de la condición de la mujer, me queda la sugerencia de que es necesario recuperar una cierta fe, cargada de escepticismo, en la teorización fuerte y que conceptos como el de *patriarcado* son absolutamente necesarios para emprender una labor que me atreveré a definir como necesaria, de refundación de la Razón Ilustrada.

Aunque me he referido de una forma crítica al pensamiento postmoderno no negaré que su cuestionamiento de muchos aspectos de la razón y su capacidad de desvelar las trampas de los sistemas de poder en la configuración del discurso no deben ser olvidados si realmente queremos llevar a cabo esa refundación. Las trampas machistas, clasistas, racistas y epistemológicas ocultas en el discurso racional están siempre presentes y por ello es necesario armarse del escepticismo postmoderno. Para un saludable reforzamiento de los conceptos y de las teorías, una perpetua conciencia de sus limitaciones me parece absolutamente necesaria.

En ese sentido, me atrevo a señalar que un proyecto tan radical, aunque quizá también tan ingenuo, de refundación del materialismo a partir de una fusión del marxismo con la crítica feminista, como el de Shulamith Firestone, me parece digno de continuación aunque no siguiera exactamente sus indicaciones. Deberíamos ser capaces de elaborar una teoría que fuera capaz de conceptualizar la sumisión de la mujer, como elemento central, y a partir de allí desentrañar los elementos económicos, sociales y políticos de todas las demás subordinaciones.

Una teorización de esa envergadura debería, en cuanto a sus objetivos políticos, tener en cuenta tres niveles:

a) La liberación de la mujer como elemento central de cualquier posible transformación revolucionaria, en tanto que como sujeto dominado ocupa un lugar central en la sociedad y además su dominación ha servido y sigue sirviendo de modelo de todas las demás.

b) La liberación de la humanidad. Más allá de la liberación de la mujer nos encontramos con la necesidad de liberar a toda la humanidad de todas las sujeciones que sufren sus miembros en razón de su pertenencia a clases, razas o grupos subordinados. El proyecto de la Revolución Francesa debería ser llevado a término.

c) La liberación de los cuerpos. Cualquier teoría que se pretenda realmente materialista y liberadora tiene que tener presente que el objetivo de todo modelo que se pretenda transformador es la liberación de cualquier atadura social o natural de los cuerpos de cada uno y el libre desarrollo de los mismos, ya que “mientras haya un sistema que otorga una hegemonía a un conjunto de individuos sobre otro en función de su sexo, se fabricarán –todo poder es paranoico – delirios esenciales y definiciones de roles genéricos que bloquean el acceso pleno al estatuto de individuo”⁸.

La crítica de Judith Butler a la agencia, aunque dotada de sólidas bases teóricas, refuerza el mecanismo de poder que marca a los sujetos subordinados como incapaces de agencia. Aunque podamos considerar tanto el sexo como el género como efectos de los mecanismos de poder, hay que reconocer que se acomodan mayoritariamente con una gran fidelidad a lo que los cuerpos creen que quieren. El poder se establece sobre bases sólidas. La violencia de las imposiciones es innegable y crea un poso de insatisfacción pero al mismo tiempo el número de refutaciones que obtiene no es muy grande. De esa consideración estadística habría que colegir que, más allá de la construcción cultural del sexo, hay una *realidad* (por utilizar un concepto) a la que el sistema de poder se acomoda bastante bien.

Por otra parte, si cualquier creación discursiva es efecto de una estructura de poder subyacente que crea como efecto el sujeto, el objeto y la propia trama del relato para esconder su presencia y hacer parecer natural lo que es solo un resultado histórico, ¿qué nos permite confiar en que un discurso creado en esa misma red de poder no sea también más que un subterfugio de esas fuerzas que desenmascarándose paródicamente nos están incitando a abandonar cualquier esperanza de acción contra ellas?

En todo caso, incluso aún negando la existencia de un sujeto más allá de la creación discursiva, siempre podremos fingir que existe y esforzarnos en reforzarlo. Si solo estamos actuando al dictado del poder y el sujeto es falso nada perderemos por intentar construirlo pues, en todo caso, no somos más que marionetas de una situación que nos configura. Si, en cambio, la agencia es posible y el *como-sujeto* así constituido posibilita la transformación de una realidad social basada en la esclavización, violación y represión de millones de seres humanos, los resultados que obtengamos, aunque no sean la liberación absoluta de los seres humanos, siempre compensarán el esfuerzo.

⁸ AMORÓS, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid. Cátedra. 2006. p. 85.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA ESPECÍFICA CITADA

ACCATI, Luisa. “Hijos omnipotentes y madres peligrosas. El modelo católico y mediterráneo”, en Isabel Morant (dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Tomo II. Madrid. Cátedra. 2006. pp. 63-104.

AMORÓS, Celia. *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Madrid. Cátedra. 2006.

AMORÓS, Celia. “La dialéctica del sexo de Shulamith Firestone: Modulaciones feministas del freudo-marxismo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. pp. 69-105.

AMORÓS, Celia, “Feminismo y multiculturalismo”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. pp. 215-264.

BENHABIB, Sheyla. “Feminismo y Posmodernidad: una difícil alianza”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. pp. 319-342.

BRYSON, Valerie. “Patriarchy: A concept too useful to lose”. *Contemporary Politics*. vol. V. n.º 4. Diciembre de 1999. pp. 311-324.

BUTLER, Judith. “Interview Sexual Traffic”. *Differences. A journal of feminist cultural studies*. 1994 6.2 + 3. pp. 62-99.

BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós Ibérica. 2007.

COBO, Rosa. “Globalización y nuevas servidumbres de las mujeres”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. pp. 265-301.

DALY, Mary. *Gin/Ecology. The metaethics of radical feminism*. Boston. Beacon Press. 1978.

DE MIGUEL, Ana. “Feminismos”, en Celia Amorós (dir.). *Diez palabras claves sobre la mujer*. Madrid. Verbo Divino. 1995. pp. 217-255.

ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Madrid. Ayuso. 1975.

- FIRESTONE, Shulamith. *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución feminista*. Barcelona. Kairós D. L. 1976.
- FUKUYAMA, Francis. *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona. Planeta. 1992.
- LERNER, Gerda. *La creación del patriarcado*. Barcelona. Crítica. 1990.
- LEVY-STRAUSS, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona. Planeta Agostini. 1985.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. *No creas tener derechos*. Madrid. Horas y Horas 1991.
- LORDE, Audre. *La hermana, la extranjera*. Madrid. Horas y horas. 1980.
- MARCUSE, Herbert. *El final de la utopía*. Barcelona. Ariel. 1986.
- MILLET, Kate. *Política sexual*. Madrid. Cátedra. 2010.
- MOLINA, Cristina. “Lo femenino como metáfora en la racionalidad postmoderna y su (escasa) utilidad para la Teoría Feminista”. *Isegoría*. 6. 1992. pp. 129-143.
- MURARO, Luisa. *El orden simbólico de la madre*. Madrid. Horas y horas. 1995.
- NAVARRO, Vicenç. “En Europa hay clases sociales que están en conflicto”. *Público*. 25 de abril de 2013. Consultado en: <http://www.vnavarro.org/?p=8809>.
- OLIVA, Asunción. “Debates sobre el género”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. pp.13-60.
- PATEMAN, Carol. *El contrato sexual*. Barcelona. Anthropos. 1995.
- POSADA, Luisa. “El pensamiento de la diferencia sexual: El feminismo italiano. Luisa Muraro y El orden simbólico de la madre”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. pp. 289-317.
- PULEO, Alicia. “Patriarcado”, en Celia Amorós (dir.). *Diez palabras claves sobre la mujer*. Madrid. Verbo Divino. 1995. pp. 21-54.
- PULEO, Alicia. “Lo personal es político”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo II. Madrid. Minerva. 2010. pp. 35-67.
- PULEO, Alicia. “Del ecofeminismo clásico al reconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido”. en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.). *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*. Tomo III. Madrid. Minerva. 2010. pp.121-152.

RUBIN, Gayle. “El tráfico de mujeres: notas sobre la “Economía Política” del sexo”. *Revista Nueva Antropología*. vol VIII. Núm 30. Noviembre 1986. pp. 95-145.

SOTTOSOPRA/LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN. “El final del patriarcado”. *El Viejo Topo*. 96. Mayo 1996. pp. 169-194.

FUENTES LEXICOGRÁFICAS CITADAS

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, INC. *Encyclopaedia Britannica on line*.

ISTITUTO DELL' ENCICLOPEDIA ITALIANA. *Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti*. <http://www.treccani.it/>

MERRIAM-WEBSTER INC. *Merriam-Webster Dictionary on line*. <http://www.merriam-webster.com/>

OXFORD UNIVERSITY PRESS. *Oxford Dictionaries on line*. <http://oxforddictionaries.com/words/the-oxford-english-dictionary>

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Madrid. RAE. 2001. 22.^a ed.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Lengua Española on line*. <http://lema.rae.es/drae/>

WIKIMEDIA FOUNDATION, INC. *Wikipedia en español*. <http://es.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Portada>