



IBEROAMÉRICA SOCIAL

Revista-red de estudios sociales



Año 10 - n°XIX
28/12/2022

ISSN: 2341-0485



RESPONSABLE EDITORIAL

Carlos Benítez Trinidad [Universidad Santiago de Compostela, Santiago, España],
Marx Jose Gómez Liendo [Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas, Venezuela]

CONSEJO EDITORIAL

Larissa Mehl [Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza Argentina], Raúl Anthony Olmedo Neri [Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México], Ludmila Pereira de Almeida [Universidade Federal de Goiás, Brasil], Laura Sampietro [Independiente], Ivana Belén Ruiz Estramil [Universidad del País Vasco, Lejona, País Vasco], Claudia Leclérc Vargas [Independiente]

COMITÉ CIENTÍFICO

Ingrid Rosas Villarrubia [Universidad Nacional del Nordeste, Corrientes, Argentina], Luciana Wechselblatt [Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina], Rodrigo Azócar González [Universidad Autónoma de Chile, Santiago de Chile, Chile], Alvaro Luis Adriazola Uribe [Universidade Federal da Bahia, Salvador de Bahía, Brasil], Elena Apilánez Piniella [Universidad de Oviedo, Oviedo, España], Sahilí Cristia Lara [Universidad Católica Tecnológica de Barahona, Barahona, República Dominicana], Zaida García Valecillo [Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Caracas, Venezuela], Ester Prieto Ustio [Universidad de Sevilla, Sevilla, España], Jesica Gómez Muñoz [Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México], Beatriz Fernández de Castro [Universidad de Cádiz, Cádiz, España], María Josefina Da Corte [Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Caracas, Venezuela], Ana Castellanos [Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas, Venezuela], Yerko Ignacio Mejías Rabet [Universidad de Valparaíso, Valparaíso, Chile], Diego Rivas [Universidad Autónoma de Baja California, Mexicali, México]

COLABORADORES

Identidad gráfica y maquetación: Fabiana Pedalino

Portada: Júlia Barbosa

Revisión de estilo: Claudia Leclérc

Web: Larissa Mehl, Ludmila Pereira de Almeida

Iberoamérica Social: Revista-red de estudios sociales XVIII.

Editada por la Asociación Reconocer, Sevilla, España.

ISSN: 2341-0485.

<https://iberoamericasocial.com>

Índice

Carta de presentación

Un año de readecuaciones	5
Equipo Editorial	

Artículos

Constituyendo 'libertad' en dictadura	10
Isabel Margarita Salazar Bravo [Filiación Académica: Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Buenos Aires, Argentina]	
'Y ahora que estamos juntas, y ahora que sí nos ven'. El activismo político de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en Argentina?	26
Carla Angelini [Pontificia Universidade Católica, São Paulo, Brasil]; Aleida Ríos [Secretaría de Salud, Partido de Villarino, Buenos Aires, Argentina]	
Claude Cahun y el baile de máscaras	43
María Vives López [Universidad de Valencia, Valencia, España]	
Colonialidad de la ciudadanía feminista y LTGBI. Claves para reinventar la convivencia	65
Iris L. Hernández Morales [Universidad Central de Chile, Santiago, Chile]	
¿Amor de Madre?: La Maternidad como estrategia de biopoder en Venezuela	88
Aimee Zambrano [Utopix, Distrito Capital, Venezuela]	
Masculinidades y cuidados: La ampliación de la licencia por paternidad como deuda central para la justicia social en Argentina	112
Gabriela Bard Wigdor [Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, Argentina]; Paola Bonavitta [Universidad Provincial de Córdoba, Córdoba, Argentina]	

Inflexiones Catastróficas Neoliberalismo, Pandemia Y Economía Digital 139
Miguel Ángel Contreras Natera [Universidad Central de Venezuela,
Caracas, Venezuela]

Call for papers 165

UN AÑO DE READecuACIONES

Este 2022, para muchos, ha sido un año de readecuaciones sociales, políticas, culturales y económicas. Los derivados de la pandemia y el confinamiento aún se manifiestan en las prácticas cotidianas que empiezan a orientarse a la ‘vieja’ normalidad.

Esto no ha implicado que los fenómenos sociales se detengan, sino que han cambiado de formas de articulación y acción. Para Iberoamérica Social, este 2022 ha sido de pruebas, iniciativas y reensamblajes que han tenido la intención de hacer perdurar el proyecto y también de mejorarlo para acercarnos cada vez más a nuestro principal, y quizás único, objetivo: convertir este espacio de diálogo y reflexión en un referente de las ciencias sociales de nuestra región.

Es por ello que en esta ocasión presentamos con entusiasmo un número más de Iberoamérica Social bajo la modalidad de temática libre; los siete artículos que integran este número muestran problematizaciones que nacen de la interdisciplina y cuyos hallazgos nos permiten aprehender ese enmarañamiento de acciones y relaciones de nuestra compleja realidad social.

El primero de ellos nos traslada a Chile, un país que en los últimos años se ha convertido en el epicentro de movilizaciones y transformaciones de índole política, cultural, económica y social. El ensayo hace una problematización detallada sobre las posibilidades y limitaciones que se han vivido entre estos intentos sociales por transformar su realidad y las estructuras políticas fundadas en el neoliberalismo que se han preservado incluso después de la dictadura. En este trabajo se observa un conflicto entre los avances sociales que se pretenden hacer y las estructuras neoliberales que siguen posicionándose como una barrera a esas transformaciones cotidiana de gran alcance como la educación pública gratuita, la consolidación de una nueva Constitución, así como la reducción de la opresión y la indignación que vivencia la mayoría de la población, independientemente de su posición de clase social.

El segundo artículo ofrece un panorama sobre el activismo político en Argentina para garantizar jurídicamente el aborto en aquel país latinoamericano. La reconstrucción histórica que se presenta en este trabajo hace reflexionar que el disciplinamiento de los cuerpos no solo es netamente somático, sino también funcionalmente jurídico; son las formas en que se conciben a las mujeres en tanto sujetos jurídicos lo que determina el acceso o la restricción sobre sus derechos, como el aborto. El recorrido histórico permite ver el cambio sociocultural y político alrededor de cómo pensar el derecho al aborto no solo en la acción, sino en la educación para que las mujeres reconozcan dicho derecho como un elemento inalienable; los logros conseguidos y los retos que persisten reflejan el camino que se sigue construyendo día a día.

El tercer artículo se plantea un recorrido analítico a través de la obra artística de Claude Cahun (1894-1954), de nacionalidad francesa, quien se dedicó a la fotografía surrealista, la escultura y la escritura. El trabajo está centrado, fundamentalmente, en sus autorretratos para discutir la construcción social de las identidades de género en las primeras décadas del siglo XX. Ello permite evidenciar el rol central que desempeña la imagen en la conformación de lo que en sociología se llamaría el self; de allí que el cuerpo pase a ser el centro del repertorio fotográfico de Cahun. Veremos, pues, cómo vida y obra se conectan en la trayectoria artística de una persona que ha sido redescubierta en la historia del arte para mostrarnos la actualidad de sus reflexiones críticas sobre la normativización de nuestras existencias sociales.

El cuarto artículo busca identificar al sujeto político de los movimientos feministas y de diversidad sexual de finales del siglo pasado para evaluar los límites de la noción de ciudadanía moderna. Esta crítica es posible gracias a un anclaje teórico que se nutre directamente de la llamada red Modernidad/Colonialidad o inflexión decolonial. Esta apuesta político-académica va más allá de un mero ejercicio de discusión teórica abstracta y busca, en consecuencia, aportar claves, coordenadas, que nos orienten en el proceso de reinventar la convivencia dejando atrás el racismo y las estructuras epistémicas hegemónicas y coloniales. Para ello, el entrecruzamiento entre diferentes sistemas de conocimiento y modos de ser en el mundo resulta imperativo.

El quinto artículo nos lleva a Venezuela para analizar, y desmontar, la maternidad como institución biopolítica en el país y, cabe agregar, a nivel global. Esta institución descansa en un discurso determinista y esencialista que, además, no solo produce y reproduce activamente un ideal del ser madre, sino también un ideal de “lo femenino”. La discusión, nada baladí, sobre el llamado instinto materno nos coloca, a través de otras aproximaciones, en el centro de los debates sobre la relación naturaleza/cultura y resalta la necesidad de examinar rigurosa y críticamente los planes y políticas públicas enfocados en un ideología maternalista o, en otras palabras, en la protección de unos derechos de la familia que menoscaban los derechos integrales de las mujeres y las confinan a un único rol, el de cuidadoras.

El sexto artículo incursiona en las intersecciones entre las (nuevas) masculinidades y los cuidados, tema que ha cobrado un auge importante sobre todo durante y después de la pandemia. Si bien las licencias por maternidad han sido un derecho cuyo ejercicio efectivo se ha convertido en un logro del movimiento feminista por superar las asimetrías laborales basadas en el género, lo cierto es que poca atención ha recibido el caso de las licencias por paternidad. Quizás, este derecho no ha tenido relevancia sobre todo porque la masculinidad hegemónica en Argentina, y en general en América Latina, ha prescindido de ella porque supone una debilidad perceptiva hacia la construcción simbólica del hombre cisgénero-heterosexual. De allí que el papel que juegan las masculinidades, sean nuevas o contrahegemónicas, es estratégico ya que con ellas no solo cobra un nuevo sentido la licencia por paternidad, sino que también adquiere relevancia como parte de los derechos culturales de las sociedades latinoamericanas del siglo XXI. Este trabajo indaga sobre estos temas y sus relaciones, evidenciando que independientemente del género, los cuidados y este tipo de licencias deben ser una garantía ofrecida por el Estado.

El último artículo del presente número nos invita a la comprensión de los complejos entrelazamientos entre la doctrina neoliberal como sentido común epocal, la crisis sanitaria generada por la pandemia de COVID-19 y los cambios tecnológicos que están en la base de la economía digital. Todo ello, en su conjunto, estaría propiciando una mutación cultural en el sistema histórico capitalista. El programa neoliberal, con su noción de un Estado mínimo y la desregulación y liberalización de la economía como modelo de gobierno, requiere debilitar los sistemas de bienestar y ampliar las fronteras de la privatización. Esto se traduce en un progresivo desmantelamiento de los derechos sociales. Bajo este marco, el auge y centralidad de la economía digital está dando forma a un nuevo espíritu del capitalismo que continúa anclado a la lógica del cercamiento y que demanda de nosotros la formulación interrogantes epistémicas que posibiliten un análisis comprensivo del momento que vivimos.

Con esta serie de trabajos, podemos ver cómo la región iberoamericana continúa generando conocimiento sobre diferentes ámbitos de la sociedad. Les invitamos a leer y difundir cada uno de estos trabajos en sus distintas redes. Durante los casi diez años que llevamos en este transitar editorial, hemos visto con mucha alegría cómo varios de los artículos publicados en nuestras páginas no solo han sido citados frecuentemente, sino también utilizados como material de estudio en diversas clases de pregrado y posgrado.

Queremos finalizar invitándoles también a contribuir con este proyecto enviando sus manuscritos. Contamos con un equipo amplio de revisoras/es calificados en diversas áreas del conocimiento. Iberoamérica Social ahora cuenta con una convocatoria abierta de temática libre durante todo el año y la recepción que hemos tenido hasta el momento ha sido muy positiva. Esperamos continuar con esta iniciativa para visibilizar la producción de conocimiento en la región al democratizar su acceso. Este proyecto se ha mantenido a flote tanto por el arduo trabajo de cada una y cada uno de los miembros del equipo editorial, incluyendo a nuestro pool de revisores, como por todas y todos ustedes, quienes han estimado que nuestra publicación es un espacio de calidad para dar a conocer sus investigaciones. Aquí seguimos.

Equipo Editorial

ARTÍCULOS

CONSTITUYENDO 'LIBERTAD' EN DICTADURA

Recibido: 23/03/2022 – Aceptado: 22/05/2022

Isabel Margarita Salazar Bravo

Filiación Académica: Consejo Nacional
de Investigaciones Científicas y Técnicas
(CONICET)

Buenos Aires, Argentina

isasalazarb@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2650-2493

Resumen: A partir del estallido social ocurrido en Chile en octubre del 2019, la multiplicación de demandas sociales eclipsó la legitimidad del sistema político/económico y social constituido en la dictadura militar de Pinochet, consolidado en la Constitución de 1980, y administrado tras la vuelta a la democracia. A partir de la revisión de diversos escritos de Jaime Guzmán, indagamos en las principales influencias del pensamiento del denominado ideólogo de la Constitución del 80, con el objeto de analizar la relación del orden constitucional advenido de la dictadura con los encuentros y desencuentros entre democracia y neoliberalismo que dicho modelo instala en el país.

Palabras clave: Constitución; Democracia; Neoliberalismo; Jaime Guzmán

CONSTITUTING 'LIBERTY' IN DICTATORSHIP

Received: 23/03/2022 – Approved: 22/05/2022

Isabel Margarita Salazar Bravo

Filiación Académica: Consejo Nacional
de Investigaciones Científicas y Técnicas
(CONICET)

Buenos Aires, Argentina

isasalazarb@gmail.com

ORCID: 0000-0002-2650-2493

Abstract: Starting with the social outbreak that occurred in Chile in October 2019, the multiplication of social demands eclipsed the legitimacy of the political/economic and social system constituted in the Pinochet military dictatorship, consolidated in the 1980 Constitution, and administered after the return of the democracy. Based on the review of various writings by Jaime Guzmán, we investigate the main influences on the thought of the so-called ideologue of the Constitution of 1980, in order to analyze the relationship between the constitutional order that came from the dictatorship and the encounters and disagreements between democracy and neoliberalism that said model installs in the country.

Keywords: Constitution; Democracy; Neoliberalism; Jaime Guzman

Introducción

Hace más de dos años, el 18 de octubre del 2019, una nueva movilización protagonizada por los y las estudiantes secundarios en la ciudad de Santiago desató una oleada de protestas en todo Chile, esta vez de magnitudes tectónicas. «No son treinta pesos son treinta años» es una frase ya conocida para alertar sobre un proceso de creciente descontento que venía articulándose hace varias décadas en el país, ebullido tras la subida de treinta pesos en la tarifa del boleto del Metro en la misma ciudad. Fueron los mismos estudiantes quienes en el 2001 hicieron el «mochilazo», y en el 2006 protagonizaron la llamada «Revolución pingüina» en alusión a sus uniformes de chaqueta negra y camisa blanca, donde la principal demanda fue por una educación pública, gratuita y de calidad, que terminase con el lucro en la educación privada. Posteriormente, en el 2011 el movimiento estudiantil puso en el centro del debate político a la educación. Siendo Chile, según datos de la OCDE¹, uno de los países con el sistema de educación más caro del mundo, en promedio un estudiante gasta 7.600 dólares para la mantención anual en una de las universidades del país. La respuesta a este reclamo por parte de la institucionalidad política fue la creación de un Crédito con Aval del Estado (CAE) para los y las estudiantes de más bajos recursos. Un crédito bancario que permitió al estudiantado pagar sus estudios, y posteriormente devolverlo con intereses al Estado. Esta «solución» provocó el endeudamiento de miles de jóvenes por décadas, junto a la articulación de una nueva demanda del movimiento estudiantil por la cancelación de la deuda y el término del CAE.

Un recorrido por las demandas sociales que marcaron cada una de estas oleadas estudiantiles, y su ampliación hacia demandas de otros sectores, da cuenta del ensanchamiento de la distancia entre democracia y neoliberalismo. La pérdida de legitimidad del sistema político y económico que, al mismo tiempo, se traduce en una crisis de representatividad en ascenso desde el advenimiento de la aclamada democracia en 1990. Desde el plebiscito de 1988, en el que una mayoría de 54,7 % decidió NO continuar con la dictadura, hasta nuestros días, la crisis de representatividad ha ido en ascenso. Como señaló la encuesta realizada por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en 1991, un 54 % de los chilenos y chilenas no confiaba ni en el Estado, ni en los partidos políticos ni en los políticos, y esa cifra fue aumentando hasta llegar a fluctuar entre un 80-95 % en vísperas del llamado «estallido social». (Salazar, 2019).

En 1988, la campaña del NO por medio del canto «Chile, la alegría ya viene», fundó el más sofisticado marketing electoral en el país, en el intento de soterrar el horror del tiempo antecesor, como también, darle a la alegría un poco de tiempo para llegar, situándola en el futuro, un futuro cercano.

Pero el tiempo pasa, y cuando una promesa lleva muchos años y décadas sin cumplirse, la

1 OCDE (2017). Informe "Panorama de la educación". Disponible en: https://www.oecd-ilibrary.org/education/panorama-de-la-educacion-2017_eag-2017-es

concentración de la evidencia en la propia experiencia de vida la torna imposible. Esa esperanza de miles que han cumplido prodigiosamente con sus deberes ciudadanos para envejecer tranquilos (as), se desvanece al recibir una anémica jubilación. Y es que el tiempo político que decretó Pinochet, momificado en la antidemocrática Constitución chilena de 1980, fusionado con la creación en el mismo año de las Administradoras de Fondos de Pensiones (AFP), se venció.

Tal vez, podemos pensar la revuelta de octubre del 2019 en Chile como un encuentro intergeneracional entre aquellos que encarnaron el vencimiento de una promesa, quienes ingresaron al mundo laboral en la década de los ochenta, cotizaron en las AFP por más de cuarenta años, y se frustraron al ver su jubilación, con las y los jóvenes estudiantes que decidieron protestar con y por la energía que sus padres, madres, abuelos y abuelas, ya no tenían.

Por medio de un salto histórico entre la década del ochenta, momento en que se redactó y plebiscitó la Constitución que tiene como principal referente a Jaime Guzmán, hacia el posterior estallido del 2019 y actual proceso constituyente, el presente trabajo presenta las principales influencias de los ideólogos del neoliberalismo en el pensamiento de Guzmán. Estas influencias se anclan en los principios de la carta magna del ochenta, como lo son la libertad económica y la subsidiariedad del Estado, que hacen erupción para el estallido del 2019 ante la demanda colectiva de una nueva Constitución para Chile donde se garanticen derechos universales.

¿La alegría ya viene?

Tras la constitución de 1980 redactada a puertas cerradas por la Junta Militar de Pinochet, se vislumbraba el devenir de una democracia que instauraba un «*agonismo sin antagonismo*». Mouffe (2014) plantea una democracia agónica, un «*pluralismo agónico*», como crítica a la idea de la superación del antagonismo constitutivo de toda democracia. Articulamos esta idea al intento de suprimir el antagonismo por parte de la dictadura militar, a partir de un orden constitucional en el que las transformaciones al orden social impuesto fuesen casi imposibles. De este modo, se forjó una sedimentación de una hegemonía que se pensó eterna, tal vez sea más preciso hablar de una momificación, en un intento por despojar la contingencia propia de toda práctica hegemónica como sedimentación temporal siempre desafiada por la posibilidad contrahegemónica, que refiere como nos dice Mouffe (2014) a:

Cualquier orden es siempre la expresión de una determinada configuración de relaciones de poder. Lo que en un determinado momento se acepta como el orden “natural”, junto con el sentido común que lo acompaña, es el resultado de prácticas hegemónicas sedimentadas. Nunca es la manifestación de una objetividad más profunda, ajena a las prácticas que le dieron origen. Por lo tanto, todo orden es susceptible de ser desafiado por prácticas contrahegemónicas que intenten desarticularlo en un esfuerzo

por instalar otra forma de hegemonía. (p.22)

Aquellas reglas del juego pactadas a espaldas de los y las ciudadanas chilenas, continuaron operando tras el advenimiento de la democracia, y las y los «jugadores» políticos posteriormente electos democráticamente tuvieron que atenerse a estas. Así, por más de cuarenta años cobraron vida en la vida de millones de chilenos y chilenas las palabras de Guzmán (1979), ideólogo de la carta fundamental:

(...) en vez de gobernar para hacer, en mayor o menor medida, lo que los adversarios quieren, resulta preferible contribuir a crear una realidad que reclame de todo quien gobierne una sujeción a las exigencias propias de ésta. Es decir, que, si llegan a gobernar los adversarios, se vean constreñidos a seguir una acción no tan distinta a la que uno mismo anhelaría, porque —valga la metáfora— el margen de alternativas que la cancha imponga de hecho a quienes juegan en ella, sea lo suficientemente reducido para hacer extremadamente difícil lo contrario. (p.19)

Por este motivo, la advenediza democracia bloqueaba la posibilidad de alternativas al modelo impuesto en dictadura, instalaba la idea de un consenso mediante la fórmula del Sistema Binominal y de un Tribunal Constitucional, que invocaba la falacia de supresión de todo antagonismo, declarando inconstitucional toda medida transformadora. Como también, este excesivo consenso, condujo a un aumento en los niveles de apatía y desinterés en la participación política.

¿Constituyendo «libertad» en dictadura?

Se ha debatido en torno a las influencias de las distintas corrientes del neoliberalismo, tales como la Escuela de Chicago, la Escuela Austriaca y el Ordoliberalismo Alemán, en el pensamiento de Jaime Guzmán, abogado y miembro de la Comisión Elaboradora del Anteproyecto Constitucional, considerado el principal ideólogo de la Constitución chilena de 1980. Esta configuración del pensamiento del abogado da cuenta de cómo se construye el marco normativo-jurídico del denominado «primer experimento» neoliberal de la región.

El advenimiento de los principios del neoliberalismo tiene como origen la crisis del liberalismo, eclipsada en el jueves negro de 1929, esto dio cuenta, en términos foucaulteanos, de la crisis del dispositivo de gubernamentalidad. La crisis del arte liberal de gobierno del siglo XVIII en el que la libertad y la seguridad se esgrimieron como la nueva razón de Estado, debido a que las mismas formas para combatir la crisis económica de la década del treinta del siglo XX, como lo fue en Inglaterra y Estados Unidos, traían consigo no solo consecuencias económicas sino también políticas, al presentarse como políticas de intervención, pero justificadas en vistas de proteger ciertas libertades, frente a la amenaza ya sea del totalitarismo o de las mismas

inclemencias económicas. Como lo fue el New Deal de Roosevelt, una política de intervención para proteger el trabajo y la libertad de consumo, frente al desempleo y la crisis económica. El punto es que los mismos mecanismos que intentaron proponer fórmulas económicas y políticas para combatir al fascismo, al socialismo, al comunismo, al nacionalsocialismo, para responder a las amenazas que pesaban sobre la «libertad», se dirigían a la intervención por parte del Estado en la esfera económica, lo que ponía en cuestión justamente a ese «naturalismo económico» que había sido el sostén del propio dispositivo de gobierno. Es ante esta crisis que se articulan las distintas corrientes del neoliberalismo, con el objeto de evitar «*la invasión de la humanidad por el Estado*» (Foucault, 2007, p. 94), ya no situándolo bajo la forma del *laissez-faire*, sino un Estado legitimado por el mercado y bajo su vigilancia.

La forma alemana

El ordoliberalismo nace en la década del treinta, y es la forma alemana del neoliberalismo que se impone tras la guerra de la República Federal de Alemania. Laval y Dardot (2013) señalan la insistencia de economistas como Walter Eucken, y juristas como Franz Böhm y Hans Grossman-Doerth, en el orden constitucional y procedimental como fundamento de una sociedad y una economía de mercado. El ordoliberalismo se configura como una forma de articulación entre una «política económica» y una «política de sociedad» en la que el orden constituido debiese posibilitar el correcto funcionamiento de la economía. Desde esta línea, la tarea política consistiría en instaurar un orden de competencia fundado en el mecanismo de los precios, y con esta finalidad, fundar un orden institucional adaptado a una economía de competencia.

El espíritu que encarna al ordoliberalismo se desprende de la frase de Röpke que señalan Laval y Dardot (2013):

No será dedicándonos a no hacer nada como suscitaremos una economía de mercado vigorosa y satisfactoria. Por el contrario, esta economía es una formación erudita, un artificio de la civilización; tiene en común con la democracia política el hecho de ser particularmente difícil, y presupone muchas cosas que debemos esforzarnos en alcanzar con tenacidad. Esto constituye un amplio programa de rigurosa política económica positiva, con una lista imponente de tareas que cumplir. (p.103)

Como señalan estos autores, la frase suscita la elocuente comparación que hacen los ordoliberales entre economía de mercado y democracia como artificios. Pero las formas de resolver ese artificio serán disímiles al interior de esta corriente de pensamiento. Estas fueron articuladas, principalmente, por dos grupos; por un lado, los economistas y juristas de la Escuela de Freiburg, como Eucken y Böhm, quienes hicieron del marco jurídico-político el fundamento principal de la economía de mercado y el objeto de la constitución económica. La atención

de este grupo está en las «reglas del juego» institucionales. Por otro lado, se encuentran los liberales de inspiración sociológica, como Alfred Müller-Ammann, W. Röpke y A. von Rüstow, quienes ponen mayor énfasis en el marco social en el que debe desarrollarse la actividad económica. Por consiguiente, el primer grupo le otorga prioridad al crecimiento económico en donde se albergaría el progreso social, y el segundo grupo le asigna al Estado la tarea principal de instaurar un entorno social que atienda a los efectos de desintegración social del proceso de mercado para reintegrarlos a la comunidad. El primer grupo pone en el centro una «política económica» y el segundo en una «política de sociedad», pero lo que ambos tienen en común es hacer de la economía la base de legitimidad de un Estado liberal-democrático. O, lo que en palabras de Foucault podríamos decir, fundar una nueva razón de Estado». En este sentido, lo que el neoliberalismo alemán intentaba responder era: «¿cómo puede la libertad económica fundar el Estado y a la vez limitarlo?» (Foucault, 2007, p.123). El Estado es el garante del correcto funcionamiento de la economía y se legitima a través de esta función. Debe garantizar la libre elección de los individuos para la consecución de sus intereses particulares.

En otras palabras, en lugar de aceptar una libertad de mercado definida por el Estado y mantenida de algún modo bajo vigilancia estatal-lo cual era, en cierta forma, la fórmula inicial del liberalismo: establezcamos un espacio de libertad económica, circunscribámoslo y dejémoslo circunscribir por un Estado que ha de vigilarlo, pues bien, dicen los ordoliberales, es necesario invertir por completo la fórmula y proponerse la libertad de mercado como principio organizador y regulador del Estado desde el comienzo de su existencia y hasta la última forma de sus intervenciones. Para decirlo de otra manera, un Estado bajo la vigilancia del mercado más que un mercado bajo la vigilancia del Estado. (Foucault, 2007, p.149)

Desde este breve esbozo, se discierne que la principal influencia del ordoliberalismo en el pensamiento de Guzmán provendría del grupo de economistas y juristas de la escuela de Freiburg, al poner eje en su pensamiento político en el marco normativo-jurídico que dictamine las «reglas del juego» del sistema político-económico chileno. Con este marco no se busca anular o compensar los efectos antisociales de la competencia, sino evitar los mecanismos anticompetitivos que pueden surgir de la sociedad, que producirían los efectos sociales negativos al no posibilitar el correcto funcionamiento de la economía de mercado. Este marco requería para los ordoliberales de dos ejes fundamentales; la formalización de la sociedad según el modelo de empresa, y segundo, el cual tiene una incidencia profunda en el pensamiento del abogado Guzmán es «la redefinición de la institución jurídica y de las reglas de derecho que son necesarias en una sociedad regulada a partir y en función de la economía competitiva de mercado» (Foucault, 2007, p.190).

Desde esta centralidad que otorgan los ordoliberales a la institución jurídica y las reglas del derecho necesarias para regular a la sociedad en función de la economía de mercado, se desprende la relevancia otorgada por Guzmán a la Constitución de 1980 como principio rector

del modelo socioeconómico chileno. Reglas que imposibilitaron mediante la declaración de inconstitucionalidad, las transformaciones que la ciudadanía venía demandando de forma ascendente desde la restauración de la democracia.

En este sentido, podemos comprender la aglutinación de las demandas emanadas de la revuelta de Octubre del 2019, en una demanda principal, confluir en un acuerdo político para redactar una nueva Constitución para Chile. Este acuerdo devino en un plebiscito realizado en octubre del 2020, con una de las mayores participaciones electorales en el país desde el 2012, año en que se estableció el voto voluntario. En esta histórica votación votó un 50,9 % del padrón electoral. Ganó con un 79,81 % la opción «APRUEBO» una nueva constitución para Chile, frente al 20,18 % de la opción por el RECHAZO a una nueva Constitución, condensado en los distritos con más alto nivel adquisitivo del país. Como también un 78,99 % optó por una convención constituyente, órgano encargado de redactar la nueva Constitución, donde sus 155 representantes son elegidos por sufragio de los y las ciudadanas chilenas. En tanto, un 21,01 % optó por una convención mixta constitucional, órgano encargado de redactar la nueva constitución donde la mitad de sus representantes son elegidos por el Congreso de la nación y la otra mitad por sufragio de los y las ciudadanas chilenas.

Lo que deja en evidencia, la profunda incidencia que ha tenido tanto para la clase política como para la ciudadanía y el sentido común la carta magna de 1980, como exponente de en qué sentido y cómo la institución jurídica tiene relaciones de recíproco condicionamiento con la economía.

Entre el ordoliberalismo alemán y el neoliberalismo norteamericano: Hayek

Se podría resumir que para Hayek el Estado de Derecho es lo contrario a un plan, en tanto, su instauración nos protegería de un plan económico del tipo colectivista, como sería el caso de los totalitarismos. En un plan, nos dice, siempre está la posibilidad de efectuar correcciones, suspensiones o sanciones, en función de si lo planificado ha tenido el resultado previsto. En tanto, en un plan el Estado tiene un rol decisorio, como guardián de la planificación previamente establecida. Entonces, en un plan, el poder público domina el conjunto de los procesos económicos. Es por todo esto, que el Estado de Derecho debe ser, para Hayek, todo lo que NO es un plan. Debe plantear reglas formales que no propongan un fin en particular.

El rule of law y el Estado de Derecho formalizan la acción del gobierno como un prestador de reglas para un juego económico cuyos únicos participantes, y cuyos únicos agentes reales, tienen que ser los individuos o, digamos, si lo prefieren, las empresas. Un juego regulado de empresas dentro de un marco jurídico institucional garantizado

por el Estado: ésa es la forma general de lo que debe ser el marco institucional en un capitalismo renovado. Regla de juego económica y no control económico deseado. (Foucault, 2007, p.209)

La idea de Hayek en torno al Estado de Derecho está en estrecha sintonía con el eje rector del pensamiento constitucionalista de Guzmán, que deviene en un constitucionalismo neoliberal donde prime la libertad y autonomía de los privados.

La forma norteamericana

La forma norteamericana del neoliberalismo se configuró en antagonismo, principalmente, como señala Foucault (2007) a tres elementos: 1) la política keynesiana implementada por medio del New Deal entre 1933-1934 por Roosevelt, 2) los pactos sociales de guerra, como lo fueron el Plan Beveridge y demás programas de intervención económica y social de posguerra y 3) el crecimiento de la administración federal por medio de los programas sobre la pobreza, la educación, la segregación, desarrollados en Norteamérica desde la administración de Truman hasta la de Johnson.

Los ordoliberales propusieron ampliar o permear el «modelo de empresa» como una forma de reconstitución del individuo por medio de una multiplicación del modelo económico, en las relaciones sociales, en la familia, en el cuerpo social.

La sociedad empresa con que sueñan los ordoliberales es, por lo tanto, una sociedad para el mercado contra el mercado, una sociedad orientada hacia el mercado y una sociedad tal que los efectos de valor, los efectos de existencia generados por el mercado sean compensados. (Foucault, 2007, pp. 278-279)

lo que denominaron como una *Vitalpolitik*.

El neoliberalismo norteamericano se configura de forma mucho más radical, como una «forma de ser», que generaliza ilimitadamente la forma de mercado a la totalidad del cuerpo social. Es decir, el esquema de oferta y demanda se propaga a la totalidad de los procesos vitales. Y en donde tiene un eje central la libertad como valor indisociable tanto de la esfera económica como de la política. En palabras de Friedman (2012):

Las organizaciones económicas tienen una doble función en la promoción de una sociedad libre. Por una parte, la libertad en las organizaciones económicas es en sí una parte de la libertad en términos generales, así que la libertad económica es un fin en sí misma. En segundo lugar, es también un medio indispensable para la consecución política. (p. 22)

Para Friedman, la planificación de tipo colectivista ha interferido con la libertad individual, en tanto ha interferido con la libertad del mercado.

La defensa de la libertad requiere la eliminación, en la medida de lo posible, de esas concentraciones de poder, y la dispersión y distribución del poder que sea posible eliminar (un sistema de contención y equilibrio). Al hacer que la autoridad política pierda en control de la actividad económica, el mercado elimina esta fuente de poder coercitivo. Hace que la fuerza económica actúe de contención del poder político, y no de refuerzo. (Friedman, 2012, p. 31)

Esta profunda ligazón que defiende Friedman entre libertad económica y libertad política es profundamente cuestionada tras la visita del economista a Chile durante la dictadura de Pinochet. En esa ocasión, solo posteriormente mencionó la pérdida de libertad individual en el país, y no hizo alusión alguna a la sistemática violación a los derechos humanos. Sus comentarios referentes al «experimento chileno» fueron publicados en *Two Lucky People* «Nunca pude decidir si debía divertirme o molestarme ante la acusación de que administraba la economía chilena desde mi escritorio en Chicago» (Friedman, M. y Friedman, R, 1998, p. 400). En ese entonces, un mes después de su visita a Chile, en la que, entre otras actividades, el economista se reunió por más de una hora con Pinochet, se lanzó el «Plan de recuperación económica» o como posteriormente fue denominado: el «*shock treatment*», piloteado por quienes décadas antes habían sido estudiantes del mismo Friedman en Chicago: «Los Chicago Boys».

Guzmán y el «camino político»

Lo comentado anteriormente se condensa en las palabras enunciadas en 1978 por Álvaro Bardón, *Chicago boys*, presidente del Banco Central de Chile de 1977 a 1981: «Sin libertad económica, no hay igualdad ni libertad política» (Álvaro Bardón, en Informe Gemines, primer trimestre de 1978, citado por Vergara 1985, p. 91).

A partir de la centralidad que adquiere durante la dictadura militar de Pinochet la redacción de una Constitución que sellará la impronta del modelo económico y desde la legitimidad de este, la legitimidad del Estado chileno, abordaremos el artículo «En el camino político» escrito en 1979 por Jaime Guzmán, donde el autor aborda sus principales inquietudes sobre el legado político de la dictadura. Desde estos años, se vislumbraba la importancia de una transición a la democracia en la que fuese posible albergar la institucionalidad política, económica y social impuesta por Pinochet. La articulación recíproca e interdependiente entre estas institucionalidades emanadas de la doctrina del régimen, entendía a la democracia como un medio, un medio que, en palabras de Guzmán, debía favorecer una forma de vida en la que imperase la libertad, la seguridad, el progreso y la justicia. En sus propias palabras:

Si la democracia es una forma de gobierno, no puede ser un fin en sí misma, porque ninguna forma de gobierno puede jamás serlo. Y en cuanto medio, su validez dice en cambio directa relación con su eficacia para promover la forma de vida que se anhela. Por eso es que la democracia sólo es realmente legítima en cuanto sirva a la libertad, la seguridad, el progreso y la justicia, al paso que pierda toda validez si debido a un erróneo diseño o aplicación práctica, termina favoreciendo los antivalores inversos del totalitarismo, el estatismo, el terrorismo, la subversión, y la demagogia, como tuvimos dramática oportunidad de comprobarlo en los años que precedieron el pronunciamiento militar de 1973. (Guzmán, 1979, p.14)

En consonancia con los ordoliberales y las distintas corrientes del neoliberalismo, para Guzmán el cuestionamiento central es «¿Cómo actuar para refundar un orden social liberal tras los extravíos del estatalismo totalitario?» (Laval y Dardot, 2013, p.101). Entonces, el problema para esta corriente de pensamiento advenida tras la experiencia del nazismo y del marxismo, era cómo instaurar una democracia estable, que no decayera en un fascismo ni en un marxismo totalitario. La gran contradicción es que el orden social que Guzmán pensaría por medio de la redacción constitucional era parido justamente desde una dictadura militar que prescindía de la libertad medular de toda democracia moderna: la elección de sus representantes.

En el mismo artículo, Guzmán (1979) desarrolla los puntos fundamentales bajo los cuales, según él, puede funcionar una democracia seria y estable. El primer fundamento al que refiere es al de un «consenso básico» de la comunidad nacional en torno a los valores esenciales de su organización social. Sin este consenso mínimo se perdería la convivencia y se caería en un totalitarismo. Para Guzmán, esto es lo que había sucedido con el gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende.

Con el objeto de darle un tinte democrático a la Constitución redactada por la Junta Militar, y en consonancia a este primer fundamento de «consenso básico», el 10 de agosto de 1980, Pinochet comunicó en cadena nacional que un mes más tarde, el 11 de septiembre del mismo año (no pudieron elegir una fecha más ilustrativa del carácter profundamente antidemocrático de todo el proceso) se realizaría un plebiscito nacional en donde los y las chilenas en elecciones supuestamente abiertas y democráticas elegirían votar entre SI a la nueva Constitución o NO a esta nueva Constitución. Esa noche Pinochet decía: «Ha llegado el instante de decidir nuestro futuro, encontrándonos ante dos alternativas: volver paulatinamente pero inexorablemente a la noche de los mil días negros de Chile o tomar la ruta que patrióticamente estamos señalando» (citado por Claudio Fuentes, 2020, CIPER).

Ese 11 de septiembre de 1980, siete años después del Golpe Militar que derrocó la primera experiencia de socialismo democrático en el mundo, el fraudulento plebiscito de Pinochet intentó dotar de «democrática» a la Constitución de 1980. Lo cierto es, que esta elección estuvo plagada de irregularidades, tales como: la falta de registros electorales, la censura a

los opositores al régimen, acusaciones de fraude, restricción de las libertades de prensa y reunión. Las reglas constitucionales fueron escritas en letras de «sangre y fuego», en medio de torturas y desapariciones, sin mediar ningún proceso de elección de aquellos autoproclamados a escribirla. Pese a esto, supuestamente estas reglas del juego permitirían el desenvolvimiento de una democracia estable, ya que las reglas serían casi inamovibles, por la posibilidad de veto de una minoría que se autodeclaró mayoría por medio de una dictadura, esto es: el quorum de los dos tercios.

Este fundamento en torno al «consenso básico» fue algo profundamente debatido al interior de la actual Convención Constitucional de Chile, emanada del profundo proceso de movilización en el país, que comenzó sus funciones el 4 de julio del 2021 tras la elección democrática de sus representantes, en la que la derecha no consiguió obtener un tercio de los 155 escaños. El quorum de los 2/3 impuesto en la Constitución de 1980 como «consenso básico» o quorum necesario, se inscribió como una marca de la imposibilidad transformadora. Este quorum es bastante común en las constituciones de diversos países, sin embargo, la diferencia radical es que este quorum se estableció sobre reglas que no fueron acordadas por ningún representante elegido democráticamente por ningún ciudadano y ciudadana de Chile, sino en dictadura, y posteriormente plebiscitada, paradójicamente bajo la restricción de las libertades democráticas. En tanto, fue un quorum impuesto como veto, veto a cualquier transformación que demandara la ciudadanía, veto que permitió a la derecha siendo mayoría o minoría en el congreso, objetar cualquier reforma constitucional ajena a sus intereses.

Finalmente, en la Convención Constitucional chilena, paritaria y con escaños reservados para pueblos indígenas, se abogó por el quorum de los 2/3, comprendiendo que las «reglas» que emanarán de esta carta magna parten de una hoja en blanco y de una elección democrática, plebiscitadas por el pueblo de Chile el 4 de septiembre del 2022.

Otro de los puntos fundamentales que subraya Guzmán (1979) en el artículo «El camino político», es el compromiso ciudadano con el sistema político. En este punto, argumenta que este compromiso solo es posible si la ciudadanía experimenta algún beneficio del mismo. Es interesante como en este punto hace alusión a las bases electorales de Chile durante las últimas décadas del siglo XIX hasta la década del setenta del siglo XX, marcando el progresivo aumento del cuerpo electoral, en porcentaje superior al crecimiento vegetativo, lo que significaría la incorporación a la decisión política de grandes masas que no sentían conexión con el sistema político existente, al no haber obtenido beneficio alguno de este.

En consonancia con Hayek, para Guzmán (1981), la democracia solo funciona de forma seria y estable en los países que han alcanzado un grado significativo de bienestar económico, social y cultural. Como expone Hayek en una entrevista realizada por el propio Guzmán (1981):

Pero si consideramos a todo Chile, de norte a sur, simplemente no se puede hacer

la redistribución. Ustedes aún no han alcanzado un nivel promedio de riqueza para todo el país, en el cual se pueda aplicar este principio de un seguro contra la extrema miseria. Espero que logren ese nivel. Apruebo la redistribución en los países que pueden hacerla, pero hay que tener claro que es un privilegio o lujo de los ciudadanos de esos países. No es algo técnicamente posible de otorgar a todos los países del mundo. (pp. 28-29)

Y como señala Guzmán (1979):

Solo cabe avanzar hacia la conquista de ese nivel generalizado de desarrollo cultural y estable, pero ahora de masas, y no de élite como fuera la nuestra hasta las primeras décadas de este siglo. Alcanzar esa meta es condición previa para que en nuestra patria pueda implantarse nuevamente el régimen democrático de gobierno. Lo contrario implicaría colocar otra vez al país en el mismo volcán, cuya erupción hasta ahora sufrimos en sus efectos. (p. 17)

Es justamente en esta estrecha relación que mencionan tanto Hayek como Guzmán entre las y los ciudadanos y el sistema político, en tanto sentirse beneficiados del mismo, donde se encuentran las contradicciones y desencuentros entre democracia y neoliberalismo que erupcionan en octubre del 2019 en Chile. A pesar de ser uno de los países de América Latina que según la OCDE mayor crecimiento tuvo en las últimas décadas, las brechas de desigualdad fueron ampliándose al unísono del crecimiento del Producto Interno Bruto, lo que fue erosionando la representatividad y legitimidad del sistema sociopolítico.

Siguiendo con Guzmán (1979), el tercer fundamento que esboza para lograr una democracia seria y estable es reducir el poder estatal y fortalecer el arraigo a la libertad económica y social. En este punto introduce un concepto central para comprender el rol que le otorgan estos pensadores al Estado: la reducción del Estado a un rol «subsidiario» como garantía para la ampliación de la libertad personal. Para el autor, entre 1938 y 1973 el Estado desbordó sus límites de acción, lo que perjudicó el desarrollo económico y menoscabó la libertad de las y los chilenos para decidir sobre aquellas materias que dicen relación con su destino personal o familiar, tales como la elección de la educación de los hijos, las prestaciones de salud, la administración de los fondos previsionales, etc.

En sintonía, el mismo año de redacción de la Constitución de 1980, y bajo los mismos principios de libertad individual y subsidiaridad del Estado, se instauró la reforma previsional para pasar de un sistema de reparto a un sistema «capitalización individual», por recomendación del entonces ministro del trabajo de Pinochet, José Piñera. Bajo el diagnóstico de que la capitalización colectiva, era un sistema de capitalización que obtenía bajas pensiones, y que no aseguraba la libertad y la responsabilidad individual. Los únicos que no entraron en este sistema de pensiones, de Administradoras de Fondos de Pensiones (AFP), fueron las Fuerzas Armadas,

quienes en la actualidad obtienen las más altas jubilaciones con el aporte de todas las y los chilenos. En tanto, esta reforma previsional, dictada en ausencia de un debate parlamentario, debe ser comprendida junto al marco constitucional, también impuesto bajo la disolución del Congreso, que ampara y defiende sus pilares fundamentales.

Lo que se deja entrever en los comentarios de José Piñera sobre la impresión de Friedman en torno al sistema de pensiones chileno, tras su visita en San Francisco en 1996. En esa oportunidad, según lo relatado por Carlos Gómez en Revista Capital del 2006, Friedman,

alabó con entusiasmo el éxito del sistema privado de capitalización en Chile, no tanto por la extraordinaria rentabilidad obtenida, sino porque protegía de una manera efectiva y eficiente la libertad individual del apetito voraz del Estado que llevó a la quiebra al antiguo e injusto sistema de reparto.

Desde esta idea constituyente basada en la libertad personal, se fundaría la tarea principal del Estado emanada de la Constitución del 80: ser el guardián de esta libertad, guardián de la libertad del derecho privado, legitimando su acción por medio del correcto funcionamiento del mercado, y a través de este, la libre elección de consumidores en el mercado. Quien no sea incluido en esta libertad, será apelando a su responsabilidad individual, a su incapacidad personal de proveerse un mejor destino.

Para Guzmán, la liberación de las ataduras burocráticas del Estado, tenían que tender hacia que «el ejercicio de dichas libertades personales por un período suficientemente dilatado se haga carne entre los chilenos, a fin de que la vivencia de sus frutos encuentre en cada ciudadano su más ferviente defensor» (Guzmán, 1979, p.17).

Es en este tercer fundamento sobre la libertad personal en el que Guzmán basa la centralidad de la implicancia libertaria de la democracia y de la democracia como tal. La posibilidad de elección libre de un representante en elecciones populares en las que se pueda elegir por distintas opciones políticas o tendencias de gobierno, pero en las que no se ponga en juego la esencia de la forma de vida de un pueblo. Y es aquí en donde dice una frase central para la comprensión de su pensamiento y defensa a la dictadura de Pinochet:

Independientemente de todo juicio de valor al respecto, la experiencia histórica demuestra que la forma esencial de vida de una comunidad sólo se modifica ya sea por la lenta y aceptada evolución del cuerpo social, o bien por la intervención impositiva de la fuerza, pero nadie admitirá jamás que su sistema básico de subsistencia y los valores que la inspiran sean bruscamente trastocados como consecuencia de un resultado electoral. (Guzmán, 1979, p.17)

Esta cita demuestra explícitamente la forma en cómo Guzmán y los pensadores con los

que dialoga, comprenden el encuentro entre la democracia y el neoliberalismo, o en términos más afines a sus argumentos, entre democracia y libertad. Al contrario de como históricamente ha sido caracterizada una democracia saludable como aquellas en las que sus ciudadanos (as) participan de forma activa en la elección de sus representantes, para Guzmán esta masiva participación electoral sería evidencia de lo corrompida que la democracia se encuentra.

En sus propias palabras:

En las grandes democracias del mundo, los elevados porcentajes de abstención electoral no indican, como muchos erróneamente lo interpretan, un supuesto distanciamiento del pueblo con el sistema imperante. Al contrario, los ciudadanos saben que cualquiera que sea el resultado electoral, ni la democracia, ni mucho menos, su forma de vida, se verán alteradas. (Guzmán, 1979, pp. 17-18)

De este modo, para Guzmán, la «gran obra» de la dictadura de Pinochet habría sido crear las condiciones para una democracia de masas estable, algo para él nunca acontecido en la historia de Chile. Decía: «pero lo fundamental reside en que siendo imposible construir las bases para una democracia estable a través de un camino plenamente democrático, no hay otro medio que hacerlo a través de un gobierno militar “predemocrático”» (Guzmán, 1979, pp. 20-21).

A modo de cierre

A partir de este breve recorrido por los principales pensadores del neoliberalismo y su influencia en el pensamiento del denominado ideólogo de la Constitución de Chile de 1980, Jaime Guzmán, intentamos señalar los principios rectores que se anclan a esta carta magna como obstáculos del marco normativo-jurídico a las transformaciones sociales demandadas por décadas en este país, que hacen erupción en octubre del 2019. La analogía entre la libertad económica y la libertad política como posibilitadora de una anémica relación entre democracia y neoliberalismo, devenida en una «democracia agónica» que exige un nuevo pacto social.

Referencias Bibliográficas

- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. FCE.
- Friedman, M. Rose D. Friedman. (1998). *Two Lucky People. Memoirs*. The University of Chicago Press
- Friedman, M. (2012). [1962]. Capitalismo y libertad. En M. Friedman, *La relación entre libertad económica y libertad política* (pp. 21-38). Rialp.
- Fuentes, C. (8 de agosto de 2020). A 40 años del plebiscito de Pinochet. Ciper Chile. <https://www.ciperchile.cl/2020/08/08/a-40-anos-del-plebiscito-de-pinochet/>
- Gómez, C (20 de noviembre de 2006). Conversando con Milton Friedman. http://www.josepinera.org/articulos/articulos_conversando_con_milton_friedman.htm
- Guzmán, J. (1979). El camino político. *Revista Realidad*. Año 1, (7), 13-23.
- Guzmán, J. (1981). Entrevista a F. V. HAYEK: La fuerza de la libertad. *Revista Realidad*. Año 2, (24), 27-37.
- Hayek, F. A. (2013) [1979]. *Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*. Volumen III: El orden político de una sociedad libre. Unión Editorial.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa.
- Mouffe, Ch. (2014). *Agonística. Pensar el mundo políticamente*. FCE.
- Salazar, G. (octubre del 2019). El 'reventón' social en Chile. Una mirada histórica. *Nueva Sociedad*. <https://nuso.org/articulo/protestas-Chile-estudiantes-neoliberalismo/>
- Vergara, P. (1985). *Auge y caída del neoliberalismo en Chile*. Flacso.

‘Y AHORA QUE ESTAMOS JUNTAS, Y AHORA QUE SÍ NOS VEN’. EL ACTIVISMO POLÍTICO DE LA CAMPAÑA NACIONAL POR EL DERECHO AL ABORTO LEGAL, SEGURO Y GRATUITO EN ARGENTINA?

Recibido: 09/03/2022 – Aceptado: 28/06/2022

Carla Angelini

Pontificia Universidade Católica

São Paulo, Brasil

angelini.carla.87@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0104-203X

Aleida Ríos

Secretaría de Salud, Partido de Villarino

Buenos Aires, Argentina

rioaleida@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8964-7227

Resumen: En las últimas décadas Argentina fue escenario de la masificación del Movimiento Feminista, el cual fue visibilizando violencias estructurales que impactan en la vida de las mujeres; el aborto comenzó a instalarse en la arena pública como una demanda histórica que debía ser discutida y legalizada, materializándose en derecho en diciembre de 2020. El presente ensayo, desarrollado desde nuestros lugares como trabajadoras sociales y militantes feministas, se orienta a reconstruir el activismo político de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito como actriz protagónica en la lucha por los derechos sexuales reproductivos y no reproductivos. Este espacio plural nuclea diversas organizaciones con anclaje territorial, las cuales despliegan estrategias políticas para garantizar la accesibilidad a la práctica de aborto. El activismo político de la Campaña ha ido gestando procesos emancipatorios orientados a la construcción de las mujeres como sujetas políticas. Además de la legalización y despenalización del aborto como demanda central, la Campaña viene trabajando en otras dimensiones de la salud sexual, poniendo el énfasis en garantizar el derecho a decidir.

Palabras clave: Feminismo, aborto, activismo político, derechos sexuales y reproductivos

‘AND NOW THAT WE ARE TOGETHER, AND NOW THAT THEY DO SEE US’. THE POLITICAL ACTIVISM OF THE NATIONAL CAMPAIGN FOR THE RIGHT TO LEGAL, SAFE AND FREE ABORTION IN ARGENTINA

Received: 09/03/2022 – Approved: 28/06/2022

Carla Angelini

Pontificia Universidade Católica

São Paulo, Brasil.

angelini.carla.87@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0104-203X

Aleida Ríos

Secretaría de Salud, Partido de Villarino

Buenos Aires, Argentina.

rioaleida@gmail.com

ORCID: 0000-0002-8964-7227

Abstract: In recent decades, Argentina was the scene of the massification of the Feminist Movement, which made visible structural violence that impacts women’s lives; abortion began to be installed in the public arena as a historical demand that should be discussed and legalized, materializing in law in December 2020. This essay, developed from our places as social workers and feminist activists, aims to reconstruct the political activism of the National Campaign for the Right to Legal, Safe and Free Abortion as a leading actress in the fight for reproductive and non-reproductive sexual rights. This plural space brings together various organizations with territorial anchorage, which develop political strategies aimed at guaranteeing accessibility to the practice of abortion. The political activism of the Campaign has been developing emancipatory processes aimed at the construction of women as political subjects. In addition to the legalization and decriminalization of abortion as a central demand, the Campaign has been working on other dimensions of sexual health, emphasizing guaranteeing the right to decide.

Keywords: Feminism, abortion, political activism, sexual and reproductive rights

Introducción

Decía Floreal Ferrara (1993) que la salud es una construcción inherentemente política y las mujeres argentinas entendemos de organización colectiva. Recordemos que, en tiempos del terror, fueron mujeres -Madres y Abuelas- quienes se encontraron en la Plaza de Mayo para comenzar una lucha por los Derechos Humanos que continúa, de manera ineludible, hasta nuestros días. Así enseñaron al pueblo argentino a desafiar las lógicas de silenciamiento para organizarse colectivamente y tomar las calles para exigir el respeto de nuestros derechos.

La Marea Verde, tal como se ha denominado la masiva organización del Movimiento Feminista en Argentina¹, implicó la creciente movilización de colectivos de mujeres e identidades diversas que fueron ocupando espacios públicos para expresar demandas históricas relacionadas con situaciones opresivas que viven en lo cotidiano. Entre ellas, aparecen las violencias ejercidas a través de discursos y prácticas que garantizan la reproducción del orden capitalista, patriarcal y colonialista que, tal como manifiesta Rita Segato (2003) se encuentran en la capilaridad de nuestras sociedades.

Una de las principales demandas que logró ser incorporada en la agenda pública se relaciona con la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, derecho conquistado en 2020 a partir de la demanda motorizada por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. La Campaña se constituyó formalmente en 2005 y articula diferentes agrupaciones sociales y políticas (académico-científicas, sindicales, político-partidarias, artísticas, entre otras). El horizonte político de la organización se ve cristalizado en la triple consigna «Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir»; en ella, queda evidenciado que la lucha trasciende la legalización del aborto *per se*, orientándose a generar un integral proceso emancipatorio. La Campaña, en su propia historicidad, no solo acompañó indeclinablemente situaciones de interrupciones de embarazos no deseados, sino que aprendió -y desaprendió- a disputar sentidos en diversos territorios y en una amplia variedad de situaciones.

En esta oportunidad, desarrollaremos un ensayo, entendido como un estilo que «cuestiona todas las verdades establecidas, incita a la polémica, experimenta, crea condiciones sobre las cuales un objeto se vuelve visible de nuevo» (Bense, 1947); de esta forma, nuestro objetivo es problematizar el campo de la salud sexual reproductiva y no reproductiva, revalorizando el lugar protagónico de la Campaña en la visibilización de violencias estructurales y en la organización colectiva como estrategia de activismo político en la conquista de derechos.

1 Al respecto, Dora Barrancos (2018) explica la conformación de ese «feminismo de masas», identificándose el color verde de los pañuelos a favor de la despenalización del aborto como insignia de esa masificación.

Recorrido histórico: cuerpos disciplinados, clandestinidad y resistencia

El campo de la salud sexual ha sido históricamente un espacio en el que, de manera constante, entran en disputa multiplicidad de sentidos; podríamos identificar con facilidad actores/actrices que ejercen presión para hegemonizar esas discusiones, tendiendo a conservar estructuras relacionadas con la heteronormatividad y el reforzamiento del deseo de maternidad como una cuestión natural de las mujeres. Por otro lado, aparecen en la arena política actores/actrices que plantean discursos disruptivos y ponen en debate esas concepciones y prácticas, ya que las significan como opresivas. Este es el caso de movimientos por la diversidad sexual y feministas que fueron incidiendo políticamente para modificar marcos normativos de manera tal de ampliar el reconocimiento de derechos.

Tal como plantea Silvia Federici (2010), comprendemos que la necesidad de controlar los cuerpos de las mujeres estuvo históricamente ligada al proceso de consolidación capitalista y es necesaria para garantizar este régimen de acumulación. Este disciplinamiento orientado a controlar la natalidad, estuvo ligado a la expropiación de saberes ancestrales acerca de las maneras en que las mujeres resuelven situaciones de aborto, logrando que la medicina occidental se ubique en un lugar hegemónico en el abordaje de esos procesos. Para ello, la ciencia moderna como institución históricamente ligada a intereses capitalistas y constituyéndose como una empresa androcéntrica (Maffia y Rietti, 2002), se ha encargado de legitimar la heteronormatividad en la socialización, patologizando situaciones que escapaban a esa «normalidad». Como ejemplo paradigmático podemos pensar en la Psiquiatría que hasta hace pocas décadas patologizó la homosexualidad, demostrando su poder normatizador en el campo de la sexualidad.

De esta manera, entendemos que la ciencia moderna ocupó un lugar central en la construcción de discursos y prácticas disciplinantes que han sentado las bases para justificar una actitud paternalista y de control social desde el Estado a través de sus diferentes instituciones, que actúan como verdaderos instrumentos de dominación (Gramsci, 2013). Esos dispositivos surgen como espacios privilegiados para sostener ese discurso hegemónico (familia, escuela, sistema de salud, justicia) y se perpetúa como sello en la subjetividad de las mujeres. Así, aparece como un eje central en la construcción de sus historias familiares y personales, determinando las estrategias de resolución de las situaciones de aborto que están atravesadas por las condiciones de clase y etnia.

Sin embargo, ante las violencias que experimentan las mujeres por su posición social y las estrategias de resistencia que desarrollan, han ido tensionando sentidos de manera constante dentro de las organizaciones de las que forman parte. Nos referimos a experiencias como la de Católicas por el Derecho a Decidir, organización que «trabaja por la equidad en las relaciones de género y por la ciudadanía de las mujeres contrarrestando, desde una perspectiva teológica y feminista, los fundamentalismos religiosos» (Valdez, 2013).

En Argentina, el Código Penal de 1921 reconocía en su artículo 86 las causales para acceder a la interrupción legal del embarazo:

«1º Si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios.

2º Si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. En este caso, el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto» (Código Penal, 1921, Art.86).

Históricamente, la interpretación de la ley tuvo una mirada restrictiva y disciplinadora, generando particular controversia los alcances del inciso 2; sumado a esto, los juicios morales en torno a la sexualidad de las mujeres hicieron que haya circulado y se haya instalado en el imaginario social, la noción de ilegalidad e inmoralidad de la práctica, ubicándola en la clandestinidad. Al respecto, Dalia Szuelik y Nina Zamberlin (2020), a través de sus investigaciones, demuestran que «una vez tomada la decisión, las mujeres despliegan un abanico de búsqueda de soluciones que comienza de manera intuitiva y “artesanal” y se va configurando a partir de pistas y hallazgos» (p. 63), demostrando cómo opera la desinformación sobre el ejercicio de este derecho. El discurso médico-hegemónico junto con el discurso jurídico se han retroalimentado de manera tal que han empujado a las mujeres a tomar decisiones en la clandestinidad, obligándolas a atravesar situaciones de salud-enfermedad límites e, incluso, ocasionándoles la muerte.

La interpretación de los incisos del Código fue ampliada en dos oportunidades; por un lado, en 2007, el Ministerio de Salud de la Nación estableció que como salud se comprenderá la concepción ampliada que propone la Organización Mundial de la Salud (2006); de esta manera, la categoría salud ya no se reduciría a visiones biologicistas, sino que se comenzaría a contemplar condicionamientos sociales y psicológicos de las personas. De esta manera, el marco normativo comienza a respaldar lecturas más integrales de las situaciones de las personas que solicitan interrupciones de embarazo. Asimismo, en 2012 la Corte Suprema de Justicia de la Nación, a través del Fallo «F, A.L.» (2012), determinó que en casos de violación toda mujer tenía derecho a solicitar la práctica sin presentar denuncia policial, accediendo a la interrupción a través de una declaración jurada que debía ser completada en el mismo centro de salud donde se la practicaba. Según la investigadora Paola Bergallo (2018) el fallo «F, A.L.» estableció la constitucionalidad del artículo 86 del Código Penal y sentó las bases para garantizar la práctica en el sistema de salud público.

Los procesos de aborto que cuadraban en la ley solían ser resueltos bajo las lógicas de organización y atención del sistema de salud, que tiende a ubicar a las mujeres en posición de objetos de intervención, no registrando las dimensiones de esa situación que transitan. En este sentido, podemos observar -aún hoy- una clara diferenciación en el acompañamiento de

procesos de gestación con el de interrupción del embarazo, siendo este último estigmatizado para las mujeres de sectores sociales vulnerables que acuden al sistema público de salud. Esas mujeres son quienes debían justificar su decisión para que profesionales validaran sus argumentos y así pudieran acceder a la interrupción; otras mujeres de la clase trabajadora podían acceder a la práctica en el subsistema de salud privado y, si bien podían hacerlo de esta manera, no les quita el peso de la clandestinidad.

Estas condiciones opresivas de las que venimos hablando, se sostienen en base a lógicas que perpetúan la subordinación de las mujeres -también- ante un sistema médico-hegemónico que tiende a reforzar el «no saber» de las «pacientes». Asimismo, intensifica esta visión moralizante que las ubica indefectiblemente como madres, sancionando a aquellas que deciden no acatar ese destino único. Podemos citar como ejemplo lo paradójico que resulta que las situaciones de mujeres que mueren en contextos de aborto pasen a ser consideradas, epidemiológicamente, como «muertes maternas».

Más allá de la ampliación del marco legal, entendemos que aún existen lógicas expulsivas y penalizadoras de las mujeres que deciden abortar, convirtiéndose en situaciones que junto con otros/as actores/as como los medios de comunicación, se exponen a la sociedad para ser «evaluadas»; así, las decisiones de las mujeres son juzgadas bajo una visión moralizadora de la sexualidad, «tolerándose» solo aquellas situaciones de aborto por causal violación, particularmente de niñas.

El lugar de silenciamiento y ocultamiento de esas situaciones no impide que las mujeres hablen de sus procesos de abortos, los obstáculos que atraviesan y a quiénes recurren en caso de gestar un embarazo no deseado. Es así como ante los mandatos del «no saber» y «no poder», las mujeres resisten y disputan otros sentidos en relación con los procesos reproductivos y no reproductivos. Las mujeres abortan desde tiempos inmemorables, con ayuda de otras mujeres o en soledad, pero siempre con la autodeterminación de no querer gestar un destino que no quieren para sus vidas.

En los últimos años, una multiplicidad de colectivas de mujeres e identidades diversas han sabido construir y reconstruir estrategias de acompañamiento en función de las decisiones que las mujeres toman sobre sus cuerpos y sus vidas. De esta manera, han ido pudiendo sortear los obstáculos institucionales, sociales, culturales y económicos para garantizar el acceso a la interrupción. En este sentido, encontramos agrupaciones como Católicas por el Derecho a Decidir, Socorristas en Red- Mujeres que abortamos, Redes de Profesionales de la Salud por el Derecho a decidir, Red de Docentes por el Derecho a decidir, grupos comunitarios de mujeres, entre otras.

La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito ha logrado articular a las diversas agrupaciones citadas junto a otros movimientos político-partidarios, religiosos y

sindicales que trabajan por la legalización y despenalización del aborto. De esta manera, se ha convertido en una actriz clave al lograr instalar esta demanda histórica en el espacio público como así también alcanzar el tan postergado debate parlamentario del proyecto de ley en el año 2018 y la legalización en 2020.

La Campaña: ejemplo de organización y lucha colectiva

La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito se lanza en mayo de 2005 con un objetivo claro: registrar y comprender las situaciones de las mujeres que transitan procesos de embarazos no deseados en diversos lugares de Argentina y trabajar para enmarcarlos en la legislación para desterrar al aborto de la clandestinidad, convirtiéndolo en un derecho.

La historia de la Campaña refleja un firme compromiso durante más de 15 años por la legalización del aborto y, además, muestra conquistas significativas que ha logrado en el marco del Movimiento Feminista, en la medida en que tuvo que disputar sentidos en torno a la sexualidad en espacios como las familias, las instituciones de salud y educación, la Justicia, los medios de comunicación, etc. Esta lucha por el derecho al aborto se articula con otras luchas que vienen a poner en tensión concepciones sobre las sexualidades y las maternidades, entendiéndolas como construcciones que trascienden el ámbito privado. En este sentido, nos referimos al aporte que ha hecho la Campaña en relación con comprender otras dimensiones de los derechos sexuales: la implementación real de la educación sexual integral (ESI) en las escuelas, el derecho de todas las mujeres a abortar -cuestionando la mirada restrictiva que tenía el Código Penal hasta 2020- y la visibilización de la diversidad sexual en torno a las maternidades.

De esta manera, la Campaña se configura en una actriz política clave en la lucha por los derechos sexuales reproductivos y no reproductivos, reconociendo que, por su composición heterogénea en términos políticos, va reconfigurando constantemente su estrategia política. En 2005 cuando fue fundada, estaba integrada por 70 organizaciones de mujeres, habiéndose sumado hasta 2021 más de 500 agrupaciones de diferentes espacios políticos y regiones del país; esto hace que sea un espacio plural que reúne perspectivas feministas diversas. En este sentido, Claudia Anzorena y Ruth Zurbriggen (2011) plantean:

Y esta unión supone inconvenientes, que se hacen más visibles cuando se realizan las reuniones plenarias que una vez al año definen la estrategia política a seguir. Circulan modelos distintos de toma de decisiones, del uso de la palabra, de los recursos financieros disponibles, que se expresan en la reunión anual, en las trayectorias personales, en el ejercicio de la democracia real, en las escrituras colectivas de los

documentos, las discusiones y resoluciones que sobre la marcha se nos imponen por los contextos de la realidad que nos atraviesa. (p.7 - 8)

Sin embargo, una dimensión de esa estrategia se mantiene intacta: armar redes de acción tejiendo las resistencias feministas, sostenidas por la sororidad. Como espacio político ha logrado sostenerse independientemente de los gobiernos de turno; esto se traduce en la identificación clara del objetivo fundante que es la legalización y despenalización del aborto como un derecho elemental de las mujeres y personas gestantes. En el camino hacia ese objetivo, la Campaña ha logrado ir desnaturalizando patrones sociales impuestos por el patriarcado que determinaban los marcos aceptables en los que se pueden construir las identidades, vivir las sexualidades y hacer elecciones de los proyectos de vida. Desde su surgimiento hasta la actualidad, las mujeres comenzaron a registrar las diversas violencias a las que están sometidas y se animaron a hablar en espacios privados y públicos (tanto en sus hogares como en escuelas y espacios laborales) sobre los embarazos no deseados y los abortos; así se fueron tejiendo sororidades en relación con experiencias que, en ocasiones, las diferenciaban en las situaciones de clase y etnia pero las identificaban en la culpabilización por las decisiones que habían tomado.

En este sentido, en términos freirianos, pensar en procesos emancipatorios implica reconocer que «el lenguaje de la protesta, la resistencia y la crítica va de la mano con el lenguaje de la posibilidad y la esperanza» (Villalobos, 2000, p. 19); la Campaña supo ir construyendo una retórica que no solo cuestiona el orden patriarcal sino también propone una alternativa política desde la perspectiva de derechos; un genuino cambio civilizatorio.

Un dispositivo que favoreció -y continúa fortaleciendo- la organización colectiva en relación con el derecho al aborto es el Encuentro Nacional de Mujeres constituyéndose como un espacio de debate y estrategia política del Movimiento Feminista. El mismo, nuclea a mujeres que, cada tres años, se reúnen para debatir una multiplicidad de temas, teniendo como estrategia organizativa la dinámica de talleres horizontales (Alma y Lorenzo, 2009 p. 3). En 2015, en el marco del «Ni una Menos» -masiva manifestación a nivel nacional contra la violencia de género- las mujeres pudieron ir significando que una violencia extrema sobre su cuerpo y su vida tiene que ver con el aborto y con las vidas que se cobró la clandestinidad en sus diversas formas -operando desde el miedo sobre la decisión de abortar como así también condicionando el método a utilizar-. A partir de ese año, el creciente tratamiento mediático de las diferentes violencias perpetuadas hacia las mujeres fue visibilizando el reclamo por el derecho al aborto como deuda histórica de la democracia para con ellas.

La Marea Verde surge como cristalización de años de reclamo histórico y se funda como un espacio de encuentro de miles de mujeres de diferentes generaciones a lo largo y ancho del país, quienes comienzan a identificarse con el pañuelo verde de la Campaña. Esto rememora en el imaginario social la lucha histórica de Madres de Plaza de Mayo, quienes empezaron a utilizar pañales de tela blancos como pañuelos para reconocerse en las manifestaciones por la

aparición de sus hijos/as desaparecidos durante la dictadura última cívico-militar. En el caso de la Campaña, el verde fue elegido como insignia ya que no representaba ningún partido político y como elemento signifiante irrumpe en la escena pública paulatinamente, interpelando a toda una sociedad que durante años había mantenido en las sombras las discusiones sobre el derecho al aborto.

El «pañuelazo» como acción política concreta forma parte de la estrategia de visibilización del reclamo e implica un encuentro genuino entre mujeres. Las mujeres se organizan, toman la calle, toman la palabra para denunciar violencias históricas, construyen colectivamente un proyecto de ley de despenalización y legalización del aborto y ese proceso político colectivo significó una experiencia paradigmática en la historia argentina y latinoamericana. En este sentido, entendemos que más allá de delimitaciones territoriales, las violencias que viven las mujeres son las mismas en toda Latinoamérica, con tintes diferentes que responden a la multiplicidad de realidades etno-nacionales.

La construcción de las mujeres como sujetos políticas implicó que se reconozcan entre ellas en relación con decisiones que tomaron desafiando el orden establecido; esto quiere decir, reconocerse en haber transitado situaciones concretas situadas que tienen como denominador común diferentes violencias estructurales. Entendemos, siguiendo a Freire (2009) que los procesos emancipatorios requieren de un compromiso y toma de conciencia crítica orientados a la transformación social, implicando no solo la comprensión de esas dimensiones opresivas sino también, la organización junto con otros/as para materializarla. Y entendemos que la historia del activismo político de la Campaña denota un proceso constante de articulación dialéctica reflexión-acción. En este sentido, Claudia Anzorena y Ruth Zurbriggen (2013) se refieren de esta manera al activismo feminista de la Campaña:

(...) buscamos ambiciosamente pensar e intentar suspender nuestras propias evidencias, en un ejercicio que implica interrumpir, por un momento, el accionar para interrogarlo. Queremos contribuir a la sistematización de esta experiencia militante singular, situada (y situadas nosotras) en un contexto particular del cual formamos parte (p. 18)

Históricamente, las decisiones en relación con la salud sexual han sido cuestionadas y las mujeres han tenido que encontrar intersticios jurídicos e institucionales por los cuales canalizar dichas decisiones. Aquellas que no encuentran esos canales generalmente son mujeres pobres que han sufrido diversos tipos de violencias a lo largo de sus vidas y son quienes mueren por situaciones de abortos clandestinos; por ello, se necesitaba una ley que reconozca a las mujeres como sujetas políticas que desean ejercer su autonomía reproductiva con libertad. Actualmente, aun teniendo un marco regulatorio favorecedor, se continúa con una lucha mucho más amplia que tiene que ver con transformaciones en el imaginario social y en la práctica concreta sobre la salud sexual reproductiva y no reproductiva.

«Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir». Conquistas y desafíos

La Campaña enaltece una triple consigna que propone pensar diferentes dimensiones que dejan en evidencia situaciones de violencias. «Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar; aborto legal para no morir» invita a revisar no solo las situaciones concretas de vida -como la inaccesibilidad a métodos anticonceptivos- sino las construcciones sociales patriarcales, colonialistas y capitalistas que moldean los discursos y prácticas de la vida cotidiana -como los vínculos impregnados de individualismo-.

La Ley de Educación Sexual Integral N° 26150 (ESI) fue sancionada en el año 2006 y si bien no hay una real implementación en todo el país (Castillo et al., 2019; Yurec, 2019; Faur et al., 2015), ha habido vastas experiencias que demuestran su importancia. Entre los objetivos de creación del Programa (2006), encontramos:

- a) Incorporar la educación sexual integral dentro de las propuestas educativas orientadas a la formación armónica, equilibrada y permanente de las personas;
- b) Asegurar la transmisión de conocimientos pertinentes, precisos, confiables y actualizados sobre los distintos aspectos involucrados en la educación sexual integral;
- c) Promover actitudes responsables ante la sexualidad;
- d) Prevenir los problemas relacionados con la salud en general y la salud sexual y reproductiva en particular;
- e) Procurar igualdad de trato y oportunidades para varones y mujeres.

Entendemos que en esta propuesta una gran responsabilidad debe ser asumida por el sistema educativo. La educación como institución se instaló en el imaginario como catalizadora del conocimiento científico e históricamente ha sido reflejo del modelo cartesiano y de la fragmentación de la realidad propuesta por la ciencia moderna; de esta manera, se ha hecho hincapié en la transmisión de conocimiento teórico, desligado de todo tipo de articulación práctica y se ha construido ciertos límites que escinden aquello que sería responsabilidad de la escuela y de las familias.

El carácter normatizador que históricamente ha tenido la educación se ve interpelado por la ESI. La construcción de espacios de acompañamiento y de escucha a niños/as y adolescentes que se propone, se basa en el cuestionamiento de lógicas de tutelaje que los/as han ubicado

en un lugar de pasividad y de falta de autonomía. Trabajar desde la perspectiva de derechos -y por lo tanto de género- implica asumir una responsabilidad conjunta por parte de las familias, los/as docentes y la sociedad en general, entendiendo, como planteaba Freire (2009), que estaríamos trabajando por una educación:

(...) que le facilitase la reflexión sobre su propio poder de reflexionar y que tuviese su instrumentación en el desarrollo de ese poder, en la explicación de sus potencialidades, de la cual nacería su capacidad de opción. (p. 22)

La propuesta de la ESI se orienta a ubicar a los/as niños/as y adolescentes como protagonistas de sus trayectorias de vida. Asimismo, invita a problematizar cómo se construyen las relaciones de poder, por lo cual las familias -y hasta el propio sistema educativo- se sienten interpelados al visibilizarse abusos de poder, ocultamiento de situaciones violentas y la heteronorma como estrategia de disciplinamiento que históricamente han construido las subjetividades.

La ESI pone en tensión no solo las configuraciones familiares sino también todo aquello que sucede dentro de los hogares y que ha sido considerado propio del ámbito doméstico/privado. De esta manera, comenzaron a cuestionarse y visibilizarse una multiplicidad de violencias hacia las infancias, incluyendo la noción de propiedad de los/as niños/as por parte de sus padres y madres, cristalizada, por ejemplo, en la campaña «Con mis hijos no te metas» (Romero, 2021). Esta campaña surgió en toda Latinoamérica como movimiento reaccionario ante el avance en el reconocimiento del derecho a la ESI en las escuelas, entendido por esas agrupaciones como «ideología de género» (Romero, 2021).

La Campaña acompaña espacios de organización de diferentes colectivos que en el territorio llevan a cabo acciones concretas para garantizar su implementación efectiva. La Red de Docentes por el derecho al aborto nuclea a docentes comprometidas con esta perspectiva educativa que trasciende el trabajo dentro de las aulas, orientándose a construir un paradigma que promueva infancias y adolescencias libres de violencias. En este sentido, la ESI se orienta a acompañar procesos de construcción de pensamiento crítico, fortaleciendo la autonomía de las niñas y favoreciendo el ejercicio de toma de decisiones en un marco de libertad. Esa toma de decisiones está ligada a la segunda consigna de la Campaña que es «anticonceptivos para no abortar».

Pensar la disponibilidad de métodos anticonceptivos implica revisar los intereses políticos y económicos que han entrado en juego en el campo de la salud sexual reproductiva y no reproductiva. Desde la Campaña se ha puesto en evidencia no solo la inaccesibilidad concreta a esos métodos sino también los interminables circuitos institucionales que las mujeres deben atravesar para, efectivamente, tomar decisiones sobre sus cuerpos y sus vidas. Esto se ha visto reflejado en la solicitud de ligaduras tubarias, la interrupción de embarazos no deseados,

elecciones en torno al método anticonceptivo que considere más conveniente la mujer, entre otras situaciones que vemos en lo cotidiano.

Resulta evidente que en las últimas dos décadas se ha avanzado en el reconocimiento de derechos sexuales reproductivos y no reproductivos; sin embargo, observamos que la política sanitaria tiende a homogeneizar la oferta de métodos anticonceptivos -principalmente mediante la distribución de pastillas y preservativos-, significando que las decisiones de las mujeres deban estar limitadas a los escasos recursos que el Estado pone a disposición.

La Campaña ha aprendido a darse la tarea de interpelar a los/as funcionarios/as en los territorios, exigiéndoles la disponibilidad de medicamentos, insumos y tecnologías para garantizar la accesibilidad a los mismos. Asimismo, un trabajo clave se orienta a develar y sortear los obstáculos que tienen las mujeres en la atención institucionalizada, particularmente en situaciones de embarazos no deseados. Una de las cuestiones que aparecen con mayor frecuencia es la inaccesibilidad provocada por las objeciones de conciencia por parte de profesionales, las cuales han derivado en muertes de mujeres, judicializaciones por las decisiones tomadas y secuelas por complicaciones de abortos practicados en clandestinidad.

En este sentido, el trabajo desde los dispositivos de salud resulta fundamental para acompañar y apuntar a construir juntamente con las mujeres procesos de autonomía en relación con las decisiones sobre anticoncepción. Para ello, es necesario una escucha activa y comprometida de los relatos de las mujeres sobre sus historias de vida, deseos y miedos para poder generar diálogos posibles con el conocimiento médico-científico; de esta manera, este conocimiento se convertiría en un saber más de todos los que se ponen en juego a la hora de tomar decisiones en el campo de la salud sexual. Ejemplo de este trabajo es el desarrollado por

la Red de Profesionales por el derecho a decidir² que, enmarcadas en la Campaña, acompañan con profundas convicciones las decisiones que toman las mujeres en relación con embarazos no deseados.

«Aborto legal para no morir» implica el puntapié inicial de la Campaña. Desterrar el aborto de la clandestinidad ha sido el principal objetivo que motorizó todos estos años de organización y lucha. La materialización de un proyecto de ley que se construyó genuinamente desde la comprensión de las violencias que viven las mujeres, interpela al Estado y a la sociedad en su conjunto a responsabilizarse sobre las condiciones en que se practican los abortos. En este sentido, se ha reclamado a los diferentes gobiernos de turno el tratamiento legislativo de este proyecto que por primera vez llegó al recinto parlamentario en el año 2018.

De esta manera, en palabras de Anzorena y Zubriggen (2013):

2 <http://redsaluddecidir.org/>

A través de nuestros reclamos por la autonomía, como así también de las formas de cristalizar estas luchas, ampliamos la agenda pública politizando lo privado y disputamos sentidos a los códigos morales y legales, que se imponen desde hace siglos como prácticas y discursos prestos a postular la sexualidad como esencialmente reproductiva, que subordinan a las mujeres a los requisitos del sistema heteropatriarcal, capitalista, racista, colonizador, excluyente. (p. 16)

Durante los meses de mayo y agosto de 2018 se convocaron a diversos/as disertantes para exponer fundamentos que sirvieran como argumentos a la hora de la discusión parlamentaria. Muchos/as que representaban al campo científico jugaron un papel protagónico, ya que explícitamente se brindaron argumentos desde la ciencia para evidenciar la dimensión material de la discusión, dejando de lado discursos metafísicos que no se corresponden con la urgencia que reviste el asunto.

Ese momento significó la mayor exposición de la Campaña tanto en los medios de comunicación como en las calles, ya que implicó la movilización masiva de mujeres de todas las generaciones que se sentían identificadas con el reclamo por el derecho a decidir. La salida masiva de mujeres a la calle dio cuenta del proceso de concienciación que se venía desarrollando, esto es «cuando el pueblo advierte que está siendo oprimido, también comprende que puede liberarse a sí mismo en la medida en que logre modificar la situación concreta en medio de la cual se percibe como oprimido» (Freire, 1975, p. 25).

Si bien en nuestra historia hubo leyes que ubicaban a las mujeres como protagonistas, esta trascendía lo legislativo porque interpelaba construcciones morales y políticas acerca de las implicancias del «ser mujer». De hecho, el proyecto de ley incorpora el concepto de persona gestante, entendiendo que no solo las mujeres cis- heterosexuales pueden maternar. La fuerza con la que irrumpió el tema en los medios de comunicación significó que se instale durante meses discusiones sobre sexualidad y que la sociedad se viera interpelada por historias de mujeres que abortaron en la clandestinidad, sufriendo diferentes padecimientos y cobrándose vidas. Esa interpelación no solo generó empatía con esas mujeres, sino que movilizó experiencias personales y familiares en relación con abortos que se mantuvieron ocultas durante años.

La vida cotidiana del pueblo argentino se vio cooptada por la discusión sobre el aborto: las adolescentes, portando el pañuelo verde, irrumpiendo en los hogares y las escuelas; los programas de televisión convocando referentes para opinar sobre el tema, profundizando la diferenciación de grupos con posturas antagónicas; muchas mujeres pudiendo contar a sus hijas y a otras mujeres de sus familias por primera vez -con culpa y angustia- sus experiencias de procesos de aborto; inclusive, en muchos hogares fue la primera vez que se tuvo que hablar de «lo nunca hablado» sobre la sexualidad.

Durante el debate parlamentario, la Campaña se dio tareas que tuvieron que ver con interpelar a los/as funcionarios/as de diversos territorios, visibilizando las situaciones que estaban atravesando las mujeres, exponiéndoles su gravedad y la urgencia de legislar sobre el tema. Asimismo, como estrategia política, propuso tomar las calles todos los martes de manera consecutiva con el objetivo de mantener la cuestión en agenda pública y de ejercer presión para

la sanción de la ley; la organización y puesta en marcha del «Pañuelazo de los martes» (Gómez, 2018) marca un hecho político trascendental en la historia Argentina, inclusive si pensamos en el impacto visual que tiene ver a miles de mujeres con sus pañuelos en alto; esto se convirtió en una cristalización de esta demanda que finalmente encontró la oportunidad histórica para hacerse pública de manera masiva.

La fuerza de esa Marea Verde y el trabajo incesante en diferentes espacios propició la sanción de un proyecto de ley impulsada por el Poder Ejecutivo en diciembre de 2020 y la conquista de este derecho significó un triunfo de las mujeres y para las mujeres.

Durante sus 15 años de vida, la Campaña ha ido avanzando en la materialización de la triple consigna, entendiendo que el eje central de cada una implica la generación de condiciones necesarias para que las mujeres puedan decidir sobre sus cuerpos y sus vidas con libertad. Tenemos que comprender que esa libertad siempre está tensionada por las condiciones concretas materiales y simbólicas de vida, que determinan las posibilidades de ejercer los derechos sexuales reproductivos y no reproductivos. La sanción de la ley es un paso importante hacia el ejercicio pleno de estos derechos, quedando como desafío luchar para que como sociedad comprendamos que el proceso de aborto debería ser transitado sin estigmatizaciones.

Consideraciones finales

El campo de la salud sexual, y particularmente la cuestión del aborto, históricamente ha generado profundas disputas de sentidos, ya que se encuentra atravesado por concepciones e intereses antagónicos; en este sentido, los/as actores/actrices sociales que se encuentran inmersos en este campo juegan un papel protagónico en términos de instalar discursos, demandas y prácticas que refuerzan modelos hegemónicos o contra- hegemónicos de sexualidades y maternidades. Con un anclaje territorial concreto, estos/as actores/actrices generan acciones que facilitan o bien, obstaculizan la accesibilidad a interrupciones de embarazos.

La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito ha ocupado un espacio estratégico para garantizar la exigibilidad de los derechos sexuales, ejerciendo presión en el campo de la salud, de la justicia y la educación tanto para trabajar cuestiones de ESI como para visibilizar situaciones de vulneración de derechos. Como espacio político ha logrado articular diversas agrupaciones, cuyos trabajos tienen impacto en todo el país, y pudo desarrollar acciones políticas concretas en pos de ampliar la accesibilidad a la práctica de aborto en instituciones de salud.

El proceso de ir tejiendo sororidades dentro del Movimiento Feminista fue posibilitando la identificación de profesionales, mayoritariamente mujeres, que se comprometieron en acompañar las decisiones que tomaban otras mujeres en relación con el aborto, registrando

en los territorios quién es la médica accesible, la enfermera amigable, la trabajadora social que escucha. De esta manera, las mujeres que transitaban embarazos no deseados y las profesionales que las acompañaban, encontraban y construían los intersticios para poder materializar la decisión. La lucha por la legalización y despenalización del aborto se orientó a evitar que las mujeres deban peregrinar entre diversas áreas de las instituciones hasta encontrar un/a profesional que escuche y respete su decisión. De esta manera, el aborto legalizado ubicaría a todas las mujeres en un marco de igualdad de derecho, trascendiendo las voluntades individuales de los/as profesionales.

La historia de la Campaña nos muestra un claro ejercicio de concienciación orientado a construir procesos emancipatorios; esto lo vemos reflejado en la tarea de praxis cotidiana que realiza, construyendo su agenda política en función de las lecturas situacionales ancladas en cada territorio, denunciando situaciones opresivas y organizando acciones políticas concretas para transformarlas. El activismo político del Movimiento Feminista argentino fue logrando que las mujeres registren las diversas violencias estructurales que impactan en sus vidas y, a partir de eso, ha favorecido su construcción como sujetos políticos. Más allá de la legalización y despenalización del aborto, la Campaña continuará interpelando los diversos campos en los que las mujeres definen cuestiones de su salud sexual reproductiva y no reproductiva.

Así como Madres y Abuelas de Plaza de Mayo irrumpieron en las calles exigiendo la aparición de sus hijos/as y nietos/as desaparecidos/as durante la última dictadura cívico-militar, la Campaña motorizó la organización colectiva de las mujeres para exigir públicamente que se respete el derecho a decidir sobre sus cuerpos y sus vidas. Su pañuelo verde se ha convertido en el estandarte del Movimiento Feminista argentino y latinoamericano; representa gran parte de la historia de organización colectiva de las mujeres y recuerda el horizonte político del activismo feminista: una transformación civilizatoria.

Referencias Bibliográficas

- Alma A. y Lorenzo P. (2009). *Mujeres que se encuentran: una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina, 1986-2005*. Feminaria Editora.
- Anzorena, C. (2011). *La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito: una experiencia de articulación en el reclamo por el ejercicio de la ciudadanía sexual y reproductiva*. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Anzorena C., López y F. Zurbriggen R. (Comps.) (2013) *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*. Ediciones Herramientas

- Barrancos D. (2018). El derecho al aborto es un derecho humano fundamental. <https://www.enestosdias.com.ar/2664-el-derecho-al-aborto-es-un-derechohumano-fundamental>
- Bergallo P. (2018) *El aborto en América Latina*. 1º ed.- Siglo XXI Editores.
- Bense, M. (1947) Sobre o ensaio e sua prosa. En: Merkur, I, p. 418. Adorno, T. «O ensaio como forma», p. 182.
- Castillo M. F., Baigorria S., Acosta, C. (2019). *Tensiones en torno a la educación sexual integral en escuelas secundarias: las voces de los y las jóvenes*. 1er Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María, Córdoba.
- Católicas por el Derecho a Decidir Argentina. ¿Quiénes somos? Católicas por el derecho a decidir. <http://catolicas.org.ar/quienes-somos/>
- Código Penal. Libro segundo. De los delitos. Título I. Delitos contra las personas. Capítulo I Delitos contra la vida. Infoleg 1921 <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/15000-19999/16546/texact.htm#15>
- Corte Suprema de Justicia de la Nación. Sentencia F., A. L. s/ Medida autosatisfactiva (2012) <http://www.saij.gob.ar/corte-suprema-justicia-nacion-federal-ciudad-autonoma-buenos-aires--medida-autosatisfactiva-fa12000021-2012-03-13/123456789-120-0002-1ots-eupmocsollaf>.
- Faur, E., Gogna, M. y Binstock, G. (2015) *La ESI en la Argentina. Balances y desafíos de la implementación de la ley (2008-2015)* Jornada Educación Sexual Integral: Voces desde la Escuela.
- Federici S. (2010) *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficante de Sueños.
- Ferrara F. (1993) *Teoría política y salud - Tomo segundo: abordando la salud*. Catálogos.
- Freire P. (2009) *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI.
- Freire P. (1975) *Pedagogía del Oprimido*. 14º ed. Siglo XXI.
- Gómez G. (2018) *Pañuelos verdes, la campaña por el aborto legal*. Wambra. <https://clacaidigital.info/bitstream/handle/123456789/1121/Pa%C3%B1uelos%20verdes.pdf?sequence=8&isAllowed=y>

- Gramsci A. (2013) *Antología*. 1º ed. 5º reimpr. Biblioteca del Pensamiento Socialista - Siglo Veintiuno Editores.
- Maffía D. y Rietti S. (2002) Ciencia y política. Un vínculo necesario. *Perspectivas* [online]. 25(1) 3-8. http://www.ragcyt.org.ar/descargas/3836_doc.pdf
- Organización Mundial de la Salud. (2006) Constitución de la Organización Mundial de la Salud. Documentos básicos, 45 https://www.who.int/governance/eb/who_constitution_sp.pdf
- Ley 26.150 (2006). Programa Nacional de Educación Sexual Integral Ministerio de Justicia y Derechos Humanos <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/120000-124999/121222/norma.htm>
- Romero, Guillermo. (2021). Orden, familia y educación sexual. Análisis de la trama de sentidos en torno al movimiento #conmishijosnotemetas en Argentina. *Cultura y religión*, 15(1), 75-107. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-47272021000100075>
- Segato R. L. (2003) *Las Estructuras Elementales de la Violencia*. Prometeo.
- Szulik D. y Zamberlin N. (2020) La legalidad oculta: Percepciones de estigma en los recorridos de mujeres que descubren y acceden a la interrupción legal del embarazo por causal salud. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 34 46-67. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-64872020000100046&lng=en&nrm=iso
- Valdez E. (2013). Construyendo otra voz católica sobre el aborto: el caso de católicas por el derecho a decidir en el debate de la despenalización del aborto en Argentina. *VII Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. <https://www.aacademica.org/000-076/210>
- Villalobos J. (2000) Educación y concientización: legados del pensamiento y acción de Paulo Freire. *Educere*. 4(10),17-24. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35641003>.
- Yurec M. (2019). Dificultades en la aplicación de Ley ESI en espacios académicos y las nuevas tecnologías como vinculación con les otre. *Actas De Periodismo Y Comunicación*, 4(2). <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/actas/article/view/5499>
- Zurbriggen R. y Anzorena C. (Comps.) (2013) El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible. 1º ed. Herramienta.

CLAUDE CAHUN Y EL BAILE DE MÁSCARAS

Recibido: 15/04/2022 – Aceptado: 25/06/2022

María Vives López

Universidad de Valencia

Valencia, España

mariavives1995@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-0541-3096

Resumen: El presente artículo propone un recorrido sobre las obras artísticas de Claude Cahun, especialmente sus autorretratos, vinculándolas con el concepto de máscara, identidad y género. Así, se analizan sus componentes más novedosos y la construcción social del género, en una época tan temprana como son los años veinte y treinta del siglo XX. De este modo, se realiza una revisión sobre cómo la imagen es un elemento clave en la conformación de las identidades y de la autoafirmación. Además, se hace una vinculación con la obra de Joan Rivière, *La feminidad como máscara* (1929). Igualmente, se analiza el sentido de la ambigüedad y la performatividad del género y el sexo, se reflexiona sobre el disfraz y la careta y el uso de pseudónimos. Además, se estudia cómo el cuerpo se constituye como eje de sus fotografías. De este modo, se plantea un estudio de una de las artistas más importantes del siglo XX, considerada como antecesora de los procesos actuales.

Palabras clave: género, máscara, arte, subversión, performance

CLAUDE CAHUN AND THE MASQUERADE

Received: 15/04/2022 – Approved: 25/06/2022

María Vives López

Universidad de Valencia

Valencia, España

mariavives1995@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-0541-3096

Abstract: This article proposes a review of the artistic works of Claude Cahun, especially her self-portraits, linking them to the concept of mask, identity and gender. In this way, it is analysed the most innovative components and the social construction of genre in the early 1920s and 1930s of the 20th century. Thus, it is conducted a review about how the image is an essential element in the conformation of identities and self-affirmation. In addition, the article proposes a correlation between the work of Joan Rivière, *Femininity as a mask* (1929) and Claude Cahun. Equally, it is studied the sense of ambiguity and the performativity of gender and sex, and it is analysed the reflections about costume, the mask and the use of pseudonyms. Besides, it is studied how the body is constituted as the axis of Claude Cahun's photographs. In conclusion, the article contemplates the study of Claude Cahun's works as one of the most important artists in the 20th century and considers her as the predecessor of current processes.

Key words: gender, masquerade, art, subversion, performance

La máscara y la imagen

El término «máscara» como la Real Academia Española indica en su diccionario online (Real Academia Española [RAE], 2022), procede del italiano *maschera* y del árabe *masharah* que significa «objeto de risa». Entre sus múltiples y variadas acepciones existen tres que son especialmente interesantes: la primera señala «figura que representa un rostro humano, de animal o puramente imaginario, con la que una persona puede cubrirse la cara para no ser reconocida, tomar el aspecto de otra o practicar ciertas actividades escénicas o rituales»; la sexta significa «pretexto o disfraz» y la tercera la relaciona con el verbo «desenmascarar» que significa «dejar el disimulo y decir lo que siente, o mostrarse tal y cómo es». Esta palabra, que *a priori* no parece estimular grandes cuestionamientos y vicisitudes, ha sido en relación con el concepto de «identidad» una de las preocupaciones más tempranas y turbias del ser humano. Así lo demuestra el propio Sócrates quien, en el siglo V a. C ya proponía la máxima «Γνῶθι σαυτόν» -Conócete a ti mismo-, cuya cita estaba inscrita en el Templo de Apolo de Delfos, o Eupalino de Megara, que proponía la idea de la identidad «en construcción»: «A fuerza de construir, díjome sonriente, creo que acabé construyéndome a mí mismo» (Valery, 2001, p. 102) Si bien, esta idea de la identidad se construyó con la palabra y a través de la razón, cuyo máximo exponente es Descartes y su «Cogito, ergo sum».

Sin embargo, esta forma de pensar comenzó a modificarse en el siglo XIX cuando se creó un aparato que cambiaría no solo el modo de contemplar la vida de las personas, sino también la construcción de su propia identidad entendida en su sentido más maleable y mutable¹: la fotografía. Este aparato ofrecía un «enorme potencial subversivo y revolucionario» (Pérez Gallardo & Vega, 2011, p. 537) para indagar acerca del porqué, cómo, qué y dónde del ser humano. Así, desde el momento en el que Robert Cornelius (1809-1893) se hizo una fotografía de sí mismo, se inició un camino que no tiene fin y del que somos hijos y herederos hoy. De esta manera, como indica de Diego, el ser humano se dio cuenta de que «el hecho de mirar nos conforma» (2011, p. 107) y al mirarnos a nosotros mismos y a los demás, nos autobiografiamos y nos configuramos. Es decir, a partir de este momento, el mundo ya no se aprendía por la capacidad que teníamos de entenderlo (desde el sentido más profundo de la razón), sino de verlo. Como diría Fontcuberta, «la aparición de la fotografía desplazó el registro de la identidad a la imagen, al rostro reflejado e inscrito» (2016, p. 48). Y es este carácter de la imagen, de la mirada, esta indagación en el ser más profundo de uno mismo y en la creación de la imagen que nos autodefine y que hace que los demás nos definan, sobre lo que han versado los trabajos de numerosas artistas y teóricas como Lucy Schwob, conocida como Claude Cahun, o Joan Rivière.

1 El debate acerca de la construcción o no de la identidad pervive desde la Antigüedad. Así lo demuestran, por ejemplo, las posturas de Heráclito y Demócrito.

Apertura del campo

Como apunta Aliaga hasta hace relativamente poco, las mujeres artistas habían sido olvidadas de la Historia del Arte o relegadas a un segundo plano (Aliaga, 2001, p. 12). Si bien, esta situación a partir de la década de los noventa comenzó a cambiar deslumbrando, como consecuencia, a una gran cantidad de mujeres artistas. Como era posible de esperar, el caso de Claude Cahun no es ajeno a esta situación y no fue precisamente hasta esta década cuándo fue «redescubierta».

Existen muchos motivos por los que la figura de Cahun estaba silenciada. Uno de ellos sería el previamente comentado, y otros, coincidirían con los que propone Saldaña, la difícil clasificación de su obra, su carácter perturbador, rebelde y revolucionario en relación a los parámetros que había establecidos en su época, el desconocimiento durante mucho tiempo sobre su paradero final y, añadido, la destrucción que hicieron los nazis de una parte de su obra de la casa de Jersey que les causó un gran estupor porque las consideraron pornográficas (Saldaña, 2002, p. 197). Así recogen las Guerrilla Girls el informe traducido del soldado alemán que participó en su detención y que entró a la casa de las artistas:

A search of the house, full of ugly cubist paintings, brought to light a quantity of pornographic materials of an especially revolting nature. One woman had had her head shaved and been thus photographed in the nude from every angle. Thereafter she had worn men's clothes. Further nude photographs showed both women practicing sexual perversion, exhibitionism and flagellation (1998, p. 63)

Si bien, el hallazgo de la casa de Suzanne Malherbe (hermanastra, novia y compañera de trabajo de Claude) en Jersey proporcionó información valiosísima sobre la pareja y, en definitiva, sobre la vida y obra de ambas (Walsh, 2011, p. 16).

No obstante, pese a que se están escribiendo numerosos trabajos, el primero de ellos de François Leperlier (1994), se han dedicado varias exposiciones a la figura de Claude Cahun como la del Institut Valencià d'Art Modern (2007)², la del Centre d'Imatge La Virreina de Barcelona (2011)³ o la de National Gallery Portrait London (2017)⁴ entre otras, y se continúan realizando trabajos académicos como *El rostro que niega y la máscara que afirma: trayectoria, reconocimiento y mascarada en Erving Goffman, Claude Cahun y Cindy Sherman* (Santiago, 2020), aún resulta complejo esclarecer e interpretar todo su trabajo que gira en torno a la construcción de la identidad y del cuestionamiento del género.

2 IVAM, "Claude Cahun", julio 2022, <https://www.ivam.es/es/exposiciones/claude-cahun-4/>

3 EUROPA PRESS, julio 2022, <https://www.europapress.es/catalunya/noticia-virreina-recupera-figura-claude-cahun-ambiguedad-sexual-cercana-surrealismo-20111027145256.html>

4 NATIONAL GALLERY PORTRAIT LONDON, julio 2022, <https://www.npg.org.uk/whatson/wearing-cahun/home/>

Claude Cahun antes de ser Claude Cahun: Lucy Schwob

Lucy Schwob nació en 1894 en Nantes en el seno de una familia burguesa de ascendencia judía. Desde sus primeros años tuvo una institutriz y una educación muy sofisticada, fomentada por las creencias religiosas de su madre, Victorine Marie Courbebaisse, que era protestante y de su padre, Maurice Schwob, que se declaraba agnóstico. También tenía un hermano, George, del que se tienen pocas noticias (Aliaga, 2001, p. 12). Su padre heredó de su abuelo, George Isaac Schwob que fue amigo de Flaubert, el periódico *Le Phare de la Loire* de Nantes (Rodríguez, 2007, p. 446). En buena medida, las posibilidades económicas de su familia y el creciente clima antisemita permitieron que Lucy fuera enviada a Oxford en 1907 (Aliaga, 2001, p. 12). Si bien, pese a que el terreno profesional-económico sí que era propicio, no lo fue tanto en el familiar. Así lo demuestra el texto que hizo Lucy en 1925 en la revista *Le disque vert* donde se refiere a la infancia con cierta melancolía (Rodríguez, 2007, p. 12).

Sea como fuere, lo cierto es que sería a partir de 1909 cuando su padre se casó por segunda vez, cuando conoció a la que sería no solo su hermanastra sino su compañera y novia, Suzanne Malherbe. Fue durante estos años y más concretamente en 1912 cuando hizo su primer autorretrato, o al menos, el primer autorretrato que se conserva de ella (Saldaña, 2002, p. 12). En este punto, me parece conveniente recalcar la idea que defiende Saldaña del papel de Claude en la constitución del autorretrato femenino: «Claude Cahun constituye una referencia indispensable en la historia del autorretrato femenino en fotografía, ya que es probablemente la primera artista dedicada a este género de una forma sistemática» (Saldaña, 2002, p. 198).

Si regresamos al autorretrato, veremos cómo en él aparece representada como una mujer con maquillaje en los ojos y en los labios, y se puede intuir su cabello largo por los mechones de pelo que sobresalen de su pañuelo. En él ya podemos apreciar un elemento que será constante durante toda su trayectoria artística: el cuerpo como eje de las fotografías. Un cuerpo que será modificable, maleable y líquido como la propia identidad, como veremos en sus obras posteriores. En este sentido, parece inevitable reflexionar sobre otras artistas que también utilizarán el cuerpo como una herramienta de autodefinición y de reivindicación a lo largo del siglo. Por ejemplo, de Diego apunta a Hannah Wilke que hace uso de su cuerpo para mostrar dos tabúes de la cultura occidental: la muerte y la enfermedad en clave de género (de Diego, 2011, p. 112). En este autorretrato Lucy se presenta con una mirada rotunda y dura que parece adelantarnos quién será la futura Claude Cahun, como si estuviera desafiando al espectador.



Figura 1. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1912). Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, de © SALDAÑA ALFONSO, Diana, p. 199.

Dos años más tarde del autorretrato, Lucy comenzó a estudiar en la Sorbonne de París Filosofía y Letras. Fruto de sus estudios no solo escribió una gran cantidad de textos, sino que también dedicó buena parte de su tiempo a traducir autores como Lewis Carroll, Oscar Wilde por quien sentía una profunda admiración, Havelock Ellis, Benjamin Péret y Gaston Ferdière. Así, con tan solo veinte años, escribió su primer texto *Veus et visions* que fue publicado por la editorial Mercure de France bajo el pseudónimo de Claude Courlis (Rodríguez, 2007, p. 446), y que más tarde, en 1919, fue retomado. De esta manera, vemos como en unos años tan recientes, Lucy ya recurría al uso de otros nombres para redactar. También continuó autorretratándose, pero esta vez con una perspectiva diferente, sin ningún tipo de maquillaje, con el pelo más alocado y tumbada posiblemente sobre una cama. Sin embargo, su mirada penetrante y directa la continuó manteniendo y así lo haría en buena parte de sus obras posteriores.



Figura 1. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait*, (1915).
Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan
Vicente Aliaga (coord.), *Claude Cahun*, p. 81.

Claude Cahun

Quizá el año más significativo a nivel simbólico de la artista sea 1917, período en el que decidió cambiar su nombre lo que implicaba, inevitablemente, una transformación identitaria. Lucy Schwob dejó de llamarse así para convertirse en Claude Cahun cuyo apellido era del hermano de su abuela paterna. Así, y aunque no fue la primera mujer en hacerlo⁵, Claude presentaba una particularidad: «su nombre de pila es usado en francés para referirse tanto a hombres como a mujeres, de ahí que la inconcreción y la ambigüedad quedan subrayadas» (Aliaga, 2001, p. 16). Como consecuencia, Claude Cahun se convirtió en una persona totalmente nueva que como su nombre indicaría, se regiría por el mundo de la ambigüedad. Una indeterminación que no solo se vería reflejada en sus fotografías, sino que era tomada como un eje en su día a día como veremos en sus obras a partir de este momento. De hecho, Senabre (2014) señala cómo la toma de tal nombre respondía a un deseo de romper la barrera entre el binomio masculino/femenino.

De esta manera, también elaboró una marca propia a través de sus escritos. Ejemplo de ello lo vemos con el manuscrito *Jeux uraniens*, redactado entre 1916-1919, que, según Jennifer Shaw

5 Recordemos, por ejemplo, los casos de Catalina de Erauso (1592-1650), Hannah Snell (1723-1792) o Margaret Ann Bulkley (1792-1865).

(2013, p. 107), puede verse como el prelude de *Aveux non avenues* (1930). En él, se plantea una relación socrática varonil y se alude a Karl Heinrich Ulrichs (1825- 1895) quien inventó la noción uranismo. Este fundamentalmente «luchó a favor de la despenalización de la homosexualidad» y «sostenía que la homosexualidad no era una enfermedad sino una variante sexual que no tenía mayores consecuencias» (Aliaga, 2001, p. 17). Además de esto, el término «uranien» se relacionaba con el vocabulario que se utilizaba en la época para referirse a los homosexuales y fue empleado por algunos poetas victorianos, como Oscar Wilde o Lord Alfred Douglas. En este sentido, no debe extrañarnos que Claude Cahun estuviera de lleno en cuestiones referidas a la libertad sexual y realizara en 1925 en su obra *L'Amité*, declaraciones recogidas por Aliaga cómo: «Mi opinión sobre la homosexualidad y los homosexuales es exactamente la misma que mi opinión sobre la heterosexualidad y los heterosexuales: todo depende de los individuos y de las circunstancias. Reclamo la libertad general de costumbres» (Aliaga, 2001, p. 17).

Esta conciencia de la diversidad sexual y defensa de la libertad la ejercía Claude en su día a día. Así, ella vivió con Suzanne Malherbe, a quien ya habíamos anunciado, hasta el día de su muerte. La pareja, que no escondía su relación, vivió en el 70 bis de la rue Notre Dame des Champs y también en Jersey (Aliaga, 2001).



Figura 3. Nota. © Claude Cahun, *Suzanne Malherbe* (1915). Adaptado de *Gillian Wearing and Claude Cahun: Behind the mask, another mask*, © Sarah Howgate y Dawn Ades, p. 190.

Suzanne era diseñadora gráfica y juntas protagonizaron varios proyectos, como el ya mencionado *Aveux non avenues* en donde se encargó de realizar los fotomontajes. Además, tenían en común el gusto por la literatura y por las bellas artes, y como su amante, también hacía uso del pseudónimo Moore. Ambas artistas se entroncan dentro del círculo de lesbianas de París encabezado por Sylvia Beach, de quien se conserva una fotografía realizada por Claude cuando esta creó su primera librería, y Adrienne Monnier, dueña de la librería *Aux amis des livres*, que se contextualiza en los debates sobre el lesbianismo y androginia de París (Saldaña, 2002). Este último punto es verdaderamente importante porque en este tipo de espacios se hallan vínculos entre cantantes, directoras de cine, pintoras, escultoras, fotógrafas, periodistas, escritoras, que hablan entre sí y que comparten sus ideas (Gisèle Freund, Berenice Abbot, Janet «Genêt», etc.). Como indican Gonnard y Lebovici (2001), hay todo un sistema de producción que posibilita la creación y que pasa por las mujeres, lesbianas o

no, que no ha sido suficientemente estudiado y que reclama una reconstrucción de la Historia del Arte.

Durante este período en el que trabajó para el periódico *La Gerbe*, Claude comenzó a adoptar una nueva estética en la que jugaba con la imagen. Sus fotografías, como presentan

los autorretratos de 1916 y 1917, nos hablan de la complejidad de saber quién es el/la que está representado/a. Así, Claude se corta el pelo, se lo deja largo o se lo tinta constantemente de rosa y verde (Saldaña, 2002) lo que era totalmente novedoso y revolucionario en una París que entraba de lleno en «los años locos», caracterizados, ante todo, por el olvido de las tragedias y la búsqueda introspectiva en el arte y los placeres. Quizá el hecho de que jugara con esos dos colores para autopresentarse no fuera casualidad y fuera un símbolo de ese movimiento entre los géneros y la ambigüedad que propone su obra, pues, como apunta Ianoski (Ianoski, 2015), cada uno de esos colores, culturalmente se ha remitido a los dos géneros tradicionalmente aceptados, el rosa al femenino y el verde, al masculino. Exactamente ocurre lo mismo con su modo de vestir: adopta vestimentas y poses típicas que tradicionalmente se han asociado al género masculino como, por ejemplo, enseñar su vello de la axila, raparse el pelo -también lo hicieron Radclyffe Hall, Marlow Moss o Gluck- (Gonnard & Lebovici, 2001) o ir de marinero. En este sentido, considero que no hay mejor definición para lo que Claude Cahun hacía que la que propone Rodríguez Calatayud (2007) en su tesis doctoral: «Son todo juegos, simulacros, mascaradas narcisistas, reinenciones constantes del yo, donde el rostro ocupa un lugar preferencial en las composiciones fotográficas» (p. 447).

Con relación a ello, Claude desarrollará también varias obras literarias como *Heroïnes* (1925) en donde tratará algunos prototipos femeninos, y a través de su travestismo se adelantará al propio Marcel Duchamp y su famosa obra *Rrose Sélavy* (1921).



Figura 4. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1916).

Adaptado de *Claude Cahun* © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 86.

Figura 5. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1917).

Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 82.

Figura 6. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1919).

Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 85.

A raíz de todos estos acontecimientos, Claude nos aventura ante un mundo lleno de posibilidades en donde la clasificación es lo que prima. Desde que se cambió el nombre hasta el reflejo en sus relatos y últimas fotografías, Claude Cahun mantendrá la idea de la mutabilidad y cuestionará la identidad entendida como un ente sólido, y como consecuencia, el género

fijo e inmutable. He aquí el sentido más moderno de Claude Cahun, que se adelanta una gran cantidad de años al fenómeno conocido como postmodernidad que ocasionará, entre otras muchas transformaciones, el surgimiento de la teoría *queer*.

Para Claude, como ya indicó el propio Heráclito al decir que todo fluía y nada permanecía, la identidad, y en su consecuencia, el género, fluyen, son indeterminados, pueden adquirir múltiples formas, priman por la incertidumbre, la desregulación, el carácter efímero que es a su vez, lo propio del ser humano. Así, plantea la idea del género como una construcción sociocultural y no como algo prestablecido desde el momento del nacimiento, mucho antes de que Judith Butler en su obra *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* así lo declarase (2007, p. 54). En este sentido, Claude Cahun propone con sus trabajos la huida del género prestablecido, además, desde una subjetividad masculina y lo separa de la concepción del sexo biológico y las preferencias sexuales (Saldaña, 2002).

En el autorretrato de 1920 vemos precisamente este carácter de la inclasificación. Recordando al famoso *Escriba sentado*, Claude se presenta absolutamente rapada y sin cejas, con una luz focalizada sobre ella que remarca la forma ovalada de su cabeza, otra de las constantes que veremos en su trayectoria, así como su nariz y mentón. Este modo de presentarse y de clarificar y enorgullecer la forma ovalada del cráneo se corresponde, según Ioneski (2015) con el apartado dedicado a los andróginos en su obra *Heroïnes* (1925) lo que apunta a cómo los elementos visuales y escritos se fusionan y se reflejan en la propia imagen:

Des seins superflus ; les dents lourdes et contradictoires ; les yeux et les cheveux du ton le plus banal ; des mains assez fines, mais qu'un démon – le démon de l'hérédité – a tordues, déformées... La tête ovale de l'esclave, le front trop haut... ou trop bas ; un nez bien réussi dans son genre – hélas ! un genre qui donne de vilaines associations d'images ; la bouche trop sensuelle : cela peut plaire tant qu'on a faim, mais dès qu'on a mangé ça vous écœure ; le menton à peine assez saillant ; et par tout le corps des muscles seulement esquissés... (Cahun, *Heröïnes*, 1925, p. 81-82).



Figura 7. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1920), Adaptado de *A androginia nos retratos de Claude Cahun: uma subversão de gênero*, © Fernanda Ianoski Ferro p. 125.

Cinco años más tarde, Claude continuó haciéndose retratos y reflexionando acerca de las diferentes pantallas, partes o cristales que presentan las personas. En uno de sus autorretratos de dicho año, aparece a través de una bola de cristal en donde tan solo se ve su rostro que mira fijamente al espectador y donde no se deslumbra ninguna otra parte de su cuerpo que permita su «clasificación» biológica. En este sentido, parece como si la artista quisiera que reflexionáramos en torno a la personalidad y la identidad de la imagen que está presentando sin que tengamos en cuenta cuál es su sexo. De este modo, emerge un juego de reflejos entre lo que es y lo que no y entre lo que está y lo que no. Un choque que se muestra aún más si contemplamos la fotografía y prestamos atención a las dos visiones: las de los ojos de Cahun y las del reflejo en la parte trasera de la misma. Así, Claude parece sumergirnos dentro de un mundo onírico, vaporoso, fluyente, que emerge un juego con la realidad.



Figura 8. Nota. ©Claude Cahun, Autoportrait (1925) © Artblart, (<https://artblart.files.wordpress.com/2017/05/cahun-studies-for-a-keepsake-web.jpeg>).

Fue también durante esta época cuando Claude realizó varias obras para el Théâtre du Plateau, dirigido por Pierre Albert-Birot, y el Théâtre Esotérique de París, donde se encontró con Georgette Leblanc, Margaret Anderson y Jane Heap, todas lesbianas comprometidas con la modernidad (Gonnard & Lebovici, 2001). Quizá el aspecto más interesante es que en estos lugares interpretó varios personajes de diferentes sexos y géneros que le permitirían, asimismo, una exploración por el subconsciente y por el mundo más íntimo y personal. Aliaga (2001, p. 19) señala que interpretó al menos a Elle en *Barbe Bleue*, Monsieur en *Banlieur* y Satan en *Le Mystère d'Adam*. Como consecuencia, Claude Cahun jugará con la imagen del disfraz y los atavíos, tratando la multiplicidad de figuras e identidades. Al hacerlo, como indican Gonnard y Lebovici (2001, p. 57), Claude niega la idea de la «unicidad» y de la «autenticidad». Es decir, al proponer otros mundos, otras formas, otras identidades, Claude niega la idea de que haya una identidad que sea verdadera. De esta manera «Claude adopta una teatralización de los signos que no son el del cuerpo que figuran, sino que pueden leerse sin ese cuerpo. Claude Cahun impone el género como una imitación» (Gonnard & Lebovici, 2001, p. 57).

Esta teatralidad la podemos apreciar en su serie de 1927 donde la artista se presenta disfrazada y maquillada de diversas maneras. En ella, según Gonnard y Lebovici (2001): «Está el cine mudo de las serie de gimnastas, criaturas de feria en pantalón corto, con polainas de barniz negro y una o dos bolas negras y relucientes (“Totor et Popol”, “Castor et Pollux” está pintado debajo)». (Gonnard & Lebovici, 2001, p. 56).

Así, la artista nos presenta la performatividad de la imagen, de la identidad y del género a través de las caricaturas. Además de esto, al modificar diariamente su propio ser, al crear la performance en su yo más interno a través de su imagen, su reflejo y la captación fotográfica, Claude unifica la vida y el arte. Crea así un debate visualizando en su contexto tan temprano la problemática de cómo las imágenes esconden tras de sí un reflejo de poderes sociales y culturales que dictaminan, clasifican y enjuician. Es decir, debate acerca de la problemática de la asociación de determinadas construcciones culturales a los diferentes géneros.

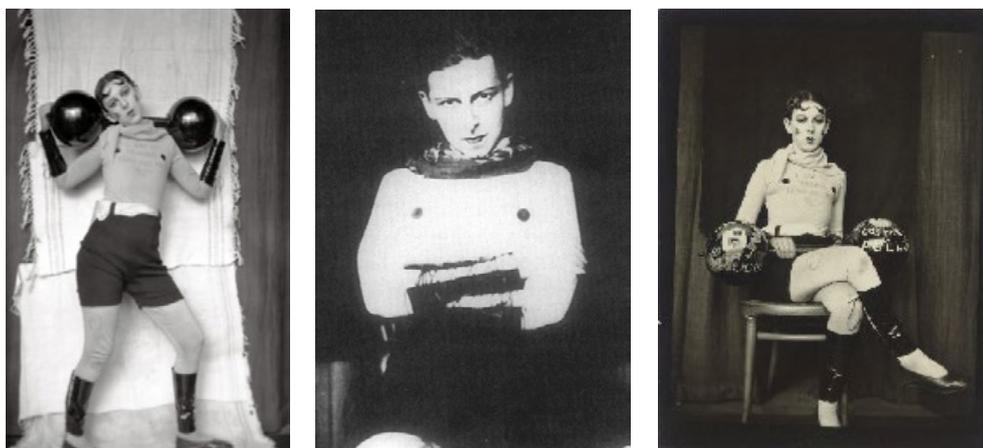


Figura 9. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1927).

Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, © Diana Saldaña Alfonso, p. 203

Figura 10. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1927).

Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, © Diana Saldaña Alfonso, p. 203.

Figura 11. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1927).

Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 92.

Desde entonces, Claude Cahun continuará creando una gran cantidad de *alter ego* en donde la evidencia de la máscara será más clara, barroca y permanente, o bien de un modo referencial, o bien de un modo evidente, situándola sobre su propia cara. En uno de los autorretratos podemos apreciar cómo esa máscara está puesta en conjunción a la cara de la artista que mira directamente hacia la cámara imperante. Evidentemente, parece que la colocación de este elemento no es causal, como tampoco lo es en los otros retratos en donde se presenta como una marioneta, como una muñeca oriental o como una diosa (Saldaña, 2002, p. 205). Con ellos, la artista nos presenta varias cuestiones: por un lado, alude a la clasificación a la que se somete a las personas continuamente ya sea por su género o por su sexo. Por el otro, nos habla de cómo el propio ser humano toma las múltiples máscaras para actuar en su día a día, visibilizando que al mismo tiempo es todo y nada, y cómo este se va invirtiendo. En cierta manera, lo que propone Claude Cahun con estas fotografías encaja con lo que señalábamos al principio del capítulo al hablar sobre el verbo «desenmascarar». Al final, lo que Claude está haciendo es desenmascarar a través de la fotografía que todos somos como máscaras, como múltiples imágenes. En este sentido, Claude Cahun adquiere un carácter activo y se presenta como objeto y sujeto de sus propias fotografías: «Instead of presenting herself as a passive object ready to be consumed by a heterosexual male gaze, she defiantly presents herself as both object and subject of her own sexual fascinations» (Girls, 1998, p. 63).

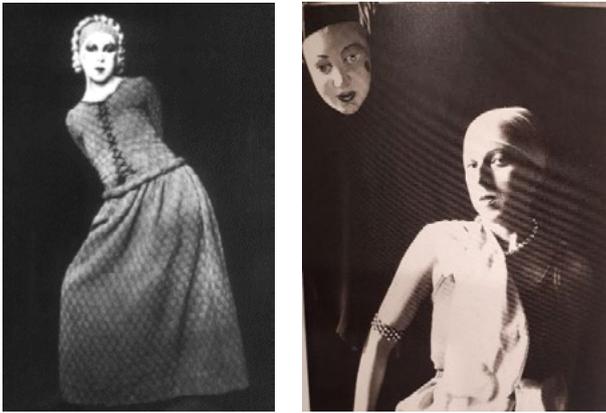


Figura 12. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1929). Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, © Diana Saldaña Alfonso, p. 204.

Figura 13. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1929). Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 99.

Esta reflexión en torno al disfraz y la careta no solo la hace Claude Cahun, sino que también varias personalidades contemporáneas la desarrollan desde otros campos de estudio. Seguramente, el ejemplo más paradigmático sea el de Joan Rivière (1883- 1962), psicoanalista inglesa y discípula de Freud que reflexionó en torno a la sexualidad femenina y al complejo de castración que su maestro planteó para analizar el proceso edípico de las mujeres (Amigot, 2007). Con su texto *La feminidad como máscara*, presentado en el *International Journal of Psychoanalysis* de 1929, inicia un desplazamiento en torno a la consideración de la feminidad al plantear la existencia de un «tipo intermedio» de mujer heterosexual que manifiesta determinadas características masculinas. En él, tomando en consideración el artículo escrito por Ernest Jones publicado en *The International Journal of Psychoanalysis*, *The early development of female sexuality* (1927), la psicoanalista a partir del estudio de casos de diversas mujeres a las que define como:

buenas esposas, excelentes madres, amas de casa competentes que participan en la vida social y en los acontecimientos culturales, manifiestan interés específicamente femeninos y que son capaces de asumir las responsabilidades de una vida profesional, por lo menos tan bien como cualquier hombre (Rivière, 1929. Traducción de Roig, 1979, p. 12)

Rivière tratará de probar la existencia de un «tipo» determinado de mujer que, al aspirar a una «masculinidad», por miedo a las represalias por parte del hombre y por la angustia que ello supone, adopta, configura y crea una máscara femenina (Rivière, 1929. Traducción de Roig, 1979, p. 12). Ejemplo de ello lo vemos al final del análisis de una mujer norteamericana cuando, Joan Rivière indica que «el análisis reveló que su coquetería y sus “miradas” compulsivas se explicaban así: se trataba de una tendencia inconsciente de alejar la angustia que resultaría del hecho de las represalias que temía por parte de esas figuras paternas». (Rivière, 1929. Traducción de Roig, 1979, p. 14).

De la misma manera, con este caso se aprecia la importancia otorgada al mundo onírico, cuando la autora toma como eje de investigación el sueño de la investigada. Curiosamente, en ese sueño los personajes que en él aparecían «adoptaban máscaras para evitar un desastre» (Rivière, 1929. Traducción de Roig, 1979, p. 15).

Con estos planteamientos Joan Rivière sugiere la existencia de un «poder camuflado» por parte de las mujeres a través de una máscara conformada por la asunción de los parámetros femeninos:

La femineidad podía de este modo ser asumida y llevada como una máscara, a la vez para disimular la existencia de la masculinidad y evitar las represalias que temía si se llegaba a descubrir lo que estaba en su posesión (Rivière, 1929. Traducción de Roig, 1979, p. 15)

En este sentido, la modernidad que plantea Rivière con su texto se entronca con la idea de la construcción y el uso de «la máscara» que, como un instrumento, se pone y se quita, como una defensa y como una estrategia de representación social. Así, y enlazando con las fotografías de Claude Cahun, Joan Rivière plantea la pérdida del sentido innato, ontológico y esencial de la feminidad y la traslada al campo del teatro, de la performance (Amigot, 2007, p. 213). Un campo del que reconoce que la «máscara de la feminidad» puede adoptarse de muy diversas formas en el día a día. Así lo demuestra con el caso de otra mujer de la que dice que adopta «un papel» con determinados hombres:

Conozco una mujer de su casa, inteligente y capaz de llevar a cabo ciertas tareas típicamente masculinas. Pero si, por ejemplo, debe llamar a un mecánico o a un tapicero, se siente obligada a disimular todos sus conocimientos técnicos y a mostrarse deferente con el artesano haciéndole sugerencias con aire ingenuo e inocente, como si se tratara de indicaciones fortuitas. Me confesó que incluso con el carnicero y el panadero, que de hecho trataba con mano de hierro, no lograba adoptar abiertamente una actitud firme y directa: ella misma tenía la impresión de “representar un papel”, de fingir ser una mujer más bien ignorante, tonta y aturdida, cuando en realidad siempre lograba sus fines (Rivière, 1929. Traducción de Roig, 1979, p. 17).

Esta perspectiva será retomada por Lacan, a quien por cierto Claude Cahun conocería, en su obra *La significación del falo* (1958). Es por este motivo por el que parece probable que la artista supiera de los escritos de Joan Rivière. Unos escritos que plantean un debate aún existente en la actualidad que gira en torno a la construcción de la identidad, y por consiguiente, al género, que no solo son tratados desde el punto de vista más teórico, como pudiera demostrarse con los textos de Judith Butler, sino que, tal y como señala Diana Saldaña, fotógrafas como Carolee Schneemann, Ana Mendieta o Jo Spencer también ejecutan (Saldaña, 2002). Como consecuencia, destaca que un texto escrito hace casi noventa años presente una actualidad tan aplastante. Resulta también significativo señalar que había varias personalidades, como el caso del alemán Magnus Hirschfeld que defendían la homosexualidad a través de diferentes organizaciones como Scientific-Humanitarian Committee, creada en 1897.

Regresando a las fotografías de la artista, vemos este carácter subversivo de la identidad en uno de los autorretratos más conocidos, fechado en 1929. En él la artista aparece mirando

una vez más a la cámara, pero esta vez con un elemento extra: el espejo. Este instrumento permite establecer un juego entre lo que se ve y lo que se refleja, entre lo que existe y lo que no existe. De esta manera, se toma un elemento que está presente en la Historia del Arte como muestran las obras de Van Eyck, Vasari, Velázquez, Caravaggio, Berthe Morisot, Vanessa Bell, Alejandra Herjiz, etc., y lo redefine para hacer un análisis exhaustivo de cuáles son los patrones que sigue, cómo se ve ante los demás y qué sentido tiene la mirada que ella misma está proyectando. Así, con el pelo extremadamente corto, con las cejas rapadas y los labios pintados, la artista se autodescubre como un ser que mira, pero que no puede encasillarse en ninguno de los dos géneros socialmente aceptados. En cierto modo, esta imagen puede ser relacionada con la máxima que ella mismo pronunció: *Al verme, existo*, y la aplica también a su pareja de la que también toma un retrato en donde aparecen paralelamente ella y su reflejo en



Figura 14. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1928).

Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 105.

Figura 15. Nota. ©Claude Cahun, *Suzanne Malherbe* (1928).

Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 104.

el espejo.

Partiendo de estas fotografías reflexivas, Claude marcará aún más esta incertidumbre identitaria en la obra *Que me veux-tu?* (1928). En ella, con una clara influencia de André Kertész (Saldaña, 2002), denotará aún más la forma ovoide del cráneo y jugará con la superposición de la imagen. Esta preocupación por la forma ovoide del cráneo llegará incluso hasta la fotografía contemporánea como lo demuestra la obra de Nancy Burson (1948), artista dedicada a la imagen digitalizada cuyos intereses en la década de los años ochenta y noventa giraban en torno a:

aplicar las nuevas tecnologías a la manipulación de los retratos fotográficos para elaborar un discurso sobre el concepto de la identidad, la idea contemporánea de belleza o la androginia, a partir de la mezcla de elementos de diversos individuos o colectivos (Pérez Gallardo & Vega, 2011, p. 569)

De este modo, Claude presenta una fotografía en la que parece existir un ser con dos cabezas que, en cierto sentido, nos pueden retomar a las múltiples existencias del yo en un mismo ser. Una imagen en la que la feminidad y la masculinidad se han sustituido por la androginia, por la incertidumbre de un ser que no se corresponde con ninguno de los roles aceptados culturalmente. Hace así un juego polimorfo en donde no se ven las partes sexuales que permitan al espectador conformar una clasificación oportuna.

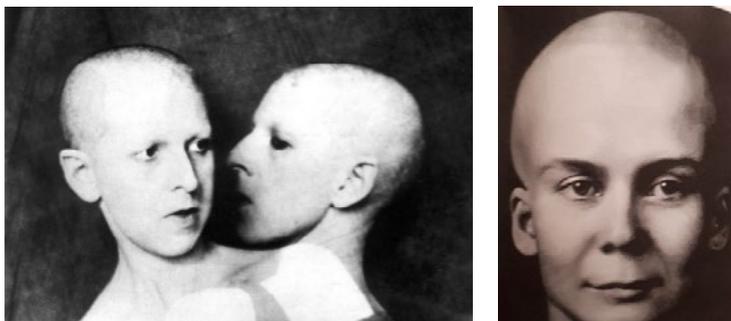


Figura 16. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1928). Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, © Diana Saldaña Alfonso, p. 207.

Figura 17. Nota. ©Nancy Burson, *S/T* (1990). Adaptado de *Arte y fotografía (III)*, © PÉREZ GALLARDO, Helena; VEGA, Carmelo, p. 206.

Además de esto, el autorretrato de Claude inspiró a otros intelectuales del momento como Ribemont-Dessaignes que era su amigo y quien, a raíz de la obra, elaboró un dibujo con las dos cabezas de Claude que fue la portada del libro *Frontières humaines* (Aliaga, 2001, p. 23). Con él, la relación de amistad se convirtió en profesional y en 1930 publicó en la revista *Bifur* otro de sus autorretratos con esta forma ovoide.

En 1930 publicó *Aveux non avenues* que es el gran hito de su trayectoria y que fue realizado en colaboración con Suzanne Malherbe (aunque firmado con su pseudónimo Marcel Moore) quien se encargó de realizar los collages. El trabajo está conformado por una estética que es inclasificable y en él apreciamos el fuerte carácter surrealista que durante esta década marcará su obra. Está compuesto por una mezcla de «relatos de sueños, extractos de correspondencia, aforismos, enunciados polémicos y especulativos, fragmentos de diario íntimo, sátiras, poemas, máximas» (Aliaga, 2001, p. 24). En él se aprecian los fotomontajes más destacados de su colaboración, y se expresa la idea de la unión entre ambas, como también lo habían podido hacer algunas de las fotografías anteriores. Gonnard y Lebovici explican esta relación y señalan cómo, aunque muchos autorretratos Claude se los hacía así misma, en otros, es evidente el punto de vista y la asistencia que denota Suzanne Malherbe (Gonnard & Lebovici, 2001).

Por otra parte, llama la atención que, salvo la imagen que publicó en la revista *Bifur* (1930), es la única obra que fue exhibida y difundida por las artistas. Entre las innumerables temáticas de las que se conforma sin permitir delinear un hilo conductor evidente, destacan las menciones dedicadas a la masturbación, la ambivalencia sexual, así como el lema «Déguiser mon âme» (Aliaga, 2001, p. 24). Este último aspecto no sería comprensible sin saber que la artista tradujo durante el año anterior varios textos de Havelock Ellis, considerado como «the English theorist who proposed the possibility of third sex, neither masculine or feminine but uniting the capabilities of both» (Rice, 1999, p. 23). El hecho de que Claude conociera a un teórico que defendiera la posibilidad de un tercer sexo, las fotografías y las múltiples mezclas que Claude elabora en sus retratos, así como la declaración que realiza en *Aveux non avenues*, nos hacen pensar que defendiese la posible existencia de un tercer género al que ella bautiza como «neutro»: «Mezclar las pistas. ¿Masculino? ¿Femenino? Pero eso depende de los casos. Neutro es el único género al que me acoplo siempre» (Cahun, *Aveux non avenues*, 1930, p. 179).

Asimismo, se trata de una obra con un fuerte carácter autobiográfico, pues se hacen descripciones que coinciden con la vida y arte de la artista, tales como la transformación del

cuerpo. En las láminas I-X del libro podemos ver la poética de la imagen, la inclusión de ese ojo que mira y que recuerda a las obras de Herbert Bayer como *Ciudadano solitario* (1932), así como las diferentes partes del cuerpo separadas, sin una relación clara y evidente. Además de esto, vemos el carácter y la alusión a ese mundo clásico, tan conocido por Claude Cahun y que marcó desde edades muy tempranas el gusto por el cuerpo humano, por la musculatura y la importancia ejercida en torno al concepto de la belleza *versus* la fealdad.

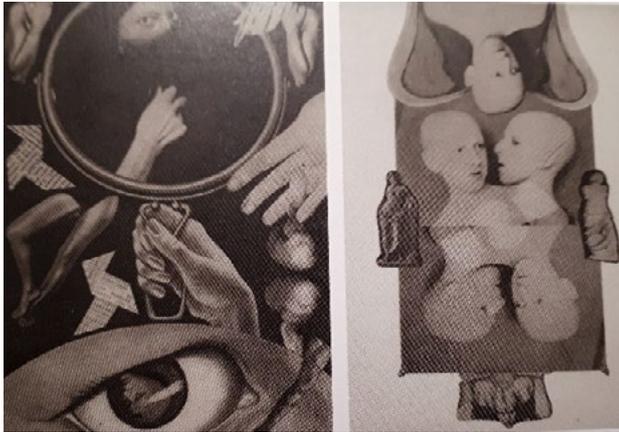


Figura 18. Nota. © Claude Cahun y Marcel Moore, *Aveux non avenues*, dos de las láminas de I-X, 1930. Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 147.

Dos años más tarde de este proyecto, Claude Cahun se afilia a la *Association des Ecrivains et Artistes Révolutionnaires*, desaparecida en 1936 y renacida en el 2006, de la que también formaban parte Paul Vaillant Couturier, León Moussinac, André Malraux, Paul Éluard o André Breton, y donde encajó de un modo más claro con los trotskistas. Si bien, Claude acabaría abandonando esta asociación porque tuvo diversas discrepancias en cuestiones que giraban en torno a la individualización del artista y varias disputas con Louis Aragon a quien rechaza abiertamente en su obra de 1934 *Les Paris sont ouverts* (Senabre, 2014, p. 87). Asimismo,

firmó el manifiesto *Protestez*, fruto del cuestionamiento que elabora sobre el fascismo y del imperialismo francés (Aliaga, 2001, p. 26).

A partir de su inclusión en este grupo, y más concretamente de su afiliación en la *section littéraire*, Claude conoció a André Breton con el que mantendría una amistad, al menos hasta después de la Segunda Guerra Mundial. Esto supuso que la artista se acercara aún más al movimiento surrealista aunque nunca acabó formando parte de él. Ejemplo de ello lo vemos en su fotografía *La père* (1932) en donde Claude utiliza los objetos de un modo absolutamente simbólico, sobre un soporte que no es característico. Es decir, realiza sobre la arena de la playa lo mismo que hubiera realizado sobre un trozo de papel, y toma las hojas y palos para elaborar la figura de un ser humano que conforma dos sexos: por un lado, elevándose se encuentra el falo y por el otro, rasgada sobre la arena hay una forma vaginal. Una vez más, pero con un modo diferente que no gira en torno a su autorretrato, la artista nos vuelve a plantear la indeterminación identitaria.



Figura 19. Nota. ©Claude Cahun y Marcel Moore, *La Père* (1932) © ArtBlart, (<https://artblart.com/tag/claude-cahun-autoportrait-1928/>)

De alguna manera recuerda a las obras realizadas por Joseph Cornell que plantean la idea de *tableaux photographies* en el mundo exterior, un mundo al que acudirá especialmente a

partir de 1937 cuando se muda con Suzanne Malherbe a Jersey. Además de esto, es notable destacar que en 1936 escribió *Prenez garde aux objets domestiques* que en su propio título ya hace referencia a este mundo objetual, para *Cahiers d'art*.

En 1935 participó en la fundación del grupo *Contre-Attaque (Union de lutte des intellectuels révolutionnaires)* que fue una iniciativa de Georges Bataille, con quien también mantuvo una amistad, y Roger Caillois, que luchaba en contra de la instauración del nazismo en Francia (Senabre, 2014, p. 87). Entre sus «*modus operandi*» se encontraba la realización de declaraciones colectivas. En lo que refiere a la causa política, también se implicó en la causa española y, justo el año del comienzo del conflicto bélico, firmó el manifiesto *Il n'y a pas de liberté pour les ennemis de la liberté*.

En 1936 Claude Cahun participó en dos exposiciones surrealistas. Por un lado, en mayo tomó partido en la *Exposition surréaliste d'objets*, que se celebró en la galería de Charles Ratton, donde presentó *Un air de famille* en el que hace una clara referencia a la infancia, un período de tiempo que fue un tanto complejo para la que se hacía llamar por aquel entonces Lucy, a causa de los problemas psicológicos que tenía su madre antes de fallecer. Este mundo de la infancia atormentada y melancólica también vería la luz en la obra que ilustró y que fue escrita por Lise Deharme, *Le coeur de Pic* en 1937 (Rodríguez, 2007). Por otro lado, se tiene constancia de que formó parte de la exposición celebrada en Londres, *Exposition internationale du Surréalisme*, pero no se sabe si realmente expuso obra. En lo que refiere al mundo del retrato veremos un cambio orientativo en relación a lo que había hecho en la década anterior. Así, Claude abandona los cráneos ovoides y absolutamente rapados y adquiere una estética mucho más infantil que enlaza perfectamente con la concepción de la infancia que había propuesto en las obras comentadas con anterioridad. En este sentido, en el *Autoportrait* de 1932, se presenta inscrita dentro del entorno que había adquirido tanta importancia, con el pelo largo y recogido con unos lazos infantiles, como si fuera una niña.



Figura 20. Nota. ©Claude Cahun, *Un air de famille* (1936).

Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 122.

Figura 21. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1932).

Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, © Diana Saldaña Alfonso, p. 209.

Durante estos intensos años, la salud de Claude estaba debilitada y por eso, junto con lo que habían cobrado de la herencia de sus familias, la pareja decidió mudarse a la Bahía de Saint Brelade en Jersey donde se compraron una granja. Allí la artista continuó su obra y su introspección y la invención del sí a partir de los exteriores que ya se habían anunciado en obras como *La père* (1932). A partir de entonces el carácter onírico, poético y metafórico se intensificó, como presentan los retratos de 1938 y 1939. En un autorretrato de 1938, por ejemplo, Claude se presenta tras de una rejilla blanca como si estuviera meditando, reflexionando o soñando con su interior más profundo o con los no-límites de la definición humana y sus clasificaciones. En este sentido, Saldaña señala cómo «al retratarse parece estar uniendo, cada vez más, esos dos niveles que separaban al disfraz de su persona» (Saldaña, 2002, p. 211), característicos de sus primeros retratos. Asimismo, alterna más con su gestualidad y con ella trata de jugar a «descubrir lo surreal de la experiencia personal» (Saldaña, 2002, p. 211), es decir, elabora un diálogo entre lo que es inconsciente y la propia experiencia cotidiana que ella tiene.

En otra fotografía de este mismo año podemos apreciar una vez más ese carácter del sueño y del misterio en un jardín. Claude, que por entonces ya tenía cuarenta años, se representa sentada sobre el césped y tapando sus senos con hojas. En este sentido, podemos ver el carácter fusionador de la vida con la naturaleza y podemos aventurarnos acerca de la cotidianidad de la pareja. Una vez más se remarca cómo tanto Claude como Marcel hacían vida en pareja, sin tapujos, sin ocultarse, haciendo uso de su libertad.



Figura 22. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1938). Adaptado de *Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa*, © Diana Saldaña Alfonso, p. 210.

Figura 23. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1938). Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.), p. 126.

Este período de calma se vio truncada por los inicios de la guerra cuando comenzaron los bombardeos, la llegada de los alemanes y las consecuentes deportaciones en 1940 en Jersey. Como consecuencia, la pareja estableció contactos con *The Underground Retaliation Movement* y comenzaron a oponer resistencia al bando nazi a través de diferentes acciones como plasmar «Ohne Ende» en diferentes soportes donde los oficiales y soldados alemanes pudieran verlo. Fruto de ellas conocieron a dos soldados alemanes y dos prisioneros, uno español y otro ruso (Aliaga, 2001, p. 28). Asimismo, crearon diferentes panfletos propagandísticos que eran distribuidos entre diferentes periódicos, entre las

propias calles e instituciones de Jersey...etc. Para la elaboración de los mismos sobre papel de seda tenían un código que distinguía su contenido y que explica Juan Vicente Aliaga (2001, p. 29): «El blanco para las noticias generales, el rosa para las locales, el verde para la Wehrmacht, el azul para las de orden marino». Este mismo también cuenta una de las acciones más peligrosas llevadas a cabo por la pareja que consistió «la colocación en el altar de una iglesia de una pancarta sobre los hombres que morían allí por Hitler» (Aliaga, 2001, p. 23).

Como era de esperar ante tales actuaciones, cuatro años más tarde de la ocupación alemana, Claude fue detenida y buena parte de la obra que conservaba en su casa fue destruida tras ser juzgada de obscena y pornográfica.

Consecuentemente, la pareja decide suicidarse antes que morir a manos de los alemanes o peor aún, ser torturadas sin ningún propósito final. De camino a la cárcel, tomaron Gardénal y resultó ser, al final, un intento de suicidio del que se recuperaron tras ser hospitalizadas. Tras esto, en noviembre de dicho año fueron sometidas a juicio donde fueron acusadas de una gran cantidad de delitos como «de haber infringido todos los decretos, de propaganda anti-alemana, y de incitación a la rebelión» (Aliaga, 2001, p. 29) y fueron sentenciadas a muerte. Una sentencia de la que acabaron salvándose gracias al alguacil de la isla que les indultó y reunió en la misma celda en febrero de 1945 donde permanecieron hasta la derrota nazi. Posiblemente, de estas fechas la fotografía más representativa e icónica de la artista sea la titulada *8 mai*, tomada el mismo año de la derrota y aludiendo al día en concreto en el que el gobierno aliado aceptó la redención incondicional de las tropas alemanas. En ella, la artista mantiene su semblante duro y firme propio de su estética, pero esta vez añade el avión de la tropa alemana al que muerde con su boca. Más allá del sentido identitario que la imagen pueda tener, el mensaje es claro: se ha vencido la guerra, se «han comido» a los alemanes.



Figura 24. Nota. ©Claude Cahun, *Autoportrait* (1945).
Adaptado de *Claude Cahun*, © Josep Monzó (coord.) y Juan Vicente Aliaga (coord.). p. 133.

Parece interesante mencionar aquí otra cuestión relacionada más con la literatura. Durante la década de 1940 y 1950 Claude se esforzó por narrar cuáles eran sus suplicios y experiencias en la etapa de encarcelamiento y la posterior. Así, de ella no solo se conserva buena parte de la correspondencia dedicada a sus amigos como Henri Michaux, Gaston Ferdière o André Breton sino que también han permanecido algunos poemas que la artista escribió como *Ce qui fait le jeu de personne* (1950) que iba dirigido a André Breton. Precisamente con este último y con Toyen, Meret Oppenheim o Benjamin Peret se reencontraría en un viaje a París, ciudad en la que ya no residió (Rodríguez, 2007).

Finalmente, en 1954 Claude Cahun pereció. Si bien, aunque su muerte significó el olvido de sus diversas, variadas y multidisciplinares obras durante casi cuarenta años, su redescubrimiento demostró la actualidad que aún de estas se desprende y la capacidad visionaria que tuvo Claude Cahun durante el período de entreguerras y los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Con ella, el cuestionamiento en sí de los postulados normativizados en la sociedad de aquella época, en tanto a lo que refiere a la identidad y la concepción del género, así como el modo en el que la artista y su pareja, Suzanne Malherbe, vivieron su relación, su sexualidad y su activismo político, nos presentan a un ícono de la Historia del Arte. La búsqueda de lo individual, la puesta en cuestión y la absoluta libertad para establecer diálogos entre las diferentes máscaras, personas, experiencias cotidianas y el propio inconsciente, hacen que la obra de Claude Cahun en relación a su contexto y a otras disciplinas, como hemos visto a través de Joan Rivière, sea clave y fundamental para conocer y entender los procesos que se dan en la actualidad.

Referencias

- Aliaga, J. V. (2001). La reinención de Claude Cahun. Notas y Comentarios para un recorrido biográfico-cultural. . En J. V. MONZÓ, & J. V. ALIAGA, *Claude Cahun* (p. 11-33). València: Institut Valencià d'Art Modern .
- Amigot, P. (2007). Joan Rivière, la mascarada y la disolución de la esencia femenina. *Athenea Digital*, 209-218.
- Bentley, T. (2017). Claude Cahun: chronology. En S. HOWGATE, & D. ADES, *Gillian Wearing and Claude Cahun: behind the mask, another mask* (p. 189-193). United States of America: Princenton University Press.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. 8ªed. . Barcelona: Paidós .
- Cahun, C. (1925). *Heröines*. Paris: Le petite collection.
- Cahun, C. (1930). *Aveux non avendus*. Paris: Fayard.
- De Diego, E. (2011). *No soy yo. Autobiografía, performance y los nuevos espectadores*. Madrid: Siruela.
- Descartes, R. (Traducción de Mario Guerra Muedra, 2009). *Discurso del Método*, IV, 1. Madrid: Diálogo.

- Donnelly, E. (1999). Artist's biographies. Claude Cahun. En S. (. RICE, *Inverted Odysseys Claude Cahun, Maya Deren, Cindy Sherman* (p. 159-161). United States of America: The Mit Press.
- Fontcuberta, J. (2016). Por un manifiesto postfotográfico. En J. FONTCUBERTA, *La furia de las imágenes* (p. 48-52). Madrid: Galaxia Gutenberg.
- Girls, G. (1998). Chapter 6. The 20th century: women of the ISMS. En G. GIRLS, *Beside companion to the History of Western Art* (p. 59-92). United States of America: Penguin Books.
- Gonnard, C., y Lebovici, E. (2001). Cómo pudieron ellas decir yo. En J. V. MONZÓ, & J. V. ALIAGA, *Claude Cahun* (p. 53-67). València: Institut Valencià d'Art Modern.
- Ianoski Ferro, F. (2015). A androginia nos retratos de Claude Cahun: una subversão de gênero. *Revista Ciclos*, 116-129.
- Jajam, G. (2016). Dimensiones de lo femenino. Joan Rivière. Entre Jones y Freud. VIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XXIII Jornadas de Investigación de Décimo Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Leperlier, F. (2001). El espejo de las palabras. En J. V. MONZÓ, & J. V. ALIAGA, *Claude Cahun* (p. 141-149). València: Institut Valencià d'Art Modern.
- Modern, I. V. (2001). Catálogo. En J. V. MONZÓ, & J. V. ALIAGA, *Claude Cahun* (p. 79-141). València: Institut Valencià d'Art Modern.
- Pausanias. (Traducción de Carmino Azcona, 2017). *Descripción de Grecia*, X, 24. Alianza Editorial.
- Pérez Gallardo, H., y Vega, C. (2001). Arte y fotografía (III). En M.-L. (. SOUGEZ, *Historia general de la fotografía* (p. 537-592). Madrid: Cátedra.
- Pilgrin, R. (2012). *Que me veux-tu? Claude Cahun's Photomontages*. Great Britain: Majaro Publications.
- Real Academia Española. (15 de abril de 2022). Máscara. En *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado en <http://dle.rae.es/?id=OWe09tc>
- Rice, S. (1999). Inverted Odysseys. En S. (. RICE, *Inverted Odysseys Claude Cahun, Maya Deren,*

Cindy Sherman (p. 3-27). United States of America: The Mit Press.

Rivière, J. (1929. Traducción de Alicia Roig, 1979). *La feminidad como máscara*. Barcelona: Tusquets Editores.

Roche Handenschild, T. (2017). Joan Rivière. *Journal de Psicanálise*, 251-264.

Rodríguez Calatayud, N. (2007). *Los textos de las mujeres artistas durante las primeras vanguardias (1900-1945)*. Tesis Doctoral. València: Universidad Politécnica de València.

Saldaña Alfonso, D. (2002). Claude Cahun: el tercer género o la identidad polimorfa. *Arte, Individuo y Sociedad*, 197-215.

Senabre Llabata, C. (2014). Claude Cahun: el tercer sexo o la/s identidad/es al desnudo. *Dossiers Feministes*, 79-92.

Santiago, M. (2020). *El rostro que niega y la máscara que afirma: trayectoria, reconocimiento y mascarada en Erving Goffman, Claude Cahun y Cindy Sherman* [Trabajo de fin de máster, Universidad de Barcelona]. Repositorio digital Universidad de Barcelona http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/171796/1/TFM_Senin%20Santiago_Mariana.pdf

Shaw L., J. (2013). *Reading Claude Cahun's Disavowats*. United States of America: Routledge.

Valery, P. (2001). *Eupalinos o El Arquitecto. El alma y la danza*. Madrid: Antonio Machado.

Walsh, M. (2011). Claude Cahun: travelling in the prow of herself. *Border Crossings*, 16-18.

COLONIALIDAD DE LA CIUDADANÍA FEMINISTA Y LTGBI. CLAVES PARA REINVENTAR LA CONVIVENCIA

Recibido: 22/04/2022 – Aceptado: 27/07/2022

Iris L. Hernández Morales

Universidad Central de Chile,

Santiago, Chile

irislhernandezmorales@gmail.com

Orcid: 0000-0002-8851-6524

Resumen: El texto expone algunos límites de la ciudadanía moderna a partir de su conexión con la pervivencia del colonialismo. Para ello reviso los procesos de construcción de ciudadanía levantados por los movimientos feministas y de diversidad sexual, destacando la década de los 90. Este ejercicio, que fue guiado por los aportes teórico/políticos de los estudios de Modernidad/Colonialidad, en particular del feminismo descolonial, sirvió para detectar tensiones en la configuración de sus sujeto/as político/as. Dichas tensiones se vinculan a las representaciones dominantes que organizan el carácter racista de la noción de ciudadanía moderna que estos grupos reproducen y que emanan de la matriz de poder moderna/colonial de género. Lo indicado ayudó a iluminar algunas claves que apuntan, entre otras, la importancia que el encuentro y la escucha adquieren en la reinención de la convivencia que implican, como conclusión, un desprendimiento epistémico que desmonte el racismo de nuestras sociedades movilizándolo un saber que piensa y hace de otra forma.

Palabras claves: Feminismo Descolonial, Diversidad sexual, Ciudadanía, Colonialidad

COLONIALITY OF THE IDEA OF FEMINIST CITIZENSHIP AND SEXUAL DIVERSITY. KEYS TO REINVENT COEXISTENCE

Received: 22/04/2022 – Approved: 27/07/2022

Iris L. Hernández Morales

Universidad Central de Chile,

Santiago, Chile

irislhernandezmorales@gmail.com

Orcid: 0000-0002-8851-6524

Abstract: This essay exposes some limits of the idea of modern citizenship based on its connection with the legacy of colonialism. To do this, she reviewed the processes of construction of the notion of citizenship promoted by the feminist and sexual diversity movements, especially in the 1990s. This exercise is based on the theoretical/political contributions of Modernity/Coloniality studies, in particular, decolonial feminism. This theoretical framework allows me to highlight the tensions in the configuration of their political subjects. These tensions are linked to the dominant representations that organize the racist nature of the notion of modern citizenship that these groups reproduce and that emanate from the modern/colonial gender power matrix. This helped to illuminate some keys that point to, among others, the importance that meeting and listening acquire in the reinvention of coexistence that they imply, an epistemic detachment that dismantles the racism of our societies and allows us to know how to think and do differently.

Key words: Decolonial Feminism, Diversity Sexual, Citizenship, Modernity/Coloniality

Introducción

Me interesa analizar la noción de ciudadanía para apoyar su reinención. Para ello, criticaré la matriz de poder moderna/colonial de género, poniendo en revisión la noción de ciudadanía del Movimiento feminista y LTGBI y la imbricación entre raza, clase, género, sexualidad como posibilidad de ver lo que el colonialismo oculta, destacando la década de los 90¹. Situar lo señalado en estos movimientos es fértil por el protagonismo que han adquirido y, porque en los trabajos que circulan sobre estos, la temática recurrente es una ciudadanía identitaria por derechos que vela las representaciones dominantes que la sostienen y cómo se implican con el racismo. Realizarlo apoya la reinención de la convivencia, desafiando a todos los movimientos sociales, pues alienta el desmontaje de la injusticia epistémica asida a la blanquitud capitalista, heterosexual y masculina producida durante la colonia latinoamericana.

¿Cómo la construcción de los sujetos políticos del movimiento feminista y de diversidad sexual juegan a favor del racismo? ¿De qué forma la noción de ciudadanía de estos movimientos reactualiza los límites de la ciudadanía moderna? ¿Qué aportes y desafíos iluminan los estudios de Modernidad/Colonialidad a la reinención de la convivencia social? Son preguntas que el texto responde sujeto al enfoque feminista descolonial y haciendo uso de material teórico y documental a través de lo cual defenderé que su noción de ciudadanía es producto de la relación coactiva entre Modernidad y Colonialidad, cuestión que reafirma, asido a un análisis desagregado, los límites del orden dominante. Demostrarlo amplía la comprensión de la opresión, visibilizando claves que sostienen nuevas convivencias, cuestión que es el objetivo del trabajo.

Preciso que los marcadores de desigualdad social de género y sexualidad no aluden a un único conjunto de características que definen sin inflexiones a la mujer o al hombre. Por el contrario, su intersección con la idea de raza permite advertir una multiplicidad que late en el punto de cruce, diversificando complejamente las experiencias opresivas. No obstante, la importancia que han adquirido -el género y la sexualidad- respecto de la raza ha ubicado a amplios grupos en un lugar periférico que limita los alcances de nuestras luchas políticas.

Una misma persona puede ser mujer, pobre, lesbiana, indígena al mismo tiempo y sufrir violencia por ello. De acuerdo a los efectos materiales que esto provoque, se puede entender que una mujer indígena releve la lucha por reconocimiento cultural y no una que erradique la violencia vinculada a las imágenes dominantes respecto de «lo femenino» o que una sujeta lesbiana mestiza masculina no visualice la(s) relación(es) entre orientación sexual, raza y su propia marginalidad. Vinculo esto último a la matriz de poder moderna/colonial de género que naturaliza un análisis fragmentado de la raza, género, sexualidad naturalizado por los movimientos sociales, lo que inhibe la coalición política puesto que las luchas conjuntas

¹ De allí que utilice LTGBI y no LTGBIQ+, pues no me ocupo de las identidades incorporadas a esta nomenclatura después de esa fecha. Lo mismo vale para morfema «e».

terminan sometidas a jerarquías que fragmentan y reducen las experiencias de las personas, sus comunidades, su cultura y la relación que poseen con la naturaleza.

Lo anterior no asevera que es inadecuado adscribir a una lucha que en momentos enfatice el género, la raza o la sexualidad, entre otras. No. Destaca el desafío por un encuentro entre luchas que resisten la opresión, poniendo en juego preocupaciones comunes que coalicionen para confrontar la hegemonía global con los saberes que esta desperdicia. Esto para debilitar las estructuras que sostienen la noción de ciudadanía y los límites que la organizan en función de convivencias que re-existen, en tanto, admiten otras formas de ser y estar en el planeta que aprenden a saber y hacer pensando de otro modo.

Lo expresado cobija un ejercicio epistémico que observa las posiciones de privilegio y no que poseen distintos sujetos políticos. Para ello, en primer lugar, revisaré la noción de ciudadanía feminista y de diversidad sexual levantada en los 90, destacando cómo juegan a favor del racismo. En segundo lugar, revisaré algunos aspectos del debate en torno a ciudadanía moderna para destacar que los sujetos/as políticos de estos movimientos reactualizan sus límites. Finalmente recogeré aportes de los estudios de Modernidad/Colonialidad para destacar la matriz de poder moderna/colonial de género que la sustenta, cuestión que permitirá esbozar algunas claves que colaboran con la reinención de la convivencia social, punto en el que radica la importancia del texto.

1. La noción de ciudadanía feminista y de diversidad sexual

El VII Encuentro Feminista de Latinoamérica y El Caribe -EFLAC 1996- concretó la división entre feminismo institucional y autónomo. La complicidad con el Estado del primero fortaleció la implementación del enfoque de género como estrategia universal de abordaje de la violencia contra las mujeres. El segundo, cuestionó lo indicado, declarando en el mismo EFLAC su negativa «(...) a negociar con las instituciones supranacionales y nacionales que provocan el hambre y la miseria, instituciones como el Banco Interamericano de Desarrollo, el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, etc. (...)»². Esta negativa es reconocida en la Declaración del Encuentro Feminista Autónomo del 2009 en México como un ascendente genealógico que denunció el nuevo pacto entre una parte del feminismo con la cooperación internacional, las Naciones Unidas, el Estado y sus instituciones (Feministas Autónomas, 2009), claves en la instalación del modelo neoliberal que los países del tercer mundo debían implementar.

2 Revisar en https://documentosautonomos.blogspot.com/2009/01/declaracin-del-feminismo-autnomo.html?fbclid=IwAR1ZQw5mb7BSTPofOzCmOQH83jZwI_f55JTIG7fWKU1-pIWBAbX3_vIomY&m=1

Este carácter genealógico visibiliza la continuidad de una crítica que tempranamente intentó desmontar la sujeta política clásica del feminismo que excluía a diversos tipos de mujeres que defendían la autonomía del movimiento de la injerencia de la cooperación internacional y que prontamente alzaron su voz, poniendo sus diferencias al frente. Las mujeres negras, por ejemplo, demandaron a partir del III Encuentro feminista de América Latina y el Caribe en Brasil (1985) la incorporación de sus problemáticas y sus representantes. Lo informado fue complementado y precisado con críticas como las que Mujeres Creando -indígenas anarkistas autónomas bolivianas- formularan en los 90 al modelo capitalista de desarrollo «que nos hunde cada vez más en la dependencia y el colonialismo» (Falquet, 2014, p. 45).

Estos planteamientos fueron desechados por el feminismo institucional cuya institucionalización fortaleció su hegemonía al interior de los feminismos, dejando «en un segundo plano la preocupación por la manera en que clase y raza se articulaban al género y la sexualidad» (Espinosa, 2012, p. 212). Destaco en este punto que la institucionalización aludida transforma a las feministas autónomas en sus otras, reduciendo, fragmentando y universalizando las experiencias opresivas de las mujeres de la mano del enfoque de género. Este facultó relaciones coactivas entre mujeres blancas, clase media, heterosexuales y mujeres pobres, lesbianas, racializadas, ubicando en un lado visible de la ciudadanía a las primeras y en un lado invisible a las segundas que eran parte del variopinto grupo de feministas autónomas de la época.

En el movimiento de diversidad sexual se expresa algo similar por dos aspectos que destaco. El primero, es la crítica al solipsismo blanco de clase media del sujeto gay formulada particularmente por travestis y lesbianas negras. Estas últimas plantearon los límites de las identidades y la ciudadanía, destacando la especificidad sobredeterminante del corte «racial» (Figari, 2010). La subrepresentación lésbica y travesti que habita en esta crítica visualiza cómo estas sujetas se tranforman en las otras de la Diversidad Sexual³. Asimismo, si bien existió un intento discursivo de coalición a través de la sigla LTGBI que se desmarcó de la noción homosexual para dar cabida a otras orientaciones sexuales e identidades de género, los fondos económicos de las muchas veces oportunistas y siempre culturalmente limitadas agendas políticas estatales detonan, por ejemplo, que se realicen proyectos dirigidos a lesbianas o travestis en espacios en donde estas no existen o existen en minoría y en desiguales posiciones de acceso y ejercicio de poder (Hernández, 2016).

Esto último precisa el segundo aspecto vinculado a la institucionalización de este movimiento reforzado por la llegada del VIH que «determinará en gran medida el nuevo estilo de organización del mismo (...) Los nuevos tipos de grupos que surgirán son la ONG/Gay y la ONG/Aids, estimulados y prohijados por las políticas de financiamiento para el combate y prevención del virus desplegadas por las organizaciones de cooperación internacional o del

3 Aludo a estas identidades, pues en los 90 trans masculinos o personas no binaries no se enunciaban como sujetos políticos.

propio Estado» (Figari, 2010, p. 229). De esta forma visibilizo la complicidad de este movimiento con la instalación neoliberal, lo que les iguala con el feminismo institucional.

Si bien las ONG feministas y de diversidad sexual han sido fundamentales para acceder y ejercitar los derechos de estas comunidades en el continente, apunto la confluencia perversa entre dos horizontes visibles en los 90 que los Estados debían concretar. Uno es el proyecto democratizante participativo y otro, el neoliberal. Así, este acceso y ejercicio de derechos implicó la mencionada complicidad con Estados encargados de ajustar su rol a las demandas de este modelo. La perversidad aludida radica en que, dirigiéndose hacia horizontes opuestos y antagónicos, tanto la participación, como la instalación neoliberal requirieron de la sociedad civil para ser implementados (Dagnino, 2008). De allí que su colaboración haya afirmado la recolonización del continente por países centrales, ahora en manos de proyectos de igualdad adaptados a los reajustes económicos y a los fondos que puso a disposición por los cuales estos colectivos comienzan a competir.

El modelo neoliberal es clave para la época que destaca el texto, pues fortaleció un discurso de desarrollo y progreso basado en estatus dominantes que rigen la convivencia reproduciendo la coacción cultural, política, económica en las luchas de estos colectivos. Esto no surge a partir del neoliberalismo en sí mismo, sino a partir de una expansión libertaria que omite la idea de raza en la configuración del poder como si la constitución de estos conglomerados fuese homogénea. Así, se propició una incidencia política que en unas pocas décadas ha logrado -nos guste o no- lo que no han logrado los pueblos originarios en más de 520 años de lucha. Apunto de esta forma somera el protagonismo de estos movimientos -decisivos en las tomas de decisiones que afectan a todas las personas mujeres, lesbianas, gays, trans-, porque dejan a la vista una noción de ciudadanía que no es neutral, pues se vincula a un análisis desagregado de la realidad que norma lo que es razonable y lo que no, con base en un género y sexualidad en donde late el racismo.

2. Feminismo, diversidad sexual y límites de la ciudadanía moderna

El género como dimensión gubernamental «(...) ha sido reconvertido en un concepto limitado a señalar una serie de atribuciones para un sujeto sociológico, cuya constitución como sujeto -la cual ya ha sido atravesada por el orden del género y es de hecho la que determina que ese sujeto pueda ser inteligible como tal- queda sin revisar» (Sabsay, 2011, p.45). Dicha situación adhiere al poder dominante, por lo mismo, no cuestiona sus términos, naturalizando un ejercicio ciudadano fragmentario coactivo que deja en lado visible a quienes son personas blancas, masculinas de clase media y en lado invisible a quienes no lo son. Esto se conecta con los límites de la noción de ciudadanía moderna que, siguiendo a Kymlicka y Norman (1997), son

iluminados por las respuestas que el comunitarismo, multiculturalismo, entre otras, otorgaron a su raíz liberal. La ciudadanía feminista y de la diversidad sexual reitera dichos límites, pues como revisé, los sujetos racializados pobres se quedan por debajo del proyecto de igualdad que proponen los grupos blancos hegemónicos.

TH Marshall -padre de la ciudadanía moderna- la definió en función de derechos civiles, políticos y sociales⁴. Respecto de estos últimos indica que «El elemento social abarca todo el espectro, desde el derecho a la seguridad y a un mínimo bienestar económico al de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a estándares predominantes en la sociedad» (Marshall, 1997 p. 302). La institucionalidad feminista y LTGBI asume esta predominancia que se transforma en «lo razonable», siguiendo a John Rawls -padre del liberalismo político- que en coherencia asume una estructura básica regulada por «una concepción política de la justicia que es el foco de un consenso traslapado de doctrinas comprensivas razonables» (Rawls, 1996, p. 63).

Las doctrinas comprensivas razonables que aluden a los valores o ideales que van más allá de la esfera política y la forma en que se concibe el bien en los más variados aspectos de la vida, reflejan cómo la ciudadanía de estos movimientos puede ejercitarse solo si se es parte del consenso traslapado que al resguardar lo razonable excluye lo irrazonable. Así, por ejemplo, la exclusión del feminismo autónomo por la institucionalidad feminista, de lesbianas y travestis por la hegemonía gay se compromete con una dominancia cuyo estándar predominante fue marcado por el imaginario neoliberal. Este no criticó la economía mundial, ni la procedencia de los fondos. De hecho, las activistas lesbianas Miriam Botassi y Ann Puntch, antes del EFLAC-1996 denunciaron que el financiamiento de la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer desarrollado en 1995 en Beijing a la que asistió la mayor parte del mundo feminista procedía de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), lo que definía la entrada de esta entidad al movimiento (Vergara, 2014) también implicado con la prevención del VIH/SIDA. Con esto resalto que la exclusión identitaria racista -también clasista- que las habita procede de un imaginario que naturaliza una forma de reproducción social que pone a disposición de las ambiciones del poder a algunos cuerpos, demandas y territorios.

A grandes rasgos, Marshall asume que la igualdad social se logra a través del estatus ciudadano que, bajo este último ejemplo, aparece amparado por la cooperación internacional, reinstalando la idea de que todas las personas son iguales en derechos, pero sin cuestionar las diferencias producidas por el pensamiento capitalista y las relaciones sociales que resguarda. Lo indicado no se revisa, lo que en los movimientos sociales descritos deviene en una participación individualista y privatista y en el protagonismo de un tipo de reconocimiento que abraja idearios hegemónicos, vitalizando la ficción de la justicia propuesta por Rawls. Esta,

4 La demanda de «ciudadanía plena» extendida en voz del feminismo institucional y del movimiento LTGBI apela a la ciudadanía forjada en derechos, es decir, una ciudadanía liberal que resalta la libertad individual sin interferencias de agentes externos.

al velar por la posición original de los sujetos, pues todas las personas son iguales ante la ley, omite la incidencia del factor económico y su vinculación con el color de la piel y la sexualidad no normativa en el acceso y ejercicio de los derechos⁵.

Con lo anterior pongo en juego un carácter epistémico que niega otras formas de ser y estar en el planeta. Lo indicado deja sin revisar alternativas posibles de reconstrucción de la convivencia de grupos producidos como subalternos, perpetuando las estrecheces del modelo marshalliano de ciudadanía, pues vale destacar que el capitalismo ha sido uno de los focos de las críticas formuladas a su noción de ciudadanía⁶. Lo razonable es concretar derechos plausiblemente, ocultándose en este paso a paso, el consenso traslapado en torno a la imposibilidad de imaginar una salida a los costos sociales del modelo capitalista que se radicalizó con la imposición global del neoliberalismo en los 90.

Ahora bien, pensar en el debate propiciado por el comunitarismo y el multiculturalismo, respecto del liberalismo, no cambia lo indicado. El comunitarismo inicia el debate en torno al bien común y la pertenencia cultural, cuestionando el individualismo liberal, sin embargo, no realiza un cuestionamiento radical al capitalismo⁷. El pensador comunitarista Amitai Etzioni (1999), por ejemplo, desarrolla una noción de socioeconomía que intenta inhibir la desatención moral liberal que existe en la toma de decisiones económicas, confrontando los conflictos a través del diálogo. Sin embargo, su noción de conflicto omite las formas en que este se expresa, lo que asocio, por ejemplo, a las posiciones que ocupan los sujetos en la trama social, ineludible condicionante de la distribución de la palabra. Esto naturaliza la selección de valores centrales reproduciendo, en formato colectivo los límites individualistas liberales que cuestiona puesto que la construcción de esos valores no transforma el modelo cultural en el que se adoptan las decisiones económicas. Así, aparecen cuestiones radicales como la relación de las comunidades indígenas con la naturaleza. Rojas et al. (2020) reconocen, por ejemplo, que la capacidad de acción territorial de grupos mapuche no se asocia solo con los humanos, también se vincula con un conjunto de entidades: espíritus, deidades, animales, entre otras. Esto implica para los mismos autores «la agencia de un conjunto de objetos y artefactos que regularmente serían estrictamente considerados como productos de relaciones sociales y pertenecientes (sólo) al mundo de la “cultura”» (p. 190). De esta manera destaco que en las culturas indígenas la naturaleza no es tratada como recurso al servicio del hombre, sino que es concebida como un espacio de sociabilidad, lo que es contrario al orden cultural occidental que, a partir de la conquista, como veré más adelante, mundializó su patrón de poder.

5 La posición original es un punto de vista que resguarda la igualdad entre las personas ante la ley, de tal manera, que los principios que se acuerden no sean fruto de poderes asimétricos o coercitivos. Para Mouffe (1996) esta posición especifica las condiciones de libertad e igualdad necesarias para alcanzar un acuerdo por «medios decentes». Dicha posición se constituye con base en una serie de rasgos que organizan el «velo de ignorancia» que elimina las ventajas de la negociación de unos sobre otros, afectando la toma de decisiones.

6 Otra crítica a la ciudadanía de Marshall son su anglicismo, pues sus desarrollos se realizan considerando la historia específica de un territorio. Esto favorece que sus contenidos al universalizarse, impongan términos en otros territorios que son ajenos a la historia que le origina.

7 Vale puntualizar que la comunidad comunitarista es una colectividad que se organiza a través de valores y creencias comunes que pueden habitar en un sindicato, en un club deportivo, en una agrupación de Derechos Humanos, entre otras, en las que, sin duda, se reproducen prácticas como las declaradas en los movimientos en cuestión.

Lo anterior apunta a la existencia de una relacionalidad asimétrica ascendente que jerarquiza formas distintas de producir conocimientos veladas por la noción de ciudadanía. Para transformar lo señalado se deben observar las relaciones de poder que produjeron que dicha noción sea de esta forma y no de otra, porque su sentido y su función solo se comprenden en la red de relaciones que la hace posible ya que «No existe ninguna práctica que tenga sentido por sí misma, con independencia de la posición y la función que ocupa en una red de relaciones diferenciales» (Castro Gómez, 2017 p. 252). Por lo mismo, la igualdad ciudadana es limitada ya que no diluye -como dejan ver las colectividades en cuestión- estas otras formas de dominación que son atendidas como asuntos de segundo o tercer orden, dañando la convivencia, pues unos poseen más libertades y derechos que otros.

El multiculturalismo -que emerge a finales de los 80- transita por vías similares. La valoración identitaria que propone recupera tensiones originadas entre centros visibles y periferias invisibles que moran al interior de las comunidades políticas. Estas, reproducen la exclusión de la diferencia en la afirmación de imaginarios liberales que universalizan el bien común y el quién asimétricamente ejercido que le resguarda. Así, por ejemplo, la noción de progreso universaliza su carácter de bien común, propiciando que la explotación medioambiental quede sin cuestionar, trivializando el reconocimiento de los saberes de pueblos originarios, pues se releva un carácter identitario que no respeta su relación otra con la naturaleza. Basta pensar en sus constantes demandas utilizando el Convenio 169 de la OIT⁸. Preciso, a continuación, algunas formas más concretas y entrelazadas en que ocurre lo indicado.

La defensa de la diferencia y lo que vale la pena ser se implica con el poder que poseen algunos de movilizar las imágenes y modelos a defender, produciendo protagonismos como los descritos y conectados con la pervivencia del capitalismo. Como plantea Nancy Fraser (1997), el reconocimiento adquirió una centralidad política que hizo retroceder la importancia de la distribución económica, inhibiendo una comprensión más amplia de los cruces que construyen igualdad. En este camino el Estado es estratégico, pues el mismo fomenta determinadas identidades culturales y perjudica a otras. Allí el gobierno que lo representa «no puede evitar decidir qué culturas societales deben ser apoyadas» (Kymlicka, 1996, p. 156). Por esto, no es casual la relevancia global que el feminismo institucional y el movimiento LTGBI adquirieron ya que no critican radicalmente el neoliberalismo de los Estados latinoamericanos, como sí lo hacen las luchas antirracistas, cuyo carácter anticapitalista es ampliamente distinguido.

Esto último alumbra la relación co-activa entre centros y periferias en donde se identifican dos tendencias opuestas en el fenómeno de globalización. La primera es la unificación planetaria y la homogenización de los modos de vida. La segunda es «[...] la producción de nuevas formas de heterogeneidad y el pluralismo que resulta de la emergencia de identidades transnacionales a través de procesos de etnogénesis o de radicalización de perfiles de identidad

8 Este Convenio afirma el respeto a las culturas y las formas de vida de los pueblos indígenas, reconociendo sus derechos sobre las tierras y los recursos naturales, así como a decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo.

ya existentes»” (Segato, 2002, p.105) La primera, advierte que el poder global oculta el conflicto para relevar la armonía mundial. La segunda defiende una «globalización desde abajo» en donde pueblos históricamente oprimidos se hacen visibles resistiendo las normatividades del capital transnacional. El punto es que existe una relocalización identitaria de lo local y lo global que encapsula el reconocimiento bajo términos hegemónicos, pues lo universal se sobrepone a lo que es importante para cada territorio. Así, las agendas supraestatales cobijan demandas dominantes, perpetuando la exclusión de las que no detentan esa posición con la colaboración de algunos grupos oprimidos.

Es inobjetable que existe una relación de poder entre Estados que son centrales y otros que no lo son, lo que pone las agendas de los primeros sobre las agendas de los segundos. Esta práctica coercitiva que oculta demandas niega la relación existente entre el protagonismo de unos y la subalternidad de otros. Así, la sobreposición del reconocimiento respecto de la distribución relevará a quienes no cuestionan el productivismo capitalista en concordancia con las lógicas desarrollistas neoliberales de países centrales que siguen afectando los mismos territorios colonizados en la conquista.

Lo anterior me devuelve a algo más profundo: la disputa epistémica entre formas distintas de conocer y producir conocimientos. Si bien, la ciudadanía multicultural da cabida a la coexistencia de «diferentes identidades culturales en un mismo espacio geopolítico, lo cual redundaría en diversas formas de ciudadanías dentro de un mismo Estado multicultural» (Garzón, 2012, p.155) no soluciona la opresión producida por el protagonismo de la diferencia sexual. Su sobreposición sobre la raza impide radicalizar el pluralismo de la ciudadanía, pues esta no puede conseguirse sin transformar las posiciones de sujeto existentes (Mouffe, 1999). Dichas posiciones en los movimientos revisados, siguen produciendo fronteras que obstruyen la coexistencia de posiciones distintas en un mismo territorio. El matrimonio y la familia ejemplifican lo mencionado.

Facciones feministas institucionales y de izquierda le entregaron su apoyo al matrimonio homosexual, pese a su catalogación como la demanda más neoliberal del movimiento gay. El punto no es que esta exigencia exista, sino que estando conectada con claves fundantes del racismo, como la familia burguesa, no amerite críticas al interior de los grupos que la convirtieron en una demanda central. Vale registrar que Quijano (2000) afirma que los patrones eurocentrados de organización familiar se fundaron en la clasificación racial. Para el autor la libertad sexual masculina y la fidelidad femenina sostuvo el libre acceso sexual de los varones blancos a las mujeres negras e indias. En Europa, en cambio, la prostitución femenina fue la contrapartida del patrón de familia burguesa. Esta idea compleja que data como el racismo permea la concepción de familia incuestionada por estos movimientos, me permitirá -en el tercer apartado- exponer la drástica convergencia del género con el racismo.

Siendo la familia un eje de la reproducción social y por lo mismo de sanción de las

diferencias, puedo entender la demanda por matrimonio como una continuidad que estabiliza la no neutralidad de la sexualidad homosexual respecto de las tensiones apuntadas sobre las relaciones de género y raza al interior de este movimiento que reafirman las estructuras hegemónicas. Basada en Sabsay (2011), existe una consolidación heterocéntrica basada en la reafirmación LTGBI de la pareja monógama, la familia reproductora y el ciudadano consumista gestada en luchas que redefinieron la normatividad sexual y las nuevas fronteras de nociones como ciudadanía, ciudadano, espacio público. Allí el matrimonio fortifica la posición de los sujetos hegemónicos con una relación aún más explícita con el mercado que trivializa sus luchas. Esto ya que, por ejemplo, logrado el matrimonio demandan incorporarse al listado de novios de las grandes multitiendas, cuestión que denota una falta de originalidad que podría transformarse con los conocimientos antirracistas.

De esta forma, pensar en el proyecto de igualdad de la ciudadanía es una paradoja, pues bajo lo expuesto oprime sistemas de creencias que resisten a la universalización de un solo punto de vista ligadas a un sedimento racista que excluye realidades no tributarias de las claves que utiliza el poder hegemónico para construir inteligibilidad. De allí el tipo de exclusión que se distingue en la noción de ciudadanía de los movimientos en estudio, pues está enquistada en los límites genéricos hegemónicos de la ciudadanía moderna.

Así, dejo a la vista el carácter ornamental de la ciudadanía feminista y LTGBI hegemónicas ya que se expresan «como una adecuación de cultura y conocimiento con la cultura y el conocimiento europeos» (Lugones, 2005, p. 62) que cobija una institucionalización «que nos ha obligado a comunicarnos unos con otros en la modalidad cognitiva dominante» (Lugones, 2005, p.73). Dicha modalidad es pauteada por la noción de ciudadanía moderna. Emergen en este punto los estudios de Modernidad/Colonialidad. Su crítica a la forma en que se produjo el orden social, abre lugar a los términos que han sido desechados por este para desestabilizarlo, cuestión que aporta a una nueva comprensión de la convivencia.

3. Modernidad/Colonialidad: algunas claves que reinventan la convivencia

Para De Sousa Santos (2013) la teoría crítica ha sostenido un debate que no rebate los términos hegemónicos del mismo, facilitando que conflictos como los mencionados no se resuelvan y que, como tales, siempre regresen. La recurrencia de las tensiones producidas por un análisis desagregado de la realidad -una constante en el desarrollo del trabajo- lo demuestra, exhibiendo que el marco posible y razonable de la ciudadanía y de los movimientos en cuestión, no discuten los términos hegemónicos que la definen, reforzando la exclusión de aquello que no es comprensible para el conocimiento occidental y que por lo mismo se soslaya.

Iluminar dicha exclusión favorece contemplar saberes desechados de la producción ciudadana que amplíen y diversifiquen las posibilidades con las que se enfrenta la opresión. Esta es la importancia de los estudios de Modernidad/Colonialidad que contribuyen a que otras formas no occidentales de conocer, comprender y producir conocimientos se enuncien a través del desmontaje de la relación coactiva entre ambas sostenida por la perspectiva cultural del colonialismo de larga data que habilita la codependencia entre la primera y la segunda, porque sin Colonialidad, esta Modernidad no existe. Si bien la Modernidad se originó en ciudades europeas medievales «(...)‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con ‘el Otro’ y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ‘ego’ descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad» (Dussel 1994, p.10). Para que esto ocurriera, el racismo -un invento moderno occidental (Gruner, 2010)-, fue fundamental, pues la idea de raza opera como marcador de deshumanización que sostiene el sistema de significación/interpretación de la realidad que impuso el colonizador.

Quijano (s.f.) precisa que el orden moderno/colonial no podría existir sin la Colonialidad del Poder que funda el actual patrón de poder hace quinientos años organizado a través de la idea de raza. Su instalación articula «1) la colonialidad del poder, o la idea de “raza” como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; 2) el capitalismo, como patrón universal de explotación social; 3) el Estado como forma central universal de control de la autoridad colectiva y el moderno Estado-nación como su variante hegemónica; 4) el eurocentrismo como forma hegemónica de control de la subjetividad/ intersubjetividad, en particular en el modo de producir conocimiento» (p.10). Para Quijano, la colonialidad del poder y la modernidad organizan las disputas por el control de cuatro dimensiones básicas de la experiencia social humana, a saber: sexo, trabajo, autoridad colectiva, subjetividad/ intersubjetividad, sus recursos y productos.

Los aportes de Quijano son fundamentales, pero poseen límites. Más arriba cité uno de sus planteamientos sobre los patrones eurocentrados de organización familiar. Bajo la disputa por el control de las dimensiones señaladas preciso -como prometí- que Lugones (2008), piedra fundante del feminismo descolonial, advierte que estos reducen el género a la organización del sexo, sus recursos y productos, naturalizando quién controla el acceso y quiénes son «recurso», es decir, asume la pre-existencia del género eurocéntrico en comunidades negras e indígenas. De otra forma dicho, su mirada sobre sexo y género es ornamental y aún más, vela que este es una idea reservada al mundo humano, pensada por y para el mundo europeo por lo que no vale para los no europeos. La división sexual del trabajo argumenta a favor. Esta ubica en lugares diferenciados a mujeres y hombres, lo que no es válido para quienes llegaron a estas tierras vía esclavitud ya que, por ejemplo, los feminismos negros -hebra genealógica del feminismo descolonial- han demostrado que en las plantaciones no existían roles que les diferenciaban. Ahí, mujeres y hombres racializados trabajaban de igual a igual. O sea, el colonizador no aplicaba la idea de género en sus vidas. Esto que se extiende a una experiencia familiar que tampoco era la de los colonizadores, expone la asistencia que el género brinda a una división radical entre

humanos y no humanos.

Lo anterior exhibe la operación de la matriz de poder moderna/colonial de género como producto de la socialización colonial, cuyo principal resultado es la colonialidad de género o el sistema social que convirtió a toda la gente indígena y afro en seres no humanos (Hernández, 2020). En esta vía se entiende que no hay género sin raza; ni hay raza con género, pues este solo pertenece a las personas blancas que son las que aplican como humanos. Los no humanos son tratados como naturaleza y, como ella, son explotables y ajenas al proceso de socialización que demanda el género, reafirmando que este solo pertenece a humanos, lo que pone al frente el análisis de la opresión de género racializada y capitalista, es decir, de la colonialidad del género. Así, el género -tanto como la sexualidad- no son una experiencia universal de opresión de las mujeres como promueve el feminismo hegemónico. Basta recordar el slogan feminista «La clase nos divide; el género nos une». Por el contrario, bajo lo indicado aparece adaptado a la modalidad cognitiva dominante, puesto que ha favorecido que el orden social que produce la idea de raza perpetúe su jerarquía a través del racismo que afecta a las razas no humanas, no blancas sin género. De este modo, lo que verdaderamente nos divide es la raza y la práctica racista que es consustancial a dicho orden. De hecho, las luchas de clase no ofrecen a las comunidades indígenas americanas «nada mejor que el capitalismo, pues ambos consideran que los pueblos indígenas y sus tierras son un coste del desarrollo económico, cuestión que reorganiza las relaciones de poder de la sociedad colonial sobre la base de la eficiencia» (Hernández, 2020, p. 35). Esto expulsa a la naturaleza -no solo a ella- de las lógicas de reciprocidad. Lo mismo ocurre con las luchas de género y sexualidad a la luz de esta exploración.

En coherencia, no podemos eludir el racismo que ha articulado los contenidos promocionados por estas luchas que produjeron a los otros de la ciudadanía. Vale agregar que el capitalismo como modelo de productividad dominante impuesto en la conquista reafirma diferencias genéricas racistas, pues se establece un pacto social que impide que hombres pobres blancos caigan en la esclavitud, liberándoles del trabajo doméstico y sentando las bases del ciudadano moderno: libre, con derechos, con tiempo para participar en la vida pública, lo que excluye del pacto a comunidades indígenas, afros, inhibiendo la solidaridad entre mujeres blancas y racializadas y entre estas y hombres racializados. Estos últimos aceptaron este nuevo estatus para mantener algo de poder sobre sus sociedades (Mendoza, 2014), sobreponiendo términos genéricos modernos en comunidades que «eran matriarcales, reconocían positivamente, tanto a la homosexualidad como al «tercer» género, y entendían al género en términos igualitarios, no en los términos de subordinación que el capitalismo eurocentrado les terminó por imponer» (Lugones, 2008, p. 86).

Siendo el género relevante en las luchas de los movimientos observados, declaro que la colonialidad del género se organiza bajo la disputa epistémica que oculta conocimientos relacionales basados en la complementaria dualidad femenina/masculina, fundamental para reproducir el sistema cultural andino en donde los contrarios no son antagónicos sino que

son opuestos en reciprocidad para mantener el equilibrio (Horswell, 2010)⁹. Dicha reciprocidad posee un flujo imperativo y potencial que suministra reglas que aseguran el equilibrio y reflexiona sobre las consecuencias de sus actos en la mantención o no del equilibrio general (Beaucleair, 2013). Esto último, desdibujado en los ejemplos otorgados por el texto, sostiene algo radical: el Terricidio denunciado por diversas comunidades indígenas y afros de Abya Yala cuyos saberes fueron aplacados por el patrón de poder moderno/colonial de género.

Así, puntualizo que la naturaleza es central, pues la conquista implicó un dominio sobre esta para dejarla al servicio de la cultura colonizadora que, de este modo, legitimó su explotación con base en su ambición (Stolke 2011). Este orden desechó seres y estares en donde la naturaleza, las cosas y seres solo existen en relación con otros, lo que excede la imposición sexo-genérica. Ese exceso fue reprimido por el colonizador y hoy es regulado por la ciudadanía moderna que les enrola en un lugar de no humanidad, en tanto, no revisa experiencias ligadas a la reciprocidad, la esclavitud, el mestizaje, las experiencias comunales que resisten al capitalismo. Aquí, reitero la importancia de un carácter relacional omitido por el debate en torno a la ciudadanía y que es basal para la disputa epistémica referida.

De este modo, expongo que las luchas sexo/genéricas se sostienen, valga la reiteración, en análisis fragmentarios, afirmando el dualismo occidental excluyente y antagónico¹⁰. Me interesa destacar en este punto cómo la lógica evolucionista que habita en el conocimiento legal y científico robustece la exclusión dualista. El evolucionismo afirma la idea de un tiempo lineal que estima, en el marco de la ciudadanía, que el progreso se vincula al acceso y ejercicio paulatino de derechos, es decir, un tiempo que se universaliza y construye la idea de retraso de otros tiempos que no circulan en la dirección del tiempo hegemónico. Para el caso del protagonismo feminista institucional y LTGBIQ+, quienes no circulen en la dirección de sus demandas -afines con la subjetividad administrada por el estado- serán convertidos en pasado a superar. Lo indicado se refuerza por la acción del conocimiento científico que ha construido los saberes de algunas comunidades -precisamente las que han sido racializadas- como saberes mágicos, rituales, que son ubicados en el lugar de la ignorancia, en tanto, no es la razón occidental la que les organiza (De Sousa Santos, 2013)¹¹. Esto que visibiliza la opresión dualista y evolucionista, refuerza su carácter dilatorio respecto del tiempo occidental y la acriticidad sobre los términos hegemónicos occidentales del debate ciudadano.

Fassin (2012) me permite profundizar, pues al reconocer la importancia de las agendas de género y derechos sexuales en la definición de lo democrático o no que son los Estados, explica el porqué del protagonismo feminista y LTGBI, respecto de luchas racializadas. Estas se

9 No idealizo las comunidades que existían en el continente antes de la conquista. Solo destaco con estos indicios la necesidad de repensar la convivencia social, pues la noción de ciudadanía moderna no es equiparable a esta realidad histórica, ni a las otras historicidades existentes en el continente que el colonialismo borró.

10 Relevo, sin profundizar, que el carácter occidental de este dualismo jerarquiza las relaciones entre hombres y mujeres. En la cultura andina ancestral más que dualismo hay un principio de dualidad no jerarquizado y en constante movimiento para lograr un equilibrio fluido. Allí no es primero el hombre, ni la mujer, son los dos al mismo tiempo. «No es dualismo [...] No es la naturaleza allí afuera, yo también soy el entorno [...] Eso explica la colectividad». (Lozano, 2014).

11 Me he referido a identidades racializadas. Esto, no excluye identidades campesinas, populares, trans, sujetas a prácticas similares.

expresarán como retraso por no poner en sus centros el género y la sexualidad. Basta pensar en la construcción como terrorista del sujeto mediorientista cuyo barbarismo fue exacerbado -post atentado de las torres gemelas- con base en sus creencias sexo/genéricas religiosas (Puar, 2013). Lo citado exhibe -vuelvo a Fassin- que el foco de las luchas occidentales en estas dimensiones refuerza una idea de progreso cultural e igualdad entre hombres y mujeres, pero no entre razas. Entonces, se asume salvar del retraso a quienes no relevan estas temáticas, cuestión que habita, por ejemplo, en el feminismo o la diversidad sexual que denuncia la violencia sexo/genérica islámica desconociendo la cosmovisión religiosa de dichos territorios, inscribiendo en la Colonialidad su espiritualidad. Es decir, al igual que en la conquista de Abya Yala, la racialización de la religión opera como estrategia cristianocéntrica de colonización (Aldbi, 2017). Nuevamente, aparece la inferiorización de otras epistemes, coadyuvada por la supuesta superioridad moral y ética del conocimiento dualista y evolucionista occidental resguardado por los Estados occidentales.

Pues bien, deseo conectar lo indicado con la evolución que se impone a las comunidades que poseen lógicas comunales, porque la valoración de la tenencia comunal de la tierra es descartada como una «nostalgia por el pasado», asumiéndose que las formas comunales agrarias son retrógradas e ineficientes y culpando a quienes las defienden de un apego desmesurado a la tradición (Federici, 2010). Resalto lo anterior, pues evidencia cómo el colonialismo se apoyó en un dualismo que instalaba el presente del conquistador como el horizonte de aspiración de las comunidades de pueblos originarios de Abya Yala. De allí que, a partir de la conquista, el cuidado y respeto por los territorios de estas comunidades fuera asaltada por la explotación capitalista -mundial a partir de esta etapa histórica- destemplando gobiernos más participativos respecto del uso de la tierra y contruidos con base en el autogobierno, la autosuficiencia y la reciprocidad.

Lo planteado permite precisar que lo que vemos es continuidad colonialista que hoy es mundialmente hegemónica. Basta pensar que las mujeres indígenas han sido catalogadas por los discursos sobre desarrollo como destructoras del progreso dada su adhesión a las tradiciones culturales de sus comunidades (Parpat, 1996). También que la pervivencia del colonialismo organiza las formas de aprender y comprender, de relacionarnos humanos y no humanos y de producir conocimientos. La atención prestada a la desagregación de los análisis me impulsa a destacar que la Colonialidad del saber es activa en los movimientos señalados, pues «El conocimiento ya no tiene como fin último [...] la comprensión de las “conexiones ocultas” entre todas las cosas, sino la descomposición de la realidad en fragmentos con el fin de dominarla» (Castro-Gómez, 2007, pp. 81-82). En conformidad con lo dicho: la no percepción de la co-constitución racial/sexual de la opresión y de la dependencia mutua entre Modernidad/ Colonialidad fragmenta la realidad, haciendo retornar al conquistador una y otra vez para dinamizar el orden colonial que impuso en la conquista y seguir dominando. La noción de ciudadanía es su producto.

Si homologo esto último a la ciudadanía feminista y LTGBI, emerge una solidaridad debilitada entre estos y otros movimientos sociales, en tanto, el protagonismo de sus sujetos políticos, fragmenta la posibilidad de articular preocupaciones comunes que vayan más allá de los imaginarios que su lucha identitaria ayuda a preservar. Dichos imaginarios plantean, como ya he anticipado, algo más profundo: la opresión de las epistemes de grupos racializados por Occidente. De esta forma, pensar en un proyecto de articulación resistente se trata de establecer vínculos concientes sobre cómo se produjeron las diferencias entre las posiciones originales de quienes participan -uso a Rawls- para fortalecer la vocación ética crítica de coalicionar -como invoca Lugones (2005)- para transformarlas.

Evidentemente, esto no es sencillo ya que las bases de los encuentros entre sujetos, sus demandas, sus culturas, su relación con la naturaleza están determinadas por una histórica desigualdad social. En este camino conflictivo asumo que las condiciones que sostienen lo señalado deben ser historizadas, deben escucharse en función de desnaturalizar la separación categorial en sus análisis y superar «los límites en torno de los cuales el discurso de la diversidad sexual articula un campo de inteligibilidad para concebir la representación política» (Sabsay, 2011, p. 64). Estos límites, que calzan con el feminismo institucional, con los grupos LTGBIQ+ y con la propia noción de ciudadanía moderna, se descubren en una escucha que posee claves para efectuarse.

Antes de sobrevolar lo anterior expreso que en la noción de ciudadanía reluce la densidad histórica opresiva colonial. De allí que lo importante radique en la gestión crítica de un conocimiento que conectado con la crítica a la matriz de poder que la sostiene -clasificación social, eurocentrismo, control estatal de la autoridad, capitalismo y su involucramiento con la raza, clase, género, sexualidad- repiense las claves de la convivencia que la noción ciudadana administra. Sin desmerecer las luchas y logros en su nombre, se debe rescatar el desecho que produce para iluminar otras posibilidades de convivencia. Dicho rescate moviliza un desprendimiento epistémico de las relaciones naturalizadas por el sistema moderno colonial de género que moran en una genealogía disidente de la hegemónica que fractura el imaginario imperial, sus discursos y prácticas. Desde este lugar apuntaré algunas claves para pensar en la reinención de la convivencia fracturada entre personas, comunidades, culturas, entre estas y la naturaleza.

Un primer aspecto es el re-análisis de la colonia y las formas en que su poder se ha reactualizado. En ese lugar se contorna la incompletud de nuestros saberes para alentar la ampliación de nuestras versiones culturales, iluminando el racismo de nuestras sociedades. Aliento un análisis del colonialismo de larga data y sus reactualizaciones en otros ciclos históricos. Esto, porque reconocer las formas en que la Modernidad ha sostenido su poder y que no se restringen a esta somera revisión, exhibe las formas diversas y complejas con las que opera la Colonialidad. Un segundo elemento es la crítica activa de la matriz de poder moderna/colonial de género, destacando el poder del estado/nación como administrador de las subjetividades

que nutren la noción de ciudadanía moderna. Algunas acciones entrecruzadas, respecto de lo indicado, basadas en el tránsito efectuado y que asumen lo limitado de una enunciación individual, son las que enuncio a continuación:

- Construir genealogías de las experiencias reducidas por el carácter de lo humano forjada por el colonialismo para iluminar epistemes otras. La idea es desafiar los límites de la relación coactiva Modernidad/Colonialidad y ampliar la imaginación política en función de pensar/practicar la copresencia. En este camino es sustancial reconocer la exclusión que se forja al interior de los Movimientos Sociales como los que hacen parte del texto, para percibirse adentro y afuera de las tramas opresivas, de tal forma, que se aporte a la percepción de que tanto se es solución como problema. Cuando nos vemos como problema, advertimos la falsedad de nuestras categorías y que en ellas habita el colonizador.
- Transgredir la lógica categorial en la construcción genealógica para analizar la opresión como fenómeno co-constituido. Así se debilitan protagonismos como los mencionados por el texto y se desmontan asimetrías en el ejercicio del poder. Un camino para ello es comprender la interdependencia de las relaciones de poder y las formas en que los privilegios construyen otredad, es decir, percibir que el lugar de privilegio de unos, produce el no privilegio de otros. Lo indicado favorece la coalición de diferencias con base en la identificación de preocupaciones comunes y las distintas estrategias utilizadas para abordarlas. Esto no omite diferenciar aquello que nos une y nos separa, pues el conflicto debe ser explicitado y discutido.
- Producir espacios de diálogo transcultural abiertos a la diversidad social y cultural, con epistemes otras que produzcan la inteligibilidad de aquello que ha sido desechado. Por ello, reconocer las exclusiones estructurales que sostienen el racismo es ineludible para transformar las dimensiones y categorías con las que analizamos la opresión. Un ejemplo nos entrega el feminismo autónomo en el EFLAC 1996 que se desmarcó de los indicadores globales eurocéntricos vinculados a la perspectiva de género. Este rompió con dimensiones características de la alineación feminista institucional con las agendas de la cooperación internacional -mujer/trabajo; mujer/educación, etc.- impulsando sus propias categorías. También cito diferencias ineludibles entre la relación occidental con la naturaleza, que la asume como recurso explotable y las que no, que a través de la reciprocidad y su flujo imperativo y potencial la resguardan como motor de su existencia, resistiendo al orden naturaleza/cultura terricida colonial.
- Traducir con distancia de la equivalencia tradicional a través de una gama amplia de mecanismos que expongan las experiencias en los términos de quienes las vivencian. El camino es complejo, pero debe obligar al receptor a moverse en los parámetros

epistémicos del emisor subalternizado. No es reescritura, es una formulación metodológica consciente dirigida a subvertir los términos dominantes.

- En concordancia y para fortalecer la coalición contrahegemónica, hay que asegurar la enunciación de las voces y saberes desechados. Esto, pues su habla desestabiliza la coacción Modernidad/Colonialidad. En esta trama, percibir el lugar de privilegio es gravitante para reforzar la escucha de aquello que es desperdiciado y así ampliar la imaginación política con conocimientos otros, favoreciendo la coalición. Este ejercicio, señala De Sousa Santos (2013), debe asumir la incompletud del saber, porque la comprensión del mundo es más amplia que la comprensión occidental del mundo. Por ello, el autor describe que ampliar las versiones culturales de la realidad, potencia relaciones simétricas, favoreciendo tiempos de acción decididos colectivamente para defender la igualdad cuando la diferencia inferioriza y respetar la diferencia cuando la igualdad oculta.

- Romper con la monoculturalidad del estado y su idea de que en un territorio solo existe una nación o una sola forma de concebir y organizar la convivencia. La idea es facilitar la copresencia de sistemas culturales distintos para equilibrar la relación entre derechos individuales y colectivos, entre estos y la naturaleza que desmonten estrecheces asidas a la noción de ciudadanía con el fin de vitalizar la concreción de nociones como autonomía y autodeterminación que solo emergen en comunidad. En este sentido -como defiende el feminismo descolonial-, se debe desmontar el individualismo que habita en nociones feministas que defienden que lo personal es político, porque la comunidad queda afuera de este horizonte. Esto se equilibra -siguiendo a De Sousa Santos (2013)- pluralizando los sentidos constitucionales, institucionales y jurídicos, lo que descentraliza al Estado dando paso a la descolonización del poder y la reinención del saber. Lo que señalo amplía, por cierto, el carácter reformista e individualista de los derechos, trizando paradojas como su universalidad, en tanto, debe interrogarse si los principios que les rigen son válidos para todos los contextos e historias¹².

Cabe plantear que la inflexión en la raza promueve acciones que valoran la lógica comunal, en tanto y a modo de ejemplo, esta posee un carácter assembleístico que unido a la relación con la tierra promueve una vida más participativa con base en el autogobierno y la autosuficiencia. Este ejercicio fortalece lo colectivo, desestabilizando la idea de democracia adherida exclusivamente

12 Poniendo en juego en términos muy generales la actual escena constituyente chilena, pienso en las nociones de paridad y escaños reservados. La primera no resuelve las diferencias entre mujeres, movilizando un debate en torno a la importancia del feminismo como si este fuese uno y en donde -por razones asentadas en el texto- las feministas autónomas no participan, exhibiendo conflictos persistentes. El segundo, posibilitó la participación de diversos pueblos originarios en donde los autónomos tampoco participaron. Puntualizo que hubo 17 escaños reservados para 10 pueblos originarios y 7 para el diverso pueblo mapuche lo que tiende a una homogeneización que fragmenta los encuentros. También, que la participación operó con lógicas sostenidas por la fragmentación: solo una persona certificada como indígena por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena-CONADI podía votar; las personas no indígenas no podían hacerlo a favor de estas comunidades. Otro ejemplo vergonzoso es el que culminó con la exclusión de las comunidades afrodescendientes chilenas de este proceso.

al voto como derecho político para vivenciar formas de productividades otras que confrontan el capitalismo. Así, se amplía la imaginación política en torno a la convivencia, pues surgen condiciones de existencia para otras experiencias no forjadas al alero del individualismo, estimulando la recuperación de los saberes desechados que gira constructivamente lo colonial que pervive en la Modernidad para cultivar un saber que piensa y hace de otro modo.

Conclusiones

Cada apartado otorgó respuestas a las preguntas formuladas. El primero, evidenció cómo la noción de ciudadanía feminista y de diversidad sexual desde los 90 se produce a través de un análisis desagregado de la realidad que juega a favor de la hegemonía, en tanto, es afín con el racismo que moviliza la idea de raza. El segundo, amplió lo anterior conectando algunos límites de la ciudadanía moderna con los de estos movimientos. Allí, entre otros, el universalismo afirma relaciones identitarias de dominación/subordinación que iluminaron la injusticia epistémica que se reactualiza a través del matrimonio igualitario, la familia, la agenda de derechos sexuales y el no cuestionamiento del neoliberalismo que origina transformaciones sistémicas, porque se inscriben en la modalidad cognitiva dominante. El tercero, distinguió el arraigo colonial de lo anterior. Allí, los desarrollos de María Lugones -piedra fundante del Feminismo descolonial- fueron particularmente importantes ya que argumentaron a favor de la tesis defendida: la noción de ciudadanía de estos movimientos es producto de la relación coactiva entre Modernidad y Colonialidad y un análisis desagregado de la realidad.

La crítica de Lugones a la ornamentalidad con que Quijano comprende el género es lo mismo que ocurre con los feminismos y la diversidad sexual en cuestión: se diluye su raigambre racista, puesto que existe una fragmentación de los análisis que inhibe su comprensión a partir del sistema de relaciones de poder que lo hizo posible. Por el contrario, las luchas en su nombre se realizan con los contenidos que el colonizador universalizó y que sirvieron para reducir las experiencias epistémicas y ontológicas con las que se organiza la convivencia. Esto direcciona el trabajo hacia el desmontaje del patrón de poder racista a través del esbozo de algunas claves que colaboran con reinventar la convivencia social.

Estas señalan un encuentro, escucha y un qué hacer relacional que responda las exigencias de diversas comunidades políticas. Lo consignado confronta la fragmentación y reducción de seres y saberes que el actual orden convivencial no admite, pues para que exista una comunidad explotada debe existir otra que la explota. Reinventarlo demanda transformar el sistema de relaciones de poder lo que implica una liberación que transforme a feministas institucionales, a la comunidad LTGBIQ+ y a todos quienes hacen parte del sistema como efecto de la práctica imperativa y potencial de la reciprocidad. La concreción de un horizonte contra hegemónico ilumina lo invisible, desmonta antagonismos, utiliza lo hegemónico de modo contra hegemónico para ampliar los sistemas de significación y representación de la realidad. Esto, pues cuando se

ve la opresión en el cruce entre adentros y afueras, se percibe el lugar que se ocupa en dicha trama, se nutre el abordaje de la opresión con nuevos saberes que facilita que los privilegios se pongan a disposición de la transformación de la cultura dominante y la noción de ciudadanía que resguarda.

De este modo, se hace visible la importancia concluyente de un desprendimiento epistémico que desmonte el racismo de nuestras sociedades, lo que debe surgir desde un ejercicio colectivo que deja al frente diversos retos. Uno que destaco es la confrontación de la hegemonía global con los saberes que esta desperdicia. Para ello, cultivar una solidaridad entre distintos movimientos sociales que comprendan la incompletud de sus saberes como base de la disputa epistémica es vital, sobre todo, en un contexto de crisis que acelerado por el COVID-19 ha advertido la importancia de luchas que van más allá de la identidad. No obstante, mantener la agencia solidaria es complejo. De allí que analizar cómo aparece el racismo en la escena actual, temporalidad que no es parte de este texto, sea relevante, pues no hay solidaridad real si la matriz moderna/colonial de género -naturalizada por los movimientos sociales, aunque es omnipresente en su organización- no es cuestionada. Las críticas que emerjan son posibilidad de re-existencia que es tal cuando entre todas, todos y todes aprendemos a saber y hacer pensando de otro modo.

Referencias

Adlbi, S (2017). *La cárcel del Feminismo. Hacia un pensamiento islámico colonial*. Akal.

Autónomas Feministas (2010). Una declaración feminista autónoma. El desafío de hacer comunidad en la casa de las diferencias. *Debate Feminista*, 41. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2010.41.800>.

Beauclair, N (2013) La reciprocidad andina como aporte a la ética occidental: Un ejercicio de filosofía intercultural. *Cuadernos Interculturales*, vol. 11, núm. 21 (pp.39-57)

Castro - Gómez, S (2007) Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En S. Castro-Gómez, Santiago y R. Grosfoguel (Comp.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 79-91). Siglo del Hombre

Castro - Gómez, S (2017). ¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al “giro decolonial”. *Analecta Política*, 7(13), 249-272.

- Dagnino, E (2008). Los significados de ciudadanía en América Latina. En A. Chaparro, C.Galindo, A.M.Sallenave (eds.) *Estado, democracia y populismo en América Latina* (pp.194-227). Universidad del Rosario.
- De Sousa Santos, B (2013). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Lom.
- Documentos de la Autonomía Feminista (2009, enero 26) *Declaración del Feminismo autónomo*. https://documentosautonomos.blogspot.com/2009/01/declaracion-del-feminismo-autnomo.html?fbclid=IwAR1ZQw5mb7BSTPofOzCmOQHY83jZwI_f55JTIG7fWKU1-pIWBAbX3_vIomY&m=1
- Dussel, E (1994) *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. Abya Yala
- Espinosa, Y. (2012). Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual G. Vargas, M. Daza y R. Hoetmer (Eds.). *Cuerpos, territorios, imaginarios. Entre las crisis y los otros mundos posibles* (pp.209-223). Programa Democracia y Transformación Global
- Etzioni, A (1999). *La nueva regla de oro: comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Paidós.
- Falquet, J. (2014). Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias. *Universitas Humanística*, 78, 39-63
- Fassi, Éric. (2012). La democracia sexual y el choque de civilizaciones. *Mora* 18 (1), 1-10
- Federici, S (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón
- Figari, C (2010). El movimiento lgbt en América Latina: institucionalizaciones oblicuas. En A. Massetti, E. Villanueva y M. Gómez. (comps.), *Movilizaciones, protestas e identidades colectivas en la Argentina del bicentenario* (pp. 225-240). Nueva Trilce.
- Fraser, N (1997). *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Siglo de Hombres
- Garzón, P (2012). *Multiculturalismo, ciudadanía y derechos indígenas: hacia una concepción decolonial de la ciudadanía indígena* [Tesis de Doctorado no publicada]. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas.
- Grüner, E. (2010). *La oscuridad y las luces. Capitalismo, Cultura y Revolución*. Edhasa.

- Hernández, Iris (2020). Colonialismo, capitalismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3(1). <https://doi.org/10.25054/26196077.2545>
- Hernández, Iris (2016). *Aportes, problemáticas y desafíos de la noción de ciudadanía del Movimiento LTGBI y lesbianofeminista antirracista decolonial a la radicalización del pluralismo* [Tesis de Doctorado no publicada]. Universidad de Chile.
- Horswell, M. (2010): *La descolonización del "sodomita en los Andes coloniales*. Abya-Yala. Quito. Pp. 11-197
- Kymlicka, Will (1996) *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós.
- Kymlicka, W. y W, Norman (1997) El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en Teoría de la Ciudadanía. *Revista Ágora* N° 7, 5-42
- Lozano, B (2014). El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. En Y. Espinosa, D. Gómez, K. Ochoa (eds). *Tejiendo de otro modo: Feminismos, epistemología y apuestas decoloniales en Abyayala* (pp. 335-352). Universidad del Cauca.
- Lugones, M (2005). Multiculturalismo radical y feminismo de las mujeres de color. *Revista Internacional de Filosofía Política*. (25), 61-76.
- Lugones, M (2008). Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa*, (9), 73-101.
- Marshall, T (1997). Ciudadanía y Clase Social. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* REIS (79), 297-346.
- Mendoza, B (2014). La epistemología del sur; la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En Y. Espinosa, D. Gómez, K. Ochoa (eds). *Tejiendo de otro modo: Feminismos, epistemología y apuestas decoloniales en Abyayala* (pp. 135-142). Universidad del Cauca.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, Ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós.
- Puar, J (2013). Homonationalism As Assemblage: Viral Travels, Affective Sexualities. *Jindal Global Law Review*. 4, (2), 23-45.

- Parpart, J. (1996). ¿Quién es la otra? Una crítica feminista posmoderna de la teoría y la práctica de 'mujer y desarrollo. *Debate Feminista*, (13), 327-356.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y Clasificación social. *Revista semestral del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara*, (pp. 1-33). <http://contexlatin.cucsh.udg.mx/index.php/CL/article/view/2836/7460>
- Quijano, A (s.f.) Colonialidad del poder, Globalización y Democracia. <http://milenio.uprb.edu/Milenio2001-2002/6Colonialidad01-02.pdf>.
- Rawls, J., (1996). *El liberalismo Político*. Crítica Grijalbo Mondadori.
- Rojas-Bahamonde, P, Mellado y M Blanco-Wells, G (2020) Sobrenaturaleza mapuche: extractivismo, seres no humanos y miedo en el Centro Sur de Chile. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (38), 7-30.
- Sabsay, L (2011). *Fronteras sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Paidós.
- Segato, R (2002). Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global. *Revista Nueva Sociedad* (178), 181-196.
- Stolke, V. (2011). Presentación Simposio Internacional ¿Naturaleza o cultura? un debate necesario. *Quaderns* (2011) 27, 27, pp. 5-10
- Vergara, K. (2014). Genealogía del pensamiento feminista autónomo y radical en Latinoamérica y el Caribe, desde 1993 hasta la actualidad. [Tesis de maestría no publicada]. Universidad Autónoma Metropolitana.

¿AMOR DE MADRE?: LA MATERNIDAD COMO ESTRATEGIA DE BIOPODER EN VENEZUELA

Recibido: 16/04/2022 – Aceptado: 09/05/2022

Aimee Zambrano

Utopix

Distrito Capital, Venezuela

aimeezambrano@gmail.com

ORCID 0000-0003-3501-1677

Resumen: Desde que son niñas, a la gran mayoría de las mujeres les han inculcado una serie de mandatos asociados a lo que es el “ideal femenino”: amorosa, cariñosa, frágil, dulce, sumisa, cuidadora, preocupada, ubicando el foco en un rol en particular: el de ser madre. Precisamente el objetivo de este trabajo consiste en deconstruir el discurso sobre la naturaleza “biológica” de la maternidad, realizando un recorrido histórico desde el siglo XVI hasta la actualidad que muestre cuál ha sido la construcción del ideal de instinto materno en Occidente, su utilidad desde los Estados como estrategia para el control de los cuerpos y la mano de obra de las mujeres, analizando específicamente la aplicación de este discurso en Venezuela a través de una serie de planes y políticas públicas enfocadas en los derechos de la familia, y en el caso de las mujeres desde su rol de madre y no desde sus derechos específicos.

Palabras clave: Maternidad, Doble Jornada, Relaciones de Género, Políticas Públicas

MOTHER'S LOVE?: THE MOTHERHOOD AS A BIOPOWER STRATEGY IN VENEZUELA

Received: 16/04/2022 – Approved: 09/05/2022

Aimee Zambrano

Utopix

Distrito Capital, Venezuela

aimeezambrano@gmail.com

ORCID 0000-0003-3501-1677

Abstract: From the time they are children, the vast majority of women have been inculcated with a series of mandates associated with the “feminine ideal”: loving, affectionate, fragile, sweet, submissive, caring, concerned, focusing on a particular role: that of being a mother. Precisely the objective of this paper is to deconstruct the discourse on the “biological” nature of motherhood, making a historical journey from the sixteenth century to the present that shows what has been the construction of the ideal of maternal instinct in the West, its usefulness from the States as a strategy to control the bodies and labor of women, specifically analyzing the application of this discourse in Venezuela through a series of plans and public policies focused on family rights, and in the case of women from their role as mothers and not from their specific rights.

Keywords: Motherhood, Double Burden, Gender Relations, Public politics

1. Instinto materno: La maternidad en la pugna entre la naturaleza y la cultura

¿Es la mujer una madre por naturaleza? ¿Es la maternidad un instinto natural para que sobreviva la especie humana? Estas premisas, más que preguntas, siempre han sido formuladas como afirmaciones que denotan ese supuesto «mandato» biológico en el que la «mujer» tiene como rol ser la creadora y cuidadora de los hijos e hijas; un discurso que se puede deconstruir haciendo uso del paradigma binario naturaleza/cultura, que permite develar cómo esa visión puede ser y ha sido usada contra los esfuerzos por teorizar sobre la posición y el funcionamiento de las mujeres como sujetos sociales, tal como analiza Haraway (1995) en su texto *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza: «Una “ficción reguladora” básica para los conceptos occidentales de género insiste en que la maternidad es natural y la paternidad cultural: las madres hacen bebés de forma natural y biológica. La maternidad se ve, la paternidad se deduce»* (p. 228).

Pero, gran parte de este paradigma se establece gracias al nacimiento del modelo de familia monogámica occidental¹ y la manera en que este se impuso hasta nuestros días; y es Engels quien teorizó sobre este tema en su libro de 1891 *El Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, analizando cómo al inicio de la humanidad había una suerte de comunismo primitivo, en el que no existían clases sociales, ni monogamia, ni inequidad, coexistiendo diversas formas de familias y cuyo parentesco era por la línea materna; pero con el sedentarismo y el desarrollo de la agricultura primitiva, las mujeres debieron asumir un rol diferenciado en torno a la explotación y utilización de los recursos, pasando a cuidar el huerto, a construir los implementos de cocina, mientras el hombre salía a cazar y a pescar. Así, a medida que apareció el conocimiento técnico y los metales, el hombre esclavizó a otros hombres y se adueñó de la tierra, convirtiéndose en el amo de los terrenos, de los esclavos, de los hijos e hijas y de la mujer, convirtiéndose el trabajo de esta última, que era igual de valioso, en insignificante:

La supremacía efectiva del hombre en la casa había hecho caer los postreros obstáculos que se oponían a su poder absoluto. Este poder absoluto lo consolidaron y eternizaron la caída del derecho materno, la introducción del derecho paterno y el paso gradual del matrimonio sindiásmico a la monogamia (Engels, 2004, p. 188)

Pero existen otras autoras como Rubin (1986) que valoran el aporte que hace Engels, complementándolo con otro concepto como es el del sistema sexo - género, que define como «un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanos es conformada por la intervención humana y social y satisfecha de una forma

¹ «Se funda en el predominio del hombre; su fin expreso es el de procrear hijos cuya paternidad sea indiscutible; y esta paternidad indiscutible se exige porque los hijos, en calidad de herederos directos, han de entrar un día en posesión de los bienes de su padre. La familia monogámica se diferencia del matrimonio sindiásmico por una solidez mucho más grande de los lazos conyugales, que ya no pueden ser disueltos por deseo de cualquiera de las partes. Ahora, sólo el hombre, como regla, puede romper estos lazos y repudiar a su mujer» (Engels, 2004, p.79).

convencional» (p. 102); en donde se organizan los mundos sexuales a partir de la opresión y que no obedecen a una construcción occidental.

Así, gracias a la aparición de la familia monógama y la sedentarización, nació la división sexual del trabajo y el parentesco; lo que permite al hombre tener la certeza de quiénes eran sus herederos masculinos para así transmitir su legado o herencia. Por ende, este hombre se adueñó del cuerpo de las mujeres a través del matrimonio convirtiéndolo en un bien que permitía asegurar la reproducción de la especie y en un objeto de explotación que transforma a sus parejas en subordinadas:

Las relaciones domésticas privadas también se originan en un contrato, pero el significado del contrato de matrimonio, un contrato entre un varón y una mujer, es muy diferente del significado de los contratos entre varones en la esfera pública. El contrato de matrimonio refleja el ordenamiento patriarcal de la naturaleza, incorporado en el contrato original. La división sexual del trabajo se constituye a través del contrato de matrimonio (Pateman, 1995, p. 165)

De esta manera, los hombres ahora son la autoridad en este nuevo espacio familiar monogámico, pasando las mujeres a ser vistas como eternas menores de edad, comparadas a un terreno vacío que debe ser germinado con la semilla masculina:

La expresión legal más llamativa de la “inferioridad” de las mujeres la constituyó la institución de la tutoría ejercida por el sexo masculino sobre el femenino, presente en casi la totalidad de los sistemas legales, que supone una merma de su capacidad legal... No estaban autorizadas a acudir solas a un juicio, sino que debían dejarse representar por un hombre, su «mentor». En el caso de las mujeres solteras éste solía ser el padre, en el de las casadas, el esposo. Si éstos fallecían, su representación recaía sobre el pariente varón más próximo perteneciente a la familia paterna (Duby y Perrot, 2018, p. 442)

Una imagen de la mujer que se mantendrá durante la teología cristiana, equiparadas además a ser símbolos del mal por su responsabilidad en el pecado original, característica que será compartida con los hijos e hijas que les deben obediencia a sus padres.

Pero es durante los siglos XII y XIII cuando la Iglesia y el Estado empiezan a intervenir en los asuntos de índole privado, lo que inicia el primer cambio en torno al valor de los hijos varones, ya que estas instituciones pasan a condenar enérgicamente el abandono de los niños, el aborto, el infanticidio, que anteriormente estaban normalizados ya que era un deber del padre poner orden, pero ahora:

Matar a los recién nacidos también resultaba peligroso, puesto que la legislación

religiosa y la civil lo consideraban un delito importante sancionado con penas muy severas. Tan sólo la pobreza de la madre se admitía en ocasiones como atenuante, mientras que una “asesina de niños” que hubiera actuado por egoísmo o por placer era condenada y castigada sin ninguna consideración tanto por jueces espirituales como mundanos. Los tribunales civiles la condenaban invariablemente a la pena de muerte (Duby y Perrot, 2018, p. 482)

Así mismo, ocurre otro cambio importante, ya que la noción de «niño» fue cambiando a lo largo del tiempo, pasando de ser percibido como un estorbo y susceptible al infanticidio y al abandono durante el siglo XVI; a ser visto como un pecado que debía ser castigado y enmendado desde la pedagogía en el siglo XVII; hasta ser concebido como una máquina o un juguete querido por su madre y padre por placer propio, un ser insignificante que podía moldearse al antojo durante el siglo XVIII.

Esta relación entre los niños, niñas y sus madres es la base del trabajo de la investigadora Badinter (1991) que realiza un estudio de las conductas de las progenitoras francesas de ciertos sectores de clases privilegiadas en los siglos XVI, XVII y XVIII, a partir de fuentes documentales y de los índices de mortalidad infantil, lo que le permite concluir que estas no se interesaban por sus hijos e hijas, ubicando la construcción de la maternidad francesa de esa época en lo que ella ha llamado los «Tres actos de abandono» que son: La entrega a la nodriza para su alimentación y crianza, su envío luego con tutores y tutoras y, posteriormente, la partida de estos y estas a internados para su educación.

De igual manera, es importante la influencia que tuvo en Europa el Concilio de Trento (1545-1563) en torno a las transformaciones de las ideas sobre los hijos, ya que este definió una serie de edictos en base a los cuales se estableció el carácter sagrado del matrimonio y sobre los roles de cada contrayente dentro de la construcción de la familia. En el caso de las mujeres su rol principal era el de ser madre:

Madre: Atendiendo a la definición del matrimonio emitida por el Concilio de Trento, quedaban claramente definidas cuáles eran sus funciones: «La muger principalmente se debe casar para ser madre o porque es oficio de la madre concebir, parir y criar los hijos» (Catecismo del Santo Concilio de Trento, 1777, 196). La tarea más importante de la mujer era la de generar los hijos y cuidarlos hasta que pudieran integrarse a la sociedad cuando llegasen a la edad adulta (Rivas, 2006)

Pero es a fines del siglo XVIII, debido al riesgo real de despoblación en ese continente, que se transformaron radicalmente las políticas de natalidad. Así nace la consideración de que el hijo es el padre del hombre, ya que de los cuidados que recibiera dependía la salud física y moral del futuro adulto. Esto significó una transformación en las costumbres maternas en torno al cuidado; y es así como en 1760 aparecen una serie de publicaciones médicas, morales

y pedagógicas que aconsejaban a la madre ocuparse personalmente de los hijos, un viraje que viene de la necesidad de tener sujetos que le den riqueza al Estado en vista de la amenaza de la despoblación. Estos cambios provocaron que muchas veces fueran atribuidas a las nodrizas por el Estado y la medicina, las altas tasas de muertes de los niños; ocasionando que las clases medias y las madres aristócratas que le negaban el alimento a sus hijos, las repudiaran. De esta manera, la burguesía reafirmaba sus propios valores (Oiberman, 2005). Así aparece el discurso del «amor maternal» que en unos años sería la base para el llamado «instinto materno»:

De modo que el nuevo imperativo es la supervivencia de los niños. Y esta nueva preocupación se antepone ahora a la antigua preocupación por la educación de los que quedaban después de la eliminación de los desechos. Los desechos interesan al Estado, que trata de salvarlos de la muerte. De modo que lo más importante no es ya el segundo período de la infancia (una vez concluida la crianza), sino la primera etapa de la vida, que los padres acostumbraban descuidar y que sin embargo era el momento en que la mortalidad era más alta. Para realizar este salvamento, había que convencer a las mujeres de que se consagraran a sus tareas olvidadas (Badinter, 1991, p. 118)

Y parte de estas tareas olvidadas era la educación, y allí hace acto de presencia Rousseau (1762) con su libro *Emilio, o De la educación*, un tratado pedagógico en torno a la manera en que el niño debería vincularse con el mundo que lo rodeaba y con los diversos trabajos, ciencias y artes para hacer de él un mejor ciudadano. Pero, y si el protagonista principal es Emilio, ¿dónde está la niña, o la mujer?; ella aparece en uno de los capítulos, específicamente en el quinto y es una niña llamada Sofía que se transformará en mujer. Y ¿cómo es su educación?, ¿cuál es su rol en la sociedad? Sofía aparece no como sujeto, sino como complemento para Emilio, siendo educada para servir, para estar en el hogar, en el espacio doméstico, cuyo único ámbito de acción es el privado donde se ocupará de todos los quehaceres y de cuidar a esos hijos que a su vez servirán a la República:

La Revolución Francesa, a este respecto heredera de Rousseau, produjo escasas reflexiones sobre la educación femenina. Y aún más escasa legislación. Sin embargo, es de destacar una nítida corriente a favor de la igualdad intelectual entre varones y niñas, que supondría una identidad de contenidos, de no ser por la prevalencia del principio de una distribución de tareas entre ambos sexos. Los varones tienen como destino la vida pública, los trabajos de las armas y las leyes. A las niñas se las educa para el hogar y la vida conyugal. En la medida en que las preocupaciones políticas están siempre en el origen de los planes de educación, la mujer, “naturalmente” excluida de todo debate cívico, queda marginada (Mayeur, 2000, p. 357)

Así, vemos cómo las niñas y mujeres tienen un rol específico en esa sociedad y es el de asegurar más hombres a la vida pública, a la patria, a través de la maternidad:

El Estado dirigirá a las mujeres un discurso muy diferente a través de sus agentes más cercanos a ellas. Como de las mujeres depende todo el éxito de la operación, por una vez se convierten en interlocutores privilegiados de los hombres. Se las eleva, pues, al nivel de «responsables de la nación», porque por una parte la sociedad las necesita y se lo dice, y por otra las llama a sus responsabilidades maternas. Las hace objeto de súplicas al tiempo que las culpabiliza (Badinter, 1991, p. 148)

Pero, para que este discurso sea interiorizado y acatado sin chistar, hay que darle un carácter biológico, «natural», que vendrá de la mano de la ciencia médica (que ahora sustituye al discurso moral) promoviendo la necesidad de ese retorno a la naturaleza a través de prácticas como el amamantamiento de los hijos propios, acentuando además los encantos de la maternidad, y amenazando a las mujeres con enfermedades asociadas al destete, dándole una importancia vital a esa categoría de ser «buena madre», discursos que fueron calando de manera lenta y gradual en el imaginario de las mujeres:

La cuestión es que las ciencias, y especialmente las relacionadas con la investigación del cerebro y las capacidades humanas, han sido bastante contundentes y obstinadas en mantener prejuicios en relación a la constitución biológica de las mujeres. El prejuicio patriarcal de la inferioridad racional de las mujeres no ha empezado a ser claramente contravenido por las ciencias hasta bien entrado el siglo XX. El siglo XIX produce un buen ejemplo del debate entre naturaleza y cultura sobre el tema de la diferencia (y desigualdad) de las mujeres. (Reverter-Bañón, 2016, p. 960)

Así, el cuerpo femenino es readaptado a su función reproductora, y la madre debe volver a consagrarse a sus hijos e hijas ya que se revaloriza su rol para la civilización y es, además, un código para la buena conducta. Lo que permite entender cómo esta construcción del amor maternal y luego del instinto materno es una institución, un aparato de control a las y los individuos por parte de la sociedad patriarcal, facilitando que se cumplan las expectativas de acción esperadas. Estas instituciones siempre son producto de una historia y no se puede entender, si no se comprende el contexto histórico en que se produjo. Así, estas instancias institucionales etiquetan y a la par se retroalimentan: «... las etiquetas estabilizan el flujo de la vida social y, hasta cierto punto, incluso crean las realidades a las que se aplican» (Douglas, 1986, p. 147). Por ende, la invención de nuevas categorías médicas, sexuales y morales, implica la creación de nuevos tipos de individuos que aceptan voluntariamente estas nuevas etiquetas para vivir cónsonas con ellas.

Lo anterior lleva a replantearse la pregunta del principio, luego de este recorrido histórico: ¿Realmente existe un instinto materno? ¿Este instinto está construido en base a la biología? o ¿es una construcción social y cultural enmarcada en una serie de factores territoriales, económicos y simbólicos en torno a la necesidad de comenzar a controlar no solo el cuerpo de las mujeres sino su trabajo asociado a la reproducción desde las necesidades que tienen los

Estados para mantenerse en el poder?, la respuesta la tenemos ante nuestros ojos:

Al recorrer la historia de las actitudes maternas, nace la convicción de que el instinto maternal es un mito. No hemos encontrado ninguna conducta universal y necesaria de la madre. Por el contrario, hemos comprobado el carácter sumamente variable de sus sentimientos, de acuerdo con su cultura, sus ambiciones, sus frustraciones. Como no llegar a partir de allí a la conclusión de que el amor maternal es sólo un sentimiento, y como tal esencialmente contingente, aunque sea una conclusión cruel. Este sentimiento puede existir o no existir; puede darse y desaparecer (Badinter, 1991, p. 309)

2. El cuerpo de la madre, el cuerpo de «otros»

Pero, además de este rol legitimado socioculturalmente, otros factores incidieron en muchas de las transformaciones que sufrió el discurso sobre la maternidad en los siglos XVI, XVII y XVIII, como fue la criminalización en torno a los saberes asociados al cuerpo de las mujeres, al control de la cantidad de hijos e hijas y al nacimiento, como es el caso de las parteras y curanderas. Este saber, que históricamente estaba en manos de las mujeres que operaban como una red de ayuda, primero fue asimilado y secuestrado por los médicos masculinos y posteriormente prohibido mediante la imposición de un discurso androcéntrico avalado por la academia y el conocimiento médico dominante, ya que muchas tenían cierto reconocimiento social y eran vistas no solo como parteras que ayudaban a otras mujeres, sino que asumían el rol de médicas, yerbateras, consejeras que auxiliaban igualmente a hombres y mujeres:

Pero en el siglo XVI las cosas comenzaron a cambiar. Las parteras pasan a ser vistas. Las parteras que hasta ese momento habían sido poco vigiladas, empezaron a convertirse en sospechosas a causa de las revueltas religiosas. Se las acusaba de magia, brujería, de complicidad con el infanticidio y el aborto. La Iglesia y la monarquía las obligaron a organizar una corporación bajo la supervisión de los cirujanos. Estos, preocupados por la extensión de su competencia, inventaron instrumentos para extraer a un niño del cuerpo de la madre y prohibieron su uso a las parteras. El fórceps que se usaba en el siglo XVII, fue perfeccionado en el siglo XVIII por Levret en Francia y Smellie en Inglaterra. Ello marca el comienzo de la intervención de los médicos hombres en el campo de la obstetricia (Oiberman, 2005, p. 122)

Una producción de ideas que estuvo marcada por dos trayectos paralelos signados por las condiciones particulares de producción del saber (dominante o subalterno). Por ende, las «medicinas» no son siempre el producto de la conformación de grupos especializados sobre el saber médico, sino que los grupos subalternos también intentan producir «medicinas» que están estrechamente vinculadas con su representación cultural del mundo (Amodio, 1995a).

En estos contextos, especialmente en el caso de las sociedades estratificadas, la producción de ese saber médico especializado es controlado por el grupo social dominante, en este caso el cuerpo de cirujanos masculinos que, conformando un «cuerpo médico» de funcionarios al servicio del Estado, custodian el empleo del saber oficial y el desarrollo de esos nuevos «funcionarios» que ahora son hombres, ya no mujeres, dejando de ser válido el conocimiento que ellas producían, ejercían, resguardaban y que les daba un status dentro de las sociedades, siendo ahora controlado por estos nuevos «expertos», que pasan a dominar totalmente el cuerpo e incluso los saberes de las mujeres utilizando incluso métodos sumamente violentos:

Con la persecución de la curandera de pueblo, se expropió a las mujeres de un patrimonio de saber empírico, en relación con las hierbas y los remedios curativos, que habían acumulado y transmitido de generación en generación, una pérdida que allanó el camino para una nueva forma de cercamiento: el ascenso de la medicina profesional (Federici, 2016, p. 278)

Así, durante el siglo XIX con el desarrollo del proceso de industrialización, las mujeres pasan a sumirse totalmente en los cuidados de la casa, naciendo de esta manera el concepto de «ángel del hogar» al que se refirió Virginia Wolf en su obra «Matar al Ángel del Hogar», que no es más que la mujer que está en su casa a la sombra de su esposo, ya que él se ocupa del trabajo remunerado, mientras ella se encarga del espacio privado y el cuidado de los hijos e hijas. Pero ocurre que el capitalismo se da cuenta que la mano de obra de las mujeres (y de los niños y niñas) es muy calificada y así ellas salen a trabajar a la calle:

El surgimiento de la mujer trabajadora en el siglo XIX, entonces, no se debió tanto al aumento de su cantidad ni de un cambio en la localización, cualidad o cantidad de su trabajo, como a la preocupación de sus contemporáneos por la división sexual del trabajo. Esta preocupación no tenía como causa las condiciones objetivas del desarrollo industrial, sino que, más bien al contrario, contribuyó a la plasmación de tales condiciones al dar forma sexuada a las relaciones de producción, estatus secundario a las trabajadoras y significado opuesto a los términos hogar-trabajo y producción-reproducción (Scott, 2000, p. 608)

Lo que permitió que iniciara la doble jornada²:

La mortalidad infantil, las condiciones infrahumanas de estas mujeres madres y las luchas populares de la época lograron reivindicaciones que permitieron la licencia por maternidad. El primer país que impuso este tipo de beneficio fue Alemania con

2 La división sexual del trabajo asignó la producción de bienes a los hombres y la reproducción de la vida y sus condiciones a las mujeres. Los hombres fueron identificados con la producción mercantil de bienes y valores de cambio, las mujeres históricamente se han dedicado a producir valores de uso que no se intercambian en el mercado. Esta superestructura ideológica oculta el hecho de que las mujeres también realizan tareas de producción, y norma la misión vital femenina como reproductora. La jornada reproductiva es normativa para las mujeres, y a ella se agrega la segunda jornada de trabajo que es la jornada de trabajo remunerado (Carosio, s/f, p. 5).

Bismarck: una ley de 1878 instituyó para las obreras de las fábricas la obligación de una licencia por maternidad de tres semanas después del parto y en 1883 una ley otorgó subsidios por maternidad. La legislación alemana inspiró al resto de los países europeos (Oiberman, 2005, p. 124)

Y, según Oiberman (2005), durante este siglo e inicios del siglo XX ocurrieron una serie de cambios importantes, como la atención médica a la reproducción humana y un aumento en la eficacia de los servicios sanitarios, pasando a realizarse los partos en hospitales y eliminando casi totalmente la partería, institucionalizando la obstetricia como un saber médico masculino. Así mismo, reaparece el tetero o biberón gracias a Pasteur y a los principios de asepsia, no por un tema de salud infantil, sino por la necesidad de que las mujeres volvieran más rápidamente al mercado de trabajo.

Igualmente, hacen acto de presencia una serie de reivindicaciones desde el movimiento feminista enfocadas en la necesidad de saber cuál era el espacio de las mujeres, y toda una avanzada referida a la prevención y espaciamiento de los nacimientos de la mano de científicos sociales como Malthus, Francis Place y Charles Knowlton.

Pero, además, en la primera década del siglo XX ocurrieron una serie de hechos que también han incidido en la visión que actualmente existe de la maternidad, Oiberman (2005) coloca estos como los más relevantes:

- La presión natalista ya que, al entrar las mujeres al campo laboral remunerado, descendieron las cifras de natalidad, por lo que se inicia una competencia entre la actividad laboral y su función como madres.
- Nacimiento de las políticas familiares, apareciendo los subsidios para apoyar a las madres en el hogar según la cantidad de hijos e hijas.
- Aparecen nuevos métodos de esterilización, como un medio para aligerar la maternidad en los sectores más pobres, como un método de anticoncepción y de prevención contra el aborto.
- Se institucionalizaron los partos y pasan del espacio privado al espacio público (hospitales).
- Comienza un control de la natalidad, surgen las guarderías para permitirles a las mujeres ambos roles. El mensaje de la época era: trabajen o no, las mujeres primero deben ser madres.
- Aparece el discurso psicológico explicando el tema de las carencias afectivas, y que las madres se sintieran menos culpables por estar en otros ámbitos.

Todos estos cambios en torno al discurso materno a lo largo de los siglos, especialmente con la llegada del capitalismo en los siglos XIX y XX, nos muestra cómo el cuerpo humano es visto como un medio y un objeto de trabajo, constituyendo dicha labor una práctica social, estableciendo las mismas diferencias entre el cuerpo de las poblaciones y el cuerpo de las y los individuos, siendo ese cuerpo individual regulado y organizado en interés de la población:

La regulación del cuerpo de las poblaciones ocurre en conformidad a las dos dimensiones de tiempo y espacio, esto es, la regulación de la reproducción entre generaciones y la regulación de las poblaciones en el espacio político/urbano. El cuerpo, yace en el centro de las luchas políticas; la identidad y la personalidad genéricas tienen que insertarse en la fisiología por conducto de la socialización a partir de roles e identidades específicos (Turner, 1984, p. 67)

Así, para Foucault (1998) esto implicó que el pensamiento de la sociedad occidental encontró un nuevo objeto de exploración y control en el propio cuerpo humano, generando una difusión de procedimientos científicos y tecno-rationales, como podemos ver que ocurrió durante el siglo XIX y sobre todo el XX. Ese poder sobre el cuerpo, se presentó bajo dos formas principales: uno centrado en el cuerpo como máquina, en su educación, en su integración en sistemas de control eficaces y económicos, asegurándolo mediante procedimientos de poder característicos de las disciplinas anatomopolíticas. Y el segundo, formado algo más tarde, en el cuerpo de la especie, el cuerpo soporte de los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos, la mortalidad, el nivel de salud y la duración de la vida, con todas sus condiciones variables, que son tratados mediante una serie de intervenciones y controles reguladores, a través de una biopolítica de la población:

Ese bio-poder fue, a no dudarlo, un elemento indispensable en el desarrollo del capitalismo; éste no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos. Pero exigió más; necesitó el crecimiento de unos y otros, su reforzamiento al mismo tiempo que su utilizabilidad y docilidad; requirió métodos de poder capaces de aumentar las fuerzas, las aptitudes y la vida en general, sin por ello tornarlas más difíciles de dominar; si el desarrollo de los grandes aparatos de Estado, como instituciones de poder, aseguraron el mantenimiento de las relaciones de producción, los rudimentos de anatomo y biopolítica, inventados en el siglo XVIII como técnicas de poder presentes en todos los niveles del cuerpo social y utilizadas por instituciones muy diversas (Foucault, 1998, p. 84)

De esta manera, los Estados pasan a controlar a la población a través de sus cuerpos, un biopoder ejercido a través de la biopolítica, gestionando de esta manera la vida de las mujeres como seres biológicos por medio de la gestión de sus cuerpos, en base a una maternidad que deja de circunscribirse únicamente a los hijos e hijas, sino que se aplica a las parejas, a otros

familiares, amigos, vecinos, e incluso a la sociedad; y acá es imprescindible analizar el término que ha acuñado la investigadora Marcela Lagarde de las «Madresposas»:

Ser madre y ser esposa consiste para las mujeres en vivir de acuerdo con las normas que expresan su ser - para y de- otros, realizar actividades de reproducción y tener relaciones de servidumbre voluntaria, tanto con el deber encarnado en los otros, como con el poder en sus más variadas manifestaciones” (Lagarde, 2005, p. 363)

Así, se entiende como estas «madresposas» deben ocuparse de todos los ámbitos de la vida asociada a la reproducción, y la sociedad termina especializando a las mujeres en estos roles maternos, como servidoras voluntarias de quienes dirigen la sociedad: «La maternidad puede convertir en los otros, también a instituciones, organizaciones, actividades, y causas en las que participan y a las que asumen las mujeres» (Lagarde, 2005, p. 249); y por ende su cuerpo deja de pertenecerle a ella para ser el cuerpo de esos «otros»:

La mujer no es dueña de su cuerpo, pertenece a un destino asociado a sus características que son ideologizadas como imperativos biológicos y no en su dimensión de cualidades humanas históricas. A esta asimilación procede la apropiación social del cuerpo femenino hecha por los hombres (Lagarde, 2005, pp. 380-381)

3. La madre de todas y todos: Historia de la maternidad en Venezuela

En el caso de Venezuela, este discurso de la maternidad como institución biopolítica está más vigente que nunca, a pesar de los cambios ocurridos a lo largo de la historia y enmarcado en un contexto colonial.

Este recorrido inicia a través de los pueblos originarios, señalando la importancia y alta estima social que tenían algunos roles que eran asumidos por las mujeres gracias al conocimiento de ciertos saberes, como era el caso de las parteras y curanderas: «La curandería y la hechicería representaron códigos propios de resistencia cultural anticolonial y de conservación de identidad cultural a través de las mujeres» (Carosio, 2011, p. 2); a pesar de que igualmente existían estructuras patriarcales en una suerte de patriarcado de baja intensidad, como lo ha llamado Rita Segato (2015).

Cuando inicia el proceso de invasión, conquista y colonización, vemos cómo las mujeres de ciertos grupos étnicos tenían una serie de privilegios, en contraposición a las que estaban en la base de la pirámide estamental, como es el caso de las indígenas y las esclavas afrodescendientes: «Aunque todas compartían la opresión de género, en América Latina colonial fue distinta la

posición social y el trabajo de las mujeres blancas de la elite, que el realizado por las indígenas, negras, mestizas y mulatas» (Carosio, 2011, p. 1).

Entre los privilegios de las blancas estaba la explotación de las mujeres indígenas y de las esclavas, sometiéndolas igual que lo hacían los hombres. Así, vemos que además existía una desigual carga de tareas dentro de la sociedad colonial venezolana, ya que muchas mujeres debieron asumir la doble jornada incluso antes del período capitalista. Con relación a la maternidad, muchas veces esas esclavas afrodescendientes asumían además el cuidado y amamantamiento de los hijos e hijas de las mujeres blancas, en detrimento de su propia prole, que era vista para los otros estamentos como bestias de carga:

Sin embargo, lo que primaron fue familias matricéntricas diferenciadas por el orden de la estructura social: a la población esclava, prácticamente, se le impedía constituir familia; en los pueblos indígenas se mantuvieron, en muchos casos, estructuras de familias extendidas; y en las familias blancas abundaron las viudas, casadas abandonadas, entre otras (Delgado, 2017, p. 15)

Así mismo, durante el período colonial ocurrían casos de abortos inducidos como una forma de resistencia por parte las mujeres indígenas y esclavas afrodescendientes que eran sometidas cotidianamente a abusos sexuales por parte de los hombres blancos e incluso de otros estamentos. Los abortos eran realizados por las mismas comadronas o parteras que también tenían conocimiento sobre que plantas medicinales usar para lograr la expulsión del feto:

El aborto inducido por razones de salud de la mujer preñada o por el deseo de deshacerse de un embarazo indeseado era una práctica conocida entre las mujeres en los tiempos de la Colonia. No obstante, es muy poco que se puede decir respecto a la eficacia de los procedimientos empleados y al número de mujeres que acudían adonde sus parteras buscando estas drásticas soluciones (Dueñas Vargas, 1996, p. 1)

Otra característica de esa Venezuela colonial es que muchas de las mujeres de los sectores populares (mestizas, indígenas y afrodescendientes) ya realizaban esta doble jornada en la época colonial, trabajando afuera del espacio doméstico en la realización de diversas labores que se concentraban principalmente en trabajos de tipo agrícola, comercial y de servicios. Pero estas mujeres tuvieron que enfrentar muchas veces la crianza de los hijos e hijas en soledad, debido a las guerras y a las migraciones internas de los hombres buscando mejores oportunidades, por lo que ellas debían salir a buscar los ingresos de diversas maneras, volviéndose las jefas de hogar:

Producto que la familia matricéntrica, es la más común en la historia venezolana desde tiempos coloniales hasta la actualidad, las mujeres enfrentando su soledad, tuvieron

que luchar para estabilizar a sus familias, y entre estas luchas destacó la búsqueda de terrenos en las nacientes ciudades para construir sus viviendas... De igual forma, destacan un conjunto de tareas que hasta hoy con ciertas diferencias siguen llevando a cabo las mujeres, nos referimos a las tareas de cuidado, bien sean maternas, alimentarias, educativas y de salud (Delgado, 2015, p. 60)

Esta situación se profundiza a inicios del siglo XX, ya que a pesar de que el latifundio estaba fortalecido e incrementándose gracias a la entrega de las tierras públicas a terratenientes, iniciaban las inversiones de capital financiero internacional, abriendo el mercado a los monopolios y sentando las bases para el sistema rentista petrolero que caracteriza a Venezuela de actualidad. Así, las mujeres pasan a trabajar en peores condiciones:

La mano de obra femenina infraproletaria es una de las más explotadas. En el área de ranchos existen hasta formas de trabajos no retribuidas impuestas por el pauperismo de la familia infraproletaria; esto ocurre, especialmente, en los grupos familiares que tienen por jefe a una mujer y cuya numerosa prole subsiste gracias a los servicios que ella presta a las familias que trabajan en la zona urbana y por esos servicios recibe una parte del sustento cotidiano, que completa con los desperdicios que obtienen sus hijos en los mercados y en las carnicerías (Brito Figueroa, 1966, p. 581)

Este proceso de transformación económico, político y por supuesto social, trajo como consecuencia el desarrollo de nuevas legislaciones que permitieran mejorar las condiciones de trabajo de esa población rural que pasó de ser un 85 % en 1926 a un 60 % en el año 1941, según datos de Brito Figueroa (1966), ya que la gran mayoría migró a centros urbanos en la búsqueda de nuevas oportunidades de trabajo, lo que implicó que en un principio, las mujeres viajaran junto a los hombres, pero con el paso del tiempo esta situación cambió y las mujeres se desplazaron solas o en compañía de sus hijos e hijas:

De acuerdo a datos censales, la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado, entre 1920 y 1936, se da en los sectores donde se creó mayor demanda de empleo: servicio doméstico, servicio público, artesanía, industria manufacturera. De los datos sobre trabajadores urbanos, provenientes del Censo Nacional de 1936, tenemos que la relación mujer/hombre era, en los obreros industriales, dos mujeres por cada cinco hombres; en los empleados de empresas, dos mujeres por cada siete hombres, y del total de trabajadores reportados es de dos mujeres por cada seis hombres. Del total de trabajadores censados 23,7 % son mujeres (Acevedo, 2002, p. 45)

Estas cifras revelan cómo había aumentado la mano de obra femenina en los espacios urbanos, sin incluir todo el trabajo que era realizado en el hogar y que nunca era tomado en cuenta en este tipo de censos, como trabajos informales realizados por las mujeres de servicio, o las costureras, por ejemplo. Esto propició la aparición de una serie de nuevas regulaciones

laborales que involucraban a las mujeres en su especificidad, especialmente en lo relacionado a la mujer en su rol de madre, como fue la Ley del Trabajo creada en 1928, que define en varios de sus artículos ciertos deberes que debían tener los patronos con sus trabajadoras en temas como la salud de la mujer embarazada y las garantías de descansos durante la jornada laboral para amamantar a su hijo o hija durante dos descansos de media hora cada uno, tiempo que debía ser computado como jornada efectiva, artículos que eran letra muerta porque nunca se cumplieron en la práctica.

Pero esta realidad de la doble explotación obligó a que las trabajadoras comenzaran a organizarse en colectivos de mujeres de diversas extracciones de clase, pero con una misma lucha común, como fue el caso de la Agrupación Cultural Femenina (1935), compuesta en su mayoría por militantes de partidos políticos como PCV, PRP, ORVE, PDN:

Esta organización también jugó un papel destacado en las luchas obreras desarrolladas en aquel momento ... De igual forma, la ACF participó tanto en la huelga de junio como en la huelga petrolera de 1936, bien como activistas y organizadoras, cuidando los hijos e hijas de los huelguistas, ayudando en la preparación de la comida de los activistas, o como parte de los correajes de información, es decir, tanto en la retaguardia como en la vanguardia de este épico conflicto clasista (Delgado, 2015, p. 109)

Y gracias a estas y otras organizaciones como la Asociación Venezolana de Mujeres (AVM), fundada por Ada Pérez Guevara, para el año 1936 se logra una reforma en la Ley del Trabajo que suma mayores reivindicaciones femeninas, como el derecho de la mujer trabajadora a disfrutar de las licencias de maternidad, las cuales eran de seis semanas de descanso pre-natal y seis semanas de post-natal; la prohibición de que la mujer trabajara en lugares de riesgo; el derecho a la igualdad salarial, ya que además agrega en el cuerpo del texto el principio de no discriminación. De igual manera, en la ley se instituyó la creación de guarderías infantiles, para que las mujeres trabajadoras pudieran asumir sus jornadas laborales sin problemas:

En la Ley del Trabajo de 1936 eran llamadas salas-cunas, ya que atendían niños hasta los tres años o mayormente los considerados lactantes; sin embargo, la circunstancia de que los pequeños, poco después de esta edad no precisan de la permanencia en cunas y como con la Ley Orgánica del Trabajo la edad máxima en que los infantes pueden disfrutar del servicio es hasta los cinco años, se llevó a denominarlas guarderías infantiles (De Smith, 2005, p. 81)

Aparecen igualmente las prestaciones por maternidad, en la que la mujer recibe por parte del Estado sus pagos, mientras esté de permiso por licencia maternal. Asimismo, se desarrollaron otras políticas gubernamentales que apoyaban el trabajo de la mujer fuera del hogar como la creación de las Agencias de Empleo, antigua Agencia Nacional de Colocaciones y de las Inspectorías de Trabajo, que permitían velar y preservar los derechos de las madres

trabajadoras, tal como destaca De Smith (2005) en su texto.

A mediados del siglo XX, la mayoría de la población rural venezolana ha migrado del campo a la ciudad en gran parte por el boom petrolero y la industrialización, lo que provoca que esa familia extendida se reduzca en algunos casos, pero en la mayoría de los sectores populares se replica esa figura de la familia extendida rural matricéntrica, en la que las mujeres son las jefas de hogar debido al abandono paterno, asumiendo ellas el cuidado de las hijas e hijos.

Durante los años 1979, 1981, 1983 y 1989 las mujeres comienzan a organizar Encuentros Nacionales Feministas, discutiendo temas más enfocados en el ámbito de los derechos individuales: la lucha por la despenalización del aborto, la doble jornada, la maternidad libremente escogida, la sexualidad placentera, las opresiones cotidianas, entre otros (Araña Feminista, 2011). Y es apenas en 1979 cuando Luis Herrera Campins crea el Ministerio de Estado para la Participación de la Mujer en el Desarrollo que duró 5 años; y es en 1982 cuando se logra la Reforma del Código Civil con una serie de avances jurídicos para las mujeres entre los que se incluyen: la igualdad jurídica de las madres y los progenitores respecto a su prole, además de establecerse la igualdad entre hijos e hijas. Posteriormente, con el gobierno de Jaime Lusinchi es eliminado este ministerio y se crea una Oficina de la Mujer y la Familia, adscrita al Ministerio de la Juventud, que luego se transformará en Ministerio de la Familia (Delgado, 2015), evidenciando una visión familista por encima de los derechos de las mujeres.

Con la llegada de la Revolución Bolivariana, en Venezuela se inician una serie de cambios legislativos que van desde la creación de una nueva constitución de la mano de la Asamblea Nacional Constituyente en 1999, de leyes específicas, misiones sociales, planes y políticas públicas enfocadas en los derechos de la familia especialmente y en el caso de las mujeres, desde su rol de madre y no desde sus derechos específicos; así aparecieron: Misión Hogares de la Patria, la cual fusionó las misiones Madres del Barrio, Hijos de Venezuela, Niños y Niñas del Barrio, Niño Jesús y la Fundación Niño Simón, todas orientadas a la protección y garantía de los derechos sociales en los hogares en situación de pobreza. Igualmente ocurrió con el Plan de Parto Humanizado (2017), Ley para la Protección de las Familias, la Maternidad y la Paternidad (2007), Ley de Promoción y Protección a la Lactancia Materna (2011), por citar algunos ejemplos:

Los esfuerzos del Estado venezolano por redistribuir la renta petrolera en función de programas sociales ha colocado a las mujeres en la posición de ser destinatarias de políticas de género y políticas sociales al mismo tiempo, lo que trae como consecuencia que en términos de indicadores de inclusión pueda verse muy favorecida su situación, mientras que en términos reales de transformación de relaciones de género es poco lo que se avanza. Esto nos ha llevado a plantearnos la interrogante de si en Venezuela la última década ha habido políticas de género o si más bien, ha habido políticas sociales orientadas desde un principio a las mujeres madres más pobres (López, 2016, p. 330)

De igual manera, fue creado y presentado en el año 2013 por el Ministerio del Poder Popular para la Mujer e Igualdad de Género, el Plan de Igualdad y Equidad de Género «Mamá Rosa» 2013-2019, cuya denominación también tiene una asociación al rol materno y, en este caso, con el nombre de la abuela del presidente Hugo Chávez, y cuya justificación es la siguiente: «La Mamá Rosa es ya la simbología, la representación de todas nuestras mujeres, de ese reconocimiento a la mujer luchadora, trabajadora, solidaria, amorosa, como son todas nuestras mujeres» (Ministerio del Poder Popular para la Mujer e Igualdad de Género, 2014, p. 3).

Pero, además, hay que destacar que en Venezuela las mujeres son la base social de la Revolución Bolivariana, siendo ellas las que integran y organizan la mayoría de los consejos comunales, comunas y los Comités Locales de Abastecimiento Popular (CLAP), encargándose de una serie de tareas comunitarias que van desde la gestión de servicios públicos en algunos territorios, hasta todo el proceso de armado y entrega de las bolsas o cajas CLAP con alimentos en los espacios, asumiendo de manera gratuita una responsabilidad, una carga de trabajo que debería realizar el Estado; una actividad que está asociada a esa visión de la mujer como «madresposa» según la categoría que ya se analizó en párrafos anteriores:

La mujer produce alimentos con su cuerpo, con su trabajo y con su subjetividad: desde la leche materna, hasta los guisados cotidianos. Tal vez este potencial físico de lactar asociado por el mecanismo mágico de contagio, al hecho social de la mujer productora de comida, explica en parte la percepción cultural de que la comida es una extensión del cuerpo de la mujer y, lo más significativo que la mujer es comida ella misma (Lagarde, 2005, p. 381)

Una muestra representativa la presenta el informe del año 2018 *Desde Nosotras. Situación de los derechos humanos en Venezuela* realizado por la organización Entrompe de Falopio con datos basados en la Encuesta de Hogares por muestreo realizada por el INE en el año 2016 que da cifras bastante alarmantes en torno a la ocupación y al uso del tiempo de las mujeres: 49,9 % de las venezolanas son estudiantes o amas de casa (que realizan actividades de trabajo no remunerado en sus hogares), el 80 % de las participantes en el CLAP son mujeres y ellas son las responsables de la distribución y armado de las cajas o bolsas, aproximadamente tres millones de mujeres, es decir, 30 % de las mayores de 15 años se dedican a las tareas del hogar en comparación a aproximadamente 60.000 hombres que señalan que lo hacen, lo que representa apenas el 0,41 %.

Estas cifras indican que las mujeres en estas condiciones laboran en la calle por una remuneración, trabajan en la casa para el cuidado de sus seres cercanos, trabajan para que se cubran las necesidades de sus comunidades y deben lidiar además con la necesidad de buscar más recursos económicos. Así, se terminan convirtiendo en las protectoras del hogar, del espacio privado, sufriendo una sobrecarga de trabajo, en detrimento muchas veces de su salud y bienestar personal:

El trabajo doméstico fue transformado en un atributo natural en vez de ser reconocido como trabajo ya que estaba destinado a no ser remunerado. El capital tenía que convencernos de que es natural, inevitable e incluso una actividad que te hace sentir plena, para así hacernos aceptar el trabajar sin obtener un salario (Federici, 2013, p. 37)

Incluso desplazando este rol al ámbito público, pasando a ser las cuidadoras de toda la comunidad, asumiendo estrategias de sobrevivencia frente a la crisis económica:

Ante este escenario de carencias, las familias, pero sobre todo las mujeres, desarrollan una serie de mecanismos que les permiten sobrevivir en condiciones de extrema privación, conocidas como estrategias de supervivencia, sobrevivencia o existencia. Éstas constituyen la articulación del conjunto de mecanismos, relaciones y comportamientos desplegados para dar viabilidad a un objetivo fundamental: lograr la reproducción integral de las unidades domésticas en las mejores condiciones posibles o alcanzar cierto nivel de satisfacción de las necesidades básicas (Carriola et al., 1989); incluyen diversas acciones que en ocasiones se combinan o se desarrollan simultáneamente en un intento por maximizar su efectividad, que sobrecargan aún más las jornadas de trabajo de las mujeres (Álvarez, 2015, pp. 426- 427)

Y, a pesar de este importante rol que asumen las mujeres en el ámbito público y privado para la garantía de la reproducción social, el Estado y la sociedad capitalista- patriarcal-colonial hace uso de él para explotar su trabajo, invisibilizando a quien lo realiza, atándolas a jornadas maratónicas:

El olvido del trabajo de las mujeres quizá podría deberse a dos factores importantes que estructuran las relaciones sociales. El primero y más antiguo es el orden patriarcal, y el otro, más reciente, el orden económico capitalista neoliberal, que antepone el valor de cambio sobre el valor de uso y que incluso comercializa con la vida. El orden patriarcal dominante es el que nombra y otorga valor a las cosas de acuerdo con los parámetros masculinos de raza y clase que lo rigen, en donde todo aquello que no coincida con sus criterios valorativos es excluido y forma parte de “lo otro, lo diferente, lo extraño” y, por lo tanto, carente de valor y significado. (Álvarez, 2015, p. 428)

Pero, además la base de esta instrumentalización y uso del trabajo de las mujeres desde su rol materno, se basa en lo que la investigadora Lola Luna (1994) llama la ideología maternalista, la cual nace de la instrumentalización paternalista del discurso populista sobre la modernidad y las mujeres que apareció en los años 60:

En esta ideología se contienen los diversos intereses que el Estado tiene en las mujeres: control reproductivo, la utilización de su capacidad como agentes sociales para el desarrollo de la comunidad y su productividad como agentes económicos domésticos,

especialmente en épocas de crisis. Las políticas públicas que se van dictando en las últimas décadas, están orientadas por la visión maternalista y reproductivista, que es excluyente en cuanto a ser sujetos de poder e incluyentes en tanto objetos de políticas (Luna y Villarreal, 1994, p. 49)

Otras autoras como Vargas (2010), explican de manera diferente esta relación entre el trabajo de las mujeres y las misiones sociales desde la categoría Estado de Bienestar, el cual está comprometido con el proceso de cambio que juegan las fuerzas sociales en la búsqueda de la justicia. Por ende, deberían desarrollar programas de seguridad social que estén profundamente afectados por las relaciones de género. Pero, a pesar de este proceso de retroalimentación, se siguen manteniendo las jerarquías de género debido a la falta de autonomía de estas fuerzas frente al Estado y que incluyen los siguientes aspectos:

1. La división sexual del trabajo, que concibe el rol masculino como responsable del sostén económico familiar y el rol femenino como único obligado al cuidado familiar y el trabajo doméstico.
2. El sistema de salario familiar, en donde los salarios relativamente superiores de los hombres son justificados mediante el argumento de que tienen la responsabilidad de mantener a sus esposas e hijos/as.
3. El mecanismo que hace posible la exclusión de las mujeres de la fuerza de trabajo pagada y, por lo tanto, permite que éstas continúen con su dependencia de los hombres.
4. Los matrimonios tradicionales, que mantienen la división sexual del trabajo y un concomitante doble estándar de moral sexual (Vargas, 2010, pp. 79-80)

4. Consideraciones Finales

Entre las principales premisas que se lograron deconstruir a lo largo de este trabajo destacan:

Las instituciones del llamado amor maternal y el instinto materno, ya que ambas son parte de un aparato de control a las y los individuos por parte de la sociedad patriarcal lo que permite que se cumplan las expectativas de acción esperadas. Estas instituciones siempre son producto de una historia construida desde una visión patriarcal.

Todos estos cambios en torno al discurso materno a lo largo de los siglos, especialmente con la llegada del Capitalismo, muestra la manera en que el cuerpo humano es visto como un medio y un objeto de trabajo, constituyendo dicha labor una práctica social, siendo ese cuerpo

individual regulado y organizado en interés de la población.

En el caso de Venezuela, muchas de las mujeres de los sectores populares (mestizas, indígenas y afrodescendientes) ya realizaban esta doble jornada en la época colonial trabajando afuera del espacio doméstico realizando diversas labores que se concentraban principalmente en trabajos de tipo agrícola, comercial y de servicios. Pero, además, estas mujeres tuvieron que enfrentar muchas veces la crianza de los hijos e hijas en soledad, debido a las guerras y a las migraciones internas de los hombres buscando mejores oportunidades, por lo que ellas debían salir a buscar los ingresos de diversas maneras, volviéndose las jefas del hogar.

En este recorrido histórico, además, se explica cómo a mediados del siglo XX, la mayoría de la población rural venezolana había migrado del campo a la ciudad en gran parte por el boom petrolero y la industrialización, lo que provocó que esa familia extendida se redujera en algunos casos, pero en la mayoría de los sectores populares se replicó esa figura de la familia extendida rural matricéntrica, en la que las mujeres son las jefas de hogar debido al abandono paterno, asumiendo ellas el cuidado de las hijas e hijos.

Así mismo se analiza cómo la llegada de la Revolución Bolivariana permitió el impulso de una serie de cambios legislativos que van desde la creación de una nueva constitución de la mano de una Asamblea Nacional Constituyente, leyes específicas, misiones sociales, planes y políticas públicas enfocadas en los derechos de la familia especialmente, y en el caso de las mujeres desde su rol de madre y no desde sus derechos específicos.

Lo que lleva a la época actual, en la que la gran mayoría de las mujeres de los sectores populares venezolanos laboran en la calle por una remuneración, trabajan en la casa para el cuidado de sus seres cercanos, asumen tareas en los territorios donde viven y deben lidiar además con la necesidad de buscar más recursos económicos. Así, se terminan convirtiendo en las protectoras del hogar, del espacio privado, sufriendo una sobrecarga de trabajo, en detrimento muchas veces de su salud y bienestar personal, incluso desplazando este rol al ámbito público, pasando a ser las cuidadoras de toda la comunidad, asumiendo estrategias de sobrevivencia frente a la crisis económica.

Y, a pesar de este importante rol que asumen las mujeres en el ámbito público y privado para la garantía de la reproducción social, el Estado y la sociedad capitalista-patriarcal-colonial hace uso de este rol maternal, cuidador, para explotar su trabajo, visibilizando a quien lo realiza, atándolas a jornadas maratónicas en base a una serie de categorías como la ideología maternalista y un supuesto Estado de Bienestar que no es tal, debido a la relación de subordinación en el que están imbuidas; así, este instinto de maternidad y el sistema de gobierno venezolano terminan reforzándose continuamente en base a la premisa de que las mujeres son «buenas madres» que deben responsabilizarse de gran parte del trabajo comunitario de base asumiendo las tareas organizativas; lo que sirve para denotar la incapacidad del Estado en la creación de

políticas públicas eficientes frente a temas que van desde la organización territorial hasta la alimentación de la población.

Porque así las mujeres venezolanas no solo producen ciudadanos para la patria y obreros al capitalismo, no solo agotan sus cuerpos hasta el máximo trabajando en la calle y en la casa, sino que además deben resolver muchas veces las problemáticas en la comunidad a costa de su propia vida, disputando los territorios y el poder en espacios controlados por bandas delincuenciales.

Las mujeres venezolanas muchas veces están tan ocupadas intentando lidiar con sus necesidades básicas y la de la comunidad, que comienzan a obviar sus necesidades estratégicas; lo que implica que frente a este escenario, es imprescindible analizar cómo desde los movimientos sociales de mujeres y feministas es importante la construcción de una agenda de lucha que llegue a las mujeres de los sectores más desfavorecidos, que incluya sus necesidades más sentidas y que procure un cambio en la posición desigual, en la división sexual del trabajo y en las relaciones de género; así como acceso a las oportunidades de empleo, capacitación, tenencia de la tierra y toma de decisiones, lo que permitiría cambios sustanciales en torno al control de su tiempo y la participación pública de las mujeres.

Referencias Bibliográficas

- Acevedo, D. (2002). *El trabajo y la salud laboral de las mujeres en Venezuela: Una visión de Género*. Valencia: Universidad de Carabobo, Dirección de Medios y Comunicaciones.
- Álvarez, B. (2015). Incidencia de las estrategias de sobrevivencia en la participación pública de las mujeres marginales de Chiapas. En: Olivera et al. (Coautora) *Reproducción social de la marginalidad: exclusión y participación de las indígenas y campesinas de Chiapas*. Chiapas: UNICACH.
- Amodio, E. (1995). Los Nombres del Cuerpo. Contribución a la construcción de un modelo para la interpretación de los sistemas médicos indígenas de América Latina En *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Nuevas Perspectivas de la Antropología Social en Venezuela; (1) (ene- mar), pp. 119- 146, Caracas.
- Araña Feminista (2011). *Socialismo feminista construido desde el Poder Popular: Conclusiones del Encuentro Nacional de la Araña Feminista*. Momumas. Caracas-Venezuela.
- Badinter, (1991). *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal (S. XVI-XX)*. Paidós Ibérica.
- Brito Figueroa, F. (1966). *Historia económica y social de Venezuela: una estructura para su estudio*. Tomo II. Dirección de Cultura, Universidad Central de Venezuela.
- Carosio, A. (2011). *Muchas y rebeldes: memoria de las mujeres en el proceso independentista*. Trabajo especial preparado para la Revista Nuestro Sur del Centro Nacional de Historia (CNH), Caracas, Venezuela.
- Carosio, A. (s/f). *Triple Jornada: la explotación de las mujeres en el capitalismo patriarcal*.
- De Smith, Y. (2005). Marcos regulatorios del trabajo de la mujer en Venezuela En *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 10(24), 65-84. Venezuela.
- Delgado, L. (2015). *La lucha histórica de las mujeres venezolanas por su reivindicación política y social (1936-2010)* [tesis de maestría, Universidad de Carabobo]. Valencia, Venezuela.
- Delgado, L. (2017). *Derechos sexuales y derechos reproductivos de la mujer*. Editorial Trinchera.

- Douglas, M. (1986). *Cómo piensan las instituciones*. Alianza Editorial.
- Duby, G., y Perrot, M. (2018). *Historia de las mujeres v. 2: La Edad Media*. Taurus
- Dueñas, G. (1996). Pócimas de ruda y conocimientos de mastranto: infanticidio y aborto en la colonia. En *otras palabras: Publicación especializada del grupo de Mujer y Sociedad de la Universidad Nacional*, 1 (Julio-diciembre 1996).
- Engels, F. (2004). *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*. Comité Provincial de Sucumbios del PCMLE.
- El Entrompe de Falopio (2018). *Desde Nosotras. Situación de los derechos humanos de las mujeres en Venezuela*.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de sueños.
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Abya-Yala.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad/Vol. 1. La voluntad de saber (Vol. 1)*. Siglo XXI Editores
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza (Vol. 28)*. Universitat de València.
- Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Siglo XXI Editores.
- López, A. (2016). *Movimiento de Mujeres, Estado, Política y Poder: Lecturas Feministas de la Política Pública de Género en la Venezuela Bolivariana*. En Valdivieso, M. *Movimientos de mujeres y lucha feminista en América Latina y el Caribe*. Clacso.
- Luna, L. G., y Villarreal, N. (1994). *Historia género y política movimientos de mujeres y participación política en Colombia 1930-1991*. Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universidad de Barcelona.
- Mayeur, F. (2000) *La educación de las niñas: el modelo laico*. En Duby, G., y Perrot, M. (2018). *Historia de las mujeres v. 4: el siglo XIX*. Taurus
- Ministerio del Poder Popular para la Comunicación e Información. (2014). *Misiones Sociales*. Caracas: Ediciones MINCI.

Ministerio del Poder Popular para la Mujer e Igualdad de Género (2014). *Plan para la Igualdad y Equidad de Género "Mamá Rosa"*. Caracas: Ediciones Minmujer.

Oiberman, A. (2005). Historia de las madres en occidente: repensar la maternidad. *Psicodebate*, 5, 115-130. <https://doi.org/10.18682/pd.v5i0.456>

Pateman, C. (1995) *El Contrato Sexual*. Anthropos.

Reverter-Bañón, S. (2016). Reflexión crítica frente al neurosexismo. *Revista Pensamiento*, 72(273), 959-979.

Rivas C, Yelitza C. (2006). El oficio de ser mujer. Vivencias del género femenino en la Caracas del siglo XVIII. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 12(3), 143-152. Recuperado en 16 de septiembre de 2022, de http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112006000300009&lng=es&tlng=es.

Rousseau, J. (s/f). *Emilio o de la Educación*. Bibliotecas Virtuales.

Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la antropología política del sexo. *Nueva Antropología*, 8(30).

Scott, J. (2000). *La mujer trabajadora en el siglo XIX* En Duby, G., y Perrot, M. (2018). *Historia de las mujeres v. 4: el siglo XIX*. Taurus.

Segato, R. (2015). *La Guerra contra las mujeres*. Fundarte.

Turner, B. (1984). *El cuerpo y la sociedad: Exploraciones en teoría social*. Fondo de cultura económica.

Vargas, I. (2010). *Mujeres en tiempos de cambio*. Colección Bicentenario.

MASCULINIDADES Y CUIDADOS: LA AMPLIACIÓN DE LA LICENCIA POR PATERNIDAD COMO DEUDA CENTRAL PARA LA JUSTICIA SOCIAL EN ARGENTINA

Recibido: 13/04/2022 – Aceptado: 04/11/2022

Gabriela Bard Wigdor

Universidad Nacional de Córdoba
Córdoba, Argentina

gabrielabardwigdorlulywech@unc.edu.ar

ORCID: 0000-0002-3040-7819

Paola Bonavitta

Universidad Provincial de Córdoba
Córdoba, Argentina

paola.bonavitta@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4758-4202

Resumen: El presente artículo analiza la posición de los varones cisgénero en relación con las tareas de cuidados y las licencias de paternidad, en tanto políticas públicas claves para la redistribución de los trabajos no reconocidos ni pagos entre los géneros y los diferentes actores involucrados, especialmente con el Estado. Las políticas públicas son dispositivos centrales para la justicia social, en tanto colocan en la agenda estatal la necesidad de un reparto equitativo de las tareas de cuidado al interior del hogar y para con el mercado, la comunidad y la familia. De este modo, se indaga en las reglamentaciones vigentes en Nuestra América y particularmente en Argentina en torno a los cuidados y la regulación de las licencias por maternidad y paternidad, debatiendo el papel de las masculinidades en dichas políticas y reglamentaciones públicas. Finalmente, desde una perspectiva feminista descolonial, se señala la necesidad de avanzar en cuidados comunitarios, coparentalidad e interpelación de la masculinidad hegemónica como aspectos claves para incidir en el problema.

Palabras clave:

Trabajos de cuidados, licencias de paternidad, comunidad, masculinidad hegemónica y feminismos descoloniales.

MASCULINITIES AND CARE: THE EXPANSION OF PATERNITY LEAVE AS A CENTRAL DEBT FOR SOCIAL JUSTICE IN ARGENTINA

Recibido: 13/04/2022 – Aceptado: 04/11/2022

Gabriela Bard Wigdor

Universidad Nacional de Córdoba
Córdoba, Argentina

gabrielabardwigdorlulywech@unc.edu.ar

ORCID: 0000-0002-3040-7819

Paola Bonavitta

Universidad Provincial de Córdoba
Córdoba, Argentina

paola.bonavitta@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4758-4202

Abstract: This article analyzes the position of cisgender men in relation to care tasks and paternity leave, as key public policies for the redistribution of unrecognized and unpaid jobs between genders and the different actors involved, especially with the state. Indeed, public policies are central devices for social justice, as they place on the state agenda the need for an equitable distribution of care tasks within the home and towards the market, the community, and the family. In this way, the regulations in force in Our America and particularly in Argentina regarding care and the regulation of maternity and paternity leave are investigated, debating the role of masculinities in said policies and public regulations. Finally, from a decolonial feminist perspective, the need to advance in community care, co-parenting and questioning of hegemonic masculinity as key aspects to influence the problem is pointed out.

Keywords: Care work, paternity leave, community, hegemonic masculinity and decolonial feminisms

Introducción

Tras dos años de pandemia por Covid-19 se hizo evidente a nivel global que la sostenibilidad de la vida humana¹ depende de los trabajos de cuidados que realizan las mujeres de forma predominante. Particularmente en Argentina, durante los meses de Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio (ASPO) fue indiscutible la importancia de los cuidados interpersonales y la manera desproporcionada en que estos eran asumidos por las mujeres, ante un sistema público de salud que se encontraba en proceso de privatización, con trabajadores precarizados y un Estado que no conseguía regular el problema (Bard Wigdor y Bonavitta, 2021). Así, desde la fundación de los Estados Nación y hasta la actualidad, las labores de cuidado y las tareas domésticas representan una economía subterránea del capitalismo, escasamente reconocida, no remunerada e invisibilizada como tal.

En relación a los trabajos de cuidado, por un lado, nos referimos a las innumerables actividades que comprenden la alimentación, la salud, la educación, la limpieza y mantenimiento de la vivienda; y, por otro, también al desarrollo de habilidades cognitivas, físicas y emocionales que aseguran el sostenimiento de la vida en dos dimensiones: 1) física/emocional, porque permite las actividades concretas vinculadas con la atención del cuerpo de las personas y sus necesidades de alimentación, salud, higiene personal, descanso y afecto; y 2) simbólica, porque el cuidado involucra un componente de género, afectivo y emocional, que hacen al bienestar de las personas y su supervivencia a lo largo de la vida (Pautassi, 2020). En efecto, Rodríguez Enríquez (2005) sostiene que los trabajos de cuidado producen personas, medios para existir y sobrevivir como humanidad.

Por otro lado, las tareas de cuidado y su desigual distribución fueron visibilizadas a nivel global en la agenda regional en la X Conferencia Regional sobre la Mujer (CEPAL, 2007), donde los gobiernos reconocieron el cuidado como un asunto público que compete a los Estados, gobiernos locales, organizaciones, empresas y familias. Esta conferencia dio origen al Consenso de Quito, las Conferencias sobre la Mujer subsiguientes desarrolladas en Brasilia (2010), Santo Domingo (2013) y la Estrategia de Montevideo (2016), en las cuales se reafirmaron y profundizaron compromisos con los derechos humanos de las mujeres y la división sexual del trabajo.

Por su parte, las Conferencias de la OIT han reconocido la importancia del cuidado como actividad generadora de bienestar y valor social. También, en la 101^a reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo de 2012 se aprobó la Recomendación N.º 202 sobre los Pisos de Protección Social, donde se señalaba que estos deberían comprender determinadas garantías

1 La pandemia expuso con claridad el conflicto capital-vida en un escenario donde el mercado y el Estado fueron insuficientes para dar respuestas a las urgentes necesidades sociales. Además, los bienes y servicios producidos en los hogares no pueden ser aislados de aspectos afectivo/relacionales de la actividad misma, porque implican dimensiones personales. Como argumenta Carrasco (2014), el cuidado de las personas implica relaciones afectivo/sociales y se sostienen sobre una trama de relaciones humanas de las que depende también el resto de la sociedad.

básicas de seguridad social, entre ellas, el fomento de los servicios sociales de cuidado para personas cuidado-dependientes, debido a su edad, incapacidad o estado de salud y desde la corresponsabilidad pública y social (OIT, 2022).

Asimismo, en todas las conferencias y debates sobre el tema de los cuidados se evidencia que históricamente son las mujeres quienes, debido a la división sexual del trabajo en el capitalismo patriarcal, se encargan de las labores de atención psico-física de las personas y dan respuestas a sus familias tanto como al entorno comunitario durante las crisis (como la que se ha vivido por Covid-19). No obstante, recordemos que la humanidad necesita cuidados no solo en momentos de pandemias o crisis sino también durante todas las etapas de crecimiento de la persona, en momentos claves como son la niñez, la vejez, la discapacidad o la enfermedad y constituyen una red constante e interdependiente de atención y búsqueda de equilibrio entre la humanidad, la tierra y los animales. Debido a ello, los trabajos de cuidado permiten la sostenibilidad de la vida, ya que esta se encuentra sujeta a dichos cuidados, advirtiendo que todas las personas somos dependientes y vulnerables. Este aspecto es el centro de la controversia respecto a la imposibilidad de comprender la relevancia de cuidar y cuidarse que muestra la subjetivación en una masculinidad hegemónica².

En ese sentido, la masculinidad hegemónica se construye desde una ficción patriarcal que se encuentra en el origen de occidente y que afirma la independencia absoluta del hombre, niega la precariedad ontológica y la vulnerabilidad innata al ser viviente (Hernando Gonzalo, 2020). Así, los varones crecen considerándose potentes, autónomos, prescindentes de los cuidados de otras personas; paradójico, cuando advertimos que dependen intensamente de las energías de los cuerpos feminizados de su entorno para desarrollar sus proyectos de vida. Por tanto, estas percepciones constituyen parte de los obstáculos subjetivos y sociales para distribuir las cargas de cuidado entre los géneros (Bard Wigdor y Bonavitta, 2021).

De este modo, en el sistema capitalista patriarcal, puede decirse que los hombres cisgénero (entendiendo por cisgénero a las personas cuya identidad y expresión de género coincide con el sexo biológico), a nivel colectivo, no asumen responsabilidades de cuidado más allá de aquellas tareas en las que se ven obligados a participar por negociaciones con sus parejas mujeres y que suelen ser calificadas como ayudas o asistencia para con ellas, aunque se destinen a sus crianzas, por ejemplo. Igualmente, se evidencia resistencia masculina a adaptar los ritmos y formas de trabajo asalariado a las cambiantes necesidades de cuidados que imponen las lógicas de producción contemporáneas. De manera que, si bien se avizoran cambios en el modelo normativo de «presencia masculina en el mercado vs. presencia femenina en lo privado», en este nuevo escenario existe un nuevo modelo de «unipresencia masculina en el mercado vs. doble presencia femenina en el mercado y en la familia» (Carrasco et al., 2011).

2 La masculinidad hegemónica, siguiendo a Connell (1995), representa una posición dominante en las relaciones de género al interior del capitalismo y se encarna por el varón blanco, potente y viril, como ficción anhelada por el conjunto de los hombres heterosexuales y cisgénero. La presentación de la masculinidad cambia de acuerdo con el contexto y una estructura social que configura y soporta las relaciones de género, pero a nivel transversal se sostiene en una supuesta invulnerabilidad e independencia absoluta del varón como sujeto (Autora, 2021).

En ese sentido, el trabajo doméstico y las labores de cuidado no remunerado son cargas que sostienen únicamente las mujeres de diferentes generaciones, aunque sean centrales para el desarrollo económico de los países. Los Estados no cuantifican el impacto económico de estas tareas y son naturalizadas como esencialmente femeninas. Es por ello por lo que los movimientos feministas demandan un papel más activo del Estado, de las familias, de las comunidades y de los mercados en este campo. Especialmente, se requiere de la participación de mujeres en el mercado laboral en los sistemas de cuidado que debieran efectivamente ofrecer los espacios de empleo; así como la vinculación de los hombres cisgénero en las tareas de cuidado y la protección social para cuidadoras y trabajadoras domésticas (Rico, 2015).

Al respecto, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) afirma que existen tres políticas básicas que los Estados deben implementar para intervenir efectivamente en la problemática con fines de incidir en la división sexual del trabajo: 1) Guardería gratuita en todos los lugares de trabajo durante los primeros dos años de la vida de las infancias, 2) Seis meses de licencia de maternidad remunerada y 3) Licencias de paternidad adecuadas a la necesidad de cada familia. Esta última medida es de compleja implementación, incluso en países como Islandia y Suecia (referencias mundiales en este tema), donde se ofrecen amplias licencias paternas que los varones cisgénero raramente asumen. Aunque se implementan para democratizar los cuidados entre los géneros e involucrar a los principales actores como el Estado, las familias, la comunidad y el mercado (Barría, 2020), las prácticas cotidianas se muestran reticentes a comprometerse con este objetivo.

En ese sentido, resulta difícil incorporar a los varones al cuidado, incluso en los países más equitativos. Concretamente, en el caso de Nuestra América, en cuanto a la licencia por paternidad, tenemos 16 países que tienen dicha regulación, donde las licencias van desde 2 hasta 14 días. Específicamente, Chile y Uruguay otorgan permisos de nacimiento que permiten distribuir 12 o 18 semanas al 50 % del salario. En Uruguay, también hay una licencia de seis semanas, prorrogable a seis meses, pero con la mitad del salario. Fuera de Cuba, Venezuela y Paraguay, la baja por paternidad es la más larga de la región, con 14 días. En Cuba, donde las parejas embarazadas pueden compartir el cuidado de sus hijos hasta 365 días (cobrando el 60 % de su salario), solo 124 hombres entre 2003 y 2014 reclamaron su derecho. En el caso de Uruguay, el 2,6 % de los hombres disfrutaba de la licencia otorgada por ley hasta 2015. En Chile, solo el 0,2 % de los hombres lo tiene. En Centroamérica, en países como Honduras, Puerto Rico y Costa Rica, la licencia por paternidad es cero.

Solo a modo de comparación, este fenómeno se reproduce a nivel mundial, incluso en los países más equitativos en materia de género como son Suecia e Islandia, los cuales ofrecen una licencia de paternidad de 480 días (16 meses) que debe distribuirse entre los/as cuidadores. A nivel global, Suecia aparece como un ejemplo de políticas de paridad y de ayuda a las familias, ya que, durante los 390 primeros días, los padres que se den de baja en el empleo para cuidar, reciben al menos el 80 % de su sueldo y 20 euros al día a partir de esa fecha. Además, existe

un bonus que incentiva repartir la baja y que llega hasta los 1.500 euros al año por pareja. Sin embargo, solo el 12 % comparte esta oportunidad como sucede en muchos otros países que han intentado hacer licencias de libre elección, pero en la práctica los varones siguen sin tomarse la licencia y la transfieren a las mujeres.

En consecuencia, en este artículo abordamos, desde una mirada feminista descolonial, la necesidad de avanzar en las licencias de paternidad, en los cuidados comunitarios, la coparentalidad y la transformación de la masculinidad hegemónica como una clave para promover mayores grados de justicia social. Para lo cual, los feminismos descoloniales nos permitirán incluir en el análisis la desigualdad de raza, etnia, clase, sexo y género en que viven las personas en Nuestra América, abordando este fenómeno desde un enfoque interseccional y situado.

Debates

Para la economía feminista, la acumulación de la riqueza en el capitalismo es inseparable del trabajo reproductivo que realizan las mujeres. En efecto, la economía capitalista trabaja a través de la división patriarcal del trabajo por género, raza y clase e implica un proceso de acumulación donde los varones controlan el mercado y los puestos de mayor jerarquía estatal. De este modo, las mujeres son responsabilizadas del funcionamiento de lo doméstico-familiar, independientemente de que trabajen o no en el espacio público y de modo remunerado. Por tanto, quienes se ocupan de los cuidados son las que menos incidencia tienen en la creación, diseño e implementación de políticas vinculadas a esta problemática.

Los movimientos feministas ya reclamaban por esta situación desde los años 70 y señalaban que estamos ante una «crisis de los cuidados» (Pautassi, 2007, 2018, 2020; Rodríguez Enríquez, 2005 y 2015; Rico, 2015) ya desde la fase industrial del capitalismo en la que se produce el ingreso masivo de las mujeres a espacios laborales masculinizados que no fue acompañado de un fenómeno inverso que involucra a los varones de forma equivalente en la esfera doméstica (England, 2002). La rápida inserción laboral femenina generó una situación de «doble trabajo» para las mujeres, dentro y fuera del hogar: al tradicional y patriarcal trabajo de cuidados en el espacio privado se sumó el trabajo masculinizado y remunerado del espacio público.

En ese sentido, aún hoy, el universo de los cuidados se presenta a nivel global familiarizado y feminizado. El modelo familiarista característico de los Estados de Bienestar ha tornado las cuestiones familiares como vinculadas únicamente al ámbito privado, en el que las relaciones entre lo público y lo privado han dado lugar a un modelo de sociedad y de Estado basado en la solidaridad intergeneracional y en la dependencia familiar para con las mujeres. En efecto, los estudios comparativos han manifestado que el modelo de Estado de Bienestar tiene dependencia de un modelo de familia nuclear como pilar básico sobre el que se sustentan las políticas sociales como la planificación de las licencias por cuidados (ELA y UNICEF, 2020).

En consecuencia, las políticas públicas, los programas sociales y la organización de los cuidados se adjudican a las familias y, en estas, a las mujeres. Desde la infancia, los géneros crecen en un entorno que promueve sentimientos y emociones que, vinculados a un contexto histórico, político, social y cultural capitalista y patriarcal, supone modelos basados en códigos sexistas, donde es legítimo sostener que son las mujeres quienes deben asumir la protección, atención y cuidado de la vida, mientras que los varones son interpelados a proveer y tutelar a las mujeres (Bericat Alastuey, 2000). Esta situación de explotación de las mujeres en relación con las tareas de cuidado impacta no solo en las posibilidades de ingreso al mercado laboral, sino también en el uso del tiempo libre y la salud física y psíquica. En relación con la salud mental, es un dato reiterado el hecho de que las mujeres padecen mayores índices de depresión, ansiedad y estrés que los varones, debido a la presión sistemática de cumplir con la atención familiar, la crianza y el empleo (Zamorano et al., 2019).

En ese sentido, el sistema patriarcal-capitalista y familiarista carga a las mujeres con el universo de los cuidados, las tareas domésticas y el empleo. A modo de ejemplo, en Cuba, donde las parejas embarazadas pueden compartir el cuidado de sus hijos e hijas a lo largo de los 365 días y cobrando el 60 % de su salario, solo 124 hombres entre 2003 y 2014 reclamaron su derecho. En el caso de Uruguay, el 2,6 % de los hombres disfrutaba de la licencia otorgada por ley hasta 2015 y, en el caso de Chile, solo el 0,2 % de los hombres la asumen. En Centroamérica y en países como Honduras, Puerto Rico y Costa Rica, la licencia por paternidad es «cero» (CEPAL, FAO, ONU Mujeres, PNUD, OIT, 2013).

En consecuencia, en Nuestra América, las brechas de género son preocupantes, no solo por la ausencia de licencias de paternidad relevantes, sino porque la tasa de participación laboral femenina es un 27 % inferior a la de los hombres; además, ellas ganan un 17 % menos que los hombres con trayectoria educativa y laboral similar. En efecto, el mercado laboral se caracteriza por ser una pirámide donde las mujeres están subrepresentadas en puestos laborales jerárquicos en el sector privado y público (Berniell et al, 2021) y son ellas las que flexibilizan sus proyectos laborales cuando son madres, debido a las normas de género y a la escasez de políticas públicas para conciliar la vida familiar y laboral en cada país.

En ese sentido, sean las actividades del cuidado efectuadas por amor o por obligación, implican un valor económico y un aporte enorme al PBI de los países de la región que se niega e invisibiliza. En efecto, cuando estas actividades se pagan y terciarizan y son asumidas por el mercado o el Estado, se hacen visibles como trabajo y como aporte al sistema económico. De hecho, la economía feminista ha demostrado el valor económico del trabajo que se realiza en los hogares y el aporte de la producción doméstica a las economías nacionales (Carrasco et al., 2011), siendo una deuda pendiente no solo las licencias de ma-paternidad, sino las licencias que se puedan solicitar y asumir por tener a cargo personas dependientes y las urgentes jubilaciones para quienes han dedicado toda su vida a la sostenibilidad de la vida del conjunto de la sociedad.

Metodología y materiales

Iniciamos esta indagación, cuyos resultados socializamos en este escrito, preguntándonos por el papel que las licencias de paternidad tienen en el desarrollo de estrategias estatales para disminuir las desigualdades de género en torno a los cuidados y especialmente la protección y cuidado de las nuevas generaciones de niñas y niños. Especialmente, porque estos/as nacen en una sociedad cuyos progenitores se encuentran empleados/as en el mercado laboral y cuenta con escaso tiempo para la crianza y cuidados que demanda una persona que se encuentra en una etapa de alto grado de dependencia. Asimismo, nos preguntamos si las licencias por paternidad colaboran en el desarme de la masculinidad hegemónica y en la transformación de los estereotipos y prácticas de género dominantes, abordando la situación argentina y relacionado con otros países de la región. Finalmente, nos preguntamos ¿qué sucede con los varones en relación con los cuidados?, ¿las políticas públicas incluyen a las masculinidades o se continúa reforzando los roles de género en la división sexual del cuidado?

A partir de estas inquietudes, planteamos como objetivo general del presente artículo, analizar las tareas de cuidados y la licencia de paternidad en Argentina como una deuda pendiente del sistema democrático para quienes gestan y/o cuidan de modo predominante a niños/as y personas dependientes: las mujeres y corporalidades feminizadas. De allí que las licencias por paternidad se tornan claves como políticas públicas para la redistribución de los trabajos no reconocidos ni pagos entre los géneros y los diferentes actores involucrados, especialmente el Estado.

Como objetivos específicos nos propusimos indagar en las políticas públicas como dispositivos centrales para la justicia social, en tanto colocan en la agenda estatal la necesidad de un reparto equitativo de las tareas de cuidado al interior del hogar y para con el mercado, la comunidad y la familia. Para lo cual, nos propusimos también indagar en las reglamentaciones vigentes en Nuestra América en torno a los cuidados y la regulación de las licencias por paternidad, debatiendo el papel de las masculinidades en dichas políticas y reglamentaciones públicas. Finalmente, desde una perspectiva feminista descolonial, colocamos como desafío dar cuenta de la necesidad de avanzar en cuidados comunitarios, coparentalidad e interpelación de la masculinidad hegemónica, en tanto aspectos claves del problema que estamos analizando.

Para abordar los objetivos planteados, desde una metodología cualitativa, este artículo fue redactado en base a diferentes fuentes de información. En primer lugar, efectuamos una extensa exploración de datos y sistematización sobre las formas que adquiere la licencia de paternidad en los países de nuestra región, con especial atención a lo que sucede en Argentina. Así, para la primera parte de este artículo se procedió a la exploración, lectura, organización, sistematización y categorización de los datos sobre políticas públicas en torno a cuidados, particularmente licencias de paternidad, en Nuestra América y con énfasis en la situación de Argentina. Analizamos resultados y obstáculos del régimen de licencia con materiales

especializados en el tema y que son resultado de indagaciones empíricas (Sena, Angélica et al, 2014; Rodríguez Enríquez, 2015; Cipecc, 2020). Para la búsqueda de estos materiales definimos como categorías centrales los siguientes términos: trabajos del cuidado, paternidades, masculinidad hegemónica y licencias de paternidad.

Se seleccionaron para este trabajo:

- a. cuatro notas periodísticas relevantes (Barría, 2020; Iprofesional, 2020; Diario El salario, 2020; Gómez Mena, 2021),
- b. once documentos de trabajo internacionales sobre el tema (Encuesta Nacional de Gastos de los Hogares (ENGHo) – INDEC 2017 – 2018; 101^a reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo, 2012; CEPAL, 2007; X Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe, 2007; Estrategia de Montevideo, 2016; Cipecc, 2020; UNICEF, 2017; Foro Económico Mundial, 2018; CEPAL, FAO, ONU MUJERES MÉXICO, 2018; CEPAL, FAO, PNUD, ONU Mujeres y OIT, 2013)
- c. Diez artículos de revistas sobre situación de cuidados en el capitalismo y las licencias por ma-paternidad (Comas-d'Argemi, 2019; Solsona, M. y Ajenjo. M, 2017; Olavarría, 2017; Tobío, 2019; Sena, Angélica et al, 2014; Rodríguez Enríquez, 2015; Cipecc, 2020; Rico, 2015; McMahon, 1999; England et al., 2022; Retondo Iribarren, 2020).
- d. También, tres libros sobre masculinidades hegemónicas y artículos de la misma temática (Aguayo, Douglas Mendoza y Bravo, 2021; Aguayo, Barker y Kimelman, 2016; Bonino, 2000; Connel y Messerschmidt, 2005; Connel, 1995), así como dos capítulos de libros con aportes teóricos y empíricos sobre trabajos del cuidado, masculinidades y licencias de paternidad en Nuestra América (Gherardi, Gallo y Martelotte, 2020).

En segundo lugar, el corpus de datos se compone con datos de investigaciones empíricas previas de las autoras sobre el tema (Bard Wigdor y Bonavitta, 2021; Bard Wigdor, 2021), así como insumos de un seminario dictado para Brasil³ sobre la problemática por parte de las autoras y datos de dos proyectos de extensión-investigación desarrollados en torno a masculinidades⁴ y sostenibilidad de la vida⁵. En dichas experiencias extensionistas y de investigación emergen

3 Seminario «Políticas del cuidado desde una perspectiva descolonial», Posgrado de Educación, Universidad Federal de Pelotas, Brasil, 5 de octubre del 2021.

4 Proyecto de extensión «Descolonizar la masculinidad: feminismos para cuestionar privilegios y violencias Heteropatriarcales» desde donde realizamos talleres virtuales con varones de diferentes geografías de Nuestra América y especialmente de Córdoba, Argentina. En cada taller virtual de frecuencia quincenal, participan unos 10 varones de diferentes edades, raza y trayectoria educativa, aunque predominan varones de sectores trabajadores, medios y universitarios, blancos y cisgénero con hijos a cargo.

5 «Sostenibilidad de la vida: estrategias y resistencias feministas en los territorios de Córdoba» es un proyecto de extensión-investigación que tiene por objetivo, desde una perspectiva de derechos, feminista y decolonial, reconocer y potenciar estrategias para la sostenibilidad de la vida que llevan adelante mujeres y corporalidades feminizadas durante la pandemia COVID-19 en territorios de Córdoba.

tres problemáticas relacionadas al problema de análisis de este artículo:

- a. Familiarización, individualización y feminización de los cuidados
- b. Violencias y abusos experimentados en los cuerpos de las mujeres por parte de los varones cisgénero y manifestado como algo recurrente pero no naturalizado
- c. La sexualidad reducida casi exclusivamente a la maternidad, asociada a lo reproductivo. Obstáculos en el acceso a la salud que limitan el ejercicio de derechos sexuales y (no) reproductivos
- d. La masculinidad hegemónica como norma que produce varones que continúan percibiendo la crianza, cuidados y tareas domésticas como esencialmente responsabilidades de las mujeres y de las cuales se perciben como «ayudadores» (Bard Wigdor y Bonavitta, 2021; Bard Wigdor y Artazo, 2021).

Por consiguiente, este corpus plural de datos es debatido, comparado y relacionado desde diversas literaturas feministas sobre la temática de cuidados y género (Pautassi, 2020, 2018; Díaz Langou, *et al*, 2019; Federici y Caffentzis, 2019; Berniell, *et al* 2021; Bard Wigdor y Bonavitta, 2021; Fraser, 2015), con el fin de generar datos estadísticos y cualitativos sobre la situación de las licencias por paternidad en Argentina y los desafíos que afrontamos desde un enfoque feminista descolonial.

Resultados: Los cuerpos feminizados como sostén de la vida

El trabajo de cuidados requiere de todo un conjunto de conocimientos y de actividades prácticas que, hasta ahora, se transmiten de manera informal entre mujeres de diferentes generaciones y como mandato de género (Fernández Córdón y Tobío, 2005). En efecto, desde temprana edad, se socializa e involucra activamente a las niñas en actividades de cuidado y domésticas; mientras, las infancias no tienen referentes adultos cuidadores y aprenden que los cuidados son un universo que no les compete y que pueden delegar en su entorno feminizado.

De este modo, la organización social del cuidado es inequitativa y reproduce las desigualdades que existen entre los géneros en otros ámbitos de la vida porque este impacta de modo directo, por ejemplo, en las dificultades de acceso al empleo para las mujeres (Cfr. Bard Wigdor, 2022). Por eso, cuando las licencias se depositan exclusivamente en la madre, el Estado está señalando que son ellas las principales cuidadoras y obstruye visibilizar la importancia de los cuidados compartidos y distribuidos entre el grupo familiar, el mercado, el Estado y la

comunidad. Por tanto, las licencias por maternidad, paternidad y familiares son un instrumento clave para intervenir en la desigual distribución de los cuidados y contribuir a conciliar la vida productiva con la reproductiva, así como a que se equiparen las condiciones de trabajo de quienes ejercen los cuidados. También es una herramienta necesaria para garantizar el derecho a cuidar de las familias y de las niñas y niños a ser cuidados.

Asimismo, en Nuestra América, existe una gran cantidad de padres que están ausentes o no cumplen con sus responsabilidades económicas y de cuidados de sus hijos/as. Esto tiene que ver con el trato diferenciado que la sociedad patriarcal otorga a la maternidad y a la paternidad, donde los padres se encuentran legitimados para desligarse de la crianza, al contrario de las madres. Existen barreras culturales provienen de la construcción binaria sociocultural de qué es ser hombre y qué es ser mujer, la cual normaliza el cuidado como algo característico de las mujeres, traducidas como expresión de la desigualdad, del poder y de la autoridad, que caracterizan a las estructuras de poder que orientan la sociedad. Además, los hombres están mejor posicionados que las mujeres en el mercado de trabajo y, por tanto, son ellas quienes, habitualmente, solicitan una reducción de la jornada laboral para cuidar (Alcañiz Moscardó, 2017).

Sobre este tema, según datos de la OIT (2022), más de 4 millones de mujeres no han logrado retornar al trabajo en Nuestra América y el Caribe luego de la pandemia por el Covid-19. Encontramos que existe una tasa de desocupación del 16,4 %, alta informalidad y sobrecarga por tareas de cuidados, como aspectos que profundizan las brechas de género en el mercado laboral. De los 23,6 millones de puestos de trabajo de las mujeres que se perdieron en el peor momento de la crisis el segundo trimestre de 2020, a fines de 2021 aún faltaban por recuperar unos 4,2 millones. En el caso de los hombres, en cambio, ya se habían recuperado prácticamente por completo los 26 millones de puestos perdidos en ese momento. La nueva nota técnica de la OIT destaca que las medidas que fueron adoptadas para atender la emergencia sanitaria, como el cierre de los centros educativos y de cuidados en forma generalizada, tuvieron un impacto negativo en la participación laboral femenina. Además, el estudio de OIT analiza que con la pandemia se agudizaron las desigualdades estructurales, provocando que las mujeres rurales, aquellas que mantienen la familia con niñas y niños pequeños, de sectores populares, indígenas y afrodescendientes han sido las más afectadas. Las brechas de clase, raza y género se extendieron a la participación tanto en el empleo como en los ingresos.

A este escenario debemos agregar las licencias regresivas por paternidad en la región, que como ya planteamos anteriormente, son de modo predominante regresivas en Nuestra América. Repasando los días de licencia por paternidad, desde el 2021, en Paraguay y Venezuela se cuenta con 14 días de licencia; en Uruguay con 13 días y en Ecuador y Perú con 10 días. Para Colombia se cuenta con 8 días de licencia y en Brasil, Nicaragua y México con 5 días. Entre los países con menos días de licencia tenemos a Guatemala, República Dominicana y Argentina. Costa Rica y Honduras no cuentan con licencia.

Profundizando en Argentina y dentro del margen de los primeros años de vida de niños y niñas (hablamos de familias heterosexuales con empleo formal o registrado, con madre y padre presentes)-, advertimos que las licencias son llamativamente regresivas en términos de distribución de las cargas por género y clase. En efecto, las licencias varían según el sector y la provincia, pero según lo establecido en la Ley Nacional, la licencia por paternidad para empleados del sector privado es de 2 días corridos, una de las más cortas de toda América Latina. En comparación, la licencia de maternidad en el sector privado es de 90 días. Un dato significativo es que las reglamentaciones de las licencias se han mantenido sin cambios desde su promulgación a través de la Ley 20.744 de Contratos de Trabajo en el año 1974 y no se contempla a trabajadores de la economía popular y no formal.

En los organismos estatales de Argentina, según la ley 25.164 que regula el empleo en la Administración Pública Nacional, se establece una licencia de 100 días para la madre y 5 días hábiles para el padre. Durante el período de lactancia (que no podrá ser superior a un año posterior a la fecha del nacimiento), la madre tiene derecho a dos pausas diarias, de treinta minutos cada una, para amamantar a la niña o al niño. Es menester señalar nuevamente, que estos derechos son únicamente para trabajadores registrados/as (el 51 % de las trabajadoras y el 47 % de los trabajadores); es decir, monotributistas, trabajadores autónomos e informales son una deuda pendiente en materia de licencias por cuidados (Cippec, 2018).

La desigualdad en la asunción de tareas de cuidado que las políticas actuales no logra revertir muestra que el 89 % de las mujeres argentinas dedica tiempo al trabajo de cuidado y solo el 58 % de los varones lo hace y estos últimos, acceden a más y a mejores empleos que las primeras (Cippec, 2020). Además, una mujer con empleo a tiempo completo dedica más horas de cuidado al día que un varón y alrededor del 90 % de las mujeres, sean madres o no, realizan tareas de cuidado. En efecto, según cifras del Cippec (2020), a pesar de que la dedicación a labores del cuidado aumenta para las familias con la presencia de niños y niñas y, especialmente, en los tres primeros años de vida, son las mujeres quienes cargan con mayor dedicación a los cuidados (9 horas de cuidado por día), en comparación con los varones cuya dedicación no varía significativamente (4,5 horas). De manera que el tiempo invertido en cuidar de otras personas que ofrecen los hombres no varía por condición laboral y realizan la misma cantidad de horas de trabajo no remunerado tanto si se encuentran desocupados como si trabajan más de 45 horas por semana. También, las cifras expresan que el 49 % de los padres se encarga de las tareas del hogar, mientras que el 66 % de los que no son padres lo hacen. El 28 % de los padres participa en el cuidado de niños mayores o adultos, en comparación con el 45 % de las madres (Cippec, 2020).

En ese sentido, estamos ante cuidados y otorgamiento de licencias con un sesgo maternalista que genera una distribución patriarcal de los trabajos dentro del hogar, en tanto afecta la participación de las mujeres en el trabajo, el ocio y la formación educativa en general y amplía la brecha de género. Además, el mercado laboral discrimina a las mujeres y absorbe

de modo predominante a los hombres dado que, en caso de maternidad o paternidad, con la trabajadora tendrán que otorgar más días de licencias pagos que con el hombre. Por eso, los varones advierten el costo alto que la maternidad tiene para las mujeres y analizan que puede trasladarse a ellos mismos (Cfr. Bard Wigdor, 2022). Recordemos que los hombres están mejor posicionados que las mujeres en el mercado de trabajo y, por tanto, son ellas quienes habitualmente solicitan una reducción de la jornada laboral para cuidar. Al mismo tiempo, las mujeres son más propensas a postergar sus proyectos laborales por las familias debido al mandato de maternidad que pesa sobre ellas, entendido como un papel natural e irrenunciable que se retroalimenta con la representación del empleo como principal área de atención para los varones (Izquierdo, 2003 y Palomo, 2008).

En relación con las licencias y la paternidad, la investigación social en el área señala que la incidencia de las masculinidades hegemónicas en los cuidados constituye un campo de estudio relativamente reciente (Connell y Messerschmidt, 2005 y Bacete, 2017). Los escasos estudios concluyen que son muchos los obstáculos que dificultan la participación de los hombres en el cuidado y algunas de las razones que se esgrimen son: a) no se los socializa en el trabajo de cuidar, b) no tienen tiempo disponible por fuera del empleo formal y c) a veces, sencillamente, no quieren. Son barreras sociales, culturales y económicas que provienen del orden capitalista patriarcal y de una construcción sociocultural en torno al ser hombre y al ser mujer.

Asimismo, a partir de nuestros trabajos de campo (Bard Wigdor y Bonavitta, 2021), uno de los motivos por los que los hombres no se tomarían las licencias de paternidad cuando pueden, se sustenta en la discriminación que reconocen sobre las mujeres cuando piden licencia por embarazo y posparto. Ellas deben afrontar posibles despidos luego de finalizada la licencia, o una reducción del salario o una pérdida de competitividad en el mercado por el «tiempo fuera» que supone la maternidad en los primeros años; estas situaciones se convierten en problemas cuando las licencias y los derechos laborales son traducidos como cargas y deficiencias para la productividad laboral por parte de quienes emplean. Otro motivo que se aduce es que los valores y saberes que se promueven en el sector privado no guardan relación con el tipo de desempeño necesario para cuidar, posibilitando que los varones argumenten incompetencia, falta de predisposición o ausencia de vocación natural para el cuidado.

Además, el contexto histórico es un elemento central de análisis porque en el neoliberalismo, orden estructural y subjetivo actual, contar con una persona que cuide de la familia (en un sentido amplio), implica pagar por un servicio al que acceden de modo predominante sectores económicos medios y altos. Mientras el resto de la sociedad debe organizarse de modo comunitario para cuidar, apelar a redes familiares o sacrificar oportunidades laborales, tiempos de ocio y recreación. Incluso, estamos en una época donde tener tiempo para cuidar de otras personas se configura como un privilegio de empleadas del sector formal y como una carga extra para mujeres de sectores populares, migrantes, para quienes, en una estructura que conjuga la desigualdad de clase y de género, ocuparse de sus propios vínculos se ve vulnerado

por pobreza de tiempo y recursos. Además, son las mujeres de estos sectores quienes se ocupan de manera mayoritaria del cuidado de las niñas, personas mayores, etc., como empleo, como segunda y como tercera jornada laboral.

Igualmente, la socialización de género hegemónica impone como principal característica del ser varón una férrea oposición a la feminidad (Bard Wigdor, 2018). Y si bien las formas en que la masculinidad se distancia de la feminidad varían de acuerdo con diferentes coyunturas históricas, culturales y sociales, demostrar que «se es hombre» es una necesidad transversal a la raza, la clase o la pertenencia social, la edad y/o la cultura de cada varón. En efecto, se pueden contemplar algunos aspectos básicos y transversales a la construcción social y cultural de la masculinidad hegemónica como que, en el patriarcado, mientras la feminidad es considerada natural, biológica y primitiva, la masculinidad es un logro diario a través de la competencia y la potencia que debe ser demostrada de diversas maneras. Dentro de dichas potencias, cuidar no es una acción viril; al contrario, es vista como una muestra de debilidad y, en consecuencia, estamos ante una enorme dificultad para despatriarcalizar la división sexual de los trabajos y cuidados, que es lo mismo que decir que los varones se incorporen a cuidar con deseo y compromiso (Autoras, 2021; Bosh, Ferreiro y Navarro, 2013).

Al contrario, en Nuestra América los padres cuidadores siguen siendo figuras ausentes, marginales o que no cumplen con sus responsabilidades económicas y de atención básica.

Esto tiene que ver con sus comportamientos reproductivos, con el trato diferenciado en la cultura a la maternidad y a la paternidad –los padres “pueden” desligarse no así las madres–, a la regla preferente de las madres para la tuición o custodia en caso de separación y con otros fenómenos como las migraciones (Aguayo *et al.*, 2016: p.3)

De modo que la naturalización del cuidado como algo característico de las mujeres se traduce en desigualdades múltiples y produce una segregación sexual de los trabajos donde los varones jerarquizan la vida pública y social y delegan las tareas domésticas y de cuidados a las mujeres de diferentes generaciones y parentescos, asignándoles como protagonistas únicas del cuidado de otras personas.

En ese sentido, como consecuencia de la internalización del modelo de masculinidad tradicional, los varones cisgénero entienden que el empleo es el eje central de sus vidas e identidad y que todo lo que está relacionado con el hogar y las tareas de cuidado le son ajenas. De igual modo, también ocurre que las personas receptoras de cuidados mayoritariamente prefieren que sean las mujeres de la familia quienes dispensan los cuidados y no los hombres, a los que consideran incompetentes para estas tareas, lo que hace que ellos mismos muestren ciertas reticencias para involucrarse en esa área de la vida (Bodoque *et al.*, 2016). Es menester

señalar que la masculinidad hegemónica⁶. Se ha construido a través de un distanciamiento de los hombres hacia el cuidado, lo que ha permitido que puedan dedicarse al trabajo remunerado a tiempo completo y a determinadas actividades de prestigio social.

El escenario descrito explica que el 83 % de las mujeres jóvenes y adultas que no tienen hijos, trabajan o buscan trabajar en forma remunerada, en contraste con el 69 % de sus pares que son madres. Para los varones se invierte la ecuación: es más probable que trabajen de manera remunerada, si son padres, el 98 % y, si no lo son, el 90 % (INEGI, 2014). Aun cuando las mujeres son quienes están a cargo del sostén económico del hogar, también se ocupan del cuidado de las crianzas y de las tareas domésticas con exclusividad. Por eso, incorporar a los hombres en el ámbito de los cuidados requiere de un nuevo modelo social, familiar, de género y cultural, que permita respetar y repartir los cuidados de una forma más equilibrada y equitativa (Muñoz Terrón y Palomo, 2014). En dicha apuesta, las licencias parentales y para cuidadores informales constituyen un mecanismo regulador de la relación dinámica entre los miembros de la familia, el mercado de trabajo y el Estado. Desde este punto de vista, representan una pieza clave en la construcción institucional de un nuevo marco de ciudadanía activa basada en el ejercicio paralelo del derecho y el deber de trabajar en equilibrio con el de cuidar (Flaquer y Escobedo, 2020). Además, los permisos y las licencias de paternidad pueden constituirse en un mecanismo de la política social para contrarrestar los efectos económicos adversos y contradictorios producidos por la ausencia de medidas familiares de doble sustentador. Por una parte, las licencias parentales protegen la correlación de las madres con el mercado de trabajo y su trayectoria profesional, sin ningún prejuicio de su rol cuidador; por otra parte, fomentan la participación de los padres en el cuidado de las familias, sin perjuicio de su rol económico (Flaquer y Escobedo, 2020).

Ante esta situación, en Argentina, el Fondo de Naciones Unidas por la Infancia (UNICEF), el Equipo Latinoamericano de Justicia y Género (ELA) y el Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento (CIPPEC), presentaron ante el Congreso de la Nación un proyecto que impulsa un esquema universal de licencias que promueva la coparentalidad para que los padres y las madres compartan responsabilidades en los cuidados. En ese proyecto se plantea un régimen de licencias por nacimiento o adopción universal, adaptable a las necesidades de las familias y que promueve la corresponsabilidad. Esto implica ampliar el piso de dos días que la Ley de Contrato de Trabajo otorga hoy a los padres para el cuidado de sus crianzas y otorgar incentivos para que los progenitores no gestantes hagan uso de este plazo para cuidar. Se solicita incluir a todas las familias, independientemente de su categoría laboral. Asimismo, se solicita un sistema de permisos por nacimiento iguales entre madres y padres, que incorpore momentos donde la licencia sea intransferible; es decir, que, si el titular es un

6 Existen distintas expresiones de la masculinidad de acuerdo con cada momento histórico, contexto sociocultural, religioso y racial. Sin embargo, la masculinidad hegemónica es un significativo vacío que se significa localmente de acuerdo a las relaciones de desigualdad dominantes entre los géneros en determinado espacio social e histórico, siendo el sujeto norma contemporáneo, la representación estereotípica de la masculinidad con la que se miden y tornan subalterno otros varones y corporalidades feminizadas la del varón blanco, cisgénero, heterosexual, de clase media-alta y sin discapacidad (Bard Wigdor, 2022).

varón y no la usa, nadie más puede hacerlo y deben ser remunerado al 100 % de la base salarial.

Por otro lado, es necesario abordar los cuidados como una responsabilidad social, común y pública, donde la sostenibilidad de la vida no dependa de la mercantilización de la supervivencia (Comas-d'Argemir, 2019); para ello es necesario expandir la cobertura de espacios de crianza, enseñanza y cuidado de calidad para la primera infancia, acompañada de incentivos económicos explícitos para que los varones asuman un rol más activo en el cuidado y la crianza. Pero también para que las mujeres puedan salir al mundo laboral con tranquilidad: urge en un país como Argentina, en donde el 78 % de las mujeres de entre 35 y 45 años convive con, al menos, un hijo o hija y el 97 % de los niños, niñas y adolescentes conviven con sus madres. Por tanto, acortar la brecha de género salarial y la exclusión de las mujeres de los espacios laborales es una pieza clave del desafío de la justicia social. La distancia salarial entre varones y mujeres (brecha de género) es de un 20 % menos, según la OIT. Este organismo señala que si bien las características individuales, como la educación, el tiempo de trabajo, la segregación ocupacional, las habilidades y la experiencia, explican parte de la brecha salarial de género, una gran parte se debe a la discriminación por razones de género.

Reconocimiento, la reducción y la redistribución

En ese sentido, a los fines de incidir en las desigualdades distributivas y regulativas sobre los trabajos de cuidados ma-paternos, Esquivel *et. al.* (2012) habla del modelo de las tres erres: el reconocimiento, la reducción y la redistribución. Reconocer los trabajos del cuidado permite visibilizar la necesidad e importancia del valor ético, político y social de los cuidados. La reducción implica comprender las necesidades sociales y personales de las personas que dispensan los cuidados, así como aprovisionar las estructuras materiales de servicios que permitan efectuar la provisión de los cuidados. Y la redistribución pone el énfasis en la provisión de servicios públicos y sociales que beneficien a las mujeres en general, y al conjunto de la sociedad en particular. Finalmente, Esquivel *et. al.* (2012) incorpora una cuarta erre al modelo de cuidados: la remuneración económica de los cuidados no pagos. Este punto es central, no solamente para otorgar el carácter de trabajo a los cuidados sino también para incrementar los derechos de las personas cuidadoras y fomentar, asimismo, una distribución de los mismos socialmente. Implica, también, un compromiso del Estado y las políticas públicas con la regulación del sostén de la vida.

A modo de cierre, damos cuenta de que, en materia de cuidados y familias, Argentina no solo adeuda licencia de paternidad, sino que también debe adaptar las licencias a otros modelos familiares que no son los nucleares. En efecto, la configuración familiar se encuentra atravesada por procesos históricos y contextuales, por lo que tenemos diversidad de conformaciones de comunidades de convivencia, entre las cuales podemos mencionar las familias monoparentales, parejas divorciadas o separadas, hogares compartidos entre varias

personas jóvenes, familias con numerosos hijos/as u homoparentales, entre otras. Empero, las políticas públicas siguen pensando que las unidades domésticas se componen según el estereotipo heteronormativo de padre y madre heterosexuales con no más de dos hijos/as, de sectores medios y altos profesionales y blancos. Al contrario, las familias de sectores populares se alejan de las formas de organización propias del modelo nuclear (padres e hijos convivientes) y presentan características de familia extendida, con mujeres, tías, abuelas y otros parentescos comunitarios en red para sostener los trabajos necesarios para subsistir.

En ese sentido, la realidad muestra una heterogeneidad enorme en la estructura familiar argentina, con familias extendidas, ensambladas; con hijos/as adoptivos/as, redes de crianza comunitaria que quedan por fuera de las licencias pensadas de modo generizado, binario y clasista. Por tanto, la situación de clase en torno a las licencias de maternidad y paternidad, es preocupante porque la política pública sigue pensando en un modelo de familia nuclear y no contempla el grado de inclusión de los/as miembros/as de la unidad doméstica convivencial en el mercado de trabajo, que tiene efectos en la organización familiar, en la relación y distribución del poder entre los géneros, así como en el reparto de los cuidados y tareas domésticas. En efecto, las labores de cuidados en los sectores populares son asumidas desproporcionadamente por las mujeres en sus diferentes posiciones (como madres, abuelas, etc.), ya que no cuentan con empleo, por tanto, no pueden tercerizar alguna de estas tareas y las instituciones públicas de cuidado se encuentran debilitadas. Podríamos sintetizar este escenario como: A mayor situación de pobreza, mayor carga familiar y a mayor carga familias, menor protección de políticas públicas.

Finalmente, es necesario señalar que son las mujeres y cuerpos feminizados de sectores populares, campesinos e indígenas quienes realizan las tareas domésticas y de cuidado de las familias de sectores medios y altos. De modo que la desigualdad de género en materia de cuidados también implica que aquellas familias que son de sectores populares deban ocuparse de sus propias necesidades de cuidado y se empleen en la atención de las de otros sectores sociales, disminuyendo el tiempo libre para estudiar, descansar y recrearse.

Sobre la coparentalidad

Herrera, Aguayo y Gold Smith Weil (2019) sostienen que la participación de los varones en las tareas del cuidado, la crianza y las tareas domésticas es un asunto clave para la justicia social. Por eso, los varones deben generar un movimiento de distanciamiento de normas impuestas por la masculinidad hegemónica (Connell y Messerschmidt, 2005), que son la antítesis de valores como el cuidado, la protección o el servicio⁷. Igualmente, ampliar las licencias de paternidad representa un modo de otorgar un tiempo fuera del mercado para los varones y genera una

⁷ Al respecto, las cifras de Nuestra América hablan de que el 51,6 % de las mujeres se encuentran trabajando no remuneradamente y la principal razón es el cuidado de crianzas, a diferencia de los varones que representan solo un 3,2 % en esa posición (CEPAL, 2014).

relación más fluida con los cuidados. Por eso, los feminismos descoloniales señalan la urgencia de comprender este universo como parte de los derechos no garantizados para las mayorías y que requieren ser democratizados entre las posiciones de género. Así, el derecho a recibir cuidados y a cuidar está cobrando relevancia en las agendas de los Estados y organismos internacionales como una nueva generación de derechos sociales.

Por otro lado, dentro de los actores involucrados en los cuidados, la comunidad es un sistema de organización social donde se suelen colectivizar estas tareas, especialmente en los sectores populares y en relación con el cuidado infantil. Esquivel, Faur y Jelín (2012), muestran que las comunidades son clave para el abastecimiento de recursos y de redes de sostén vecinal y familiar, desde donde, en articulación con diferentes actores, se crean espacios de cuidado, educación, alimentación, etc. Según Zibechi (2018), las organizaciones comunitarias organizan los cuidados de modo territorial y son desarrolladas junto a la acción estatal o por iniciativa comunitaria, donde predominan las mujeres.

Sin embargo, si bien el cuidado comunitario se encuentra feminizado, en las estrategias colectivas territoriales se gestionan becas estatales, programas o políticas que remuneran y reconocen los trabajos realizados por las mujeres, tal como sucede con los comedores comunitarios; ello es una diferencia relevante en relación con la situación interna de las familias, donde las mujeres se ocupan de todo sin reconocimiento ni remuneración. Por tanto, la articulación entre familia, Estado y comunidad es una posibilidad interesante para visibilizar, jerarquizar y remunerar tareas que al interior del hogar son vividas como naturalmente responsabilidad de las mujeres y orientadas por amor. Asumir de modo comunitario los trabajos de cuidados y crianza con apoyo del Estado, supone reconocer los saberes, tiempos y trabajos que implican cuidar, así como visibilizar que es el mercado, principalmente, un actor que se resiste a ampliar sus responsabilidades en torno a estos temas y avanzar en acciones más justas. El mercado laboral del capitalismo se rige por valores individualistas, patriarcales y competitivos, que buscan maximizar las ganancias con el menor costo posible, aspectos que contradicen los reclamos históricos por modos de producción de riqueza amigables con las vidas interdependientes que caracterizan a los seres vivientes del planeta. De allí que los feminismos descoloniales sostengan que el capitalismo patriarcal atenta contra la sostenibilidad de la vida.

Reflexiones finales: Hacia crianzas comunitarias y desfamiliarizantes

En Nuestra América en general y en Argentina en particular, se debe avanzar hacia un sistema integral y federal de cuidados. Esto supone involucrar a cuatro actores específicos: el Estado, la comunidad, el mercado y las familias, de manera que confluyan en un esquema donde se valore el trabajo doméstico y de cuidado, así como permita reducir su carga a través

de la disponibilidad de opciones para suplir necesidades de atención. Al mismo tiempo que redistribuya de manera equilibrada estos trabajos entre los géneros y las clases sociales.

Para abordar los objetivos mencionados es central que los hombres tengan una presencia activa en el cuidado y que amplíen el repertorio de acciones que tienen en cuanto al ejercicio de la paternidad, ya que son muchos los obstáculos que dificultan la participación de los hombres en el cuidado, entre ellos el hecho de que no han sido socializado en dichos saberes, porque la cantidad de horas en el empleo no lo permite y porque las representaciones de género y los mandatos de masculinidad producen que no quieran o que cuando paternan, se concentran en acciones vinculadas con el entretenimiento de menores, el ocio compartido y muy poco en la atención de la salud, la educación, etc. Por eso, consideramos vital pensar en un cuidado co-parental, porque además de ser una forma de justicia de género, cuando un padre participa con una presencia comprometida y de calidad en el cuidado y la crianza de sus hijos e hijas, hace una diferencia en el desarrollo psicosocial de estos y estas, mejorando los indicadores académicos, socio afectivos, de autoestima y salud mental.

Por otro lado, las comunidades y las redes de cuidado deben aparecer en las estrategias que el Estado reconoce para la crianza y los cuidados de las nuevas generaciones. De hecho, los sectores populares vienen organizándose desde siempre a través de los lazos sociales comunitarios para satisfacer las necesidades más apremiantes. Allí residen saberes que los feminismos descoloniales reconocen y teorizan, además de que exigen que sean nombrados y fortalecidos por el Estado. Por tanto, dar visibilidad a la dimensión comunitaria de los cuidados es una urgencia y una apuesta política por desfamiliarizar las cargas que el mercado y el Estado no asumen. No se trata de reprivatizar vía la comunidad aquellos trabajos que el Estado debe cuidar y obligar al mercado a hacerlo también, sino de reconocer diversas formas de colectivizar necesidades y demandas, otorgarles recursos, reconocimiento y representación en la política pública para habilitar nuevas formas de hacer familia por fuera de la lógica heteropatriarcal.

Referencias

- Aguayo, F., Mendoza, D. y Bravo, M. (2021) Paternidad activa: la participación de los hombres en la crianza y los cuidados. *Programa Regional Spotlight para América Latina*. <https://serviciosesencialesviolencia.org/wp-content/uploads/2021/07/PaternidadActiva.pdf>
- Aguayo, F., Barker, G. y Kimelman, E. (2016) Paternidad y Cuidado en América Latina: Ausencias, Presencias y Transformaciones. *Masculinities and Social Change*. Vol, 5(2), Pp. 98-106. doi:10.17583/MCS.2016.2140
- Aguayo, F., Correa, P. y Cristi, P. (2011) *Encuesta IMAGES Chile: Resultados de la encuesta internacional de masculinidades y equidad de género*. Cultura. Salud/EME.
- Aguayo, F., et al. (2017) *Estado de la paternidad: América Latina y el Caribe*. Nueva York: IPPF/RHO, Promundo-US
- Alcañiz Moscardó, M. (2017) Trayectorias laborales de las mujeres españolas. Discontinuidad, precariedad y desigualdad de género. *Revista de estudios de género: La ventana*, Vol. 5(46), pp. 244-285. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6062262>
- Bard Wigdor, G. (2018) Las violencias romantizadas: masculinidades hegemónicas en el capitalismo tardío y heteropatriarcal. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, 77, 59-100, <http://apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/gbard.pdf>
- Bard Wigdor, G. y Artazo, G. (2021) Subjetividades del capitalismo tardío: expresiones locales del neoliberalismo en su dimensión cultural y simbólica. *Revista Oikos Polis*; Vol. 5 (1), http://www.scielo.org.bo/scielo.php?pid=S2415-22502020000100003&script=sci_arttext
- Bard Wigdor, G. y Bonavitta, P. (2021) COVID-19, Teletrabajo y cuidados: Impacto en la vida de las mujeres profesionales de Argentina. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*. Vol. 5(11). <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s25912755/t6qawg3gj>
- Bacete, R. (2017) *Nuevos hombres buenos: La masculinidad en la era del feminismo*. Ediciones Península.
- Barría, C. (2020) La innovadora ley en Finlandia que iguala el permiso parental para madres y padres (y qué países de América Latina tienen más licencia por paternidad). 7 de febrero del 2020. Informativo online BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-51379996>

- Bericat Alastuey, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Revista de Sociología* (62), pp.145-176 <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v62n0.1070>.
- Berniell, L. et al (2021) Maternidad y trabajos flexibles en América Latina. *Página del CAF*. 5 de marzo. <https://www.caf.com/es/conocimiento/visiones/2021/03/maternidad-y-trabajos-flexibles-en-america-latina/>
- Bodoque, Y., Roca, M. y Comas-D árgemir, D. (2016) Hombres en trabajos remunerados de cuidado: género, identidad laboral y cultura del trabajo. *Revista andaluza de antropología*. (11), pp. 67-91. <http://dx.doi.org/10.12795/RAA.2016.11.04>
- Bonino, L. (2000) *Familias: Diversidad de modelos y roles*. UNAF
- Bosh, E., Ferreiro, V. y Navarro, C. (2013). *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*. Anthropos Editorial.
- Bueno, X. y Razquin, A. (2019) Ma(pa)ternidades. Imaginarios, discursos y prácticas sociales. *Encrucijadas Revista crítica en Ciencias Sociales*. 18. <https://dialnet.unirioja.es/download/articulo/7247557.pdf>
- Carrasco Bengoa, Cristina (Ed.) (2014). *Con voz propia. La economía feminista como apuesta teórica y política*. La oveja roja.
- Carrasco, C. et al (2011) *El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales*. Catarata.
- Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento (2020) *Las políticas de cuidado en Argentina. Avances y desafíos*. <https://www.cippec.org/publicacion/las-politicas-de-cuidado-en-argentina-avances-y-desafios/>
- Centro de Implementación de Políticas Públicas para la Equidad y el Crecimiento (2018) *La diferencia entre licencias por maternidad y paternidad refuerza la idea de que las mujeres se ocupan del cuidado*. <https://www.cippec.org/textual/la-diferencia-entre-licencias-por-maternidad-y-paternidad-refuerza-la-idea-de-que-las-mujeres-se-ocupan-del-cuidado/>. Consultado 18/10/2021.
- CEPAL, FAO, PNUD, ONUMujeres y OIT (2013) *Trabajo decente e igualdad de género. Políticas para mejorar el acceso y la calidad del empleo en América Latina y el Caribe*. https://www.ilo.org/santiago/publicaciones/WCMS_233161/lang--es/index.htm
- 101 Reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo, 30 de mayo - 14 de junio de 2012.

101.a reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo, 30 de mayo - 14 de junio de 2012 (Conferencia Internacional del Trabajo (CIT)) (ilo.org)

- Comas-d'Argemir, D. (2019) Cuidados y derechos. El avance hacia la democratización de los cuidados. *Cuadernos de Antropología Social*, (49), pp. 13-29, 2019. <https://www.redalyc.org/journal/1809/180960119002/html/>
- Comisión Económica para América Latina (2021). Leyes de cuidado. <https://oig.cepal.org/es/laws/4/country/argentina-5>
- Comisión Económica para América Latina (2014). La medición del tiempo y el aporte de las mujeres a la economía. Notas para la igualdad N°15. https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/folleto_repositorio_de_las_encuestas_de_uso_del_tiempo_de_la_cepal.pdf
- Comisión Económica para América Latina (2007). Mujer y Desarrollo. Comisión Económica para América Latina y el Caribe. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/5809-cuidado-como-cuestion-social-un-enfoque-derechos>
- Connel, R. (1995) La organización social de la masculinidad. En: VALDÉS, Olavarria, J. (Ed.) (1995) *Masculinidad/es: poder y crisis*: Ediciones de las Mujeres.
- Connel, R. y Messerschmidt, J. (2005) Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. *Gender & Society*, 19(6), pp.829-859.
- Connell, R. W. y Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the Concept. *Gender & Society*, 19(6), pp. 829-859. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0891243205278639>
- Diario El país (2018) El 50% de los padres de Argentina no tiene licencia por paternidad. 17-06-2018 00:01. <https://www.perfil.com/noticias/elobservador/el-50-de-los-padres-de-argentina-no-tiene-licencia-por-paternidad.phtml>
- Diario El salario (2020) Responsabilidades Familiares 2020-01-02. <https://elsalario.com.ar/trabajo-decente/responsabilidades-familiares>
- Díaz Langou, G., de León, G., Florito, J., Caro Sachetti, F., Biondi Rodríguez, A., Karczmarczyk, M. (2019) El género del trabajo: entre la casa, el sueldo y los derechos. Fundación CIPPEC.

Encuesta Nacional de Gastos de los Hogares (ENGHo) – INDEC 2017 – 2018

- England, P., Buding, M. y Folbre, N. (2002) Salarios de la virtud: la remuneración relativa del trabajo de cuidados. *Problemas sociales*, 49(4), pp. 455–473, <https://doi.org/10.1525/sp.2002.49.4.455>
- Equipo Latinoamericano de Justicia y Género y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (2020) Apuntes para repensar el esquema de licencias de cuidado en Argentina. Equipo Latinoamericano de Justicia y Género (ELA) y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF). Buenos Aires, Argentina.
- Esquivel, V., Faur, E. y Jelin, E. (2012) Las lógicas del cuidado infantil: entre las familias, el estado y el mercado. UNICEF
- Estrategia de Montevideo (2016) Estrategia de Montevideo para la Implementación de la Agenda Regional de Género en el Marco del Desarrollo Sostenible hacia 2030. https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/41011/S1700035_es.pdf
- Federici S. y Caffentzis, G. (2019) Comunes contra y más allá del capitalismo. En Producir lo común Entramados comunitarios y luchas por la vida. *El Apantle Revista de Estudios Comunitarios*. Traficantes de sueños.
- Fernández Cordón, J. y Tobío Soler, C. (2005) Conciliar las responsabilidades familiares y laborales: políticas y prácticas sociales. Documento de trabajo. *Lab. ALTERNATIVAS 79/2005* (fundacionalalternativas.org)
- Flaquer, L. y Escobedo, A. (2020). Las licencias parentales y la política social a la paternidad en España. En L. Flaquer, T. Cano, y M. Barbeta-Viñas (eds.), *La paternidad en España. La implicación paterna en el cuidado de los hijos*. Argentina: CONICET.
- Fraser, N. (2015) Las contradicciones del capital y los cuidados. *Revista New Left Review* 100(112). <https://newleftreview.es/issues/100/articles/nancy-fraser-el-capital-y-los-cuidados.pdf>
- Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (2017) En todo el mundo, solo 15 países cuentan con las tres políticas nacionales esenciales para ayudar a familias con niños pequeños. <https://www.unicef.org/es/comunicados-prensa/en-todo-el-mundo-solo-15-paises-cuentan-con-las-tres-politicas-nacionales>
- Foro Económico Mundial (2018) Ni un solo día de permiso de paternidad en casi un centenar de países. 28 Ago 2018 • 3 min. https://elpais.com/elpais/2018/07/19/planeta_futuro/1531992366_038799.html

- García, S. (2017) Actitudes de género sobre las responsabilidades del cuidado de los hijos y tareas domésticas de hombres y mujeres en parejas de doble ingreso con hijos menores en Nuevo León. *Perspectivas sociales*. 19(1), pp. 89-113. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6292205>
- Gherardi, N., Gallo, G. y Martelotte, L. (2020) *Cuadernos para la acción. El derecho al cuidado: conciliación familiar y laboral en las empresas*. Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.
- Gómez Mena, C. (2021) “Experta advierte de prejuicios de género al diagnosticar depresión”. <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/10/10/politica/experta-advierte-de-prejuicios-de-genero-al-diagnosticar-depresion/>
- Hernando Gonzalo, A. (2020) *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Traficantes de sueños
- Herrera, F, Aguayo, F. y Goldsmith Weil, F. (2019) Proveer, cuidar y criar: evidencias, discursos y experiencias sobre paternidad en América Latina. *Polis* [En línea], 50 | 2018, <http://journals.openedition.org/polis/13442>
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2017-2018) El Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) presenta el Informe de gastos de la Encuesta Nacional de Gastos de los Hogares (ENGHo) 2017-2018 <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-4-45-151>
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (2014) Censos Económicos 2014. México. <https://www.inegi.org.mx/programas/ce/2014/>
- Iprofesional (2020) Licencia por paternidad: ¿cuántos días corresponden por Ley en la Argentina? <https://www.iprofesional.com/management/330127-licencia-por-paternidad-cuantos-dias-corresponden-por-ley>
- Izquierdo, M. (2003) El cuidado de los individuos y de los grupos: ¿quién cuida a quién?. Organización social y género. Ponencia presentada en el Congreso Catalán de Salud Mental. https://evaluacionyseguimientoproyectosindesol.files.wordpress.com/2015/09/ind15_maria_izquierdo_el_cuidado_de_los_individuos.pdf
- McMahon, A. (1999) *Taking Care of men*, Reino Unido. University Press.

- Moradi S, Azerang P, Khalaj V, Sardari S. (2013) Antifungal indole and pyrrolidine-2,4-Dione derivative peptidomimetic lead design based on in silico study of bioactive Peptide families. *Avicenna J Med Biotechnol* 5(1), pp. 42-53. Moradi S, et al. (2013) | SGD (yeastgenome.org)
- Moreno Domínguez A. (2004). El familiarismo cultural en los estados de bienestar del sur de Europa. Transformaciones de las relaciones entre lo público y lo privado. *Revista de Ciencias Sociales* (182), pp. 47-74 <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=963530>
- Muñoz Terrón, J. M., y Palomo, M. T. (2014). Hombres y mujeres en los cuidados: viejos y nuevos modelos para la igualdad. *CUADERNOS KÓRE*, 8, pp. 149-178. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/CK/article/view/2038>
- OIT (2022) *La transparencia salarial puede contribuir a luchar contra la brecha salarial de género*. OIT
- Olavarría, J. (2017) *Sobre hombres y masculinidades: “ponerse los pantalones”*. Fundación Crea Equidad, UAHC.
- Organización Internacional del Trabajo (2022). América Latina y Caribe: Políticas de igualdad de género y mercado de trabajo durante la pandemia. https://www.ilo.org/americas/publicaciones/WCMS_838520/lang--es/index.htm
- Organización Internacional del Trabajo (2012). Trabajo en el Mundo 2012: Mejores Empleos para una Economía Mejor. Informe sobre el Trabajo en el Mundo 2012 (ilo.org)
- Organización de Naciones Unidas (2007) X Conferencia regional sobre la mujer. Jueves, 09 de agosto. <https://conferenciamujer.cepal.org/14/es>
- Palomo, M. (2008) Domesticar el trabajo: una reflexión a partir de los cuidados. *Cuadernos de Relaciones Laborales*. 26(2), pp. 13-44. (98) (PDF) Domesticar el trabajo: una reflexión a partir de los cuidados | maria teresa martin palomo - Academia.edu
- Pautassi, L. (2018). El cuidado: de cuestión problematizada a derecho. Un recorrido estratégico, una agenda en construcción. En: ONU Mujeres (ed.), *El trabajo de cuidados: una cuestión de derechos humanos y políticas públicas*. ONU Mujeres.
- Pautassi, L. (2020) *La centralidad del derecho al cuidado en la crisis del COVID-19 en América Latina*. Ius et Veritas.

- Pérez Belda, C. (2010) Necesidades de los hombres frente a cuidados de larga duración de sus parejas con esclerosis múltiple: los casos de Finlandia, Austria y España. *Alternativas* (17), pp. 141-156. Dialnet Métricas - Pérez Belda, Carmen (unirioja.es)
- Pérez Orozco, A. (2014) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños
- Retondo Iribarren (2020) *Desigualdades de género en las licencias por maternidad y paternidad: un análisis jurídico*. Trabajo final de grado. Universidad Nacional de Río Negro.
- Rico, N. (2015). *Institucionalidad y Políticas de cuidado en América Latina. Ciclo Diálogo sobre Políticas de Cuidado, El cuidado en clave comparada: avances y desafíos en la Región*. Buenos Aires. CEPAL
- Rodríguez Enríquez, C. (2015). El trabajo de cuidado no remunerado en Argentina. Un análisis desde la evidencia del módulo de Trabajo no Remunerado. En *Políticas Públicas y Derecho al Cuidado 2*. ELA-CIEPP-ADC.
- Rodríguez Enríquez, C. (2005). *La economía del cuidado: un aporte conceptual para el estudio de políticas públicas*. CIEPP.
- De Sena, A. (edit.) (2014). *Las políticas hechas cuerpo y lo social devenida emoción: lecturas sociológicas de las políticas sociales*. ESE-Editora.
- Solsona, M. y Ajenjo, M. (2017) La custodia compartida: ¿un paso más hacia la igualdad de género?
- Perspectives Demographiques*. Vol. 1(8). 10.46710/ced.pd.esp.8
- Tobío, C. (2019) Cuidado e identidad de género. De las madres que trabajan a los hombres que cuidan. *Revista Internacional de Sociología*. 70(2), pp. 399-422. DOI 10.3989/ris.2010.08.26
- Torres Velázquez et al (2008) Responsabilidades en la crianza de los hijos. *Enseñanza e Investigación en Psicología*. 13. https://www.researchgate.net/publication/40441112_Responsabilidades_en_la_crianza_de_los_hijos
- Wainerman, C. (2007) Conyugalidad y paternidad ¿Una revolución estancada? En *Género, familias y trabajo: rupturas y continuidades. Desafíos para la investigación política*. María Alicia Gutiérrez (comp.), CLACSO.

X Conferencia Regional sobre la Mujer de América Latina y el Caribe. Quito, Ecuador, 6 al 9 de agosto de 2007. <https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/consensodequito.pdf>

Zamorano, A., Muñoz, M., Ausín, B. y Pérez, E. (2019). Relación entre la salud mental y el nivel de funcionamiento de las personas mayores de 65 años de la Comunidad de Madrid. *Clínica y Salud*, 30, pp. 63-71. <https://doi.org/10.5093/clysa2019a8>

Zibechi, C. (2018) Cuidados comunitarios: Mujeres que trabajan en los márgenes. *Revista de Políticas Sociales*, año 5, N°6. <http://www.rps.unm.edu.ar/ojs/index.php/rps/article/view/36/15>

INFLEXIONES CATASTRÓFICAS NEOLIBERALISMO, PANDEMIA Y ECONOMÍA DIGITAL

Recibido: 17/05/2022 – Aceptado: 29/09/2022

Miguel Ángel Contreras Natera

Universidad Central de Venezuela

Caracas, Venezuela

miguelangel.contrerasnatera@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7032-9600

Resumen: El presente artículo se propone comprender los entrelazamientos entre el cambio tecnológico, el nuevo patrón energético, el colapso del neoliberalismo y la crisis del coronavirus en la emergencia de la economía digital. Partiendo de la centralidad global de la doctrina neoliberal en la conformación de un sentido común epocal, se reconstruyen los presupuestos históricos, filosóficos y económicos que impulsaron la poderosa ofensiva político-espiritual del neoliberalismo a escala mundial. En este caso, los ajustes y reformas estructurales que propiciaron las políticas del llamado Consenso de Washington, transformaron la concepción de los derechos sociales universales en cuasi-mercados mediante la política de privatizaciones de activos del Estado. En el campo de la salud, el entrecruzamiento entre innovaciones médicas, seguros privados y la política de riesgo moral facilitaron las profundas reformas en la privatización del sistema. En el contexto de la pandemia de la COVID-19, se examinan los dramáticos efectos de la crisis sanitaria en la cantidad de muertes y contagios que incrementaron las ansiedades y temores en el sistema mundial debido al desborde de sistemas hospitalario privatizados. Igualmente, se relacionan las políticas de confinamiento, las nuevas formas de sociabilidad centradas en el distanciamiento social con la irrupción de la economía digital. Por último, se exploran las premisas psicotécnicas del cambio cultural anclado en el descubrimiento del algoritmo del excedente conductual y sus efectos en el diseño de mercados predictivos desde las estrategias de marketing de las corporaciones tecnológicas.

Palabras Clave: Neoliberalismo; Pandemia; Economía Digital; Cambio Cultural; Crisis Sanitaria; Corporaciones Tecnológicas.

CATASTROPHIC INFLEXIONS NEOLIBERALISM, PANDEMIC AND DIGITAL ECONOMY

Received: 17/05/2022 – Approved: 29/09/2022

Miguel Ángel Contreras Natera

Universidad Central de Venezuela

Caracas, Venezuela

miguelangel.contrerasnatera@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7032-9600

Abstract: This article aims to understand the intertwining among the technological change, the new energy pattern, the collapse of neoliberalism and the coronavirus crisis in the emergence of the digital economy. Starting from the global centrality of the neoliberal doctrine in the conformation of an epochal common sense, the historical, philosophical and economic presuppositions that promoted the powerful political-spiritual offensive of neoliberalism on a world scale are reconstructed. In this case, the structural adjustments and reforms brought about by the policies of the so-called Washington Consensus, transformed the conception of universal social rights into quasi-markets through the policy of privatization of State assets. In the field of health, the intersection between medical innovations, private insurance and moral hazard policy facilitated the profound reforms in the privatization of the system. In the context of the COVID-19 pandemic, the dramatic effects of the health crisis on the number of deaths and infections that increased anxieties and fears in the world system due to the overflow of privatized hospital systems are examined. Likewise, confinement policies and new forms of sociability focused on social distancing, are related to the irruption of the digital economy. Finally, the psychotechnical premises of cultural change anchored in the discovery of the behavioral surplus algorithm and its effects on the design of predictive markets from the marketing strategies of technology corporations are explored.

Keywords: Neoliberalism; Pandemic; Digital Economy; Cultural change; Health Crisis; Technological Corporations

I. Introducción

El anudamiento entre el cambio científico-tecnológico, la extrema competitividad intra-capitalista, la feroz conflictividad por la búsqueda de un nuevo patrón energético y el desplazamiento espacial de los procesos de acumulación de capital del Atlántico Norte hacia el Asia Oriental han desestabilizado las formas de regulación social y política de la economía mundial. En este *kairós transformacional*¹, el sistema histórico capitalista se aleja de sus puntos de estabilidad y las perturbaciones en estas situaciones aumentan en todas direcciones incrementando los espirales de violencia y caos que empujan su funcionamiento hacia un horizonte de absoluta incertidumbre. El tiempo del *kairós*, a diferencia del tiempo lineal-secuencial, se entiende como un entre tiempo, un período de tiempo justo o crítico *Carpe Diem* donde se liberan potencias transformativas, disruptivas y antagónicas, capaces de romper con el flujo lineal, regular y normalizador de las cosas. En palabras de Immanuel Wallerstein, «si bien nos encontramos en una crisis sistémica, se trata de una larga crisis que está revelándose a un ritmo visible pero menos presuroso de lo que quisieramos» (Wallerstein,1999, p.34).

La irrupción de la economía digital, largamente labrada como revolución micro-electrónica, miniaturización y nano-tecnología en el marco de la sociedad del conocimiento, representa la punta del iceberg de un radical cambio económico y cultural. Este giro tecno-económico supone un cambio paradigmático que está transformando las fronteras de la experiencia humana en cuanto «las tecnologías de la información y la comunicación están ya más extendidas que la electricidad y llegan a 3.000 millones de los 7.000 millones de personas que hay en el mundo» (Zuboff, 2021, p. 18). Esta nueva era tiene una infraestructura material que contempla potencia computacional, sistemas algorítmicos, ciencia de datos y plataformas automatizadas que convierten a la conducta humana en materia prima fundamental de la economía digital. Pero, además, la capacidad creciente de la ingeniería en su diversidad de aplicaciones está rediseñando radicalmente los mobiliarios del mundo al invitar a las máquinas a fabricar nuevas máquinas para acercarse a las ínfimas dimensiones que solicita el cambio tecnológico en curso. En palabras de James Lovelock, un cartógrafo entusiasta de las mutaciones del conocimiento, «sabremos que estamos plenamente en el Novaceno cuando surjan formas de vida capaces de reproducirse y corregir los errores de reproducción mediante la *selección intencional*» (Lovelock,2021, p.121).

De este modo, se está construyendo una nueva era que tiene en la robotización de los

1 El debate sobre el espacio-tiempo tiene sus raíces fundamentales en las obras de Martin Heidegger, Reinhart Kosselleck, Norbert Elias, Paul Ricoeur, Fernand Braudel e Immanuel Wallerstein, entre los autores más relevantes. La idea de un *Kairós Transformacional* se refiere a una aceleración espacio-temporal intensa y conflictiva que tiene un elenco plural de duraciones creativas, conflictivas y antagónicas. Entendiendo por *Kairós* (en griego antiguo *καίρος*) el *momentum* de la transición, el *momentum* de una procesión del devenir, donde acontecen cambios y transformaciones fundamentales en las sociedades, que abren nuevos decursos de acción y posibilitan la emergencia de nuevas gramáticas y sentidos de futuro. Así, *Kairós Transformacional* designa una visión compleja de la temporalidad que nos remite a la necesidad de los acuerdos y, sobre todo, a la mezcla oportuna de elementos, para propiciar una tensión fecunda y productiva de la experiencia y la imaginación creativa. «Cronos sintetiza la sucesión irreversible del antes, el ahora y el después, en la que todo lo ya ocurrido no puede desacontecer y nada de lo que vendrá puede ser conocido; *kairós* conjuga, en cambio, al tiempo distendido en el que cada presente contiene sus propios pasados y futuros y en el que la memoria de lo acontecido, y la imaginación sobre el destino colectivo, pueden convocar al ayer y al mañana en *cada ahora histórico*» (Valencia García, 2007, p.1).

procesos industriales, el uso creciente de la Inteligencia Artificial y la entronización de la ingeniería genética en una diversidad de ámbitos humanos y tecnológicos sus características definitorias. Por una parte, estamos en medio de una mutación paradigmática que despliega su vuelo hacia los límites infranqueables de un universo cada vez más vasto e infinito de información, y por la otra, se interna en la experiencia íntima e inconsciente de la persona con el *descubrimiento* y el uso comercial del algoritmo del excedente conductual de las empresas tecnológicas. La migración del mundo real al mundo virtual y del virtual al real está creando las condiciones de un principio de realidad con un ecosistema comunicativo autonomizado de las necesidades sociales. Desde esta perspectiva, las innumerables aplicaciones tecnológicas inspiradas en descubrimientos en física cósmica, física cuántica y biología molecular plantean nuevas fronteras socio-técnicas que cuestionan los preceptos del humanismo ilustrado europeo². Este desplazamiento teórico-práctico alude al lugar que ocupan los nuevos medios de la telecomunicación político-cultural que han pasado «a ocupar una posición rectora, y con ello han reducido a modestas dimensiones el esquema de las amistades nacidas de la escritura» (Sloterdijk, 2001, p.200).

En este contexto, la pandemia de la COVID-19, y sus vastas consecuencias como acontecimiento mundializado en lo humano y no-humano, ha fortalecido los decursos de acción del cambio epocal. Principalmente, en cuanto la interrupción de la cadena de suministros prendió las alarmas de los gobiernos industrializados en los temas de la pertinencia estratégica de la interdependencia global. El retorno a políticas de desacoplamiento y de relocalización productiva sirven de marco a un nuevo campo de tensiones en el conflicto espacial y *existencial*³ entre las economías del Atlántico Norte y el Asia Oriental⁴. En este intersticio crítico, el comercio electrónico, el trabajo remoto y las interacciones virtuales colocaron a Google, Apple, Facebook, Amazon y Microsoft (GAFAM) en el centro de gravedad de los procesos de acumulación de capital. Igualmente, la crisis sanitaria contribuyó a *resetear* las relaciones de sociabilidad en la medida de que los gobiernos adoptaron políticas de confinamiento absoluto para contener la diseminación de los contagios del coronavirus. La interacción entre pandemia, cambio cultural

2 «La pregunta por la esencia del hombre no tomará el rumbo correcto hasta que no se haya tomado distancia respecto de la práctica más antigua, pertinaz y perniciosa de la metafísica europea: definir al hombre como *animal rationale*. En esta interpretación de la esencia humana, el hombre entendido desde una *animalitas* ampliada por añadidos espirituales. Contra eso se rebela el análisis existencial-ontológico de Heidegger, pues para él la esencia del hombre nunca podrá ser expresada desde una perspectiva zoológica o biológica, aún sumándole un factor espiritual o metabiológico» (Sloterdijk, 2001, p.205).

3 El conflicto militar, económico e informativo entre Estados Unidos, Rusia y China que tiene como teatro de operaciones Ucrania, Taiwan y la opinión pública está reconfigurando el escenario global de la disputa hegemónica. Para Dave Goldman, John Mearsheimer y Noam Chomsky, la peligrosa extralimitación estadounidense, la exagerada respuesta rusa y la moderación calculada china está produciendo un vacío diplomático similar al descrito rigurosamente por Christopher Clark en su libro *Sonámbulos* (2014). Este último narra magistralmente las actuaciones y percepciones que justificaron las *decisiones racionales* de los agentes fundamentales (reyes, emperadores, mandos militares, políticos y diplomáticos) implicados en la Primera Guerra Mundial. «Un conflicto extremo sólo puede ser resuelto por los propios implicados; en rigor sólo cada uno de ellos puede decidir por sí mismo si la alteridad del extraño representa en el conflicto concreto y actual la negación del propio modo de *existencia*, y en consecuencia si hay que rechazarlo o combatirlo para preservar la propia forma esencial de vida» (Schmitt, 2006, p.57).

4 «Las crisis hegemónicas se caracterizan por tres procesos distintos pero estrechamente relacionados: la intensificación de la competencia interstatal e interempresarial; la escalada de los conflictos sociales; y el surgimiento de nuevas configuraciones de poder (...) Por caos sistémico entendemos una situación de grave y aparentemente irremediable desorganización sistémica. Cuando la competencia y los conflictos desbordan la capacidad reguladora de las estructuras existentes, surgen intersticialmente nuevas estructuras que desestabilizan aún más la configuración de poder dominante. El desorden tiende a autorreforzarse, amenazando con provocar (o provocando efectivamente) un resquebrajamiento completo de la organización del sistema» (Arrighi y Silver, 2001, pp.36 y 40).

y salud visibilizó el agotamiento de los mecanismos de regulación neoliberales en cuanto «el virus se difundió en el mundo como un verdadero incendio en el bosque. No fue sólo un colapso físico, sanitario, biológico. El biovirus se trasladó a la esfera informativa y, al final, se insertó en la esfera psíquica, devastando la afectividad, la economía» (Berardi,2021).

Ciertamente, como catalizador de procesos destructivos el neoliberalismo coincidió epocalmente con el diagnóstico realizado por el Club de Roma sobre los límites del crecimiento. En efecto, «como explotación furiosa del tiempo mental y como extracción furiosa de los recursos naturales, ha sido una manera desesperada del capitalismo de reaccionar a este fin del crecimiento económico» (Berardi,2021). En este caso particular, el horizonte expansivo de la geografía económica del capital tiende a remodelar y devastar radicalmente los ecosistemas produciendo “un significativo impacto en la epizootología selvática» (Wallace y Wallace,2017, p.52). El acoplamiento entre la pandemia, la crítica a la globalización neoliberal y la irrupción de la economía digital coincidió con *nuevas formas de gubernamentalidad* que emergían conflictiva y creativamente en el sistema histórico capitalista⁵. Al privilegiarse el *adentro* en tanto ámbito privado de las interacciones humanas con la política de excepción global, se fortaleció la arquitectura comercial de la economía digital basada en el litio, el silicio y los nuevos materiales en contraste con la economía del combustible fósil. Lo digital, y con ello el mensaje, el dato, la imagen y el video, reelaboran las necesidades corporativas y las desplazan hacia la codificación, la criptografía y el secreto empresarial produciendo un nuevo centro de gravedad anclado en la profundización del cambio tecnológico. El tránsito hacia un espacio interior que expresa un complejo mundo de ansiedades, miserias y placeres que «ha arrastrado hacia dentro todo lo que antes era exterior» (Sloterdijk,2007, p.30) se presenta como el nuevo paradigma en el palacio de cristal del capital. Este último designa un interior ampliado, ordenado y climatizado artificialmente que funciona como un invernadero de confort «compuesto por miles de fuentes emisoras de hipnosis de felicidad y focos de excitación de inducciones maníacas» (Sloterdijk,2009, p.620).

El hogar y la experiencia íntima, se convierten en «un laboratorio vivo para el estudio de la llamada computación ubicua» (Zuboff,2021,p.18), en el marco de las novedosas estrategias publicitarias centradas en aplicaciones algorítmicas *prêt-à-pòrter*⁶. Este desplazamiento epistémico, económico y cultural remodela la experiencia humana e introduce un conjunto de nuevos mobiliarios que en el contexto de la crisis del coronavirus reorganizaron las prioridades del sistema. De este modo, la centralidad en la salud con la diversidad de tecnologías sociales

5 El debate sobre las características definitorias de una nueva era geológica que se inició con la propuesta de Antropoceno de Paul Crutzen a principios del 2000 se fue complejizando con discusiones que criticaban la centralidad de una humanidad sin determinaciones históricas. El Antropoceno definía una era en que las actividades industriales del hombre empezaron a provocar cambios geofísicos y biológicos que habían transformado radicalmente el relativo equilibrio del sistema terrestre. Posteriormente, la propuesta de Tecnoceno de Peter Sloterdijk (2018) de una era dominada por la irrupción de poderosas tecnologías de alto riesgo nacidas en Europa, la de Capitaloceno de Jason Moore centrada en la concentración histórica de la riqueza capitalista en personas y países y la del Novaceno de Jason Lovelock centrada en la ingeniería de la Inteligencia Artificial que reemplazará la selección natural por una selección intencional, desplazaron los contenidos del debate inicial. Para Flavia Costa, la gubernamentalidad algorítmica describe «los rasgos centrales de nuestras formas de vida, que se han vuelto infotecnológicas, es decir, interdependientes con respecto a las tecnologías de la información y la comunicación» (Costa,2022).

6 Expresión francesa del mundo de la moda que significa «listo para llevar».

enfocadas en las políticas de «quédate en casa» reforzaron la transición sistémica. El miedo a lo absolutamente desconocido y microscópico se transformó en la nueva piel de la existencia humana, y las políticas de distanciamiento en la lógica inmunitaria del cuerpo social, ante la magnitud del acontecimiento sanitario global. Indudablemente, la pandemia de la COVID-19 con sus registros de contagios, muertes y desolación evidenciaron el fracaso de las políticas neoliberales de privatización de la salud del pasado reciente.

La crisis del neoliberalismo, revela el carácter bifronte del proceso de acumulación de capital actual, como *el rostro de Jano* custodio de «la entrada y la salida» (Sechi Mestica, 1993, p.147) que mira en ambas direcciones, esta crisis paradigmática simboliza el fin de un ciclo político económico y el inicio disruptivo de uno nuevo. En todo caso, la crisis de las formas de regulación neoliberales supone que la lógica interna de reproducción del sistema se transforma presuponiendo rupturas internas que quebrantan el movimiento y «la organización de las relaciones en cuanto sistema» (Aglietta, 1979, p.4). Por un lado, las políticas económicas centradas exclusivamente en la financiarización, privatización y austeridad gubernamental se han agotado definitivamente con el colapso de los sistemas hospitalarios semiprivatizados. Los contagios y las muertes se convirtieron en indicadores incuestionables de la manifiesta caducidad como paradigma de regulación social y económica del neoliberalismo en el campo de la salud, evidenciando una crisis general que tiene en la dimensión sanitaria, ecológica y social sus expresiones más dramáticas. Por el otro lado, su ontología posesiva⁷ es el sustrato fundacional de los procesos expansivos del capital anclados en la objetualización y reificación de la experiencia humana. Principalmente, en cuanto contribuye como lógica de individuación, fragmentación y consumo en la ampliación de los procesos de innovación de la economía digital centrados en el horizonte libertario del post-humanismo y el transhumanismo.

El *análisis de contrapunto* de este campo de fuerzas pasa por reconocer el abigarramiento complejo entre neoliberalismo, pandemia y economía digital dentro de un cambio cultural de largo aliento que se está gestando. El objetivo es trazar una genealogía alrededor de la irrupción de la agenda neoliberal para deconstruir críticamente desde sus preceptos el conjunto de políticas que se hicieron dominantes en el sistema mundial y que posibilitaron las transformaciones globales que en la actualidad configuran los escenarios de los tectónicos cambios culturales que germinan con vigorosa fuerza. Por una parte, establece una línea de continuidad entre

7 La idea de una naturaleza humana individualista, egoísta, competitiva y posesiva se convierte en el fundamento doctrinal del neoliberalismo que funciona como una justificación moral del orden polarizador, desigual y excluyente del capital. Por una parte, en su libro sobre *La ontología política de Martin Heidegger* Pierre Bourdieu establece que la estrategia filosófica es inseparable de una estrategia política en el campo de la filosofía «de la cual Heidegger ha proporcionado una expresión ejemplar al instaurar una frontera sagrada entre la ontología y la antropología (...) Como discurso *en forma*, el discurso filosófico impone las normas de su propia percepción» (Bourdieu,1991,pp.11 y 91). Por la otra, en su texto *La teoría política del individualismo posesivo* de C. B. Macpherson señala al modelo posesivo «como la suma de los poderes de un hombre para obtener recompensas, reduce la esencia humana a libertad de las voluntades ajenas y a propiedad de las capacidades propias. Su modelo de sociedad, que se sigue de su modelo del hombre más el supuesto de que los poderes de cada hombre se oponen a los de todos los demás, es, como hemos visto, un modelo de mercado posesivo pleno» (Macpherson,1970,p.226). En este caso, la ontología posesiva contiene la idea de una antropología filosófica que sirve de fundamento a una concepción de la naturaleza humana con rasgos fijos e invariables (individualista, egoísta, competitivo y posesivo) que se adaptan al modelo de mercado competitivo mediante un consumo anclado en una geometría de los apetitos humanos. «La exploración narcisista del yo, la sexualidad y la identidad se convirtieron en el leit-motiv de la cultura urbana burguesa. La libertad y la licencia artística promovidas por las poderosas instituciones culturales de la ciudad condujeron, en efecto a la neoliberalización de la cultura» (Harvey,2007,p.55).

el pensamiento neoliberal y las políticas de privatización de la salud que se inspiraron en su ideario y, por la otra parte, entre el acontecimiento planetario de la pandemia y la crisis del sistema hospitalario que se hizo patente en la emergencia sanitaria global. En ambos casos, estos entrelazamientos se convirtieron en la condición de posibilidad de la aceleración del cambio tecnológico, el desplazamiento de la economía del combustible fósil a la economía digital y la mutación cultural en el sistema histórico capitalista.

II. El programa neoliberal

La irrupción del concepto de neoliberalismo en la discusión global sobre el nazismo, el socialismo y el liberalismo en las décadas de los treinta y los cuarenta del siglo XX, tiene en el Coloquio Walter Lippmann y la sociedad Mont-Pèlerin su momento fundacional. El anuncio de una renovación intelectual del liberalismo se convierte en un impulso fundamental del coloquio que «no hubiera sido posible sin la venida a París de un distinguido periodista americano con motivo de la aparición de su libro *The Good Society* en 1937 y su traducción al francés» (Guillén Romo, 2018, pp.7 y 8). La recepción entusiasta del texto de Walter Lippmann y las movilizaciones que propicia en un círculo de distinguidos pensadores funcionan como una defensa irrestricta de la libertad y el orden del mercado. El distanciamiento del liberalismo del siglo XIX de las prácticas del gobierno se había convertido en objeto del agudo diagnóstico realizado por el grupo de personalidades que «se reunieron con el propósito de discutir las tesis del libro referentes a la amenaza contra la libertad en la Alemania nazi y en la Unión Soviética» (Guillén Romo, 2018, p.12). El objetivo fundamental de los *Think Thank* emergentes se relacionaba con la necesidad de romper el aislamiento de las ideas liberales ante el predominio intelectual del socialismo como propuesta antisistémica. «Los fundadores del pensamiento neoliberal tomaron el ideal político de la dignidad y de la libertad individual como pilar fundamental, que consideraron los valores centrales de la civilización» (Harvey, 2007, p.11).

Posteriormente, la idea de refundar la doctrina neoliberal se convierte en el horizonte fundamental para restablecer la competencia amenazada por un enemigo representado en un colectivismo omnipotente. Este grupo de entusiastas y «apasionados defensores –principalmente economistas, historiadores y filósofos del mundo académico– se habían aglutinado alrededor del renombrado filósofo político austriaco Friedrich von Hayek para crear la Mont Pelerin Society en 1947» (Harvey, 2007, p.26). Indudablemente, la transformación conceptual e ideológica de las premisas filosóficas del liberalismo suponía designar con el vocablo neoliberalismo el estado de cambio y renovación que se proponían los organizadores del Coloquio y las personalidades reunidas en la Sociedad Mont-Pèlerin. Los miembros del grupo que incluyen a Ludwig von Mises, Karl Popper, Michael Polanyi, Raymond Aron y Milton Friedman, entre tantos otros, se proponían reconstruir el conjunto de relaciones materiales y axiológicas que hicieron posible el florecimiento de las ideas de individuo, libertad y mercado en Occidente.

En este caso, como visión comprensiva del mundo se convierte en un modelo global de promoción del bienestar individual anclado en el libre desarrollo de las libertades empresariales y la defensa irrestricta de los derechos de propiedad privada. «El neoliberalismo es una doctrina que no se restringe al campo de la economía, en tanto constituye una concepción global de la política, la ética, el derecho, la sociedad y el hombre» (Contreras Natera, 2015, p.27). El ideario neoliberal se presenta como una síntesis creativa ^aentre capitalismo y socialismo» (Foucault, 2008, p.112) que tiene como propósito reestructurar globalmente las relaciones existentes entre economía y política para diseñar nuevas formas de gobierno. Este impulso radical anclado en las libertades supone una sofisticada reorganización «novedosa y compleja de enhebrar, de manera a la vez íntima e institucional, una serie de tecnologías, procedimientos y afectos que impulsan la iniciativa libre, la autoempresarialidad, la autogestión y, también, la responsabilidad sobre sí» (Gago,2014, p.10). Esta agenda implicaba una dramática reprogramación político-espiritual del liberalismo con el objetivo de diseñar un orden sensible donde los mercados y la moral disciplinaran «a los individuos mientras maximizaba la libertad, y lo hizo demonizando a lo social y la versión democrática de la vida política» (Brown, 2021, p.35).

En términos retrospectivos, los intensos debates de Friedrich von Hayek con John Maynard Keynes alrededor del profundo impacto de la «Teoría General del Empleo, el Interés y el Dinero» (Keynes, 1965) se escenificaron en un dilatado periodo histórico que tenía a la economía, el capitalismo y la civilización occidental como el campo de fuerzas fundamental. Para Hayek, su estancia en Londres desde los primeros años de la década de los treinta, la caracteriza como «el momento más excitante que el desarrollo de la teoría económica ha conocido en este siglo... me siguen pareciendo un momento culminante y, a la vez, el final de un periodo de la historia de la teoría económica y el comienzo de otro muy diferente» (Krege,2010, pp.27-28). La necesidad de trabajar en una teoría del campo unificado en economía se presentaba como un reto crucial en cuanto las consecuencias de la guerra, la depresión y el paro cuestionaban la legitimidad de la cientificidad económica. Este escenario caótico, conflictivo e incierto se presentaba como un boceto general sobre las contradictorias relaciones entre el mercado y el Estado que servían de suplemento al acuciante debate intelectual.

Para el filósofo Louis Rougier⁸, uno de los organizadores del Coloquio Walter Lippmann, las tensiones políticas y los dramas morales de los extremos ideológicos conducen directamente al fortalecimiento de Estados totalitarios. Por un lado, «la ceguera de los hombres de izquierda que sueñan de una democracia política y de un planismo, sin comprender que el planismo económico implica el Estado totalitario y que el socialismo democrático es una contradicción en los términos» (Dixon, 1998, p.7). Por el otro lado, «la ceguera de los hombres de derecha que suspiran de admiración ante los gobiernos totalitarios, aunque reivindicando las ventajas de la

8 Louis Rougier fue un filósofo francés influenciado por las obras de Henri Poincaré, Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein que estuvo cercano a la producción filosófica y científica del Círculo de Viena. Sus convicciones liberales a favor de la economía de mercado lo convirtieron en un crítico del intervencionismo estatal y lo llevaron a participar en la organización del Coloquio Walter Lippman, y simultáneamente a la creación del Centro Internacional de la Renovación del Liberalismo, el antecedente inmediato de la Sociedad Mont Pèlerin.

economía capitalista sin darse cuenta de que el Estado totalitario devora la fortuna privada y burocratiza» (Dixon, 1998, p.7) el conjunto de la actividad económica. Los intelectuales reunidos en el Coloquio «compartían las preocupaciones de Lippmann sobre las nuevas amenazas a la libertad personal (...) y ello en una época en que el término liberal aún no había sido secuestrado por los enemigos de la libertad» (Hayek, 2005, p.16). En cierto modo, el oscilante debate y el conflicto político-existencial entre el nazismo, el socialismo y el liberalismo que enfrentaba tradiciones de pensamiento económico en la década de los treinta, tiene en la obra de J. M. Keynes la táctica vencedora de corto, mediano y largo plazo como política dominante de las economías industrializadas.

Para Hayek, la aparición del magno trabajo de Keynes es medular tanto por los aportes teóricos como por el prestigio que lo precede como economista, aunque su estimulante exposición es asistemática, sombría y difícil de comprender. De este modo, en una recensión crítica que hace a la teoría del dinero argumenta que la explicación que hace del proceso de inversión, como tema central del libro es oscura en cuanto «desde el principio estudia la compleja dinámica del proceso sin establecer con claridad las bases necesarias para hacer un análisis estático adecuado del proceso fundamental» (Hayek, 1996a, p.145). Igualmente, fracasa en la explicación de las condiciones de posibilidad de una organización capitalista de la producción sometida a dinámicas externas que cuestionan su legitimidad como mecanismo objetivo de asignación de recursos. Por el contrario, sin contar con una teoría del capital y el ahorro e ignorando las bases teóricas del sistema de Wicksell, naufraga en su ambigüedad terminológica al «abordar todo el importante problema de las variaciones en el valor del capital existente, y este fallo, como ya hemos visto, es la causa principal del insatisfactorio tratamiento que hace del beneficio» (Hayek, 1996a, p.149). El debate entre libertad y colectivismo, se desarrollaba en el ámbito ontológico y epistemológico de manera simultánea, en tanto la civilización occidental se basa en «la necesaria e irremediable ignorancia a la que estamos sometidos en relación con la mayor parte de los acontecimientos particulares que determinan el comportamiento de cuantos integramos la sociedad» (Hayek, 1985, p.37).

En su incisiva respuesta a la polémica abierta por la recensión de su libro, el objeto de Keynes es retomar la obra *Precios y Producción* (1996b) de Hayek para aclarar los alcances de las críticas que este le hiciera. Para Keynes, la omisión argumentativa se convierte en un tópico central de los cuestionamientos de Hayek, «y en su lugar se ha dedicado a exagerar las cosas haciendo una montaña de una serie de temas de menor importancia con objeto de protegerse a sí mismo» (Keynes, 1996, p.167). Indudablemente, los innumerables problemas prácticos que contienen los acontecimientos militares, económicos, políticos y sociales de las décadas de los veinte y los treinta en el sistema mundial tendrán una repercusión fundamental en el desarrollo teórico de Keynes. Para él, nunca como ahora, «la vida de los hombres que ahora existen, ha ardidado tan débilmente el elemento universal en el alma del hombre. Por estas razones, la voz verdadera de la nueva generación no ha hablado todavía, y la opinión silenciosa aún no se ha formado» (Keynes, 1987, p.192). Por tanto, su *locus de enunciación* no está circunscrito a resolver

los dilemas entre libertad y colectivismo, se corresponde con una crítica al sentido común de las teorías económicas y los gobiernos occidentales para confrontar los persistentes fracasos económicos y políticos del capitalismo. Para Keynes, es algo simple, el ahorro y la inversión pueden funcionar fuera del engranaje del sistema bancario sin alterar su carácter neutral en tanto no existe ningún mecanismo automático de la economía que mantenga constante al ahorro y la inversión. «Hayek ha tomado como base para su propia teoría algo que yo niego (...) En verdad, se trata de un ejemplo extraordinario de cómo, arrancando de un error, una lógica implacable nos puede llevar al manicomio» (Keynes, 1996, pp.169 y 173).

En el periodo siguiente a la Segunda Guerra Mundial, en el contexto de la reconstrucción de Europa y Japón bajo la dirección del Plan Marshall impulsado por los Estados Unidos, las ideas de J. M. Keynes sobre gasto público, demanda agregada y trabajo dominaron la escena mundial de las políticas de recuperación de los tejidos industriales del capital. Simultáneamente, la estructura empresarial inspirada en la cadena de montaje de Henry Ford se había convertido en la forma de organización de la producción, dando lugar a la confluencia creativa entre capital, trabajo y Estado del paradigma fordista-keynesiano, que perduró durante más de treinta años como mecanismo de regulación social y política. Al final de este periodo «se puso de manifiesto cada vez con más claridad la incapacidad del fordismo y del keynesianismo para contener las contradicciones inherentes al capitalismo» (Harvey, 1998, p.167). La crisis económica en los principales centros de producción industrial de mediados de los setenta implicó un reflatamiento de las doctrinas neoliberal y neoconservadora que comenzaban su poderosa ofensiva de manufactura político-espiritual a escala mundial. Este entrelazamiento programático movilizaba argumentos de la economía neoliberal, la sociobiología, la crítica al socialismo y la teoría elitista de la democracia para la defensa de la globalización neoliberal. En esta dirección, la neoliberalización espiritual⁹ «requería tanto política como económicamente la construcción de una cultura populista neoliberal basada en un mercado de consumismo diferenciado y en el libertarismo individual» (Harvey, 2007, p.50). El mantra de un nuevo programa liberal que despierte la imaginación «que no parezca ni una defensa de las cosas tal como son ni una especie de socialismo diluido, sino un radicalismo verdaderamente liberal que no se arredra antes las susceptibilidades de los poderosos (incluidos los sindicatos)» (Hayek, 1998, p.281), se presentaba como la actualización necesaria de la revisitada utopía neo-liberal.

La Sociedad Mont-Pèlerin, bajo la dirección intelectual de Friedrich von Hayek, logró consolidar una influyente red globalizada dedicada exclusivamente a la construcción de un sentido común epocal, que naturalizaba el orden del mercado como un orden cosmológico espontáneo. Para él, «se trata, sin embargo, del único modelo capaz de integrar eficazmente, en un orden único, un elevado número de actividades basadas en la disponibilidad de una

9 La estrecha interrelación entre «la teoría del neoliberalismo y la pragmática actual de la neoliberalización» (Harvey, 2007, p.28) alude a una política global de cambio cultural que tuvo como eje fundamental la configuración de un sentido común epocal. «El anudamiento entre *think thanks*, respaldados y financiados por corporaciones transnacionales, y medios de información, así como la conversión de segmentos importantes de la intelectualidad (...) contribuyeran a crear una sensibilidad favorable al credo neoliberal (...) En fin, designa cómo se constituyó en el imaginario (...) una mercantilización del espíritu» (Contreras Natera, 2015, p.20).

serie de personales conocimientos dispersos» (Hayek, 1985, p.87). La búsqueda, obtención y procesamiento de información individual se realiza subordinándose a realidades que desconocen todos en un contexto de escasez de recursos. De este modo, al establecer una identidad entre el equilibrio general del mercado y un sistema *autopoietico*¹⁰ naturaliza y despolitiza el conjunto de relaciones sociales que posibilitan su funcionamiento. Para él, el orden espontáneo al ajustarse incesantemente en su movimiento autorregulado promueve simultáneamente el equilibrio, la competitividad y la innovación tecnológica. En efecto, el sistema de conceptos que organizan la coherencia normativa de la teoría «introduce una oposición absoluta entre lo teórico y lo empírico, lo necesario y lo contingente, la esencia y el fenómeno. El objeto de la teoría es expresar la esencia despojándola de cualquier tipo de contingencia» (Aglietta, 1979, p.6) para alcanzar la pureza del estado económico puro.

Por supuesto, el mercado tiene un sistema de información «condensado en señales abstractas, en el único mecanismo gracias al cual podría haber surgido toda nuestra riqueza y producción actuales» (Hayek, 2010, p.120). Este, no necesita ni justificación ni imposición, y sus efectos son inciertos e impredecibles «el hombre no es consciente de cuantas normas gobiernan su actividad, en el sentido de que sea capaz de enunciarlas verbalmente» (Hayek, 1985, p.89). En este contexto, la crítica a cualquier forma de intervención estatal coincidía con una economía desregulada de las imposiciones ajenas al funcionamiento de la lógica del orden espontáneo. Para Helmut Dubiel, igualmente, «la reducción de la política social a una política de mercado laboral, la reprivatización de la ayuda social y del riesgo de empleo, el aislamiento de la influencia de los sindicatos y la suspensión de estructuras corporativas» (Dubiel, 1993, p.101), se configuraban como los tópicos centrales del urgente programa político-espiritual para salir del estancamiento económico. En palabras de Alan Greenspan¹¹, el Estado mínimo, organizador de una coalición de fuerzas económicas y políticas alrededor de un revisitado libre comercio con orientaciones neoliberales se convertirá en «una convergencia de actitudes dirigidas a contener la inflación, recortar el gasto público, reducir la regulación y alentar la inversión» (Panicht y Gindin, 2015, p.249).

III. Privatización, sistema de precios y pandemia

El objetivo central de la doctrina neoliberal es producir un conjunto de transformaciones y desplazamientos que desregulen y liberen la economía de mercado, y simultáneamente sirvan de modelo de gobierno. Para ello, se hace necesario debilitar «las actividades de conducción del Estado (de bienestar) a tal punto de que éste ya no pueda proveer las medidas de garantías en el mismo nivel que en los años de la posguerra» (Honneth, 2009, p.397). Incluyendo, justamente «la ampliación de la dirección empresarial orientada por los accionistas» (Honneth, 2009,

10 “Nosotros proponemos que el modo, el mecanismo que hace que los seres vivos sistemas autónomos es la autopoiesis que los caracteriza como tales (Maturana y Valera, 2003, p.29).

11 Alan Greenspan, Presidente de la Reserva Federal entre 1987-2006 y discípulo de Ayn Rand.

p.397), la externalización de los costos de las corporaciones y el debilitamiento de las formas organizativas obreras. «En consecuencia, no se trata de liberar un lugar vacío sino de remitir, referir y proyectar en un arte general de gobernar los principios formales de una economía de mercado» (Foucault, 2008, p.157). Lo esencial, en su desarrollo programático, es crear las condiciones para la competencia libre y total mediante «la idea de que los precios sirven como guías para la acción» (Hayek, 2010, p.119) del libre ejercicio de los individuos en el mercado.

De este modo, la competencia como lógica, *eidos* y principio de formalización tiene una estructura intrínseca, que «sólo debe sus efectos a la esencia que posee, que la caracteriza y la constituye» (Foucault, 2008, p.153). Cuestión que apuntaba a consagrar a la libertad individual como principio moral fundamental en cuanto «la libertad exige que se le acepte como valor intrínseco, como algo que debe respetarse sin preguntarnos si las consecuencias serán beneficiosas en un caso particular» (Hayek, 1991, p.91). Las políticas de desmantelamiento de los derechos sociales ancladas en la idea de una naturaleza humana individualista, posesiva y competitiva, se conjugaba con la idea de libertad por ausencia de coacción defendida por Friedrich von Hayek. Simultáneamente, el impulso a los procesos de privatización, flexibilización laboral y desregulación de la economía «eliminan los trámites burocráticos, incrementan la eficiencia y la productividad, mejoran la calidad de las mercancías y reducen los costos» (Harvey, 2007, p.74) tanto para la oferta como para la demanda en una sociedad determinada. En el orden social espontáneo y su intrínseca complejidad concurren dinámicas y fuerzas que «nuestro dominio sobre el contenido concreto de los mismos habrá de ser necesariamente más bien limitado» (Hayek, 1985, p.94). En todo caso, «mientras la libertad personal e individual en el mercado se encuentre garantizada, cada individuo es responsable y debe responder por sus acciones y de su bienestar» (Harvey, 2007, p.75), esto define objetivamente los éxitos, virtudes o fracasos personales en el orden espontáneo del mercado. En palabras de Karl Polanyi, el origen del orden social se centraba «en el esfuerzo utópico del liberalismo económico por establecer un sistema de mercado autorregulado» (Polanyi, 2003, p.77).

La privatización de los mecanismos de seguros, descansaba en el supuesto de la ontología posesiva, «de que toca al individuo, gracias al conjunto de las reservas de que va a disponer, sea a título meramente individual, sea por intermedio de mutuales, etc., <protegerse contra los riesgos>» (Foucault, 2008, p.179). En este ínterin, se desestimó la eficacia de la inversión pública en la salud para garantizar derechos sociales universales, y programáticamente, se amplió y diversificó la cobertura de riesgos privadas reformando estructuralmente el modelo sanitario de la Segunda Posguerra. En su conjunto, la sociedad debía renunciar a los costos excesivos contenidos en la universalidad del acceso a los servicios de salud para restablecer el funcionamiento del mercado. La incorporación de un mecanismo de distribución de costos que suponía cobrar al paciente e instrumentalizar los servicios de la salud se convirtió en la promesa neoliberal para los grandes inversionistas en estas áreas.

Esta representación anclada en el sistema precio de la ortodoxia neoliberal se fundamentaba

en la construcción axiomática del *riesgo moral*¹² que consistía «en tratar el seguro de salud como un mecanismo de incentivo y no como una fuente de bienestar» (Batifoulier,2015,p.3) de la ciudadanía. Desde ese entonces, las profundas reformas en la organización y el financiamiento de la salud han consolidado «la interdependencia entre los métodos de cobertura de riesgos en salud y la gestión de la innovación médica» (Boyer,2015, p.8). Las nuevas técnicas médicas respondían a los crecientes incentivos financieros permitiendo integrar las innovaciones biomédicas con la ampliación de un concepto de salud que se retroalimentaba de la investigación y el desarrollo en los campos de la micro-biología y la ingeniería genética. En donde estas últimas, se corresponden con las sinergias entre el aumento de la demanda de los cuidados y las nuevas determinantes de la oferta, impulsada por la agenda neoliberal en el pasado reciente del sistema mundial.

El predominio de la agenda neoliberal en el campo de la salud y la educación, suponía un desmantelamiento de la universalidad de los derechos sociales, mediante la incorporación de una lógica cultural anclada en el sistema de precios, la competitividad individual y el supuesto electivo del riesgo moral. En términos globales, la naturalización de un modelo econométrico que instrumentalizaba los servicios de la salud promovía el esquema privatizador de la ortodoxia neoliberal en tanto «es el médico quién traduce la morbilidad del paciente en consumo médico» (Batifoulier,2015, p.11). La fijación del sistema de precios como mecanismo de distribución de costos en el ámbito de la salud convertía al paciente en la puerta giratoria de un cambio cultural que trocaba un derecho social universal en un cuasi-mercado. «Los dos principales objetivos asignados a estos cambios son controlar los costos y cuestionar lo que las autoridades públicas perciben como la autonomía de la profesión médica» (Juven,2015, pp.3-4). La difusión de los mecanismos de mercado implicaba una resignificación teórico-cultural anclada en un paciente que elige servicios de salud pensando exclusivamente en los costos y en las preferencias individuales.

Paradójicamente, la expansión globalizada de la pandemia de la COVID-19 visibilizó el persistente fracaso de las políticas neoliberales con sus énfasis en la competitividad sistémica al mostrar los agujeros de legitimidad de la des-inversión pública en los sistemas de salud. En palabras de Adán Hanieh, «la crisis de la COVID-19 ha subrayado claramente la naturaleza irracional de los sistemas de atención médica estructurados en torno a las ganancias corporativas» (Hanieh,2020). A principios de agosto de 2022, el SARS-CoV-2 se ha extendido a más de 221 países y regiones, con cerca de 587,1 millones de contagios, y casi 6,3 millones de personas

12 El debate sobre la información asimétrica, el riesgo moral y las normas sociales se convirtió en uno de los tópicos fundamentales desarrollados por el economista Kenneth Arrow en su búsqueda de la optimalidad y el equilibrio competitivo en situaciones de incertidumbre. «Si la protección es una fuente de beneficios para la población y conlleva la aspiración de las personas a vivir mejor, esto es particularmente cierto en el caso de la protección de la salud (...) La teoría económica estándar del seguro de salud, forjada por Pauly (1968) y Feldstein (1973) construirá una historia completamente diferente al desarrollar una visión negativa del consumo de cuidados inducido por el seguro de salud. Al distanciarse del rol del bienestar, considerará que la cobertura en salud genera despilfarro y por tanto es un incentivo perverso. El argumento inicial se basa en un artículo de Pauly (1968) que amplía la noción de riesgo moral presentada por Arrow (1963) dándole una definición muy particular que se convertirá en la concepción estándar en la economía de la salud. De acuerdo con este enfoque, se alienta a una persona asegurada a realizar menos esfuerzos en términos de prevención. El seguro de salud aumenta la asunción de riesgos e impone costos adicionales al asegurador y a la comunidad» (Batifoulier,2015,p.4)

fallecidas, en un mundo emergente caracterizado por el dolor y la desolación que ha producido la pandemia a escala globalizada. El colapso del sistema hospitalario ante el desbordamiento de los contagios y las muertes evidenció el agotamiento institucional y práctico de las premisas filosóficas de la ontología posesiva¹³. Básicamente, al desnudar el sentido común epocal de la ortodoxia neoliberal con su énfasis en el financiamiento privatizado de las coberturas de salud que implicaban un acceso diferenciado, segmentado y privilegiado al sistema. La ausencia de un sistema adecuado a la sobrecarga de pacientes contagiados por la COVID-19 se convirtió en una evidencia incuestionable en países como Italia, España, Francia, Inglaterra, Estados Unidos, Ecuador, México, Perú, Colombia y Brasil, por citar los dramáticamente más representativos¹⁴. El desborde de las Unidades de Cuidados Intensivos (UCI) subrayó la irracionalidad corporativa del sistema hospitalario al visibilizar las formas de jerarquización y exclusión que funcionan como mecanismos naturales de atención. «Este hecho es ahora ampliamente discutido en el contexto de Europa y Estados Unidos, y está detrás de la estrategia de *aplanar la curva* para aliviar la presión sobre la capacidad de cuidados críticos hospitalarios» (Hanieh,2020).

De este modo, la falta de logística y preparación para una crisis sanitaria en Occidente contribuyó a la opacidad estatal y ocultó la negligencia e incompetencia del sistema hospitalario. Para Richard Horton, editor en jefe de la revista *Lancet*, en unas declaraciones a Larry Walters en la BBC, dice «el mensaje desde China era muy claro en relación con que un nuevo coronavirus con potencial pandémico estaba afectando a ciudades. Por ese motivo considera que Occidente, con el tiempo que ha tenido <no tendríamos que estar en esta posición>» (Walters,2020). El informe del *Panel Independiente COVID-19. Hagamos que esta sea la última pandemia* es rigurosamente crítico respecto a las responsabilidades de los gobiernos en el tratamiento de la crisis sanitaria. Los redactores del informe presentan datos estadísticos que revelan la dramática gravedad de las consecuencias económicas y sociales de la crisis del coronavirus. «Se calcula que se perderán US\$ 10 billones en la producción mundial de aquí a finales de 2021 y 22 US\$ billones entre 2020 y 2025, lo que supone la mayor conmoción en la economía mundial desde la Segunda Guerra Mundial» (Clark y Johnson Sirleaf, 2021, p.7), con imprevisibles consecuencias en las economías nacionales. Para Robert Boyer, «la crisis del Covid no es como la crisis del 2008 o la de 1929 porque su causa es claramente la inseguridad sanitaria. Lo que cambia por ende el proceso de salida de la crisis» (Boyer,2020). Ciertamente, la pandemia visibilizó «que la salud es un caso ejemplar de los vínculos primordiales entre economía y sociedad» (Graz, J. Ch. et al.,2021, p.2) que precisan una mirada contrafáctica a la absoluta y radical influencia de las privatizaciones del pasado en estos campos.

La crisis es general, su extensión y profundidad debe conectarse con problemáticas globales que incluyen la ecología y el trabajo, conjuntamente con los problemas raciales y de

13 La recuperación forzosa del sistema público de salud en material médico, farmacéutico y financiero implicó un reflatamiento del papel del Estado en las orientaciones fundamentales de la sociedad moderna, y al mismo tiempo, las intensas señales de alarma visibilizaron la importancia de una mirada des-mercantilizada de la salud.

14 Al mismo tiempo, las políticas sanitarias en China, Corea del Sur, Japón, Singapur y Vietnam estuvieron acordes a las dimensiones de la pandemia en sus experiencias nacionales contrastando abiertamente con la experiencia occidental.

género que produce el régimen de acumulación de capital. En cierto modo, la pandemia es un desastre social y ecológico que visibiliza la magnitud catastrófica de las políticas de privatización neoliberales en el campo de la salud al mostrar el carácter diferenciado, jerárquico y excluyente de atención de los cuidados hospitalarios. Indudablemente, una mirada económica anclada en una epistemología positivista de separación de campos vuelve estancos los entrelazamientos dinámicos de la sociedad y se encuentra lejos de dar respuestas comprensivas a la crisis general¹⁵. Sobre todo, en cuanto la relación depredadora y antagónica que se establece entre economía, sociedad y naturaleza forma parte indisoluble de la extensión y magnitud de la crisis global. El apercibimiento de la naturaleza y lo social, su olvido en la metafísica occidental¹⁶, está incrustado como supuesto constitutivo e institucionalizado de la acumulación de capital. La abstracción técnica y monetizada de la naturaleza y lo social crea la superficie de proyección para los procesos de expansión del capital mediante la explotación simultánea del trabajo y la naturaleza.

En esta dirección crítica, «el rápido aumento de la deforestación de los bosques tropicales y su degradación destruye la salud y el hábitat de la vida silvestre y potencia la interacción entre el ser humano, la fauna y flora silvestres y los animales domésticos» (Clark y Johnson Sirleaf, 2021, p.15). De este modo, no es posible separar la emergencia de la globalización de las enfermedades infecciosas de los procesos de destrucción de la biosfera como consecuencia de la expansión de la civilización del capital. La reproducción social del capital puede representarse de forma simplificada en los desplazamientos energéticos que confluyen en la tensión conflictiva entre la economía del combustible fósil y la economía digital del litio y el silicio. En palabras de Peter Sloterdijk, «sobre este trasfondo puede formularse la tesis de que todos los relatos de la metamorfosis de la *conditio humana* son relatos sobre la explotación cambiante de fuentes de energías; o bien, descripciones de regímenes metabólicos» (Sloterdijk, 2007, p.268).

IV. De la guerra del opio al metaverso

El nuevo espíritu del capitalismo -en el sentido de Luc Boltanski y Eve Chiapello- penetra el conjunto de representaciones sociales prescribiendo las nuevas reglas de gestión empresarial con sus intrínsecas consecuencias globales. Igualmente, proporciona el discurso legitimador de

15 En un comentario crítico Albrecht Wellmer define los alcances de la obra de Karl Popper en dos direcciones complementarias: a) la de reconstrucción lógica del lenguaje científico; y b) la de reconstrucción lógico-metodológica del proceso de investigación. En todo caso, «el concepto de ciencia que Popper representa implica una estricta separación entre hechos y juicios, a la vez que una coexistencia entre teoría y praxis. Si además, como hace Popper, se deduce de este concepto de ciencia una escala o patrón de objetividad y racionalidad posibles, sólo queda ya para los juicios de valor segregados el status de decisiones subjetivas e irracionales. De ahí también que la determinación de metas prácticas, es decir, de aplicabilidad, tenga que quedar estrictamente separada de la ciencia como tal, malvendiéndola al traspasarla a la esfera de la política» (Wellmer, 1979, p.19).

16 Para Martin Heidegger *la destrucción* (deconstrucción en la obra de Jacques Derrida) de la metafísica es una de las tareas fundamentales de la filosofía ante el *olvido* de la pregunta fundamental desde Platón a Nietzsche en cuanto «sobre la base de los comienzos griegos de la interpretación del ser, llegó a constituirse un dogma que no sólo declara superflua la pregunta por el sentido del ser, sino que, además, ratifica y legítima su omisión» (Heidegger, 2009a, p.23). En esta dirección, es necesario «liberar la interpretación técnica del pensar (...) desde entonces, la filosofía se encuentra en la permanente necesidad de justificar su existencia frente a las ciencias. Y cree que la mejor manera de lograrlo es elevarse a sí misma al rango de ciencia. Pero este esfuerzo equivale al abandono de la esencia del pensar» (Heidegger, 2009b, p.13).

las prácticas sociales, políticas y culturales en tanto dispositivos de reproducción de la emergente economía digital. Al inocularse como sentido común epocal proporciona las acciones, las reglas y los sentidos autorizados que las representaciones de la ontología posesiva promueven como modo de ser, hacer y consumir. En términos fácticos, presenta las nuevas formas de acumulación de capital con sus métodos de desposesión, obtención de beneficios e incentivos para economías competitivas globalizadas. La centralidad de la economía digital anuncia un nuevo espíritu del capitalismo que tiende a transformar a mediano y largo plazo el ámbito del trabajo mediante la incorporación de la robótica y la Inteligencia Artificial. Principalmente, en cuanto la empresa transnacional «se ha desprendido de un gran número de funciones y tareas, sub-contratando todo cuanto no formara parte de su dedicación principal, algunas veces a través de antiguos trabajadores asalariados que han montado su propia empresa» (Boltanski y Chiapello, 2010, p.119). Este nuevo modelo permite trasladar sobre el trabajo (asalariados), los sub-contratistas y otros prestadores de servicios el peso de la incertidumbre del mercado. En este punto, la ontología posesiva se traduce en el campo laboral «en una fragmentación de las tareas, en un debilitamiento de las protecciones colectivas y, en última instancia, en la expulsión de los circuitos productivos y el aislamiento social, esa forma de inutilidad que hoy se llama exclusión» (Castel, 2010, p.71).

La consecuente polarización, fragmentación y precarización del trabajo configura una economía globalizada que profundiza la desigualdad económica y social mediante la lógica del *cercamiento*. La creciente separación del trabajador y la producción en el mundo de la industria contribuye a profundizar las políticas de docilidad inducida de los trabajadores que han participado en cierta medida en su propia explotación, precisamente al abrazar la competitividad intrasistémica de la corporación. Tanto las políticas de desregulación como las de precarización contribuyeron a consolidar la ontología posesiva que persiste culturalmente como sentido común epocal. El neoliberalismo funciona como «una matriz de inteligibilidad que opera reemplazando lo político por la gobernanza tecnocrática, corporativa y pospolítica» (Butler y Athanasiou, 2017, p.60), y que, sobre todo, ha logrado desmantelar los tejidos axiológicos y materiales de solidaridad en la sociedad moderna.

El debate sobre las transiciones globales en una diversidad de campos que incluyen el cambio tecnológico, la mutación del patrón energético, las localizaciones geográficas y la historia del sistema mundial, plantea un cúmulo de interrogantes epistémicas que precisan un abordaje comprehensivo. Ciertamente, la crisis del coronavirus exacerbó las diferencias geopolíticas y comerciales entre Estados Unidos y China, con el agravante de resucitar una nueva Guerra Fría. Las cuestiones relativas al virus SARS-CoV-2 desbordaban el campo sanitario hasta alcanzar simultáneamente las relaciones comerciales, la ruptura de la cadena de suministros, las nuevas tecnologías digitales y el ámbito militar. Las tensas relaciones geopolíticas y geoeconómicas entre Estados Unidos y China, y su historia reciente abarcan un arco de problemas que integra la extrema competitividad sistémica entre ambas regiones. Pero, además, para una gran mayoría de comentaristas económicos «la Gran Contracción de 2008 operaría como catalizador del

cambio del centro del capitalismo global de Estados Unidos a China» (Ho-Fung,2010, p.5). Del mismo modo, las fuerzas restrictivas de la crisis global inhabilitan «la tiranía de las pequeñas decisiones» (Arrighí y Silver,2001, p.35) que gobiernan los intentos de confrontar sus efectos sistémicos individualmente.

Las empresas tecnológicas, en medio de la pandemia de la COVID-19, «reforzaron su control sobre los negocios globales y se hicieron más grandes que nunca durante 2020» (Ponciano,2021). Ciertamente, las nuevas tecnologías no irrumpen en un vacío social, por el contrario, resuelven problemas prácticos de la sociedad de una forma eficiente y duradera en el tiempo. En este caso, la cuarta revolución industrial se está fundiendo con las innovaciones informáticas que actualmente están desarrollando «sistemas electrónicos en el interior de objetos industriales e integrando infotecnología en redes como las *Smart Grids* (redes inteligentes) de electricidad, los sistemas de transporte o de calefacción urbana» (Aglietta,2016, p.139). En esta dirección, el ecosistema digital que incorpora a Wal Mart, Amazon y Ali Baba en el ámbito del comercio hasta Google, Apple, Facebook, Microsoft y Samsung en la digitalización de los procesos cotidianos funcionan como un principio de realidad virtual que progresivamente construye un mundo social con su propio centro de gravedad. Las crecientes inversiones de las corporaciones tecnológicas en el ámbito de la realidad aumentada¹⁷ que incluyen la extrema competencia entre Apple, Facebook, Microsoft y Google están *desafiando* las regulaciones políticas y, sobre todo, se internan en los campos vírgenes de la realidad virtual, la captura y proyección de la vida mediante innovaciones incrementales y radicales en el área de los algoritmos. Esta experiencia inmersiva, que construye una capa virtual y paralela que integra el mundo digital y el mundo real, se está convirtiendo en un área de investigación y financiamiento esencial para el desarrollo de la infraestructura, la arquitectura y los nuevos ambientes de la economía digital. Este universo inmersivo de la realidad aumentada se está trocando en una puerta giratoria que autonomiza la experiencia lúdica del mundo de vida, y, sobre todo, abre un portal tecnológico a fantasías personalizadas audiovisuales para viajar, compartir y proyectar mundos *prêt-à-pòrter*.

La exageración programada sobre las virtualidades positivas de la Inteligencia Artificial que incluyen «la solución a prácticamente todos los desafíos imaginables, desde curar el cáncer hasta combatir la pobreza, predecir la criminalidad, revertir el cambio climático e incluso acabar con la muerte» (Kaltheneuner,2021) configura el sentido común epocal de la transición energética y el cambio tecnológico. El desplazamiento del conjunto de prácticas que conforman la sociedad tecnológica es simultáneamente una transformación radical en las formas de «interpelación de los individuos en tanto que sujetos» (Althusser,1974, p.142) con la finalidad de naturalizar nuevas condiciones de existencia de la experiencia humana. En términos programáticos, podríamos trazar una cartografía sobre las estrategias imperiales de ocupación territorial como *la guerra del opio* de los ingleses en China, hasta estrategias transnacionales de expropiación conductual como el *Metaverso* de Facebook como una única estrategia de captura, extracción

17 Los lentes Google Glass de Google, el casco HoloLens de Microsoft, las gafas inteligentes de Apple y las gafas inteligentes Stories de Facebook establecen las condiciones de posibilidad de los cambios y variaciones de los mercados a escala global.

y desposesión de la subjetividad con fines mercantiles. En este punto, las innovaciones de «las imágenes se han transformado en un factor de aceleración de energías pulsionales porque el ciclo de capital fluye a través de ellas» (Mbembe,2016, p.30). La infraestructura tecnológica de captura de información de Apple, Facebook, Instagram, Twitter y Google que incorpora un proceso creciente de desposesión cognitiva, está configurada sobre avances aportados por las investigaciones en el campo de la neurociencia, la psicología cognitiva y la ingeniería informática que incluyen en su diseño y arquitectura la identidad entre tecnología, adicción y *standing*. De este modo, la instantaneidad financiera y comunicacional de la economía digital con su fluidificación constante convierte a la experiencia subjetiva en cautiva temporal de «los ritmos más cortos de los anuncios» (Jameson,1989, p.214). Indudablemente, la vertiginosa aceleración de las percepciones visuales y cinéticas reconfiguran de forma constante la subjetividad en el mundo social de la cultura posmoderna.

La infinita y contradictoria circulación de datos, imágenes y videos organizan la destrucción de los viejos mobiliarios urbanos, que rivalizan con la fugacidad interminable de objetos de consumo que se mueven en un espacio fragmentado al interior unificado del invernadero de confort. La pérdida de realidad como «incremento incesante de la velocidad ha producido el desarrollo de una *megaloscopia* que ha provocado una auténtica enfermedad consistente en la reducción del campo de visión» (Virilio,2012, p.42) que disminuye dramáticamente las posibilidades del pensamiento lateral. La amplificación óptica irrumpe como la última frontera de la innovación tecnológica que es análoga a la conquista o expansión territorial al reducir el espesor óptico del horizonte de visibilidad «lo que parece una alta cúpula es un abismo percibido a través de una envoltura de aire» (Sloterdijk,2007, p.51). La aceleración de lo real produce, consolida y construye una nueva forma de *inhabitabilidad* mediante una incesante fluidificación que toca los límites de la reflexión y el tiempo vivido, y al mismo tiempo, nos convierte en extraños de los plexos de vida de nuestra propia cotidianidad. En palabras de Mark Fisher, «el rol principal de las transformaciones incorpóreas realizadas por el branding, la publicidad y las relaciones públicas que, para poder operar efectivamente, la rapacidad del capitalismo depende de la utilización de diversas formas de enmascaramiento» (Fisher,2016, p.80).

La meta de esta ubicuidad informacional es liberar las pulsiones de los bloqueos del pasado debilitando la censura onírica respecto a la censura vigilante en cuanto la cotidianidad construida alrededor de la liberación infinita de imágenes, videos y objetos difumina la diferencia entre ambas censuras. En Sigmund Freud, «la censura es una función permanente: constituye una barrera selectiva entre los sistemas inconsciente, por una parte, y pre-consciente, consciente, por otra y, por consiguiente, en el origen de la represión» (Laplanche y Pontalis,1996, p.53). No es la liberación de las fuerzas profundas de la censura, es, por el contrario, la movilización de «los fantasmas que bloquean estas pulsiones (...) bajo una regresión nunca lograda, de la reanudación perpetua» (Baudrillard,1979, pp.218 y 219) del inconsciente conflictivo. La fuerza explosiva del deseo se suprime al cristalizarse simbólica y materialmente en una reconciliación momentánea con el objeto de consumo que contribuye a reforzar el orden moral de la civilización del capital.

La tensión entre la libertad de ser y la libertad posesiva como horizontes inconmensurables se resuelve en el ámbito codificado del consumo en tanto el sistema de significados produce una integración forzada. Básicamente, la liberación del objeto de su función implica la proliferación signífica de un orden que concilia en el código universal del *standing* a categoría de objetos con categoría de personas en tanto «la lógica de los signos opera por diferenciación interna y por homogeneización de conjunto» (Baudrillard, 2011, p.107).

En las premonitorias palabras de Guy Debord, la catástrofe de los sentidos que llamamos *sociedad del espectáculo* refiere «a la instauración de nuevas temporalidades y de inéditas topologías espaciales» (Debord, 1995, p.13) que aceleran la destrucción del mundo social como espacio-tiempo de convivencia física. Esta tendencia de debilitamiento del ámbito público, como lo entrevió Richard Sennett en su célebre libro *El declive del hombre público*, apunta a una guerra geográfica «entre psique y sociedad (...) que reemplaza al antiguo enfoque del equilibrio de la conducta entre público y privado» (Sennett, 1978, p.371). Pero, además, esta geografía social se encuentra conflictuada por las tensiones de la historia entre la vida pública y la vida privada «por la creencia de que los significados sociales son generados por los sentimientos de los seres humanos individuales» (Sennett, 1978, p.419). En la destrucción de la res pública, se cruzan las políticas neoliberales de privatización e individualización de la experiencia humana y las innovaciones tecnológicas centradas en la reorganización mobiliaria del hogar, con sus dispositivos inteligentes en cuanto construcción de un nuevo centro de gravedad. El fortalecimiento de formas de sociabilidad individualizadas, competitivas y posesivas posibilitan que las políticas de disciplinamiento, distanciamiento y confinamiento de la pandemia se conviertan en el sustrato fundamental para un desplazamiento de la economía. Principalmente, en cuanto los síntomas psico-sociales del confinamiento producen un abismo hacia profundidades extremas que ponen de manifiesto «la frase de Dostoievski en la que define al hombre como *el ser que se acostumbra a todo*» (Frankl, 2007, p.202).

De este modo, la ontología posesiva¹⁸ se anuda con las políticas de confinamiento y la lógica inmunitaria del slogan «quédate en casa»¹⁹ para consolidar una nueva arquitectura del comercio y los intercambios electrónicos de la economía digital. El entrelazamiento entre la pandemia de la COVID-19, la centralidad político-comunicacional del cambio climático y la reducción de las emisiones globales de carbono²⁰, conforman un nuevo sentido común epocal ajustado a la administración del miedo que soldifica el cambio tecnológico y energético de la

18 El entrelazamiento entre individuo, libertad y propiedad es la piedra angular de su defensa libertaria del mercado en cuanto «las libertades que encarna reflejan los intereses de la propiedad privada, las empresas, las compañías multinacionales, y el capital financiero» (Harvey, 2007, p.14).

19 Las investigaciones médicas, psicológicas y sociales que evaluaron la efectividad de las medidas de aislamiento instrumentadas por los distintos gobiernos a escala mundial permitieron la elaboración de una tipología sobre las mediciones del Índice de aislamiento social en distintas experiencias nacionales. (Leite Araujo, Silva, Th et al, 2021).

20 Durante el 2020, como consecuencia de la pandemia del coronavirus, las emisiones globales de carbono se redujeron «en más de un 8 %, según estimaciones detalladas de un par de equipos de investigación independientes (...) Extrayendo información de una variedad de fuentes, incluidos informes energéticos y meteorológicos, observaciones satelitales y datos de tráfico recopilados por sistemas de navegación de vehículos en más de 400 ciudades de todo el mundo, dos equipos internacionales han proporcionado las primeras estimaciones de cómo son las emisiones de carbono, cambiando a diario en todo el mundo. Aunque difieren en ciertos detalles, los análisis llegan a conclusiones similares: las emisiones de carbono cayeron en más de mil millones de toneladas en los primeros cuatro meses del año en comparación con el mismo periodo en 2019» (Tollefson, 2020, pp.158-159).

economía digital. El miedo individual y colectivo se transforma en una dinámica sociológica auto-recursiva que utilizan los Estados y las corporaciones tecnológicas para producir una democracia de las emociones o una tiranía de lo íntimo. En las dramáticas palabras de Paul Virilio, el miedo como estrategia de disuasión colectiva de la ideología sanitario-seguritaria «es el peor de los asesinos; no mata, impide vivir» (Virilio,2012, p.113). Sobre todo, por la ubicuidad que se hace abrasiva, cotidiana y presente al conformar un «mobiliario elemental del mundo» (Wittgenstein,2004, p.260) centrado en la securitización de lo extraño y lo invisible, de las personas y los contagios. Antes, al contrario, la mediación entre publicidad y persona en un orden fundado en el consumo individualista, hedonista y narcisista que debe tener un goce inmediato se matematiza con la presencia ubicua de los algoritmos de los excedentes conductuales en la economía digital. En el campo de la psicología profunda, el inconsciente abolido como secreto mediante la alineación entre memoria caché, comportamientos sociales y conocimientos informáticos, ofrece un infinito yacimiento de nuevos datos que las corporaciones tecnológicas ofrecen a las empresas publicitarias. Esta revelación algorítmica de los grafismos inconscientes supone que «sería posible por fin saber lo que un individuo concreto está pensando, sintiendo y haciendo en un momento y un lugar concreto» (Zuboff,2021, p.113).

El inconsciente como lenguaje²¹ -siguiendo a Jacques Lacan- traduce en los grafismos matemáticos del algoritmo del excedente conductual su eros y su tánatos, develando sus escisiones y negaciones, a los departamentos de mercadeo de las grandes corporaciones. El largo proceso de transformación político-cultural que se inició en la década de los setenta en el ámbito del consumo posmoderno y diferenciado (integra el espacio y la producción), y que tiene en el hedonismo narcisista su figura arquetipal, reenfoca hacia una economía de los impulsos thimóticos sus energías constructivas. Esta última designa el honor, la ambición y el orgullo como los valores morales fundamentales del nuevo ciclo de acumulación de capital en cuanto «la thimótica abre a los hombres caminos por los que ellos son capaces de afirmar lo que tienen, pueden, son y quieren ser» (Sloterdijk,2010, p.26). En este caso particular, no es la escasez y la necesidad lo que dota de dinamismo a la economía capitalista, es por el contrario, el lujo y «la producción de formas de vida cada vez más onerosas» (Bataille,2007,p.41) lo que define a esta economía thimótica²² en su orgiástica voracidad consumista. Lo fundamental es la identidad entre la ontología posesiva, la riqueza y el orgullo que traza una nueva forma de

21 «El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada» (Heidgger,2009b, p. 11). Esta afirmación heideggeriana conjuntamente con la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure y el psicoanálisis de Sigmund Freud se va a convertir en el punto de partida para descifrar la psicopatología del inconsciente en cuanto «el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser liberada. A quien no ha profundizado en la naturaleza del lenguaje es al que la experiencia de asociación sobre los números podrá mostrarles de golpe lo que es esencial captar aquí, el poder combinatorio que dispone sus equívocos, y para reconocer en ello el resorte propio del inconsciente» (Lacan, 1971, p.89).

22 Entre los trabajos de Marcel Mauss y George Bataille existe una continuidad programática que cuestiona críticamente los supuestos constitutivos de la teoría económica y sus formulaciones axiomáticas. Marcel Mauss, partiendo de una *deconstrucción* (antes que existiera el concepto) de la economía natural, y proponiendo los conceptos de sistemas de prestaciones totales y prestaciones totales de tipo agonístico en sus estudios etnológicos, establece un complejo sistema de intercambios que no son sólo bienes y riquezas, muebles e inmuebles, incluyen fiestas, ritos, danzas y festines. «La obligación de dar es la esencia del potlatch. Un jefe debe dar potlach, para sí mismo, para su hijo, su yerno o su hija, para sus muertos. Solo conserva su autoridad sobre su tribu y sobre su pueblo, e incluso sobre su familia, sólo mantiene su rango entre los jefes -a nivel nacional e internacional-si prueba que está favorecido por los espíritus y por la fortuna, que está poseído por ella y que a su vez la posee; y sólo puede probar esa fortuna gastándola, distribuyéndola, humillando a los otros, dejándolos a la sombra de su nombre» (Mauss, 2010, pp.155-156).

insaciabilidad humana que se reproduce compulsivamente en la axiomática darwiniana de los negocios que se resume «quien quiera resultar ganador de un juego común tiene que aceptar las reglas del juego» (Sloterdijk,2010, p.41). La revalorización del orgullo y el honor thimótico contribuyen a consolidar la transición económica, tecnológica y energética como un cripto-objetivo de «restauración del poder de clase» (Harvey,2007, p.88).

En este teatro global, se revela una disyunción creciente entre la tecno-estructura de las corporaciones tecnológicas que organizan, seleccionan y configuran las condiciones de posibilidad de «una economía monetaria alternativa en la que la riqueza está presente en relación con el orgullo» (Sloterdijk,2010, p.48). En esta emergente construcción de sincronización de las emociones del capitalismo thimótico «el demos está excluido de nuestras democracias» (Varoufakis,2020) como un signo inequívoco del carácter «antidemocrático y antiigualitario que es el capitalismo de vigilancia» (Zuboff,2021,p.679) y sus profundas transformaciones estatales y corporativas desde arriba²³. El deterioro progresivo de la democracia moderna, con sus limitaciones intrínsecas, es un tópico constitutivo de la tensión creciente entre tecnología y política que conforma el debate sobre la ubicuidad de los *Fake News* en el ecosistema de información virtual mediante la amplificación algorítmica.

Referencias

- Aglietta, M. (1979) *Regulación y crisis del capitalismo. La experiencia de los Estados Unidos*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Aglietta, M. (2016) La desaceleración estadounidense en *New Left Review*, Madrid, núm. 100, septiembre-octubre, 2016, p. 139.
- Althusser, L. (1974) *La filosofía como arma de la revolución*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores.
- Arrighi, G. y Silver, B. (2001) Introducción en G. Arrighi y B. Silver *Caos en el sistema-mundo moderno*, Madrid, Ediciones Akal
- Bataille, G. (2007) *La parte maldita. Ensayo de economía general*, Buenos Aires, Las Cuarenta.
- Baudrillard, J. (1979) *El sistema de los objetos*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores.

23 «Pese a quienes consideran 1984 de George Orwell una especie de cliché, en el estado de vigilancia de la NSA son inequívocos los ecos del mundo creado por el escritor: ambos se basan en la existencia de un mundo tecnológico con capacidad para controlar las acciones y las palabras de todos los ciudadanos» (Greenwald,2014:218).

- Baudrillard, J. (2011) *Crítica de la economía política del signo*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores
- Batifoulier, P. (2015) “Aux origenes de la privatisation du financement du soin: quand la théorie de ‘aléa moral reconte le capitalisme sanitaire” *Économie politique de la Santé. Un exemple exemplaire Santé et capitalisme en Revue de la régulation. Capitalismo, instituciones*, Maison des Sciences de l’Homme, Paris, Spring.
- Berardi, Franco (2021) <https://revistasantiago.cl/pensamiento/franco-bifo-berardi-no-es-un-ano-perdido-es-el-fin-del-mundo-que-hemos-conocido/>
- Boltanski, L. y Chiapello, E. (2010) *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Editorial Akal.
- Boyer, R. (2015) L’essor du secteur de la santé annonce-t-il un modèle de développement anthropogénétique? *Économie politique de la Santé. Un exemple exemplaire Santé et capitalisme en Revue de la régulation. Capitalismo, instituciones*, Maison des Sciences de l’Homme, Paris, Spring.
- Bourdieu, P. (1991) *La ontología política de Martin Heidegger*, Barcelona, Editorial Paidós.
- Boyer, R. (2020) <https://www.rfi.fr/es/programas/escala-en-par%C3%ADs/20201223-no-saldremos-de-la-crisis-del-coronavirus-sin-colaboraci%C3%B3n-internacional>
- Brown, W. (2021) *En las ruinas del neoliberalismo. El ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*, Madrid, Edición Traficantes de Sueños, Futuro/Anterior y Tinta Limón.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2017) *Desposesión: lo performativo en lo político*, Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora.
- Castel, R. (2010) *El ascenso de las incertidumbres. Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*, Buenos Aires, F. C. E.
- Clark, Ch. (2014) *Sonámbulos. Como Europa fue a la guerra en 1914*, Madrid, Editorial Gutenberg.
- Clark, H. y Johnson Sirleaf, E. (2021) Panel Independiente COVID-19 *Hagamos que esta sea la última pandemia*, <https://theindependentpanel.org/wp-content/uploads/2021/05/COVID-19-SpanishFinal.pdf>
- Contreras Natera, M. A. (2015) *Crítica a la razón neoliberal. Del neoliberalismo al posliberalismo*, Madrid, Editorial Akal.

- Costa, F. (2022) <https://www.eldestapeweb.com/cultura/libros/flavia-costa-sobre-tecnoceno-nos-estamos-fusionando-con-las-infotecnologias--2022169240>
- Debord, G. (1995) *La sociedad del espectáculo*, Buenos Aires, Editorial La Marca.
- Dixon, K. (1998) *Les évangélistes du marché*, Paris, Raison d'agir.
- Dubiel, H. (1993) *¿Qué es neoconservadurismo?*, Barcelona, Editorial Anthropos.
- Fisher, M. (2016) *Realismo capitalista ¿No hay alternativa?*, Buenos Aires, Caja Negra Editora.
- Foucault, M. (2008) *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*, Buenos Aires, F. C. E.
- Frankl, V. (2007) *Logoterapia y análisis existencial. Textos de cinco décadas*, Barcelona, Editorial Herder.
- Gago, V. (2014) *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*, Buenos Aires, Edición Tinta Limón.
- Graz, J. Ch.; Alary, P.; Labrousse, A.; Lamarche, T. y Vercueil, J. (2021) Covid-19: L'économie dévoilée par la crise pandémique en *Revue de la régulation. Capitalismo, instituciones, Maison des Sciences de l'Homme*, Paris.
- Greenwald, G. (2014) *Snowden. Sin un lugar donde esconderse*, Caracas, Gráficas Lauki.
- Guillén Romo, H. (2018) Los orígenes del neoliberalismo: Del Coloquio Lippmann a la Sociedad Mont-Pèlerin en *Economía UNAM*, Ciudad de México, Vol.15, núm. 43, enero-abril.
- Hanieh, A. (2020) <https://www.jacobinmag.com/2020/04/global-pandemic-coronavirus-health-crisis>
- Hao, K. (2021) <https://www.technologyreview.com/2021/11/20/1039076/facebook-google-disinformation-clickbait/>
- Harvey, D. (1998) *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu.
- Harvey, D. (2007) *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Ediciones Akal.
- Hayek, F. (1985) *Derecho, legislación y libertad*, Madrid, Unión Editorial.

- Hayek, F. (1991) *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial.
- Hayek, F. (1996a) Reflexiones sobre la Teoría Pura del Dinero del Señor J. M. Keynes en *Obras Completas. Contra Keynes y Cambridge, Volumen IX*, Madrid, Unión Editorial
- Hayek, F. (1996b) *Precios y producción. Una explicación de la crisis de las economías capitalistas*, Madrid, Ediciones Aosta.
- Hayek, F. (1998) Los intelectuales y el socialismo en *Obras Completas. Socialismo y Guerra, Volumen X*, Madrid, Unión Editorial, 1998.
- Hayek, F. (2005) Presentación en L Rougier, *El genio de Occidente. Raíces clásicas y cristianas de la civilización occidental*, Madrid, Unión Editorial.
- Hayek, F. (2010) *Hayek sobre Hayek. Un diálogo autobiográfico*, Madrid, Unión Editorial.
- Heidegger, M. (2009a) *Ser y tiempo*, Madrid, Editorial Trotta.
- Heidegger, M. (2009b) *Carta sobre el Humanismo*, Madrid, Alianza Editorial.
- Honneth, A. (2009) *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Buenos Aires, F. C. E.
- Ho-fung, H. (2010) China ¿la criada de Estados Unidos? en *New Left Review*, Madrid, núm. 60, enero-febrero.
- Jameson, F. (1989) Leer sin interpretar: La posmodernidad y el videotexto en N. Fabb y D. Attridge, A. Durant y C. MacCabe, *Lingüística de la escritura*, Madrid, Editorial Visor.
- Juven, P. A. (2015) Concurrence par comparaison et transformations quasi-marchandes. L'hôpital public aux prises avec la Tarification à l'activité" Économie politique de la Santé. Un exemple exemplaire Santé et capitalisme en *Revue de la régulation. Capitalismo, instituciones*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, Spring.
- Kaltheuner, F. (2021) *This book is an intervention in <https://fakeaibook.com/>*
- Keynes, J. M. (1965) *Teoría General del Empleo, el Interés y el Dinero*, Ciudad de México, F. C. E.
- Keynes, J. M. (1987) *Las consecuencias económicas de la paz*, Barcelona, Editorial Grijalbo, 1987, p. 192.

- Keynes, J. M. (1996) *La Teoría Pura del Dinero. Réplica al Dr. Hayek en Obras Completas. Contra Keynes y Cambridge, Volumen IX*, Madrid, Unión Editorial.
- Krege, S. (2010) *Introducción en F. Hayek, Hayek sobre Hayek. Un diálogo autobiográfico*, Madrid, Unión Editorial.
- Lacan, J. (1971) *Lectura estructuralista de Freud*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1996) *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Editorial Paidós.
- Leite Araujo, R, Silva, Th and Takako Endo, P Gamification applied to an elderly monitoring system during the COVID-19 pandemic, [Vol. 19 No. 6 \(2021\): Special Issue on Fighting Against COVID-19 /](#)
- Lovelock, J (2021) *Novaceno. La próxima era de la hiperinteligencia*. Editorial Paidós
- Macpherson, C. B. (1970) *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Editorial Fontanella
- Maturana, H. y Varela, F. (2003) *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*, Santiago de Chile, Editorial Lumen en coedición con Editorial Universitaria.
- Mauss, M. (2010) *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires, Editorial Katz.
- Mbembe, A. (2016) *Crítica de la razón negra*, Buenos Aires, Futuro/Anterior Ediciones.
- Panicht, L. y Gindin, S. (2015) *La construcción del capitalismo global. La economía política del imperio estadounidense*, Madrid, Editorial Akal.
- Polanyi, K. (2003) *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, Ciudad de México, F. C. E.
- Ponciano, J. (2021) <https://www.forbes.com.mx/tecnologia-empresas-tecnologicas-grandes-mundo-apple-liderando/>
- Sechi Mestica, G. (1993) *Diccionario Akal de Mitología Universal*, Madrid, Editorial Akal.
- Sennett, R. (1978) *El declive del hombre público*, Barcelona, Ediciones Península.

- Sloterdijk, P. (2001) *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Madrid, Editorial Akal.
- Sloterdijk, P. (2007) *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid, Editorial Siruela.
- Sloterdijk, P. (2009) *Esferas III*, Madrid, Editorial Siruela.
- Sloterdijk, P. (2010) *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico*, Madrid, Editorial Siruela.
- Sloterdijk, P. (2018) *¿Qué sucedió en el siglo XX?*, Madrid, Editorial Siruela.
- Schmitt, C. (2006) *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza Editorial
- Tollefson, J. (2020) How the coronavirus pandemic slashed carbon emissions – in five graphs in *Nature*, Vol 582, 11 June.
- Valencia García, G. (2007) *Entre cronos y kairós. Las formas dl tiempo sociohistórico*, Barcelona, Editorial Anthropos y UNAM.
- Varoufakis, Y (2020) ¿El postcapitalismo ya está aquí? en <https://nuso.org/articulo/el-poscapitalismo-ya-esta-aqui/>
- Virilio, P. (2012) *La administración del miedo*, Madrid, Editorial Pasos Perdidos en coedición con Ediciones Barataria.
- Wallace, R. y Wallace, R. (2017) Las ecologías del ébola. Agroeconomía y epidemiología en África occidental en *New Left Review*, Madrid, No. 102, ene-feb.
- Wallerstein, I. (1999) *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, Ciudad de México, Siglo XXI Editores en coedición con el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM.
- Walters, L. (2020) https://twitter.com/larrywalters_/status/1244780365602062337
- Wellmer, A. (1979) *Teoría crítica de la sociedad y positivismo*, Barcelona, Seix Barral Hermanos.
- Wittgenstein, L. (2004) *Lecciones de filosofía de la psicología 1946-1947*, Madrid, Alianza Editorial.
- Zuboff, S. (2021) *La era del capitalismo de vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, Bogotá, Editorial Paidós

Próximo Call for Papers

TEMÁTICA ABIERTA

Iberoamérica social: Revista-red de estudios sociales Año 11, N° XX

Iberoamérica social: revista-red de estudios sociales se fundó con el objetivo de propiciar la cooperación para la creación y difusión de conocimiento entre los países de la región iberoamericana (América Latina, Portugal y España). Se trata de una revista académica digital que se publica semestralmente y cuya multidisciplinariedad rebasa el límite de los estudios sociales en busca de una ciencia social humana, respetuosa y responsable.

Desde hace 10 años, *Iberoamérica Social* ha abordado en sus páginas una gran cantidad de temas. Las relaciones y tensiones entre Estados y movimientos sociales, las alternativas a la globalización, la migración, las diferentes formas de violencia, las prácticas eco-sociales, el arte, la comunicación y el racismo son algunos de los tópicos que han sido analizados en dossiers temáticos, artículos libres, entrevistas, columnas y contribuciones misceláneas.

En este sentido, *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* no solo ha asumido un compromiso ético con la democratización del acceso al conocimiento, sino también un compromiso político con la descolonización de su producción. Por tanto, y aunque cada número temático ha proporcionado oportunidades extraordinarias para tejer redes más allá de la publicación, ahora se pretende dinamizar mucho más las conversaciones que *Iberoamérica Social* ha generado a diferentes escalas. Para ello, el Call For Papers del siguiente número (enero-junio 2023) será de **temática abierta**.

Con esta propuesta se desea celebrar el esfuerzo colectivo convocando la pluriversalidad de teorías, métodos, reflexiones, casos de estudio y problemas de investigación que desarrollan colegas que pisan, habitan y sienten “la región más vegetal del tiempo y de la luz”, a decir de esa hermosa Canción con Todos compuesta a finales de la década de los 60 por Armando Tejeda Gómez y César Isella, universalizada por Mercedes Sosa.

Son bienvenidas contribuciones enfocadas en las temáticas actuales que involucran, afectan e interesan a la sociedad iberoamericana y que constituyen la línea editorial de nuestra revista: democracia, derechos humanos, comunicación, cuestiones étnico-raciales, tierra, territorio, género, sustentabilidad, justicia social y cognitiva, entre otras.

Los trabajos podrán ser enviados hasta el **15 de abril de 2023** a través del [Open Journal System](#) de Iberoamérica Social. Su clasificación será de la siguiente manera:

De cuatro a diez artículos originales de investigación. La extensión máxima es de 10.000 palabras. El sistema de arbitraje de la revista para este material es por pares de tipo doble ciego.

Serán considerados para esta convocatoria escritos en español y portugués.

[Conoce las normas de publicación de Iberoamérica Social aquí.](#)

[Compruebe los derechos de publicación y difusión aquí.](#)

El Consejo Editorial



Iberoamérica Social: Revista-red de estudios sociales XVII.

Editada por la Asociación Reconocer, Sevilla, España.

ISSN: 2341-0485.

<https://iberoamericasocial.com>