

ENTRAMADOS
Crítica y reflexión feminista

Documento de trabajo 1

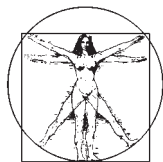
Entramados

Crítica y reflexión feminista

Documento de trabajo 1

GÉNERO, ETNIA Y CLASE
En busca de nuevas preguntas para la emancipación

Cecilia Salazar de la Torre



coordinadora
de la mujer

Entramados

Crítica y reflexión feminista

Documento de trabajo 1

Género, etnia y clase. En busca de nuevas preguntas para la emancipación

- Primera edición: noviembre de 2006
© Coordinadora de la Mujer
- Autora: Cecilia Salazar de la Torre
- Editor: Coordinadora de la Mujer
Av. Arce N° 2132. Ed. Illampu piso 1. Of. "A".
Tel. 2444922 • La Paz – Bolivia
- Financiamiento: DIAKONIA
- Edición: Patricia Montes
- Diseño de tapa e interior: Patricia Montes
- Foto de la tapa: Tejido weenhayek
- Depósito legal: 4-1-31-07
- Impresión: Grupo Impresor • Teléfono: 2214493
- La Paz, Bolivia

Contenido

Presentación	7
Género, etnia y clase. En busca de nuevas preguntas para la emancipación <i>Cecilia Salazar de la Torre</i>	
Introducción	9
Totalidad y parcialidad	14
De la sociedad agraria a la sociedad capitalista	18
Preguntas que debemos hacernos	44
Bibliografía	55

Presentación

Género, etnia y clase. En busca de nuevas preguntas para la emancipación se sitúa en un momento en que el país se halla en el umbral de un nuevo ciclo histórico en el que emergen, con renovado vigor, movimientos de mujeres indígenas y movimientos étnicos y originarios.

En ambos casos, estas identidades dan cuenta de una discursividad que pone en tela de juicio la construcción de un Estado de corte capitalista y excluyente de las diversidades culturales y de género, complejizando la lectura de la sociedad y sus instituciones.

En este contexto, y en el marco del trabajo de las contrapartes de Diakonía, se encargó a Cecilia Salazar un documento que contribuyera a ubicar esta problemática desde una perspectiva teórica y académica, que dé pistas para posicionar acciones colectivas futuras como alternativa a la dominación y a la discriminación que se tejen con los hilos del género, la clase y la etnia.

Entre los aportes del texto figura el intento por explicar las características de la transición de sociedades agrarias a sociedades

capitalistas y los cambios en la construcción de relaciones de poder y asimetrías que se condensan en ambos momentos históricos. Asimismo, descubre para el análisis los cambios en el orden de género en tanto reordenamiento de relaciones entre mujeres y hombres, que se actualizan en una sociedad dominada por relaciones capitalistas de producción.

Se resalta, entre otros, el papel que adquiere el trabajo doméstico no mercantil en la subvención de la fuerza laboral, la ciudadanía como una adquisición tardía de la modernidad y vivencias diferenciadas según la etnia, la clase y la familia como el lugar de explotación de género y la doble cara de la igualdad formal *versus* la desigualdad real originada en el mercado.

La importancia de los hallazgos que nos entrega el trabajo invita a su lectura y reflexión, en el ánimo de recrear relaciones dialógicas entre mujeres y con otros actores protagonistas del momento que caracteriza la vida de los procesos políticos y culturales que marcan la contemporaneidad en Bolivia.

Con esta publicación entregamos el primer documento de trabajo de la serie *Entramados. Crítica y reflexión feminista*.

La Paz, noviembre de 2006

Diana Urioste
Secretaria Ejecutiva
Coordinadora de la Mujer

Género, etnia y clase. En busca de nuevas preguntas para la emancipación

Cecilia Salazar de la Torre

Introducción

El trabajo que se presenta a continuación intenta contribuir al proceso de transformación que está viviendo el país y lo que ello implica para una nueva toma de posición sobre la temática de género. En respuesta a ello, lo primero que habrá que señalar es que el tratamiento de esta problemática ha agotado un ciclo histórico en el que afloraron con especial rigor los posicionamientos en torno a los derechos individuales, promovidos desde los movimientos de mujeres, y planteados de manera paralela a las luchas por el reconocimiento de la diversidad cultural y los derechos colectivos sustentadas por los movimientos indígenas. En ambos casos, los argumentos políticos enarbolados dejaron señalado, durante las últimas décadas, que los conflictos no pueden ser reducidos a los de clase, lo que llevó a complejizar el carácter multidimensional de los sujetos sociales y a destacar en ellos la agencia y la subjetividad.

A pesar de los importantes logros obtenidos en estos terrenos, no hay duda de que aún existe una enorme deuda contraída, en esos mismos años, con los sectores que en este contexto soportaron una de las más feroces arremetidas en materia de sus derechos sociales y económicos. Esos sectores, qué duda cabe, fueron las mujeres indígenas, que concentran en su identidad tanto las variables de exclusión cultural como las de género y clase.

Dicho así, las últimas décadas vivieron el contrasentido que implica, por un lado, la ampliación de los esquemas formales de la democracia política y cultural y, por el otro, la reducción sucesiva de todo aquello que le atinge a su fase sustantiva. El proceso político actual dice mucho acerca de lo primero, bajo los auspicios del modelo representativo que, a pesar de sus deficiencias, ha dado como fruto un cambio fundamental en nuestra historia, encarnado en la presencia del Movimiento Al Socialismo (MAS) en el gobierno.

Relacionado con la temática de género, aquel contrasentido da cuenta de una discursividad que alienta la idea de que las culturas indígenas conllevan virtudes alternativas a la dominación y, entre ellas, el supuesto de un sistema que armoniza las relaciones entre hombres y mujeres. En otro plano, en tanto, muestra a estas mismas mujeres en medio de un despliegue inusitado de sus capacidades laborales, pero bajo la sombra de un mercado de trabajo cada vez más restringido y precarizado y, por lo tanto, imbuido de una tenaz competencia entre trabajadores. Esta competencia que enfrenta a pobres contra pobres, se basa en una cada vez mayor y más tenaz autoexplotación,

pero también en la presencia de un sinnúmero de hechos de faccionalismo dentro de la sociedad civil.¹

En ese contexto, las políticas de reconocimiento parecen haber entrado a un callejón sin salida, en la medida en que ya no es posible contenerlas bajo las prácticas redistributivas actuales que, está claro, han consumido la tolerancia de los sujetos más pobres en materia de sus cada vez más limitadas posibilidades para garantizar la reproducción familiar.

El segundo señalamiento que hay que hacer es que la relación entre política y economía todavía no ha encontrado la coherencia que requiere el modelo democrático, con el riesgo, además, de que la revolución política protagonizada por los movimientos indígenas termine diluyéndose en una nueva abstracción a partir de la cual los sujetos se reconozcan “como si” fuesen iguales sin serlo, y por ello vivan la ilusión de un empoderamiento irreal (Ciriza, 2001). O, con la misma gravedad, que la revolución política no alcance a resolver los problemas de la desigualdad y se ponga en riesgo la propia democracia de la que es fruto.

A este hecho se agrega una preocupación adicional, manifestada por sectores que vienen promocionando los derechos de las mujeres en diferentes campos de acción pública en los últimos años. Entre ellos ha quedado evidenciado el agotamiento de un discurso feminista que —si bien ha tenido un público al que logró interpelar y, a partir de ello, generar importantes adhesiones— hoy se ve en otro callejón

¹ Recuérdese al respecto el drama que se ha producido en el enfrentamiento entre mineros asalariados y cooperativistas en octubre de 2006.

sin salida, frente a un contexto político que ha volcado sus preferencias por demandas más generales, y que tiende a invisibilizar la especificidad de las mujeres y las conquistas logradas en estas últimas décadas.

Sobre la base de lo señalado, la pregunta que cabe hacerse en este contexto encierra necesariamente dilemas que atingen a las categorías analíticas de género, etnia y clase, para ubicar, de ese modo, aquellas paradojas y contrasentidos. En todos los casos, las preguntas apuntan a identificar un mayor nivel de definición de los actores a los que tanto el indigenismo como el feminismo buscan representar. Está sobre el tapete el hecho de que tanto uno como otro han pasado por un periodo histórico en el que ha sido posible la visibilización de sus sujetos, pero que eso ya no basta. Ambos habrán de preguntarse, entonces, qué indígenas y qué mujeres son los que están demandando las transformaciones que laten cotidianamente en el país y, por lo tanto, cuáles son los tópicos emancipatorios que ahora toca desplegar.

Ahora bien, tratar teóricamente el entrecruzamiento de las categorías de género, etnia y clase implica un desplazamiento epistemológico necesario que tienda a abarcar varios campos del conocimiento, siendo fundamental que se renueve la articulación entre éstos. Dicho esto, y reconociendo que en los últimos años el énfasis puesto en la dimensión cultural fue “una manera de mantener el conflicto de modos políticamente productivos” (Butler, 1996), considero que hoy es preciso encontrar un nuevo paradigma explicativo que la asocie a los de la clase social y, de modo paralelo, contribuya al encuentro una nueva forma de interpretación entre agencia y estructura y, por ende, entre lo macro y lo micro y entre materia y subjetividad.

Todo ello induce de modo inevitable a repensar en la interacción entre lo particular y lo universal y, bajo ese cauce, en la interacción entre lo concreto y lo abstracto, o entre la parte y el todo. En esa dirección, considero fundamental que en la recreación de estas relaciones es vital dar el salto de lo coyuntural a lo histórico y, sobre ese carril, apuntalar la caracterización de las rutas que ha seguido el movimiento de la sociedad en general, y de la boliviana en particular en un plano diacrónico.

Señalo esto, además, porque el agotamiento al que hice referencia anteriormente también parece derivar en la acentuación de un proceso de fragmentación social, en donde casi todo el peso del conocimiento ha sido puesto sobre la visibilización de la especificidad y de la diferencia, con gran auge de la antropología simbólica que, en parte, también ha sido reducida a un sentido común atractivo pero enajenante en su búsqueda acuciosa por la diferencia. De tal modo que en el país pocos grupos sociales se reconocen entre sí como parte de una totalidad, lo que, en términos políticos, puede resultar en consecuencias insospechadas de anomia y autodestrucción colectiva. En ese marco, tiene gran actualidad la elocuente frase que dice: “parecería que conocemos más de las partes y menos del todo, ‘y corremos el riesgo de conocer muy poco aún acerca de las partes porque sus contextos y condiciones de existencia en el todo están eclipsadas de nuestra mirada’” (Held, citado por Borón, 2001).

Es por ello que, a mi juicio, los diferentes campos del conocimiento también deben interactuar, aunque preservando su propia especialidad. Sin renunciar a la influencia que cada uno ejerce sobre el otro, eso implica superar el arbitrario traspase de fronteras que se ha producido

entre ellos en los últimos años, arribando a lo que se ha venido a llamar la “teoría débil”, sometida a los avatares lingüísticos de la práctica política y, a su vez, al rigor disolvente de un relativismo comprometido con la especificidad del sujeto del cambio, pero no con el marco general en el que se reproduce la dominación. Eso, a nombre de los particularismos, ha hecho imposible encontrar las fuentes materiales de la subordinación y la exclusión social y, por lo tanto, de la emancipación en su versión más general (Borón, 2001; Dabat, 1993; Follari, 2002). Dicho esto, haríamos bien en contribuir también a la desmistificación en el conocimiento, abriendo paso a una reflexión en la que esté presente, de manera central, una argumentación potenciada por los aspectos socioeconómicos que han sido eludidos de un modo sistemático, en especial por el feminismo (Benería, 2005).

Totalidad y parcialidad

Para comenzar con la reflexión, me parece fundamental señalar que desde mi punto de vista las categorías de género, etnia y clase están imbricadas históricamente, es decir, cada una es inherente a las otras. Eso quiere decir que las tres involucran una misma trama de dominación y subordinación, pero que en cada caso ésta se presenta con cierto grado de especificidad.

En el caso de género, habré de destacar que es una categoría conceptual que permite dilucidar la forma en que se organiza la cultura de la sociedad respecto a los sexos. Por eso, es una construcción de carácter político, económico, social y cultural que tiene sustento

en la diferencia de sexo. El meollo para su discusión, desde mi punto de vista, es la división público-privada.

Respecto a clase social, se trata de una categoría que permite establecer la forma en que se organiza la sociedad cuando el trabajo se convierte en mercancía, a intercambiarse en las relaciones que trae consigo el capitalismo. Es, pues, una categoría económica que, sin embargo, no está ausente de relaciones políticas, sociales y culturales que son propias a la desigualdad. Su núcleo de discusión es la división trabajo manual-trabajo intelectual y su meollo, la propiedad de los medios de producción.

Finalmente, etnia es una categoría sobre la que pesa una frontera sutil entre la raza y la cultura. Por eso es, desde mi punto de vista, la más controversial de las tres, justamente porque se debate en esa ambigüedad. El meollo de su discusión es inherente al concepto de la exclusión, apuntalada por relaciones coloniales y neocoloniales.

Siendo esto así, el desafío de este ensayo es encontrar el núcleo a partir del cual estas tres categorías encuentran sentido en el contexto histórico, y luego desentrañar cómo lo hacen. Dicho de otro modo, interesa observar cómo se configura la división público-privada, en su relación con la división trabajo manual-trabajo intelectual y la propiedad, y cómo operan todas en su relación con la exclusión.

Para ello, me parece fundamental volcar la mirada hacia los dos planos en los que concurre la totalidad: uno espacial, otro histórico. Bajo ese parámetro, considero que el campo de análisis más general al que deberá hacer referencia la interacción entre las tres categorías es el capitalismo, en tanto estructura sistémica que se ha erigido a

escala universal. Es así que el capitalismo no sólo implica la reconfiguración del espacio mundial, sino también, por eso mismo, el escenario en el que es posible hablar de totalidad (Wallerstein, 1998). Eso quiere decir que el capitalismo es el plano de la totalidad, tanto en tiempo como en espacio, y el que ofrece el marco referencial para una nueva forma de abstracción y teorización, de base racional. Hasta ese entonces, la totalidad había tenido un carácter atemporal, es decir, estaba asociada a los convencionalismos de la sociedad religiosa, cuya referencia era, además, supraterrrenal.

Bajo ese principio, capitalismo es sinónimo de modernidad o, lo que es lo mismo, la modernidad es la conciencia cultural del capitalismo, sustentada en formas de vida seculares que tienden a desplegarse por todo lo ancho de nuestro planeta de un modo cada vez más interconectado.²

Como puede verse, aquí está presente otro principio analítico: las interconexiones a través del mercado y de la cultura hacen imposible pensar en sociedades aisladas del desarrollo general.

Este primer argumento supone, pues, tomar como punto de partida al capitalismo como espacio y como historia.³ En ese sentido, hablemos de la forma estatal (espacio) que asume el intercambio mercantil, en el transcurso que va desde la sociedad agraria hasta la sociedad capitalista (historia), poniendo en consideración el carácter

² Parto de la idea de que el capitalismo no es selectivo en sus espacios de dominación. Considerar lo contrario sería, a mi entender, otorgarle un grado de honorabilidad de que carece; la lógica de acumulación que está detrás no se lo permite.

³ Hablar de historia es hablar del tiempo a largo plazo, es decir, de totalidad en sentido temporal.

multidimensional del cambio y la forma en que éste incide en las relaciones sociales de clase y de género y en las relaciones interétnicas.

Ubicadas en ese contexto histórico, veamos los hechos que son nucleares al capitalismo y que van a tener sentido en relación con estas tres categorías. Esos hechos nucleares pueden señalarse en los campos de la economía, la política y la cultura, siendo fundamentales los que tienen que ver con el paso de la *sociedad estamental* a la *sociedad de clases* sociales, con consecuencias en el terreno de la organización política.

Aquí vale la pena hacer un breve paréntesis, apelando al planteamiento de Karl Polanyi, que destaca el carácter de la economía dentro de las relaciones sociales, llegando a decir que aquella, en realidad, ha obrado a lo largo de la historia para proteger la posición, la ambición y el caudal social de los sujetos. Es decir que el sistema económico es una función de la organización social (Polanyi, 1975).

Teniendo esto presente, habrá que apreciar que, en el ámbito de la política, la configuración de la “voluntad general” jugó un papel fundamental en el paso de la sociedad estamental a la sociedad de clases sociales. Aquella se definió como el nuevo sustrato de la dominación, sostenida sobre el monopolio de la violencia legítima, pero amparada bajo los supuestos de la racionalidad individual, liberada y voluntaria (la ciudadanía) que accede a la organización del pacto estatal. Del mismo modo, supuso la disociación entre lo público y lo privado.⁴ En el ámbito de la cultura, trajo consigo la vigencia del

⁴ Siempre hubo división entre lo público y lo privado, pero en cada caso esta división cumplía un rol distinto.

autocontrol (Elías, 1989), la noción de individuo y la de progreso o movilidad social, apuntando, en la medida en que se acrecienta el mercado, a la homogeneización de la sociedad. Sobre esa misma base se erigieron sistemas clasificatorios en torno a una nueva representación de lo humano, sustento del despliegue civilizatorio de la sociedad colonial sobre sociedades indígenas o “nativas”.

En el siguiente punto propongo abundar en algunos aspectos de este proceso, en consideración a las relaciones de género, etnia y clase, en el marco de la transformación de la sociedad agraria en sociedad capitalista y, por ende, en el marco de la transformación de la sociedad *comunitas* en sociedad *urbanitas*.⁵

De la sociedad agraria a la sociedad capitalista

Varios autores han explicitado el proceso de transformación societal con sus propios énfasis que, en conjunto, resultan profundamente complementarios, especialmente en lo inherente a la organización del poder. Weber, por ejemplo, situó su análisis bajo el concepto de la

⁵ La sociedad agraria, como “estado de naturaleza”, ha sido caracterizada en función de la legitimidad o no del orden estatal moderno y capitalista. En ese sentido, es un recurso metodológico que aún no ha resuelto la tensión entre los hechos y la ideología (Campbell, 2002). Desde el punto de vista del liberalismo, sus connotaciones apuntan a la sociedad salvaje, caótica y sin normas. Con el romanticismo, aquellas privilegian el carácter ideal y armónico de las relaciones de presencia y los vínculos orgánicos de los sujetos con lo natural. Finalmente, desde el marxismo se ha sostenido que estas sociedades tienen el inevitable destino de ser consumidas por la lógica del mercado, aunque al mismo tiempo guarden en su seno posibilidades intrínsecas al socialismo.

racionalidad, propio de la organización política y cultural del capitalismo, asociado al concepto de la modernidad y de la modernización. Elías, por su parte, hizo referencia a los supuestos que forman parte del concepto de la civilización, entendida como el cambio que se habría producido en el aparato psíquico de la humanidad en aras del autocontrol. En ambos casos el Estado es una referencia básica, en tanto acarrearía un sistema de organización racional que, a su vez, alimentaría la noción del cálculo y lo previsible en la sociedad. Elías trabajó este aspecto, situando la presencia del monopolio de la legítima violencia en el núcleo de los aparatos estatales que luego fundamentan el autocontrol en la sociedad. Más o menos por esa misma ruta se ubica la reflexión de Foucault, para quien la sociedad capitalista está sujeta a los mecanismos disciplinarios que, apuntalados desde el Estado, intervienen en la subjetividad de las personas constituidas en cuerpos eminentemente productivos, por lo tanto, despojados de todo aquello que traería consigo desórdenes a la instrumentalización del cálculo.

En fin, desde diferentes puntos de vista, todos ellos aluden a la transformación de la sociedad y, en cada caso además, a partir de su reflexión se puede establecer las bases sobre las que se apoya la dominación en diferentes campos de organización, ya sea social, económica, política o cultural.

Para observar esto, permítaseme recoger un supuesto básico de la teoría en torno a la transformación en su fase política y organizativa: el tránsito de la sociedad agraria a la sociedad capitalista implicó, sobre todo, el paso de las relaciones locales de presencia, sustentadas en los vínculos cara a cara, a las relaciones abstractas de camaradería, sustentadas en imaginarios de corte nacional-estatal. En ese rumbo,

las relaciones sociales pasaron por un cambio de escala, bajo el signo de una nueva forma de organización espacial que adquirió la dominación.

En ese proceso, habrá que considerar que a la sociedad agraria le era inherente un vínculo estrecho entre hombre y tierra, con algunos despliegues básicos en la transformación de la materia básica en utensilios de uso doméstico, ritual o guerrero. La tierra era, pues, el laboratorio natural de la producción y de la reproducción (Marx, 1946); en ese sentido era el motivo de la felicidad o la desdicha de las personas y, justamente por ello, objeto de su culto y mistificación.

Siendo así, tanto una como otra (felicidad y desdicha) dependían de la capacidad de dominio que los sujetos ejercían sobre la naturaleza, lo que, por cierto, derivaba también de la propia condición biológica de las personas. En ese contexto, señalo dos cosas: primero, que *era reconocida la función que cada una de éstas cumplía*, en tanto fuera propia de las relaciones naturales que la sociedad desplegaba para su supervivencia.⁶ Segundo, que siendo dependientes de una relación tan aleatoria con la naturaleza, hombres y mujeres estaban sometidos a una permanente incertidumbre, agravada por la posibilidad de despojo que quedaba planteada en situaciones de enfrentamiento físico entre grupos.

¿Qué lugar ocupaban hombres y mujeres en este escenario? Pues el lugar definido por su naturaleza biológica: en un caso, para garantizar la provisión de alimentos; en el otro, asociado a su capacidad para engendrar hijos, función considerada fundamental para la reproducción de la fuerza de trabajo que le era indispensable al grupo para reducir los impactos del entorno, más aún cuando se

⁶ La naturaleza definía la función.

trataba de espacios de gran exigencia física. Todo ello apuntala, pues, la primigenia versión de la división sexual del trabajo.

Como extensión de lo anterior, la maternidad, y en general todas las tareas reproductivas, eran reconocidas como parte imprescindible del orden social. Pero, además, lo eran en tanto asociadas a la propia fertilidad de la tierra, es decir, relacionando la función biológica de las mujeres con la función biológica de la naturaleza, estableciéndose entre ellas un hilo de continuidad que las hacía objeto de culto. En nuestro caso, habremos de hablar de la presencia simbólica de la tierra como madre, la Pachamama, asociada, a su vez, a la naturaleza femenina de las indígenas.

Algo similar puede decirse de las elites constituidas en intermediarias de la relación hombre-naturaleza, gracias al dominio que ejercían sobre los signos del entorno y a su capacidad para controlar o limitar, a través del culto, el poder de lo natural. En su caso, se trataba de una jerarquía que, por esa función, asumía un poder considerado divino, como si se tratara de la prolongación de lo supranatural y divino en la sociedad humana.⁷ El dominio de los signos para interactuar con la naturaleza formaba parte de lo que se ha dado en llamar el “lenguaje sagrado” o “lenguaje cósmico”, a partir del cual se establecía la conexión de lo humano con lo supranatural (Anderson, 1991; Gellner, 1989). Dicho esto, esta jerarquía era el segmento que se diferenciaba del resto por su rol en la interpretación, mientras que el otro, el segmento lego, ejercía tareas manuales en el

⁷ El prestigio de esta función, propia del sistema de expertos, llevó a que se la imitara continuamente entre otras capas sociales.

campo de la agricultura, sobre la base de interacciones “cara a cara”, utilizando códigos restringidos y autoreferenciales, estrictamente orales.

En el caso de las elites, el lenguaje tenía, pues, un carácter de amplio espectro por su alcance cósmico, y por eso mismo se le atribuían cualidades abstractas; en el grupo propiamente campesino, en cambio, el lenguaje era de espectro restringido, cara a cara, más terrenal, por lo tanto con normativas de carácter local y sin pretensiones generalizables. En cada caso, suponía una función diferente, según el segmento de la sociedad, ya sea como expertos en la interpretación o como legos especializados en el trabajo manual y productivo, propiamente dicho.

En ese marco, hago referencia esta vez a una de las primeras formas de disociación entre trabajo intelectual y trabajo manual, siendo el primero el que cumplía la tarea de legitimar el orden estamental (Gellner, 1989).

Por otra parte, la reproducción cultural de la sociedad estaba en manos de la comunidad, en la cual se producía una constante acumulación de experiencias a transmitirse por los más adultos a las generaciones sucesivas. Éstas, a su vez, aprendían “viendo”, es decir, “en el transcurrir de la existencia” (dado que era un sistema de presencia), todo lo cual llevaba implícito el reconocimiento a los más viejos en la constitución del orden (Gellner, 1989). Este reconocimiento, por tanto, se afirmaba en la costumbre, es decir, en la idea de que “así siempre fue, y así seguirá siendo”. O, como señala Mead, era la fuente de la recreación de la cultura postfigurativa, aquella que extrae su autoridad del pasado, en la que la forma de vida de los adultos es la forma de vida de las nuevas generaciones y

en la que las respuestas a las preguntas se experimentan como predeterminadas y, por ende, hay un sentimiento de identidad entre pasado y futuro (Mead, 1997).⁸

Respecto a hombres y mujeres, la reproducción cultural también se activaba en relación con su función, a partir de ritos de iniciación que marcaban las transiciones en el ciclo vital. Los varones se hacían adultos en el aprendizaje de la provisión, que llevaba implícito el sometimiento a pruebas públicas lejos de la comunidad, donde debían resolver problemas básicos de supervivencia como señal de su virilidad. Para algunas autoras, como Elizabeth Badinter, esto implicaba, además, un proceso de diferenciación de la madre y de su supuesta pasividad (Badinter, 1993).

Las mujeres, en cambio, se hacían adultas en el aprendizaje cotidiano de sus funciones, en el ámbito de lo estrictamente doméstico, donde, a diferencia de los hombres, el tránsito en el ciclo vital significaba la identificación con la madre y sus roles (Op. cit.). En ambos casos, estos procesos se anudaban al cumplimiento de obligaciones con la comunidad, lo que más tarde, sin embargo, oficiaría en términos de mandatos culturales, bajo el signo de la reproducción normativa del género, es decir, en el marco del *modo de producción* de la vida material (Fraser, 1990).

Dos elementos adicionales necesitan ser mencionados aquí: uno relacionado con la estabilidad del orden social y el otro, con la

⁸ En ese marco habremos de tomar en cuenta, sin embargo, que el pasado es fuente de una permanente recreación e inventiva, planteada desde las necesidades de cada presente.

distribución. Respecto al primero, como dice Gellner (1989), en la sociedad agraria el poder erigido sobre lo natural era aceptado y tolerado como parte de una fatalidad inapelable. Por eso, la herencia del poder y de la dominación por la vía de la consanguinidad era incuestionable, era “natural”. Los cambios no se producían, pues, porque la sociedad pusiera en entredicho el poder, sino por la acción de la propia fatalidad, de la propia naturaleza. Gellner atribuye a ese hecho la relativa estabilidad de la sociedad agraria pero, seguramente también, la escasa motivación para la innovación.

Eso me lleva al otro elemento mencionado, asociado a la distribución y el carácter colectivo de la vida. Según Polanyi, en la sociedad agraria estaba vigente un sistema institucional basado en los conceptos de la *simetría*, la *centricidad* y la *administración doméstica*, que en su conjunto garantizaban la convivencia comunitaria, incluso en niveles superiores que el estrictamente local (Polanyi, 1975).⁹ Polanyi entiende por simetría el “toma y daca” de artículos y servicios, basado en la reciprocidad intercomunitaria. Marcel Mauss se refiere a ese mismo aspecto al tratar el tema del “don” en tanto “prestación” (Mauss, 1979). La centricidad hace alusión al trabajo colectivo de recolección y almacenaje de artículos y servicios, que luego eran entregados para su redistribución a un jefe, bajo un sistema territorial.¹⁰ Por último, la administración doméstica implicaba la ausencia de los fines de ganancia.

⁹ Lo que implicaba una enorme complejidad, más que la que es aceptada hoy.

¹⁰ También los recursos almacenados eran de uso ceremonial o para la defensa del grupo en situaciones de riesgo.

Esto, a su entender, “se aseguró mediante una gran variedad de motivos individuales disciplinados por principios generales de conducta. Entre esos motivos no se destacaba el de ganancia. La costumbre y la ley, la magia y la religión colaboraron para inducir al individuo a obedecer reglas de conducta que, eventualmente, aseguraron su funcionamiento en el sistema económico” (Polanyi, 1975: 84). En ese contexto, rara vez predominaba el interés individual, dado que, además, la comunidad impedía que sus miembros sufrieran hambre. Así, a la larga todas las obligaciones eran recíprocas y su cumplimiento garantizaba el interés general y particular. La negligencia individual resultaba en la falta de reputación del sujeto y, de modo general, el “derecho” individual carecía de sentido.

De este modo se aseguraba el orden en la producción y en la distribución, tarea esta última que cumplían los funcionarios de la burocracia, y que por eso también tenía prestigio, pues posibilitaba el ejercicio del poder, especialmente en los casos de despotismo centralizado. Todo este sistema carecía de sistemas de registro, dado el “toma y daca” que se daba de manera casual, en los términos ya mencionados y al parecer en condiciones en general pacíficas, es decir, como se entiende hoy, “civilizadas”.

Polanyi señala que este sistema trascendió desde las sociedades de cazadores hasta el sistema feudal, en cuyo caso “existe una división del trabajo, aunque habitualmente es desigual, entre las diversas capas de la sociedad: la distribución puede con frecuencia cubrir cierto grado de explotación, si bien al mismo tiempo la simbiosis beneficia a las normas de ambas capas debido a las ventajas de una división del trabajo mejorada” (Op.cit.: 81).

Una vez señaladas estas características, comienza a quedar claro que si en ellas se reconocen algunos rasgos de la cultura indígena en el país, es porque ésta no es sino un caso más de la “sociedad agraria” universal, con matices locales que habrá que desentrañar, pero que seguramente apuntan más a las características materiales del medio ambiente que a otros aspectos. Ese hecho pone en duda, entonces, el énfasis dado a la “particularidad” como algo esencial a cualquier cultura. Por lo tanto, está claro que aquella puede ser tratada teóricamente en el marco de un panorama más general, como es nuestro propósito.

Para cerrar esta caracterización, me parece fundamental dejar señalado que en el contexto de la sociedad agraria la institucionalidad vigente garantizaba un cierto grado de certidumbre gracias a la simetría, a la centricidad y la economía doméstica. Eso quiere decir que la interdependencia entre los individuos del grupo auguraba que, en situaciones de crisis material, la vida estuviese garantizada para todos. Todo esto era, además, legitimado por la recreación de subjetividades vinculadas al lenguaje sagrado.

Ahora bien, siguiendo a Marx y también a Lukács, habré de decir que es la presencia de mercaderes la que termina eliminando el intercambio casual entre las sociedades de presencia. En vez de ello, “estatuyen la equivalencia” entre valores de uso de un modo sistemático, cada vez con mayores grados de cálculo, dando pie a un principio de homogeneización económica sobre la base del valor de cambio (Lukács, 1969).¹¹ Partiendo de esa base, tienen lugar los

¹¹ Los mercaderes son el principio de una nueva forma de cohesión, al producir la paridad o “equivalencia” a través de la moneda local, sustento del nuevo Estado-nación y de los postulados igualitarios de la democracia liberal.

primeros indicios de la economía mercantil, regida por los precios del mercado “y nada más que por ellos” (Polanyi, 1975: 71). Sobre esa base se produjo la posibilidad de que una de las comunidades adquiriera capacidad para generar códigos normativos generales hacia otras, a veces de modo violento, y que así elaborara nociones de pertenencia a su propia especificidad y asimilara las que le fueran coherentes. El principio básico de tal hecho fue la moneda como código de intercambio, que luego adquirió rasgos nacionales. Habrá que agregar a ello, entonces, que la administración de los intercambios se llevó a un plano distinto al del “toma y daca”, por lo que requirió de registros contables.

Este proceso sustentó la reorganización de la cultura en función al mercado, bajo los nuevos patrones de dominación. La expansión de la cultura requirió del lenguaje escrito que incorporó, justamente, el sistema de registro contable ya mencionado, desplazando a la oralidad en aras de la difusión ampliada de los códigos generales y de su permanencia como testimonio documental. En ese tránsito, el papel sustituyó a la voz, la historia escrita a la memoria y el derecho positivo a la costumbre.

En ese mismo sentido, según Anderson (1991) y Gellner (1989), la extensión y generalización de aquellos códigos en el plano de la cultura sólo fue posible a partir del “capitalismo impreso” y la popularización del alfabeto escrito a través de la imprenta, que se desarrolló con preferencia en las comunidades con mayor capacidad para mercantilizar su producción material y simbólica y, por ende, para generar procesos tecnológicos acordes a la acumulación del capital.

En su fase subjetiva, es así cómo el capitalismo impuso además la estandarización de los hábitos culturales y del consumo cultural. Uno de sus sustentos fue el libro (y el periódico) en tanto que, a su vez, requirió de una comunidad disponible de consumidores (lectores). Sin embargo, esto sólo fue posible gracias a la inusual extensión del conocimiento hacia las estructuras “legas” de la sociedad, sobre las que se volcó la noción de la igualdad como factor de cohesión, amparada, a su vez, en la igualdad del trabajo humano, también objetivado como mercancía (Lukács, 1969).¹²

Este proceso encalló en la “comunidad imaginada” que deviene en camaradería horizontal entre connacionales —miembros de una misma nación y de un mismo Estado que comparten los dilemas de éstos aun sin conocerse “cara a cara” (Anderson, 1991)—. A partir de ello tuvo lugar un marco jurídico político estatal delimitado territorialmente por el avance del mercado interno, acorde con la emergencia de la burguesía como clase nacional, primero comerciante, luego industrial.

Ahora bien, este conjunto de hechos se produjo cuando se dio inicio al “extrañamiento”, es decir, al proceso de separación del hombre de su “laboratorio natural”, la tierra (Marx, 1999).¹³

Al “extrañarse” de sus condiciones materiales de realización, el sujeto ha debido hacerlo también de las formas subjetivas de interacción social que le son propias a la vida agraria o aldeana. En su curso se

¹² En el contexto contemporáneo, la recreación de comunidades imaginadas se da a través de la telemática y la navegación satelital, que viene sustituyendo a la escritura formalizada en el papel.

¹³ También ha sido llamado proceso de “desanclaje” entre tiempo y espacio (Giddens, 1994).

produjo una nueva forma de pertenencia “imaginaria”, esta vez volcada hacia la estatalidad y la nacionalidad, fuera de los vínculos orgánicos que había cultivado en su relación con el medio comunitario, cara a cara y asociados al trabajo de la tierra. Esto produjo, a su vez, un proceso de enajenación en el sentido de que habiendo perdido aquellos lazos, hubo de restituirlos por medio de otras mediaciones. Estas mediaciones se dieron en el plano de las instituciones cuyo objetivo fue, en este caso, legitimar el orden estatal y la “voluntad general”, por lo tanto el orden público, que devino en dominación burguesa, es decir, de la clase social que se había desplegado al calor de la expansión del mercado, cuando éste se convirtió en el motor de la economía, más allá del carácter incidental que había tenido hasta entonces. Sin lugar a dudas, en las nuevas relaciones establecidas primó la monopolización de los recursos de producción en manos de la clase dominante, sustento de la enajenación laboral a la que se fue sometiendo la clase dominada.

La legitimación del orden estatal vino, además, con la monopolización de los recursos de la violencia en manos del Estado, cuando éste apareció como expresión de la “voluntad general”, que no fue sino expresión de la voluntad particular de la burguesía, afianzada en el carácter supuestamente neutral del orden jurídico democrático. En ese marco, se desplegó un nuevo sentimiento de certidumbre, ya no amparado en el trabajo colectivo o la distribución “simétrica” y centralista, dependiente del Estado, sino sobre la base del disciplinamiento de la sociedad en función de dos variables: la igualdad formal, sustentada en la democracia, y la desigualdad real, sustentada en el mercado autoregulado. La igualdad formal comenzó a operar sobre las variables culturales, que sin embargo tienen su origen en el

carácter de la mercancía, que impuso hábitos y aspiraciones comunes en la sociedad.

En ese sentido los sujetos, como sujetos de derechos y obligaciones, aunque se “igualaron” frente al Estado, terminaron desigualándose en el mercado. Igualdad y desigualdad operaron, pues, como las dos caras de una misma moneda. En este proceso, los sujetos aparecieron siendo objetos de intercambio, en aras de una nueva relación de trabajo que se sustenta ya no en el vínculo hombre-tierra sino en el vínculo hombre-fábrica, es decir, en el trabajo como mercancía, en el marco de un nuevo orden de propiedad.

Bajo esos supuestos, la certidumbre a la que hice referencia tiene su base en la nueva forma de socialización que emerge con el capitalismo, y que sólo tiene cabida en la relación capital-trabajo. Es en ese marco donde se definió la pertenencia al nuevo orden, la economía de mercado, bajo los términos de una ciudadanía dominante (burguesía) y una ciudadanía dominada (trabajador), ambos operando en el marco de las convenciones nacional-estatales y bajo los auspicios, además, de la supuesta neutralidad jurídica que aquellas encarnarían. Todo lo que queda fuera de ese vínculo es considerado como “fuente de error”, mientras que todo lo que le es asimilable lo es en aras de la “igualdad” (Lukács, 1975).

Es necesario destacar varios aspectos que hacen a este nuevo contexto. Uno, relacionado con el sujeto de las nuevas formas de socialización, por lo tanto, con el marco en el que se edifica un nuevo sistema clasificatorio para definir la pertenencia o no al orden capitalista. El otro, vinculado con los mecanismos disciplinarios que se ejercen para lograr aquella socialización, auspiciada por la educación, en un formato

distinto al que había tenido con la sociedad agraria. Por último, la relación entre democracia formal y democracia sustantiva, cuyo paralelo se podrá observar en la relación entre violencia legítima y violencia económica, derivada de los procesos de monopolización de los recursos político-culturales y económicos, que es propia del capitalismo.

Respecto a lo primero, una referencia central está asociada al interés que puso el capitalismo en la población, en aras de “maximizar” la vida (Foucault, 1987). A partir de este concepto, los sujetos fueron convertidos en un “recurso” a ser administrado por el aparato estatal, en función de su utilidad productiva y, por lo tanto, política. Los criterios implícitos apuntaron, entre otras cosas, a la categorización de los sujetos según su potencial laboral, valor que dirime y diferencia a los que están dotados de capacidades para el trabajo, bajo el formato de la industrialización y la estatalidad. Estos sujetos tienen capacidad para amoldarse a los regímenes que se estructuran en torno a las exigencias del desarrollo capitalista y, por ende, poseen atributos que los convierten en sujetos leales a la normativa jurídica del Estado-nación, es decir, en agentes paraestatales por excelencia. Bajo ese criterio, fueron los *varones jóvenes* los que se constituyeron en el sustento de la productividad capitalista. En su priorización se activaron las variables de la maximización de la producción, a partir de nuevas formas de organización laboral y de gestión administrativa basadas en la eficiencia y la racionalización, que también involucra a la burocracia estatal.

Esto implicó un cambio en el orden generacional, porque si la sociedad agraria extraía su autoridad del pasado, encarnado en las generaciones más viejas, el capitalismo la extrae de los jóvenes, debido a su capacidad para la innovación, estrechamente relacionada con su

capacidad productiva y progresiva en el campo de su desarrollo tecnológico, que es la fuente básica del *ethos* moderno. Eso, por otra parte, definió una nueva forma de relacionamiento, en el que se privilegia la interacción entre pares, es decir, horizontal, lo que, al llamado de los valores de la igualdad moderna, tiene un profundo significado.

Pero también implicó un reordenamiento de las relaciones entre hombres y mujeres, dándole otro carácter a la división sexual del trabajo. En ese sentido, el mundo doméstico se convirtió en el escenario que garantiza la reproducción de la mano de obra asalariada. De ahí que la familia nuclear se convirtió en un ícono de los reconocimientos morales de la modernidad, vinculados con la idea del amor romántico, que es propiamente moderna.¹⁴

¹⁴Según Edmundo Leites, el autocontrol y el disciplinamiento corporal que traen consigo la modernidad y el capitalismo se produjeron bajo jerarquías de género y tienen la marca de condicionantes religiosos que se originan en el estoicismo platónico, que luego inspiraría a la ética protestante. Según este autor, en esos condicionantes confluyó una mayor disposición masculina hacia el placer y los deseos mundanos, y una mayor disposición femenina hacia la conciencia divina y la abnegación. Esta confluencia se dio en la supuesta armonización de las relaciones de género, en función de los valores del “espíritu del capitalismo”, es decir, de regímenes sociales basados en el cálculo, la eficiencia y la maximización de la producción, por un lado, y la constancia, la discreción, la fe y la autoacción, por el otro. En términos generales, eso determinaría el “carácter” de hombres y mujeres en el capitalismo y la modernidad y, por lo tanto, también su disposición sexual (Leites 1990). Habrá que recordar que en el mismo periodo en que se constituía este imaginario, el catolicismo iniciaba su apelación a la figura de la virgen María como mediadora entre Dios y los hombres. Lo hizo para contrarrestar, justamente, el avance del reformismo protestante y ante la necesidad de contar con una “bandera” que llamara a sus seguidores de un modo convincente y masivo. Es en referencia a esta imagen que también se produjeron mandatos culturales alrededor de las mujeres, en este caso a nombre del “marianismo”. Todo ello produjo, pues, la idea de la familia armónica y de los roles de hombres, mujeres e hijos.

Por supuesto que no hay en este modelo consideración alguna sobre la familia como el lugar de la subordinación y la explotación de género, a veces marcada incluso por la coerción y la violencia, sostenidas a través del “contrato sexual” (Fraser, 1990). En ese campo, habrá de tomarse en cuenta el papel que el trabajo doméstico no mercantil juega en la transferencia de excedentes hacia el capitalismo, uno de cuyos mecanismos de explotación se sitúa en el régimen de salarios, que generalmente están por debajo de las necesidades de reproducción de la fuerza laboral. Este problema se resuelve en el mundo privado gracias al trabajo femenino, que aporta servicios que el obrero no puede adquirir en el mercado (Molineux, 1994). En otro nivel de análisis, este vínculo quedó en evidencia al tratarse la relación entre mundo rural y capitalismo, mediada por el trabajo agrícola de las mujeres y el salario urbano masculino (Deere, s.f.).

Situadas en el mismo nivel de problematización, es necesario observar además las relaciones que se tejen cuando surge la figura del trabajo doméstico asalariado, en virtud de los procesos de las mujeres de la clase alta, que, al calor de las invocaciones de la igualdad entre los géneros, se proponen seguir el curso de los agentes paraestatales, adoptando los derechos y obligaciones que tienen éstos en su calidad de ciudadanos (Wanderley, 2003). Esta aspiración puede ser colmada gracias al trabajo de otras mujeres que, en cambio, ante el deterioro del salario masculino, se ven obligadas a compartir con sus compañeros el rol de proveedores, postergando sus aspiraciones de igualdad en el plano cultural porque dedican todo su tiempo a estos oficios o servicios, o porque pesan en ellas las obligaciones de género que duplican su rol doméstico (en sus familias y fuera de ellas).

Aquí es necesario introducir un nuevo concepto para comprender la relación entre igualdad y desigualdad en el capitalismo y que está vinculado con el uso del tiempo como factor de disciplinamiento y explotación. En efecto, con el capitalismo, bajo la batuta del cálculo instrumental, quedó establecido un régimen que tiene como medida la maximización de la productividad. En ese sentido, lo que se intercambia en la relación capital-trabajo es, en realidad, capital por productividad, siendo que ésta requiere ser renovada diariamente por quien la provee: el trabajador, en el marco de los regímenes de reproducción que se hallan habilitados en la vida privada y familiar del mismo. Pero, además, considerando que en aquel intercambio se moviliza el concepto del beneficio o de la ganancia, a extraerse en virtud del así llamado “sobretrabajo”, que expresa el excedente requerido para la producción y que en la teoría marxista se convierte en el núcleo de la explotación de la clase obrera.

Es en esos términos que se produjo, además, el disciplinamiento de los cuerpos señalado por Foucault, atemperados por la noción de producir y vender. Lo que está fuera de ese sistema aparece siendo, como dije anteriormente, “fuente de error”. En aras de ello se produjo también el disciplinamiento a través del autocontrol, señalado por Elías, según el cual los sistemas de vigilancia operan en el aparato psíquico de las personas para darle coherencia a su comportamiento, en relación con el nuevo orden institucional y económico en vigencia. En ese mismo arco de socialización, aparece el concepto de que “el tiempo es oro” que señalara Weber al transcribir las cartas de Benjamín Franklin a su sobrino, y que terminaron convirtiéndose en las fuentes del utilitarismo recogido por el *ethos* protestante y capitalista.

¿Cuáles son, entonces, las fuentes de error en la socialización capitalista? A mi juicio, todas aquellas que tienen algo que ver con grupos sociales y culturas que quedan fuera o no encajan en la relación capital-salario. Dicho así, las mujeres formarían parte de esta interacción pero de modo indirecto y, dirían algunas, cumpliendo más bien un rol fundamental pero invisible o invisibilizado.¹⁵ No lo harían, en cambio, los sujetos que no logran ingresar a las fuentes de productividad capitalista, y que por lo tanto mantienen su calidad reproductiva en niveles de pauperización. En otros casos, esto se deberá a la propia saturación del sistema que tiene como resultado la presencia del ejército industrial de reserva, a partir de la cual se mantiene un rango salarial bajo, promovido por la competencia del mercado laboral. En ese marco, uno es el cariz de las relaciones de género en el mundo socializado por el capitalismo y otro, el que se produce fuera del mismo. El lugar de las mujeres, en este caso, será distinto al de las que, aun de modo indirecto, logran insertarse en el pacto laboral.

Es importante señalar que el correlato de este proceso es el de la ciudadanía. En función a ello, queda claro que el pacto estatal se constituye no sólo desde la relación entre ciudadanía dominante (burguesía) y ciudadanía subordinada (trabajadores), sino también excluyendo a otros, a quienes se ha dado en llamar “sujetos precontractuales”, es decir que no se habrían incorporado al nuevo pacto social (De Sousa Santos, 2003). En esas condiciones, puede

¹⁵ Detrás de ello está el hecho de que la reproducción sería responsabilidad del mundo privado, diferenciado del mundo público y político. Al calor de ese supuesto, el feminismo reivindicó la idea de que “todo lo privado es político”.

graficarse la estratificación social de los sujetos en el capitalismo, alimentando la doble faz igualdad formal-desigualdad real, con la trilogía igualdad formal-desigualdad real-exclusión como elementos constitutivos y simultáneos del nuevo orden.

Si esto es así, lo que se tiene en el fondo es que al capitalismo no sólo le son inherentes los que se reproducen a través del trabajo asalariado, sino también los excluidos de esta condición.

Dentro de las consideraciones que este proceso supone, está claro que el sistema clasificatorio está sobrevalorando al agente productivo en tanto individuo. Lo hace porque el argumento político sobre el que se constituye el pacto estatal es la liberación de la mano de obra, fundamento del despliegue de la economía del mercado, que corre de modo paralelo al despliegue de la democracia como práctica voluntaria y racional de los individuos, libres de toda coerción. La representación del individuo se asocia a la del agente paraestatal, el ciudadano, marcado por un imaginario abstracto, por lo tanto despojado de toda particularidad que no le fuera coherente a su relación con el Estado. Este hecho se ubica en el marco histórico de la Ilustración y del Renacimiento, por lo que también es acorde con la representación burguesa de lo humano y de lo no-humano como medida de la pertenencia en la sociedad contemporánea.

Sobre la base de este conjunto de aspectos, la transformación que intento caracterizar también requirió de nuevas formas de mediación que se superpusieron a las que habrían tenido vigencia en la sociedad agraria o natural. Al respecto, habrá que anotar que en este curso se produjo la transferencia del imaginario mítico de lo sobrenatural hacia el Estado, como algo que está por encima de hombres y mujeres y

que, por eso, conlleva también ciertos grados de mitificación abstracta (por ejemplo, respecto a su “neutralidad”). Del mismo modo, las relaciones de parentesco o cara a cara se transfirieron, a su vez, a los sistemas de camaradería horizontal de carácter nacional-estatal, a partir de la cual los connacionales suelen reconocerse como “hermanos” de una sola y gran “familia”. Por último, los sistemas de la confiabilidad religiosa se desplazaron a la ciencia, como un inédito recurso de los “actos de fe” que se sustentan en los nuevos especialistas o sistema de expertos, esta vez convocados por el conocimiento secular (Anderson, 1991; Giddens, 1994). Es un proceso que requirió, pues, de nuevos intérpretes, constituidos por la emergente casta culta que construyó una nueva trama de certidumbre y “nuevas formas de datar” (Giddens, 1994). Ésa fue la razón de ser de la Ilustración y el Renacimiento y ése fue el fundamento de una nueva relación política y cultural entre Estado y sociedad.

Asimismo, la educación adquirió un tono distinto al desplegado hasta entonces, pasando de la educación “de la vida” a la educación “para la vida”, en el entendido de que ésta se erige en el marco de la separación de las esferas política, económica y cultural que supuso, justamente, el “extrañamiento” o el “desanclaje” tiempo-espacio (Op.cit.). En el curso de la separación o extrañamiento, apareció la figura del maestro como agente externo a la comunidad, siendo ésta, además, sustituida por la escuela en la reproducción cultural de los niños y niñas. El papel del maestro consiste desde entonces en habilitar a los educandos como ciudadanos, sobre la base de un sistema estandarizado de aprendizaje que contempla elementos básicos de la nueva socialización, a saber, la lectura, la escritura y la aritmética. Pero, además, alentando en ellos las virtudes cívicas de una nueva

pertenencia, en el marco de la conciencia nacional, cuyos argumentos se encuentran justamente en las “nuevas formas de datar” y, por eso, en la recreación de hechos históricos que apuntalan un relato coherente, al que se van sumando todos aquellos aspectos que contribuirían a ello, alimentando la noción de la camaradería horizontal como “igualdad”.

Si nos fijamos en la transformación de los factores generacionales en este curso, asociados además al capitalismo impreso, habremos de observar cómo este proceso va engranado con la juventud como agente privilegiado de la modernidad y del capitalismo, aunque también bajo las variables de género y clase sobre las que intentamos dar cuenta en los anteriores párrafos. En ese sentido, es parte de este proceso la educación clasista y la educación de género, la una forjada al calor de las diferencias de clase que tienen como objetivo predestinar a los trabajadores al trabajo manual o a las artes menores y populares, y a la clase dominante al trabajo intelectual y a la especulación, que es el lugar donde se legitima, a través de las mediaciones, la esencia que hace al orden de clase en el capitalismo (Betti, 1981). La diferencia entre unos y otros consiste en que mientras los primeros deben limitarse al logro de recursos cognitivos parciales, y por lo tanto enajenantes, los segundos lo hacen en relación con la llamada “cultura general”, que implica, como en el caso de los especialistas de la sociedad estamental y agraria, un mayor grado de generalización y articulación de las variables que se ponen en juego en las interacciones sociales, políticas y económicas. Esto, a diferencia de los anteriores, hará a los segundos sentir que “están en el mundo” (Dumont, 1987). Esta diferencia, finalmente, tiene consecuencias en la representación política (mediación) que tiende a convertirse en una actividad propia

de sectores sociales dotados de capacidades culturales para el ejercicio institucional, es decir, de elites educadas para ello. Para Gramsci, detrás estaría el hecho de que sólo unos son preparados como futuros gobernantes (Gramsci, en Betti, 1981).

La educación de género, en cambio, está forjada al calor de la división sexual del trabajo, diferenciando educación doméstica (para la reproducción) de educación pública (para la producción), es decir, para mujeres y hombres, respectivamente. En el caso de ellas, en sociedades más arraigadas a los mandatos de género, se limitaba a ubicar el lugar de su educación en la casa, luego en el convento o en el internado laico, y en otras, en escuelas exclusivamente destinadas a niñas para evitarles entremezclarse con varones (Sonnet, 1993). En la mayor parte de los casos se sigue, pues, la rutina de la sociedad agraria, con miras a que las mujeres transmitan sus saberes domésticos de generación en generación, encerradas en el mundo privado, “fuera del mundo” y con el fin estricto de ponerse al servicio de los varones, agentes privilegiados “del mundo”.

Por otra parte, la educación se convirtió en el recurso a partir del cual se garantiza la pertenencia de los excluidos al régimen vigente, como connacionales, aunque sea este mismo el que, por el lado material, ponga esta condición en entredicho, al despojarlos de la posibilidad de reproducirse a través del salario. En ese sentido, habrá de observarse el diferente grado alcanzado por el capitalismo en los procesos de conversión de lo agrario hacia lo industrial. En algunos casos, ello implicó un mayor grado de urbanización de la sociedad que en otros, lo que a su vez trajo consigo mayores grados de estandarización cultural en su población. En otros, los procesos de

urbanización fueron tardíos, lo que implicó la persistencia de regímenes culturales todavía arraigados en los valores de la sociedad agraria. Éstos son los casos en lo que, como correlato de ello, prevalecen identidades diferenciadas que, a pesar de estar contenidas en los límites estatal-nacionales, no se reconocen en ellos o, por lo menos, no plenamente, entre otras cosas debido al carácter no aleatorio de la distribución, que se define según “factores de fácil identificabilidad”, como la piel. Esto termina alimentando fisuras sociales a causa de las identificaciones raciales (Gellner, 1989). En estos casos persisten rasgos de discriminación estamental (colonial) en las interacciones sociales, cosa que, sin embargo, es más posible cuando no logran desarrollar la relación capital-trabajo y, por ende, una base material de relativa homogeneidad económica. Esta persistencia es más visible incluso en sociedades en las que hay una fuerte presencia de lo agrario como forma de vida que compete a una parte importante, sino mayoritaria, de la población. Las fisuras sociales, en este caso, dejan de lado a poblaciones rurales excluidas, y, en el otro, a poblaciones urbanas insertas en las relaciones capital-trabajo, ambas dotadas de “factores de fácil identificabilidad” que hacen pensar en una distribución no aleatoria de los recursos materiales.

Bajo la batuta de la exclusión, aquellas identidades terminan siendo puestas en el marco de las “fuentes de error”, sobre todo porque traen consigo modalidades de socialización basadas en supuestos diferentes a los que se establece con la maximización de la producción. Pero, al mismo tiempo, y debido a las restricciones que el propio capitalismo impone a una gran cantidad de sujetos para su reproducción, estas poblaciones se ven obligadas a subsistir fuera de los estatus jurídicos establecidos por la estatalidad y el mercado, es

decir, como sujetos indisciplinados y, por lo tanto, objeto de las prácticas de castigo a las que hiciera alusión Foucault al caracterizar, por ejemplo, el régimen penitenciario, espacio donde los “mal habidos” deben enderezar su moral, “fuente de error” en el esquema del capital. Al asociarse exclusión con desigualdad, el sujeto de la indisciplinación suele coincidir con el sujeto de la exclusión étnica, con lo que se termina asociando de manera fáctica las “fuentes de error” con el color de piel, lo que deviene en la restitución de la exclusión colonial y su representación en los conceptos barbarie-civilización.

Por supuesto que en estas consideraciones deberá reiterarse, además, el hecho de que al proceso capitalista le es propio la monopolización de los recursos materiales para la producción y la reproducción, de un modo paralelo al de la monopolización de la violencia legítima. Entrando en detalle, podemos observar que esta coincidencia histórica anuda en una misma dirección los intereses políticos y económicos de la clase dominante. En efecto, al ritmo de la monopolización de la violencia “legítima” se resguarda la “voluntad general” y se somete a la sociedad a prácticas de vigilancia para el cumplimiento de la ley. Sobre esa base, el Estado se asegura la pacificación de la sociedad, y le restituye la certidumbre de la que se la despoja en el tránsito hacia el capitalismo. Sin embargo, no lo hace en el marco de las relaciones privadas, donde el despojo material, producido por el monopolio de los recursos materiales de producción, tiende a crear una nueva incertidumbre, la incertidumbre económica. En ese marco, lo que se tiene es una sociedad pacificada pero sometida a la presión de reproducirse en los términos del capitalismo, tarea que si no se realiza, traslada la incertidumbre hacia la vida privada, donde se ejerce la violencia “ilegítima”, generalmente bajo la

ley del más fuerte, condenada y al mismo tiempo restituida por el capitalismo (Elías, 1989). Es en ese sentido en que se recrean las “fuentes de error”, volviendo a aparecer la figura del sujeto indisciplinado como amenaza al orden vigente.

Al trasladarse la incertidumbre económica al mundo privado, es aquí donde tiene lugar la violencia como práctica de sometimiento de los más débiles por los más fuertes, envileciendo la función que hasta entonces habían tenido hombres y mujeres en relación con sus capacidades naturales y al papel que éstas jugaban en la provisión y la reproducción social. La fuerza física, en este caso, es alimentada por el reconocimiento a los hombres como proveedores a través del salario y por el sometimiento de las mujeres a las relaciones de dependencia que ello implica. En el caso de los sujetos precontractuales, esto hará referencia, además, a la ausencia de referentes estatales que garanticen los derechos de las mujeres, ubicadas en el limbo del régimen colectivista y del régimen individualista, despojadas, por lo tanto, de los sistemas de control comunitario y de los sistemas de protección estatal. En el caso de los grupos rurales y agrarios, el factor de poder entre los géneros será, sin duda, la propiedad de la tierra.¹⁶

En ese curso, si la penitenciaría es un lugar de disciplinamiento social, la escuela es otro. En su seno se produce la estandarización, es decir, la igualación formal de los sujetos a la representación que se obtiene del ciudadano como agente de derechos y obligaciones con y respecto al Estado. A este proceso se incorporan todos, incluidos los sujetos precontractuales, animados por el hecho de que es mejor

¹⁶Véase los trabajos de Alisson Spedding al respecto.

ser explotado en los márgenes de la relación capital-trabajo que quedar fuera de ellos. A ello se debe, por otra parte, la devastación de las culturas agrarias y de su sentido localista.

Sin embargo, la violencia también puede transferirse hacia el ámbito público, cuando la incertidumbre económica es asociada a un orden estatal “injusto”. En ese marco tiene lugar la politización de lo privado y su consecuencia son las luchas sociales que alteran el orden vigente, y lo hacen para restituir un margen de igualdad y de integración mínimamente tolerables. De ahí provienen las luchas por la ciudadanía y las que se dan en torno a los derechos civiles, políticos y sociales. Todos ellos se anudan para dar cuenta de los factores de socialización que le son propios al capitalismo, pero que permanentemente son desconocidos para una parte importante de la población, especialmente cuando aquél entra en crisis o transforma sus bases materiales y tecnológicas de reproducción, como está ocurriendo en estos tiempos.

En el mismo sentido, pero bajo los términos de la “sociedad pacificada”, los sujetos promueven de manera individual un incesante e inacabable camino hacia la integración y la igualdad a través de la movilidad o el ascenso social. Habiendo sido establecido el lazo existente entre conocimiento y trabajo, queda claro para ellos que una cosa lleva a la otra, por lo tanto, que la garantía de su socialización se basa en el acceso al empleo y que éste, dado el imperativo de la innovación y la conciencia del progreso, se sustenta en la educación calificada, especialmente cuando se es joven. En ese sentido, si con las luchas sociales los excluidos y los dominados logran conquistar derechos, también los individuos lo hacen a través de su movilidad social, pero al mismo tiempo, reproduciendo la desigualdad de los otros, sobre quienes

se edifica su ascenso en la tenaz lucha que trae consigo la mercantilización de las relaciones sociales. Como dice Ciriza: “El mercado decide, entonces, la suerte que corresponde a cada uno, que deberá compensar las desigualdades iniciales con iniciativa individual y competitividad” (Ciriza, 2001: 233). De algún modo, a eso apuntan las reivindicaciones del feminismo, al plantearse la idea de que el elemento básico de la independencia de las mujeres es el trabajo y, al mismo tiempo, que un requisito para éste es la educación. Pero seamos claras, en gran parte de los casos esto es posible porque otras nos sustituyen en el marco de las relaciones domésticas de dominación.

Preguntas que debemos hacernos

Dicho esto, no pretendo dar cuenta del proceso del capitalismo como un proceso monolítico y sin fisuras. Todo lo contrario. En esa dirección, son claras las señales lanzadas por la propia sociedad que, cuando llega a los límites de tolerancia respecto a la dominación, estalla en procesos de lucha social. Del mismo modo, también son claras las señales que de modo individual enuncian los sujetos para lograr la igualdad material que les es negada sistemáticamente.

Al calor de estos hechos, habrá que ver ya no las estructuras de dominación, sino los actos de emancipación que activan los sujetos, como parte de las contradicciones que le son propias al capitalismo. En este caso, interesa señalar lo que las mujeres han logrado en términos de sus avances políticos y sociales, lo mismo que ha sucedido con la clase obrera y, sin lugar a dudas, con los sujetos

“precontractuales”. En algunos casos estos logros han sido fruto de luchas colectivas y en otros, de procesos individuales de ascenso social.¹⁷

Pareciera en rigor que las sociedades más urbanizadas, donde el asalariamiento se ha generalizado y donde existe un mayor grado de homogeneidad cultural, son las que mayor cohesión han alcanzado, y por lo tanto, donde los factores de riesgo colectivo están más atemperados. Son sociedades, pues, en las que los derechos individuales se han incorporado casi de un modo irreversible y donde, paradójicamente, también el derecho a la diferenciación tiene una enorme legitimidad política y su ejercicio está ausente de la vigilancia de la sociedad: es resultado de las opciones íntimas y autónomas de hombres y mujeres, reconocidas por la colectividad. En las últimas décadas estas opciones han tenido un sustento vital en los derechos sexuales y reproductivos y, además, en la legitimidad de sexualidades más allá de la tradicional división dualista de género. Habré de agregar a ello, entonces, que la autonomía corporal de las mujeres le es más

¹⁷ Las primeras tuvieron sentido justamente en los canales de socialización del capitalismo, ubicados en la fábrica, y su expresión organizativa, el sindicato. En ese lugar cuajaría, pues, lo que ha dado en llamarse la “conciencia de clase” y, por ende, los programas políticos de los obreros, traducidos a un nivel más general en estructuras partidarias. En cambio, los sujetos “precontractuales” encontrarían sentido organizativo en los núcleos de socialización primaria a los que se vuelcan cuando no logran acceder a las relaciones capital-trabajo. Desde ahí le darían sentido a una identidad no-estatal, a veces señalada por los ya mencionados “factores de fácil identificabilidad”. Los procesos de movilidad social, en cambio, dan pie a individualidades que se erigen sobre el supuesto de que el capitalismo es un “mundo de oportunidades”, por lo tanto, que los individuos deben ser capaces de bastarse a sí mismos ya que todo depende de su esfuerzo y su convicción (Ciriza, 2001).

coherente a la sociedad moderna que a la sociedad tradicional, por lo tanto, que la “descolonización”, en su caso, involucra modernizarse, en aras de lo que ello implica para la autoreflexividad.

En cambio, las sociedades en las que el peso de lo agrario es significativo, donde no se han desplegado condiciones materiales para la relación capital-salario y, por lo tanto, donde no se ha alcanzado la estandarización como núcleo de la ciudadanía, las condiciones de la vida colectiva tienden siempre a la fragmentación a través de la violencia y la anomia. Pero, además, donde el ser diferente se despliega por la imposibilidad de incorporarse a las condiciones materiales de producción capitalista, más que por iniciativa individual. Por lo tanto, donde la diferencia se constituye, en el fondo, en un rasgo de las colectividades excluidas.

Por supuesto que en algunas sociedades se combinan ambas condiciones, con lo que se establecen aún mayores grados de desigualdad, especialmente producida entre centros urbanos de alcance reducido, pero desde donde se activa la dominación, y espacios de amplia ruralidad excluidos.

Sobre la base de esa ubicación, quisiera volcar la página hacia las preguntas que considero que las mujeres debemos hacernos en este nuevo escenario emancipatorio. Lo hago poniendo énfasis en el hecho de que mi condición autoreflexiva, marcada por el trabajo intelectual, me ubica en un lugar determinado en la estructura del capitalismo, es decir, como sujeto de las mediaciones que éste produce entre Estado y sociedad. Y claro, lo hago situando mi discurso ante una comunidad de lectoras que acompañan este texto gracias, otra vez, a los procesos de estandarización de que gozamos como clase social privilegiada.

En la misma ruta autoreflexiva, habremos de reconocernos, pues, como sujetos dotados del privilegio del trabajo y de sus potencialidades emancipatorias y, por último, de nuestras ventajas culturales logradas al ritmo de nuestro favorecido acceso a la educación y a la autoreflexividad y, por lo tanto, a la ciudadanía. En esa dirección, viendo la otra cara de la medalla, considero fundamental preguntarnos: ¿Qué hemos hecho por la independencia económica y cultural de las otras, de aquellas sobre las que, en el marco de la división del trabajo, se ha perpetuado la actividad manual, por lo tanto, su postergación clasista?

Por ello, vuelvo a recurrir a las inquietantes frases de Ciriza, que esta vez nos dice: “Es verdad que una instancia normativa es necesaria, una idea reguladora acerca de la sociedad deseable, una utopía que mueva el deseo. Indudablemente es necesaria la construcción de una utopía ciudadana en la cual cada uno de nosotros y nosotras pueda ser dueño de su razón y su voluntad, esto es, un sujeto ‘liberal, poscreyente, reflexivo, capaz de tomarse el mundo moralmente en serio [...] alguien que se piensa a sí mismo en función de pensar desde la perspectiva de otro diferente, poniéndose en su lugar’ (Thiebaut). Sin embargo, es también necesario hacerlo desde el conjunto de condiciones materiales de existencia que constituyen a ese ciudadano como sujeto” (Ciriza, 2001: 233).

Siguiendo el curso de este cuestionamiento, a mi juicio es vital que situemos de modo descarnado la dimensión en que han quedado planteadas las conquistas de las mujeres en Bolivia. Para decirlo de otro modo: las mujeres han ganado en democracia, lo mismo que lo han hecho los indígenas. Pero lo han hecho de un modo unilateral,

es decir, tan sólo en el marco de la política. Eso significa que quienes han ganado han sido sectores privilegiados con capacidad para la representación, es decir, tanto mujeres como indígenas dotados de los recursos materiales y subjetivos que permiten ubicarse en las estructuras de especulación política e ideológica y que tienen sentido en el conocimiento o cultura general. Eso quiere decir, por último, que quienes salen favorecidos y favorecidas de las políticas de ampliación democrático-representativa son los sujetos mejor asociados a la estatalidad y, por ende, con mejores recursos ciudadanos respecto a los otros y las otras. Por eso se observa, entre otras cosas, que cuando una mujer accede al poder, lo hace bajo las pautas del dominio de sí, de su racionalidad e incluso de su “masculinización”, como dirían algunas feministas.

Ahora bien, este hecho se ha subvertido con las luchas sociales que han dado como fruto un nuevo escenario político. Sin embargo, día a día va quedando claro que los límites que encontrará este proceso se agotarán en la gestión pública, puesto que las nuevas autoridades nunca han sido preparadas para ser gobernantes, como debiera hacerlo la democracia incluso en su fase más formal.

Eso me lleva a otro punto, referido a la vigencia de las políticas de reconocimiento de las diferencias y de las virtudes culturales de los pueblos indígenas, cosa que, a pesar de tener tanta legitimidad, se disuelve en el marco de los procesos de exclusión y desigualdad que trae aparejados el capitalismo. Lo que quiero decir es que habrá que pensar si aquellas políticas han favorecido la democratización de la sociedad o más bien han acentuado las desigualdades y, por lo tanto, la opresión. Lo señalo pensando nuevamente en la relación

entre cultura general y cultura particular, apelando a Zavaleta, para quien la fragmentación del conocimiento es un signo de la imposibilidad de la sociedad para autodeterminarse: "...el obstáculo sistemático de una sociedad atrasada se radica en un momento esencial; su propio conjunto de determinaciones la hace incapaz de volver sobre sí misma, las propias evasiones y fragmentaciones cognoscitivas aquí son como una prolongación del desconocimiento de esas determinaciones..." (Zavaleta, 1988: 79). Eso debiera hacer que nos preguntemos acerca de la mistificación y enajenación que se ha generado desde los propios círculos de mediación en torno a la cultura y a la diferencia, y las consecuencias que ello tiene hoy en la imposibilidad de que las mujeres indígenas se despojen de su identidad particularista y se vean a sí mismas como parte de una sociedad más general que hoy les toca gobernar. A mi juicio, la paradoja es que esto ha sido alimentado desde la propia política pública en el marco de la estatalidad, por lo tanto, ha adquirido un matiz casi irresoluble.

Sin embargo, también observo esto en la propia mentalidad feminista, que en la ruta del conocimiento parcial ha caracterizado al patriarcado como el gobierno de los hombres, sin asociar su origen a los regímenes de desigualdad que han ido resignificando la subordinación femenina. En el caso del capitalismo, esta subordinación está referida a las relaciones clasistas que supone el vínculo capital-trabajo y todo lo que le es inherente en términos culturales y subjetivos, tanto en las macro estructuras como en la vida cotidiana. Lo mismo puede decirse de las reivindicaciones indigenistas para las que la cultura ocupa el lugar central de su argumentación política, invisibilizando el hecho de que su subordinación proviene de la misma matriz de la que proviene la subordinación femenina y la de los trabajadores.

Lo grave de ello es que quienes mediamos en la relación Estado-sociedad estamos plenamente conscientes de que nuestro lugar ha sido fruto de una mejor ubicación en la estatalidad, en la cultura general, en el conocimiento secular y, por supuesto, que todo ello se retroalimenta gracias al acceso al trabajo... y que nada de ello ha sido puesto en el tapete de la discusión acerca de “las otras”, postergando sus derechos básicos de ciudadanía o, en otros caso, apelando al relativismo cultural según el cual cada quien vive como quiere y no como debe. Por lo tanto, con respecto a “las otras”, la autocrítica debiera llevarnos a mirar en torno a los argumentos que hemos construido, sin desearlo, a favor de la enajenación, entendida como ausencia de autoreflexividad, es decir, de capacidades autodeterminantes. En la gran mayoría de los casos, considero que somos los sectores intelectuales los que hemos contribuido a la dramática confusión que reina en el país, a riesgo de ponerlo en una situación casi insostenible.

Esta misma autocrítica debiera obligarnos a situarnos en el marco de los actuales cambios que se están produciendo a nivel global, y recién a partir de ello replantear nuestra propuesta emancipatoria en relación a la subordinación de clase, étnica y de género. En este sentido me permito citar a Alejandro Dabat, para quien la actual transición mundial se caracteriza por:

- *la recomposición del modo de producción y acumulación de capital*, que consiste en el tránsito del fordismo al capitalismo informático, proceso que conlleva la necesidad de reconstituir grandes masas de capital fijo, conocimientos y calificaciones laborales anteriores y que plantea una nueva problemática laboral, generando un nuevo ciclo de competencia internacional;

- *la globalización* (en todos los campos), como resultado de cuatro décadas de crecimiento ininterrumpido del mercado mundial a un ritmo más rápido que el de la producción mundial, traducido en una nueva división del trabajo, fenómenos comunicacionales, unificación de mercados financieros internacionales y nacionales en un circuito único de movilidad del capital, inicio de la integración multinacional de las grandes corporaciones transnacionales, la constitución de bloques comerciales regionales, cambios en las relaciones culturales, sociales o ecológicas (migraciones, comunicaciones, lazos interestatales, reuniones internacionales), nuevos tipos de interdependencia mundial por la ecología, la subsistencia alimentaria;

- *la complejización y modificación de las relaciones sociales*, que resultan de la desestructuración de anteriores colectividades y de la configuración de “nuevas formas de pluralidad estructural y cultural”, la descomposición de la familia patriarcal, la nueva división social, sexual y generacional del trabajo, la desocupación tecnológica, el establecimiento de sociedades multiétnicas, la marginación de masas de jóvenes desempleados y descalificados, una clase obrera más heterogénea y polivalente;

- *la transformación del modo de vida*, dislocación entre el “hogar” o “unidad doméstica” (que tiende a adquirir múltiples formas) y la “familia nuclear” en pleno proceso de disgregación, acompañado de transformaciones en la vida sexual, cambio de hábitos alimentarios, cuidado del cuerpo, relación con la naturaleza, etc.;

- *las transformaciones del Estado*, que dependen de determinantes político-sociales todavía no definidos y porque no ha concluido la

fase privatizadora de la reestructuración para dar lugar a un nuevo ciclo expansivo de regulación pública (Dabat, 1993).

Termino este ensayo con un último señalamiento: una economía que no ha desplegado condiciones materiales para el trabajo tiene como fruto a una sociedad laxa, falta de iniciativas, sin ética laboral y dependiente de los favores del Estado (y hoy, de la cooperación internacional). En ese sentido, como dice Mariátegui, alimenta entre sus elites y sus no-elites la “enfermedad de hablar” y no la de “obrar” (Mariátegui, 1943). En función a ello, creo que una tarea sustantiva de las feministas es contribuir a la generación de relaciones igualitarias entre las mujeres, en planos de acción cotidianos o más generales que ojalá se hicieran parte de la agenda pública, sustentada en lo que podría denominarse la “ciudadanía del trabajo”

Eso puede hacerse abriendo un espacio y un tiempo para que los trabajadores —intelectuales y manuales— intercambien destrezas en aras de la formación de sentimientos de “camaradería horizontal” que toda sociedad requiere para mantenerse cohesionada. Para eso propongo que, en la ruta del obrar, se promueva por un lado el ejercicio de cultivar el conocimiento general, construido como síntesis coherente de las experiencias particulares que cada quien trae consigo y, por otro, compartiendo, quienes están más arriba, las tareas de quienes están más abajo, aunque sea tan sólo para comenzar a subsanar las fisuras sociales que sin quererlo hemos contribuido a mantener. En ese sentido, sugiero que cada institución de mujeres o “paramujeres” promueva la “jornada de la igualdad” y, en ese marco, se produzca un intercambio de roles o encuentros de cultura universal, para todos y todas.

Sabiendo que es un objetivo parcial, lo sustento, sin embargo, en la idea de que la tarea de la creación manual e intelectual no disocie al mundo de las mujeres como lo ha estado haciendo hasta hoy y, por el contrario, se convierta en un motivo de su reencuentro democrático en el lugar donde justamente está puesta sobre el tapete nuestra práctica política. Sugiero, por tanto, que la jornada de la igualdad también se produzca en el ámbito de lo doméstico, de modo que involucre también la transformación de las relaciones patriarcales.

Lo hago plenamente consciente de que la sociedad igualitaria sólo será fruto del desprendimiento de los privilegios y que, por supuesto, es mejor lograrla en paz, antes de que se pongan en riesgo las conquistas logradas en el contexto de transformación política que vive el país y al que deseamos acompañar, porque así lo exigen nuestras propias convicciones democráticas.

Bibliografía

Anderson, Benedict

1991 *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.

Badinter, Elizabeth

1993 *XY, la identidad masculina*. Alianza, Madrid.

Beneria, Lourdes

2005 *Género, desarrollo y globalización*. Hacer Editorial, Barcelona.

Betti, G.,

1981 *Escuela, educación y pedagogía en Gramsci*. Ediciones Martínez Roca, Barcelona.

Borón, Atilio

2001 "El marxismo y la filosofía política", en Atilio Borón (comp.) *Teoría y Filosofía Política. La tradición clásica y las nuevas fronteras*. CLACSO, Buenos Aires.

- Butler, Judith
1996 “El marxismo y lo meramente cultural”, en *New Left Review*
2. Socializar el bienestar, socializar la economía.
- Campbell, Tom
2002 *La justicia. Los principales debates contemporáneos.* Gedisa,
Barcelona.
- Ciriza, Alejandra
2001 “Democracia y ciudadanía de mujeres: encrucijadas teóricas
y políticas”, en Atilio Borón (comp.), *Teoría y Filosofía
política. La tradición clásica y las nuevas fronteras.* CLACSO,
Buenos Aires.
- Dabat, Alejandro
1993 *El mundo y las naciones.* UNAM, Centro Regional de
Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca, Morelos.
Mexico.
- Deere, Carmen Diana
s.f “La mujer rural y la producción de subsistencia en la periferia
capitalista”.
- De Sousa Santos, Boaventura
2003 *La caída del Angelus Novus.* Ensayos para una nueva teoría
social y una nueva práctica política. ILSA y Universidad
Nacional de Colombia, Bogotá.
- Dumont, Luis
1987 *Ensayos sobre el individualismo.* Editorial Alianza
Universidad, Madrid.

Elías, Norbert

1989 *El proceso de la civilización*. Fondo de Cultura Económica, México.

Follari, Roberto A.

2002 *Teorías débiles (para una crítica de la reconstrucción y de los estudios culturales)*. Homo Sapiens, Rosario, Argentina.

Foucault, Michel

1987 *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, México.

Fraser, Nancy

1990 “¿Qué tiene de crítica la teoría crítica? Habermas y la cuestión de género”, en Seyla Benhabib y Drucilla Cornella *Teoría feminista y teoría crítica*. Alfonso el Magnánimo, Valencia.

Gellner, Ernest

1989 *Naciones y nacionalismo*. Alianza y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, DF.

Giddens, Anthony

1994 *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Universidad, Madrid.

Leites, Edmundo

1990 *La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna*. Siglo XXI de España Editores S.A. Serie Historia de la Sexualidad.

Lukács, Georg

1969 *Historia y conciencia de clase*. Grijalbo, México

2004 *Ontología del ser social. El trabajo*. Herramienta, Buenos Aires.

Mariátegui, José Carlos

1943 *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Biblioteca Amauta, Lima.

Marx, Carlos

1946 *El Capital*. Fondo de Cultura Económica, México DF.

1999 *Formaciones económicas precapitalistas*. Siglo XXI, México.

Mauss, Marcel

1979 “Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas”, en *Sociología y antropología*. Tecnos, Madrid.

Mead, Margaret

1997 *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Gedisa, Barcelona.

Meiksins WOOD, Ellen

2000 *Democracia contra capitalismo*. Siglo XXI, México DF.

Molineux, Maxine

1994 “Más allá del debate sobre el trabajo doméstico”, en Cristina Borderías y otras (comps.) *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Economía Crítica, Barcelona.

Polanyi, Karl

1975 *La gran transformación*. Juan Pablos editor. México DF.
sonnet, Martine

1993 “La educación de una joven”, en Georges Duby y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna. Los trabajos y los días*. Taurus, Madrid.

Wallerstein, Immanuel

1998 *El moderno sistema mundial*. Siglo XXI, México DF.

Wanderley, Fernanda

2003 *Inserción laboral y trabajo no mercantil. Un abordaje de género desde los hogares*. CIDES y PLURAL, La Paz.

Weber, Max

1991 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Premio, La Red de Jonás, México DF.

Zavaleta, René

1988 *Clases sociales y conocimiento*. Los Amigos del Libro, La Paz