



NARRATIVAS INVISIBLES:
LECTURAS SITUADAS DEL FEMINISMO
MATERIALISTA FRANCÉS

Invisible Narratives: Situated readings from a French material feminism

María Luisa Femenías y Luisina Bolla

Universidad Nacional de La Plata

Resumen

Según investigaciones recientes, el campo de los estudios de género está lejos de constituir un espacio *multi-centrado* de producción de conocimiento (Wöhrer, 2016). En cambio, existe una división entre centros y periferias académicas, que configura tanto hegemonías como zonas de ininteligibilidad. Este trabajo retoma la propuesta benjaminiana de una historia a contrapelo, lo que supone la apropiación de elementos críticos para denunciar injusticia epistémica (Fricker, 2007) en las formas en que se elaboran y difunden los productos del conocimiento. Desde este encuadre, analizamos el modo en que la obra de Colette Guillaumin se constituye como sombra muda del canon occidental de los estudios de género y del racismo. Desde Latinoamérica, la suerte del feminismo materialista francófono se entreteje con el derrotero de múltiples teorías silenciadas. Reconstruir estas genealogías permite restituir la pluralidad de voces, en favor de un feminismo que interrogue no sólo sus contenidos, sino también sus prácticas situadas.

Palabras clave: epistemología feminista. Materialismo francés. Colette Guillaumin. Isabel Larguía y John Dumoulin.

Abstract

Recent investigations on gender have shown that they do not constitute a multi-centered arena of knowledge production. But, that there is a clear division between center and peripherias, strongly influenced by the United States as a hegemonic centre in theoretical production (Wöhrer, 2016). This paper follows Walter Benjamin's suggestion to write a counter-current History, which means, firstly, to appropriate critical elements

to denounce various faces of epistemic injustice (Fricker, 2007). This concept will help us to illustrate how in Latin America, materialist francophone feminism interweaved together many other silenced contributions. To reconstruct those streams is political as it restitutes a plurality of voices and exhibits how epistemic or cognitive *extractivism* favors feminism not only to revise theories but also practices. This is how Colette Guillaumin's critical Concepts help to revise and give voice to many "muted concepts" present in the Gender Studies Western Canon, especially when analyzing racism.

Key words: Feminist epistemology. French materialism. Colette Guillaumin. Isabel Larguía and John Dumoulin.

Sumario: Presentación. La injusticia epistémica y la circulación (radial) de las teorías. La tensión centro-periferia y la invisibilización de la producción de las periferias. La lectura de Larguía y Dumoulin: el trabajo no remunerado. *Larguía-Dumoulin* y *Delphy: coincidencias y disidencias*. Guillaumin: El concepto de apropiación y la superación de la perspectiva marxista. Articulaciones del *sexage*. Reflexiones para seguir pensando.

Presentación

En este trabajo, inspiradas en el concepto de "injusticia epistémica" de la escocesa Miranda Fricker y en el de "circulación de teorías" de la brasilera Claudia de Lima Costa, compararemos dos aportes pioneros a lo que actualmente se denomina "trabajo no remunerado" y que incluye, obviamente, el trabajo doméstico¹. En primer lugar, presentaremos brevemente algunas consideraciones sobre la denominada "injusticia epistémica", aplicada al plano de la "circulación de teorías" en la línea de las investigaciones de la brasilera Claudia de Lima Costa. Analizaremos, las formas en que se elaboran y difunden los productos del conocimiento, tema que no fue ajeno a la reflexión del FMF, en general. En esa línea, en segundo lugar, examinaremos el concepto de "apropiación" según la propuesta de Colette Guillaumin, para mostrar la actualidad de su categoría a la hora de dar cuenta de ciertos mecanismos aún vigentes en la opresión de las mujeres. Compararemos su propuesta con la de Isabel Larguía y John Dumoulin, intelectuales activos durante la revolución cubana de 1959. Para dar mejor cuenta de la invisibilización de los aportes de estos teóricos, haremos un breve recorrido por

1 Una versión parcial de este trabajo se leyó en el coloquio «Penser la (dé)naturalisation de la race et du sexe: actualité de Colette Guillaumin» *Colloque International et Multidisciplinaire*, Ottawa (Canadá), 21 de junio 2019, con el título de "Pour un féminisme pluricentré: des approches critiques de Colette Guillaumin".

un tema altamente estudiado recientemente en nuestro medio, como es la tensión centro-periferias o, en otras palabras, la cuestión de las hegemonías culturales en base a las hegemonías económicas.

La injusticia epistémica y la circulación (radial) de las teorías

Numerosos fenómenos pueden considerarse “injusticia epistémica”, dado que el concepto asume múltiples facetas. El término, empleado por Miranda Fricker (2007), *grosso modo* se refiere a aquellas formas de trato injusto infringidas a alguien en su calidad de sujeto de conocimiento, fuertemente presente en la “injusticia testimonial” y la “injusticia hermenéutica”. Mientras que la “injusticia testimonial” refiere a los modos en que se desacredita a alguien ante una audiencia, debido a los prejuicios que se tienen respecto de el/la (por ejemplo, cuando una mujer hace una denuncia de acoso o testimonia un afrodescendiente), la “injusticia hermenéutica” es causada por los prejuicios estructurales (Fricker, 2007). Designa así la incapacidad de un colectivo para comprender la experiencia social de un sujeto debido a una falta de recursos interpretativos, que lo ubican en una situación de desventaja y de credibilidad reducida ante otros e inclusive ante sí mismo (2007:1). Esto impide no solo que la persona pueda darle sentido a su experiencia vivida, sino que tampoco pueda trasmitírsela a otros. El ejemplo de Fricker son los casos de “acoso sexual” en una cultura que aún carece del concepto para nombrarlo (Fricker, 2007: 1). Se trata de una injusticia que invisibiliza los prejuicios, pues el lenguaje instala hegemonías de significado, que de no respetarse, dejan al otro en inferioridad de condiciones, no solo respecto de su propia situación, sino de su comprensión del mundo social y material; vinculándose con prácticas epistémicas con consecuencias éticas.

Es decir, la “injusticia epistémica” anula la capacidad de un sujeto para transmitir conocimiento y dar sentido a sus experiencias sociales. Cuando se desacredita su discurso por causas ajenas a su contenido, se suelen poner de relieve relaciones que subyacen a la “razón” o a la “autoridad”, hasta alcanzar su silenciamiento. Esto sucede debido a una multiplicidad de factores, pero básicamente por inequidad estructural de poder en la comprensión y uso del lenguaje respecto de un cierto tema. En palabras de Gioscia, que remite a Fricker, se enfatizan las desventajas cognitivas de recursos hermenéuticos del colectivo (por ejemplo mujeres), cuando la persona no puede pensar o expresar lo que siente porque no encuentra las palabras, donde esa *lacuna* o carencia deviene en injusticia (Gioscia, 2018: 48).

El concepto de injusticia epistémica, formulado por Fricker, puede ser extrapolado de la escena testimonial y proyectado de modo más general (o autocrítico) para

analizar el relato hegemónico del feminismo teórico. La inequidad de poder entre las diversas regiones geopolíticas, en efecto, hace que ciertas teorías ganen visibilidad y circulen por los canales del sistema-mundo. En cambio, otras teorías son relegadas al olvido o al silencio; otras son apropiadas y reelaboradas en los *think tanks* por las universidades de los núcleos centrales (Rivera Cusicanqui, 2010: 63). Otras, siquiera llegan a ser *audibles*. La reconstrucción de estas historias se instala como acto político porque restituye la pluralidad de voces, rechazando el extractivismo epistémico. Vamos a definir la noción de “extractivismo epistémico” como una forma de injusticia que, siguiendo la idea de extractivismo económico, designa la apropiación de saberes y prácticas por parte de las potencias centrales (Rivera Cusicanqui, 2010). En tanto que tal, puede considerarse una de las formas que asume la violencia epistémica. Por el contrario, en este trabajo argumentamos en favor de un feminismo que reconozca su pluricentralidad e interrogue no sólo sus contenidos, sino también sus prácticas. Es decir, que abandone la construcción genealógica del crecimiento epistémico, tal como lo exponemos más adelante.

La tensión centro-periferia y la invisibilización de la producción de las periferias

Históricamente, los feminismos no sólo se han dedicado a cuestionar los *contenidos* sexistas de diversas teorías (filosóficas, sociológicas, biomédicas, etc...) sino que también han denunciado las *formas* en que se elaboran tales conocimientos. A la denuncia sobre el sexismo o androcentrismo epistémico (Mathieu, 1971; 1985), se sumó tempranamente un cuestionamiento sobre el carácter colonial de muchas teorías, que puso de relieve la articulación entre sexismo y eurocentrismo². En este sentido, las diferentes corrientes de las epistemologías feministas han insistido en la necesidad de transformar radicalmente la praxis científica, en favor de nuevas prácticas plurales, situadas, horizontales y deliberativas que eviten tanto el sexismo como el eurocentrismo epistémico.

Sin embargo, según investigaciones recientes, el campo de los estudios feministas y de género está, por diversas razones, lejos de constituir un espacio *multi-centrado* de producción de conocimiento (Wöhrer, 2016). En lugar de ello, existe una división entre centros y periferias académicas, variante intelectual de aquella otra división, económica, entre países exportadores de materias primas y países desarrollados,

2 Vale señalar que mientras que en las ciencias sociales, la introducción de perspectivas decoloniales es más o menos reciente y eclosiona durante la última década, en el caso del feminismo, por el contrario, existe una larga tradición crítica respecto de la imposición de narrativas occidentales, que comienza en la década del '70 con los feminismos chicanos, afros y tercermundistas (Wöhrer, 2016: 324).

o potencia, o del primer mundo, entre muchos otros epítetos que suelen utilizarse. En nuestro país (y en general en América Latina) en el campo del feminismo teórico existe una preponderancia de Estados Unidos como centro hegemónico de producción de conocimiento, en detrimento de la producción de otros centros de investigación, incluyendo los países francófonos, otros países anglófonos (por ejemplo el Reino Unido o Escocia) y los de habla germánica. Tampoco se conoce ampliamente la producción en lengua italiana o los desarrollos de los países del este. Todos ellos se consideran *semi-periferias* académicas en estudios recientes que retoman la perspectiva propuesta por el sociólogo malayo Syed Farid Alatas (Wöhler, 2016: 326), quien reformula los conceptos de *dependencia e imperialismo* para proyectarlos sobre el campo académico.

Quienes nos dedicamos al estudio situado de la producción de los centros y las periferias académicas, hemos señalado que las posiciones respectivas en esa división geopolítica implican sobre todo un acceso desigual y diferencial a recursos académicos. Como, por ejemplo, lo señala la socióloga alemana Wiebke Keim, quien analiza la división internacional académica en el campo de las ciencias sociales, es posible distinguir tres dimensiones constitutivas de la estructura global centro-periferia académica: 1) una dimensión *material* e institucional, es decir, la *infraestructura* (recursos económicos, facilidades editoriales, edilicias, de movilidad internacional, etc.); 2) una dimensión que abarca lo que denomina condiciones de existencia y reproducción (dependencia de ideas, de materiales y tecnología para la investigación; de financiamientos extranjeros, etc.); y 3) la dimensión del reconocimiento y el prestigio internacional (Keim, 2014: 93-94). Es decir, en esta la clasificación de Keim la primera dimensión alude al par clásico desarrollo/subdesarrollo; la segunda, al par autonomía/dependencia; la tercera, al par centralidad/marginalidad. Como resultado de estas tres dimensiones, lo que hemos denominado filosóficamente “*privilegio de enunciación*” (Femenías, 2006; Femenías-Soza Rossi, 2011) no solo implica el acceso a recursos económicos (infraestructura material), autonomía en la producción científica (condiciones de existencia) y el valor agregado o *plus simbólico* (prestigio) de ciertos centros académicos, que se traduce, en palabras de Amelia Valcárcel (Valcárcel, 1993), en la forma de “palabra autorizada”. Quienes no cumplen con el último requisito, no sólo no pueden proferirla sino que quedan relegados a escuchar, repetir y asentir la palabra de autoridad. Este privilegio de enunciación asume diversas modalidades; en este caso, nos interesa analizar una de ellas: entre ellos, la posibilidad de construir e instalar *genealogías*.

Una primera característica de las genealogías hegemónicas, es que excluyen todo aquello que consideran “subsidiario de...”. La construcción de genealogías se

encuentra con la dificultad de percibir simultaneidades, en tanto hilvana una serie diacrónica que se despliega sobre el eje *antes-después*, con la consiguiente pérdida la *sincronicidad*. Retomamos ahora la nuestra crítica a la noción de genealogía en tanto que la “adopción genealógica” produce una asunción del pasado “en el sentido de legitimación de su propia tarea (...) donde la historia del pensamiento anterior cumplió [cumple] el papel de contrastación legitimadora” (Femenías, 2000: 22; Amorós, 1985: 81) Se trata de un proceso que recupera el pasado en función del presente que intenta construir y que, en el mismo movimiento, excluye las dimensiones simultáneas, reduciendo el espesor de las tramas sincrónicas.

Si aceptamos la propuesta benjaminiana de una “historia a contrapelo” (Benjamin, 2001: 46) podemos descubrir, entre las diferentes capas o estratos de los relatos hegemónicos, los restos de otros relatos, de otras teorías. Tal sucede con la corriente denominada “feminismo materialista francés” (FMF), que surge al fragor de los tumultuosos años sesenta y principios de los setenta, y que quedó sepultada en los años posteriores por el auge del *French Feminism*, constructo estadounidense que privilegió primero el feminismo posestructuralista y actualmente lo que denomina “nuevos materialismos” (cuyo significante en disputa es notablemente diferente). Este constructo, al igual que todo estereotipo, simplifica y reduce la pluralidad de las teorías feministas francesas, tomando sólo algunas de ellas como representativas de lo que se considera *French Feminism*. De este modo, el feminismo materialista francófono, y en particular la obra de Colette Guillaumin, se constituyen en sombras mudas del canon occidental hegemónico de los estudios de género y del racismo.

En la misma década, pero en América Latina, más precisamente en nuestro país, Argentina, comienzan a desarrollarse teorías sobre el trabajo invisible (no-remunerado) de las mujeres. Se trata de los análisis pioneros de la argentina, radicada en Cuba, Isabel Larguía y del estadounidense John Dumoulin, quienes influyeron en la reflexión del FMF (tal como lo reconoce, por ejemplo, Christine Delphy, 1970: 13). El trabajo de Larguía y Dumoulin, sin embargo, quedó atrapado en la misma lógica que pretendía denunciar: su propia historia es, también, el relato de un trabajo invisibilizado. Sólo el año pasado se publicó en nuestro país un estudio sobre sus contribuciones.

La lectura de Larguía y Dumoulin: el trabajo no remunerado

Muy recientemente, los investigadores argentinos Mabel Bellucci y Emmanuel Theumer publicaron un minucioso estudio que visibiliza los aportes pioneros de Isabel Larguía y John Dumoulin en el campo del feminismo y del marxismo. Isabel

Larguía, nacida en Rosario (Argentina) en 1932, fue una cineasta y teórica comunista. John Dumoulin, nacido en (Nueva York, 1936), es antropólogo y fue compañero afectivo e intelectual de Larguía.

Larguía y Dumoulin se conocieron en Cuba, donde Isabel había viajado para filmar la invasión a la Bahía de Cochinos; allí residiría durante varios años (seguimos la reconstrucción histórico-biográfica de Bellucci y Theumer, 2018: 20 y ss.). A inicios de 1969, Larguía y Dumoulin empezaron a difundir un manuscrito escrito en co-autoría, titulado “Por un feminismo científico”. La Casa de las Américas lo publicó en el año 1971, y en 1972, en Buenos Aires, apareció en la compilación *Las mujeres dicen Basta*.³ Allí, se analiza específicamente el “trabajo invisible” de las mujeres, lo que constituye plausiblemente el primer estudio sistemático que aborda el problema del trabajo doméstico desde una óptica feminista y marxista, denunciando su carácter no remunerado.

Irónicamente, el propio trabajo de Larguía y Dumoulin se volvió posteriormente *invisible*; esta vez, en relación a otra estructura de dominación: la circulación internacional del conocimiento y el nordocentrismo epistémico. Como bien señalan Bellucci y Theumer:

Cuando rastreamos la circulación editorial, comentamos que tres de los ensayos aquí referidos —el de Larguía, Delphy y Benston— fueron publicados en el significativo dossier de *Partisans* en 1970. Sin embargo, sostenemos que el privilegio epistémico del norte global facilitó la difusión de los trabajos de Margaret Benston y Christine Delphy como ensayos pioneros respecto del análisis académico del trabajo doméstico (...). Por otro lado, la publicación de Dalla Costa y James salió a la luz en 1972. Muy probablemente, esto coloca a la pionera contribución cubana como la primera teorización aguda sobre el trabajo doméstico. Investigación que inauguró un *framework* entre feminismo y marxismo hasta ese momento inusitado (2018, p. 75)⁴.

3 Mirta Henault y Regina Rosen (eds.) (1972). *Las mujeres dicen basta*. Buenos Aires: Nueva Mujer.

4 El acceso al escrito de Larguía y Dumoulin se da a partir de su publicación en la revista *Partisans*, año 1970, en el número titulado “Libération des femmes”. Una reseña de la época, en la prestigiosa revista *L'Homme et la société* (1971), exhibe sintomáticamente la invisibilización. Comienza diciendo “que ese número [de *Partisans*], consagrado a los problemas y a los movimientos de liberación de la mujer, está compuesto por un cierto número de textos provenientes de diversos movimientos, y tienen por autoras a mujeres francesas o americanas” (p. 218). Por americanas, se sobreentiende: norteamericanas. El artículo de Larguía y Dumoulin no se menciona en la reseña.

Pondremos en diálogo esta teoría del trabajo invisible con la propuesta del feminismo materialista francófono, en relación directa con la teoría de Guillaumin Delphy sobre el modo de producción doméstico. Primero, examinemos brevemente ambas propuestas⁵.

Larguía-Dumoulin y Delphy: coincidencias y disidencias

Si bien ambas investigaciones abordan el problema del trabajo doméstico no remunerado, presentan también diferencias conceptuales. Por un lado, Larguía-Dumoulin se mantienen fieles al marco *marxista*, porque consideraron que desarmarlo críticamente comprometía el proyecto revolucionario que se iniciaba (Bellucci y Theumer, 2018: 75). Delphy, en cambio, se inscribe en una línea heterodoxa que le permite desmontar algunos supuestos de la doctrina marxista clásica, identificándose como *materialista*. El contexto de escritura también es muy diverso: Larguía y Dumoulin escriben durante la revolución cubana, en pleno fervor revolucionario, y en los primeros años post-revolución. Quizás por ello, rechazaron explícitamente la tesis central del feminismo materialista:

Bajo ningún concepto <las mujeres> son una clase social. Las mujeres como tales son un grupo demográfico [...] Las amas de casa son un grupo social preclartista. La familia es un tipo económico arcaico, surgido en el largo proceso de la división de la sociedad en clases antagónicas; las relaciones económicas dentro de la familia mantienen hasta hoy diversos grados de esclavitud latente, que se pone al servicio de la explotación capitalista (Larguía y Dumoulin, 1988: 9).

Por el contrario, Christine Delphy (que por aquel entonces firmaba con el pseudónimo Dupont) puso en cuestión “el planteo de Larguía y Dumoulin relativo a la producción de ‘valores de uso’ de consumo inmediato de las mujeres, como condición de su inferioridad” (Bellucci y Theumer, 2018: 72). Según Delphy, la naturaleza de los trabajos realizados por las mujeres -la supuesta producción de valores de uso- no explicaba su gratuidad. De hecho, sus investigaciones etnográficas en los campos franceses mostraron que gran parte de la producción realizada por las mujeres agricultoras en los hogares rurales se transfería al mercado y adquiriría “valor de cambio”. Su conclusión fue que el trabajo doméstico es no-remunerado porque lo

5 Para un examen más detenido de los contextos, cf. Femenías, M.L. (2019) *Itinerarios de teoría feminista y de género. Algunas cuestiones histórico-conceptuales*. Bernal: UnQUI. Especialmente, pp. 51-61.

realizan las mujeres en el marco de un modo de producción autónomo, que denominó *doméstico* (Delphy, [1970] 2013).

Guillaumin: El concepto de apropiación y la superación de la perspectiva marxista

La interpretación materialista de Guillaumin constituye una superación de la lectura marxista. El uso del adjetivo “materialista” remite precisamente a una relectura heterodoxa del materialismo histórico, en particular, a los textos fundacionales de Marx y Engels⁶. Ello marca desde el inicio una filiación crítica respecto de la tradición marxista, de la que tanto abreva como se distancia. De este modo, la posición de Guillaumin –y de modo más general, del FMF– se diferencia de la perspectiva de Larguía y Dumoulin, quienes se mantienen fieles al marco marxista para ampliar su horizonte comprensivo. El feminismo materialista, en cambio, utiliza el *método* propuesto por el marxismo, el materialismo histórico, pero cambia su aplicación en dirección al punto ciego del marxismo: la división sexual del trabajo. Ello supone efectuar una distinción entre los conceptos generales del propuestos por el materialismo histórico (clase, explotación, modo de producción, trabajo) y su utilización concreta (por ejemplo, en *El capital*). La estrategia consiste en desplazar estos conceptos para analizar modos de *producción* y relaciones *otras* que coexisten con el capitalismo: la *apropiación* y el *sexage* formulados por Guillaumin.

Colette Guillaumin reconoce el carácter de clase social (en sentido marxiano) del grupo de las mujeres. En primer lugar, Guillaumin denuncia tempranamente la biologización, como común denominador presente en diferentes casos de opresión social. Tanto el sexo, como la raza y la edad deben analizarse como *hechos sociales*. De la desnaturalización de la raza, Guillaumin llega a la desnaturalización del sexo (Falquet, 2017: 194). Las mujeres no se definen por características biológicas, anatómicas, psicológicas (en fin, por ninguna naturaleza) sino que se constituyen como *grupo social* en la relación dialéctica que las opone a otro grupo social (coincide en ello con los trabajos también pioneros de Nicole-Claude Mathieu, 1971). Las mujeres, sostiene Guillaumin, constituyen una clase social *apropiada*. De este modo, la relación social estructural de apropiación constituye “la naturaleza específica de la opresión de las mujeres” (Guillaumin, 1978 a: 15). Esta relación social concreta tiene como contracara una construcción ideológica sobre la naturaleza de las mujeres:

6 Para un análisis más detallado de las diferencias entre los métodos marxista y materialista, cf. Bolla, Luisina (2018) “Cartografías feministas materialistas: Relecturas heterodoxas del marxismo” en *Nómadas* (48) 117-134, Universidad Central de Bogotá.

“el discurso de la naturaleza”, que supone la reducción de las mujeres al estatus de objeto material y su reificación. De este modo, en la teoría de Guillaumin, materialidad y discurso se entrelazan.

Como superación del marxismo clásico, la relación material de apropiación se distingue del concepto marxiano de fuerza de trabajo y remite a una estructura que no se reduce al capitalismo, si bien se articula con este. Las mujeres, señala Guillaumin, no venden su fuerza de trabajo, sino que, por el contrario, no se disocia su cuerpo (unidad física) del trabajo: es utilizado el cuerpo como *máquina-de-fuerza-de-trabajo* (*machine-à-force-de-travail*, Guillaumin, 1978 a: 18). En este sentido, su situación es parecida a aquella que Marx describió como *previa* al surgimiento de la ficción del “trabajador libre” fundante del capitalismo. La relación de trabajo asalariado supone tanto una disociación entre fuerza productiva y unidad productora, como una *medida* del trabajo, que se expresa en el tiempo (conteo de horas de trabajo) y en la remuneración. En el caso de la apropiación, en cambio, no existen límites para el acaparamiento físico ni pago alguno. Se trata de una relación por fuera del universo contractual moderno, ya que la condición previa del contrato es la propiedad de sí mismo/a (Guillaumin, 1978 a: 32-33). En vistas a ello, Guillaumin denomina *sexage* a esta relación social de clase que se basa en la apropiación del cuerpo, del trabajo y del tiempo de las mujeres, a nivel individual y colectivo. Una relación entre sujetos y seres reducidos al estado de cosas, es decir, entre miembros de la clase de los varones y miembros de la clase de las mujeres, respectivamente.

Articulaciones del *sexage*

El término “sexage”, inventado por Guillaumin es de difícil y compleja traducción en nuestra lengua, por eso, en principio, lo transliteramos sin intentar una traducción. Su significado merece sí, en cambio, una explicación detallada. Como ya hemos mostrado, Guillaumin identifica algunos cuerpos que, luego de un largo proceso histórico, se han disociado de su fuerza de trabajo, y los distingue de los cuerpos que no han logrado efectuar tal disociación, los cuerpos feminizados, cuya totalidad resulta apropiada. En palabras de Guillaumin:

Una clase entera, que abarca aproximadamente a la mitad de la población, <y> soporta no solamente el acaparamiento de la fuerza de trabajo sino una relación de apropiación física directa: las mujeres” (Guillaumin, 2005: 24).

En suma, se trata de dos tipos de relaciones sociales que es preciso distinguir analíticamente. A diferencia de las relaciones de producción capitalistas, las *relaciones sociales de sexo* tienen por rasgo central la *apropiación* de los cuerpos-máquina-fuerza-de-trabajo en su totalidad. El hecho de que el cuerpo sea apropiado en su conjunto aproxima la apropiación de las mujeres a formas de esclavitud y de vasallaje. Es por ello que Guillaumin denomina a esta relación *sexage*, evocando las formas que en francés se llaman *esclavage* y *servage*.

El *sexage* incluye diferentes formas de apropiación de las mujeres: el cuerpo, los productos del cuerpo y el tiempo, lo que implica el confinamiento en el espacio. Esto no ocurre en un plano meramente individual: según Guillaumin, cada mujer es apropiada por un varón –mediante el contrato matrimonial– pero a su vez, es apropiada *colectivamente* por la clase de los varones –mediante el *sexage*–.

Surge así una primera contradicción (o paradoja) entre la apropiación individual y la colectiva. Ese concepto es sumamente rico y permite reflexionar sobre la situación de las mujeres revelando una vigencia notable cuando examinamos el caso de Argentina. ¿Qué significa la prohibición (ilegalidad) del aborto en Argentina?⁷ En principio, como acabamos de ver, podemos entender el *sexage* en términos de apropiación de los cuerpos, de los productos de los cuerpos, de la carga física que conlleva, de los tiempos y proyectos de las mujeres, todas *expresiones concretas de la apropiación*, según Guillaumin (1978a: 19-30)

Veamos. Desde hace ya muchos años, el Proyecto de Interrupción Voluntaria del embarazo se presenta cada año sistemáticamente ante la Legislatura Nacional para su consideración. En 2018, su aprobación parcial en la cámara de Diputados (que sería equivalente a la *cámara baja* en otros países) quedó bloqueada debido al posterior rechazo en la cámara de Senadores.

La ilegalidad del aborto enseña, en primer lugar, la no-propiedad de sí de las mujeres. La premisa de John Locke (base del liberalismo contemporáneo), es decir, el cumplimiento de la propiedad de sí, entendida como propiedad del propio cuerpo, no se cumple si las mujeres no pueden decidir libremente sobre si continuar o no el proceso de gestación.⁸ En este primer sentido, desde la óptica guillauminiana, ello

7 Para una revisión más detallada de la cuestión en nuestro país, cf. Busdygan, Daniel (coord.) (2018) *Aborto. Aspectos normativos, jurídicos y discursivos*. Buenos Aires: Biblos; del mismo autor, (2013) *Sobre la despenalización del aborto*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Disponible en: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/35551/Documento_completo.pdf?sequence=1 También, Belucci, Mabel, *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

8 Por eso, muchas de las reivindicaciones durante las marchas se plasman en consignas tales como: *Mi cuerpo, mi decisión* o *Mi cuerpo es mío, yo decido*, entre otras...

implica la *apropiación del cuerpo entero, en su totalidad, como unidad productiva*; es decir, la no propiedad de sí de un sujeto/a se traduce en su apropiación.

Por otro lado, la prohibición del aborto ilustra el anudamiento entre formas privadas y colectivas de apropiación de modo no-contradictorio. Recordemos que según Guillaumin, existe una contradicción entre apropiación privada –en el matrimonio– y colectiva –en el *sexage*–. Como han señalado algunas autoras respecto de otras situaciones (por ejemplo, el caso de las mujeres religiosas, cf. Juteau y Laurin, 1988), el aborto muestra que la apropiación privada y la colectiva no constituyen dos planos contradictorios. Así como Michel Foucault [1978] (2002) –en paralelo con los trabajos de las feministas materialistas, aunque mucho más difundido– ubicaba el “sexo” en el cruce entre la anatomopolítica y la biopolítica, como clave para pensar el anudamiento entre un control que se produce simultáneamente en el plano individual y en el plano colectivo, el aborto también se ubica en el cruce entre ambas dimensiones. Es decir, supone la apropiación *individual* del cuerpo de una mujer que se entronca con una apropiación general o *colectiva* de las mujeres-esposas-madres (por tomar la formulación de Marcela Lagarde). La reducción de las mujeres a un estado de naturaleza y la confirmación de un supuesto “destino biológico”, verdaderamente se expresaron en términos de “tiranía de la especie” –palabras de Simone de Beauvoir– sea durante el tratamiento del proyecto en ambas cámaras, sea en las previas ocasiones en que ni siquiera se llegó a dar este debate. En esta oportunidad, si bien tuvo lugar una extensa controversia, a la que fueron invitados/as diferentes especialistas para brindar su opinión sobre el tema, algunas de las “argumentaciones” –que abarcaron las más diversas disciplinas, desde religiosas, hasta biología molecular– mostraron la vigencia de un discurso *sobre la naturaleza de las mujeres*, contracara de la apropiación material concreta de sus cuerpos. Más allá de lo anecdótico, las discusiones legislativas sobre el proyecto de Ley de IVE dejaron en claro de qué modo los mecanismos de apropiación (individual y colectiva) de los cuerpos de las mujeres se construyen y entran sobre un discurso naturalista, que las reduce (en estadios sucesivos) al estado de animalidad, al estado de cosas, o al destino biológico. Sin embargo, como también lo señalara hace más de sesenta años Beauvoir, nada en la naturaleza justifica un orden social discriminatorio o injusto. Y esto vale tanto para el racismo cuanto para el sexismo.

Reflexiones para seguir pensando

A lo largo de este trabajo, hemos recuperado relatos que quedaron silenciados debido a las narrativas del feminismo hegemónico. Hemos mostrado que la injusticia

epistémica, como la hemos denominado evocando la propuesta de Fricker (2007) se entrecruza de manera compleja con las posiciones geopolíticas respectivas, configurando zonas de mayor o menor audibilidad teórica. Salvando las distancias, hemos visto que la posición de los países francófonos y latinoamericanos como *semi-periferias* en el campo de los estudios de género y feministas (Wöhrer, 2016) instala un punto de convergencia en cuanto a los impedimentos de circulación, difusión y enunciación de teorías contra-hegemónicas o alternativas.

Comparar las teorías de Larguía-Dumoulin y Guillaumin reveló las proximidades estructurales –su común invisibilización– y conceptuales, en tanto ambas retoman elementos del materialismo histórico de manera crítica para pensar la opresión de las mujeres. Los respectivos marcos de análisis, marxista y materialista, marcan sin embargo el límite de las comparaciones y muestran diferencias significativas: mientras que Larguía y Dumoulin permanecen fieles al canon marxista, ampliándolo para incluir allí el “trabajo invisible” o no-remunerado de las mujeres, Guillaumin introduce una fructífera torsión en el aparato conceptual marxiano. Su propuesta sobre la apropiación constituye, en efecto, un aporte original que desborda las categorías clásicas y que permite comprender, no sólo la apropiación de los beneficios del trabajo doméstico, sino también otras formas de apropiación como la sexualidad, el tiempo, la existencia misma de las mujeres, incluso por fuera del marco matrimonial o de la esfera doméstica. La prohibición del aborto en la mayoría de los países latinoamericanos muestra la crudeza con que estas formas de apropiación individual y colectiva de los cuerpos de las mujeres subsisten a pesar de las transformaciones históricas. En nuestro país, las manifestaciones actuales en favor del Proyecto de IVE, sin embargo, enseñan también un fortalecimiento de las resistencias, tanto individuales como colectivas. A modo de corolario, señalamos que ejemplos como el que nos ocupa, muestran la co-existencia no genealógica de focos conceptuales, que en la elaboración de genealogías de corte patriarcal, quedan invisibilizados; de ahí nuestra apuesta por el reconocimiento de un feminismo multicentrado.

Bibliografía

- AMORÓS, Celia (1985) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- BELLUCCI, Mabel y THEUMER, Emmanuel (2018). *Desde la Cuba revolucionaria: feminismo y marxismo en la obra de Isabel Larguía y John Dumoulin*. Buenos Aires: CLACSO.

- BELLUCCI, Mabel (2014) *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- BENJAMIN, Walter (2001). “Tesis de filosofía de la historia”, en *Ensayos escogidos*. México: Coyoacán.
- BOLLA, Luisina (2018). “Cartografías feministas materialistas: Relecturas heterodoxas del marxismo” en *Nómadas* (48), pp. 117-134, Universidad Central de Bogotá.
- BUSDYGAN, Daniel (2013). *Sobre la despenalización del aborto*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- BUSDYGAN, Daniel (coord.) (2018). *Aborto. Aspectos normativos, jurídicos y discursivos*. Buenos Aires: Biblos.
- DE LIMA COSTA, Claudia (2002). “Repensando el género: Tráfico de teorías en las Américas” en FEMENÍAS, María Luisa (comp.) *Perfiles del Feminismo Iberoamericano. Vol. 1*. Buenos Aires: Catálogos. Pp. 189-214
- DELPHY, Christine (1970). “L’ennemi principal” en (2013) *L’ennemi principal. 1. Économie politique du patriarcat*. Paris: Syllepse. Hay trad. castellana en: Delphy, C. (1985) *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*. Barcelona: laSal, ed. de les dones.
- FALQUET, Jules (2017). “Están atacando a las personas más importantes para la reproducción social y la acumulación del capital”. Entrevista con Luisina Bolla, en *Cuadernos de Economía Crítica*, 4 (7), pp. 191-202.
- FEMENÍAS, María Luisa (2000) *Sobre sujeto y género (Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler)*. Buenos Aires: Catálogos.
- FEMENÍAS, María Luisa (2006) “Reconstruyendo los caminos de la exclusión” en FEMENÍAS, M. L. (comp.), *Feminismos de París a La Plata*, Buenos Aires: Catálogos.
- FEMENÍAS, María Luisa y SOZA ROSSI, Paula (2011). *Saberes situados / Teorías trashumantes*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- FEMENIAS, María Luisa (2019) *Itinerarios de teoría feminista y de género. Algunas cuestiones histórico-conceptuales*. Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes [Disponible online]
- FOUCAULT, Michel [1978] (2002) *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Bs. As: Siglo Veintiuno.
- FRICKER, Miranda, (2007). *Epistemic Injustice, Power and the ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.

- GIOSCIA, Laura (2018). « Injusticia epistémica in(corpo)rada », en Femenías, M. L. y Novoa, S. M. (comps.). *Mujeres en el laberinto de la justicia*. Rosario: Prohistoria.
- GUILLAUMIN, Colette (1978 a). “Pratique de pouvoir et idée de Nature. 1. L'appropriation des femmes” en (2016) *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris, iXe. Hay trad. castellana en Curiel, O. y Falquet, J. (eds.) (2005) *El patriarcado al desnudo: Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- GUILLAUMIN, Colette (1978 b). «Pratique du pouvoir et idée de Nature. 2. Le discours de la Nature» en (2016) *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris, iXe.
- JUTEAU, Danielle y LAURIN, Nicole (1988). « L'évolution des formes de l'appropriation des femmes : des religieuses aux 'mères porteuses' » en *Revue Canadienne de Sociologie*, 25(2), p. 183-207.
- KEIM, Wiebke (2014). «Conceptualizing Circulation of Knowledge in the Social Sciences» en KEIM, W. et. al. (eds.) *Global Knowledge Production in the Social Sciences. Made in Circulation*. Surrey: Ashgate.
- LAGARDE, Marcela (2005) *Los cautiverios de las mujeres*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LARGUÍA, Isabel y DUMOULIN, John (1976) *Hacia una ciencia de la liberación de la mujer*. Barcelona: Anagrama.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- WÖHRER, Veronika (2016). “Gender studies as a multi-centred field? Centres and peripheries in academic gender research” en *Feminist Theory*, 17(3), pp. 323–343.

Recibido: 11/08/2019

Aceptado: 14/09/2019

