



Nómadas  
ISSN: 0121-7550  
Universidad Central

Bolla, Luisina  
Cartografías feministas materialistas: relecturas heterodoxas del marxismo\*  
Nómadas, núm. 48, 2018, pp. 117-134  
Universidad Central

DOI: <https://doi.org/10.30578/nomadas.n48a7>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105157947008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# Cartografías feministas materialistas: relecturas heterodoxas del marxismo\*

*Cartografías feministas materialistas:  
releituras heterodoxas do marxismo*

*Materialist feminist cartographies:  
heterodox re-readings of marxism*

Luisina Bolla\*\*

DOI: 10.30578/nomadas.n48a7

Este artículo propone un recorrido a través de diferentes teorías feministas que cuestionan los supuestos del marxismo clásico, en su análisis de la denominada “cuestión de las mujeres”. El hilo conductor es la crítica del concepto marxiano de división natural del trabajo, que condujo a profundos dislocamientos teórico-políticos y, desde la década de 1970, a su reformulación radical en la corriente feminista materialista francófona mediante el abordaje de las relaciones sociales estructurales de sexo [*rapports sociaux de sexe*].

**Palabras clave:** feminismo materialista, marxismo, división sexual del trabajo, relaciones sociales estructurales de sexo, sexaje.

*Este artigo propõe uma jornada através de diferentes teorias feministas que questionam os pressupostos do marxismo clássico, em sua análise da chamada “questão das mulheres”. O fio condutor é a crítica ao conceito marxista da divisão natural do trabalho, que levou a profundas deslocamentos teórico-políticas e, desde a década de 1970, à sua radical reformulação na corrente feminista materialista francófona através da abordagem das relações sociais estruturais do sexo [rapports sociaux de sexe].*

**Palavras-chave:** feminismo materialista, marxismo, divisão sexual do trabalho, relações sexuais estruturais sociais, sexagem.

*This article proposes a journey through different feminist theories that inquires about the assumptions of classical Marxism in its analysis of the so-called “women's issue” The unifying thread is the critique of the Marxian concept of the division of labor which led to deep theoretical-political dislocations and, since the 1970s, it has led to its radical reformulation in the Francophone materialist feminist current through the approach of the social structural relations of gender [rapports sociaux de sexe].*

**Key words:** materialist feminism, Marxism, sexual division of labor, social structural relations of gender, sexage.

\* El presente trabajo surge de la investigación doctoral “Hacia una teoría materialista del género: el feminismo materialista francés y la filosofía de Louis Althusser” (2015-2020), desarrollada en el marco de una beca doctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet). Es llevada a cabo actualmente en el Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata (Argentina), bajo la dirección de la Dra. María Luisa Femenías y la codirección de la Dra. Mabel A. Campagnoli.

\*\* Investigadora en formación en el Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata (Argentina). Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), y Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. E-mail: luisinabolla@gmail.com

original recibido: 24/01/2018  
aceptado: 30/03/2018

nomadas@ucentral.edu.co  
Págs. 117~133

## Introducción

Muchos han sido los avatares suscitados a partir de los encuentros entre la teoría marxista y diversas corrientes feministas. Históricamente, las hibridaciones, articulaciones y uniones estratégicas han dado lugar a múltiples alianzas. Feminismo socialista, feminismo marxista y marxismo feminista, son algunos de los nombres alrededor de los cuales se formularon nuevos conceptos y discusiones. Ya fuera a través del vínculo entre los análisis marxianos y engelsianos con cuestiones como la esfera doméstica y el trabajo reproductivo, o por medio de herramientas del marxismo para pensar la situación de las mujeres, casi siempre se buscaba extender el horizonte de problemáticas más allá del canon marxista consagrado: el trabajo denominado productivo, las mercancías, el proletariado<sup>1</sup>. Esto se hacía en aras de entrever, en los intersticios de las grandes ecuaciones, atisbadas casi como sombras, las siluetas de nuevas relaciones cuyo secreto también había que interrogar.

En este trabajo, nos interesa situarnos en una perspectiva heterodoxa relativamente poco conocida, no recogida en las historias del feminismo *mainstream* ni en los manuales de gran circulación, producidos en los centros de saber-poder, mayoritariamente anglosajones<sup>2</sup>. Nos referimos a la perspectiva del *feminismo materialista francófono* que, desde la década de 1970, denuncia los silencios sintomáticos de la teoría marxista clásica en relación con la opresión de las mujeres, al cuestionar los supuestos biologicistas del sistema sexo/género, para proponer una desnaturalización radical del sexo.

A diferencia del feminismo marxista, el feminismo materialista no intenta extender el horizonte previamente delimitado por el marxismo para incluir allí a las mujeres, sino transformar radicalmente el suelo sobre el cual se construye la problemática. Se trata de formu-

lar una nueva propuesta teórica que permita “pensar la totalidad social, poniendo en su centro el trabajo realizado por las mujeres o, más exactamente, lo que denomina *relaciones sociales de sexo*” (Falquet, 2017a). Con el objetivo de tomar distancia al respecto de la tradición marxista y de oponerse firmemente a la constitución de una ortodoxia academicista –que detentaría la verdad última de un marxismo casi religioso, “el marxismo deformado” (Delphy, 1982)–, esta corriente se autodenomina *materialista*. Ello supone efectuar una distinción entre los conceptos generales propuestos por el materialismo histórico (clase, explotación, modo de producción) y su utilización concreta (por ejemplo, en *El capital*), con el fin de desplazar estos conceptos para analizar modos de producción y relaciones *otras* que coexisten con el capitalismo.

Esta tarea implica mucho más que una mera ampliación del significado de los conceptos; implica una torsión que transforma profundamente las categorías y las problemáticas, a través de una exploración de las potencialidades del materialismo histórico para exponer nuevas relaciones de producción y nuevas/os sujetos invisibilizados/as en el análisis tradicional. ¿Cómo entender la opresión específica que sufren las mujeres en su articulación con la explotación capitalista? ¿Cómo dar cuenta de la consustancialidad de las relaciones de opresión?

La propuesta del feminismo materialista permite denunciar la base material (económica) sobre la cual se construye y se reproduce la opresión patriarcal: la apropiación individual y colectiva de la clase de las mujeres, una de cuyas modalidades específicas es la apropiación de su trabajo en la forma de trabajo gratuito, en el marco del modo de producción doméstico o patriarcal. Entender a las mujeres como “clase” su-

braya además la denuncia del carácter social del sexo. Si aceptamos que no hay *naturaleza*, sino naturalizaciones y cosas naturalizadas, el esfuerzo antinaturalista aparece como una de las apuestas más fuertes del feminismo materialista. Además, constituye un esfuerzo original por llevar las categorías de análisis del materialismo histórico mucho más allá de sus límites originales, en una propuesta que nos lleva a repensar la imbricación de sexo, clase y “raza” (Falquet, 2017b), para aportar al debate actual, y a la visibilización de genealogías ocultas y líneas alternativas, no hegemónicas, en las teorías marxista y feminista.

Sin embargo, antes de adentrarnos en el análisis del feminismo materialista francófono, resulta necesario reflexionar sobre algunos de los contextos que sirvieron de suelo teórico para el surgimiento de dicha corriente. Para ello, no nos interesa tanto rastrear antecedentes ni esbozar situaciones históricas<sup>3</sup>, sino explicitar los ejes que estructuraron las discusiones en este campo, en torno a la posibilidad de una verdadera articulación entre marxismo y feminismo. Este ensayo de cartografía, reconocido como arbitrario, resulta siempre incompleto, como cualquier mapa-herramienta que no pretenda fijar ni cristalizar un recorrido único. Quizás sea mejor decir que intentamos construir un cuadro, una puesta en perspectiva de elementos cuyas sus relaciones mutuas permiten imaginar nuevas formas de cambio y recorridos alternativos para la lucha de las mujeres. El hilo que sirve como guía en esta ruta es la *división sexual del trabajo*, junto a las principales discusiones que se han desarrollado en torno a dicho concepto y que han permitido el surgimiento de nuevas propuestas teórico-políticas.

Para comenzar, presentaremos un análisis de dos autoras feministas, a los dos costados del Atlántico, en lo que denominamos Norte geopolítico. Resulta de interés volver sobre ellas, pues ambas han cuestionado tempranamente lo que podemos denominar la perspectiva clásica o canónica del marxismo sobre los sexos. Dicho cuestionamiento, sin embargo, se realiza como una suerte de crítica interna; a fin de reformular ciertos aspectos del marxismo, pero manteniendo su prisma de análisis. Luego de este breve recorrido, nos detendremos en el análisis del feminismo materialista francófono que resulta, a nuestro entender, la crítica más elaborada del marxismo y quizás la alianza más

prometedora entre feminismo y materialismo histórico. Como veremos, desde allí también resulta posible dislocar el eurocentrismo que muchas veces dominó tanto a uno como al otro.

## De la ‘división natural’ a la división sexual del trabajo

### Engels, de Beauvoir y la polémica sobre el punto de vista del materialismo histórico

*El hombre va a la guerra, se dedica a la caza y a la pesca, procura las materias primas para el alimento y produce los objetos necesarios para dicho propósito. La mujer cuida de la casa, prepara la comida y hace los vestidos; guisa, hila y cose. Cada uno es el amo en su dominio: el hombre en la selva, la mujer en la casa. Cada uno es el propietario de los instrumentos que elabora y usa: el hombre de sus armas, de sus pertrechos de caza y pesca; la mujer, de sus trebejos caseros.*

Friedrich Engels

Desde el surgimiento del marxismo, y a la par que aquel se constituía como proyecto político y teórico, comenzaron a escucharse las voces de diferentes feministas que interrumpían un discurso hegemónico que invisibilizaba tanto la opresión como el trabajo de las mujeres. Podemos remitirnos a Alexandra Kollontai y a Clara Zetkin, a sus discusiones con Lenin; e incluso antes del marxismo, a Flora Tristán, quien formuló una verdadera crítica avant la lettre de la homogeneidad opaca del proletariado. Desde la segunda mitad del siglo XX, múltiples pensadoras feministas han retomado este legado crítico, y lo han reformulado a su manera. Una de ellas es Simone de Beauvoir, cuya lectura nos servirá como mediación para entrar en la perspectiva marxista ortodoxa sobre la opresión de las mujeres.

En la primera parte de su obra *El segundo sexo* (1949), titulada *Destino*, encontramos un pasaje sobre “El punto de vista del materialismo histórico” que pone en debate el enfoque marxista clásico sobre la denominada ‘cuestión de las mujeres’. Lo llamativo es que, como representante de dicha óptica, de Beauvoir elige un libro muy particular: *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* [1884], de Friedrich Engels.



■ *SEP*, película de Mikhail Verner y Pavel Armand, 1929 | Hermanos Stenberg

A primera vista, tal selección nos asombra, ya que este libro era (y es) considerado por muchas feministas como una suerte de redención del marxismo clásico, pues constituye un esfuerzo notable por pensar de manera más profunda las relaciones sociales de sexo y la opresión de las mujeres. En esta obra, Engels realiza un giro fundamental al examinar una “segunda especie de producción”: aquella que se realiza en la familia, en su origen y en su conformación. La hipótesis que propone es que en los tiempos nebulosos de las sociedades pre-capitalistas existía un “matriarcado originario”, donde la genealogía de la *gens* (clan) se construía por vía materna. Engels llega a sostener que “el descubrimiento de la primitiva gens de derecho materno (...) tiene para la historia primitiva la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología, y que la teoría de la plusvalía, enunciada por Marx, para la Economía política” (Engels, 2000: 9). Es decir, a los ojos de Engels, el descubrimiento del derecho materno reviste el carácter de una *ruptura epistemológica*, que sin embargo hay que examinar con un poco más de profundidad.

Según Engels, aquel poder de las mujeres se basaba en el hecho de que eran ellas quienes aseguraban tanto la descendencia como la pertenencia a la gens. Efectivamente, la línea de descendencia materna podía comprobarse de modo más claro y tangible que la filiación paterna, sobre todo en sociedades con formas de matrimonio colectivo o entre grupos (Engels, 2000: 24). Si seguimos su explicación, encontramos un desarrollo posterior en las técnicas de la producción, que permitió la obtención de un *excedente* como primera forma de la plusvalía. Ésta surge ligada a la domesticación y a la crianza de rebaños, actividades que formaban parte de las realizadas por los varones. Según Engels, en un momento difícil de determinar, los rebaños pasaron de la propiedad comunal a las manos de los individuos masculinos. Este hecho histórico habría beneficiado a los varones, que desde ese momento se convertirían en los propietarios de sus ovejas, pero también en los dueños de sus esclavos, de sus hijos y de sus esposas. Se trata de la primera división social del trabajo en clases, y, según Engels, constituye el origen de la *familia patriarcal*.

Una vez obtenido este primer plusvalor, los varones habrían querido asegurar la transmisión de la nueva riqueza a su descendencia legítima. La manera de lograr esto era confinar a las mujeres en lo que se denominó la “familia monogámica”. De allí la famosa frase: “La caída del derecho materno constituye la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo” (Engels, 2000: 33). Las mujeres, derrocadas, destronadas, devienen servidoras, esclavas de la lujuria de los hombres, simples herramientas de reproducción (Engels, 2000); sus trabajos son desvalorizados de cara al nuevo trabajo productivo de los varones.

El gran aporte de Engels consiste en problematizar la relación de opresión



entre los sexos, que en las obras precedentes quedaba relegada al dominio de la naturaleza, como una suerte de axioma o punto ciego. Podemos recordar lo que el joven Marx decía al respecto en los *Manuscritos*:

La relación *inmediata, natural y necesaria* del hombre con el hombre, es la relación del hombre con la mujer. Del carácter de esta relación se deduce la medida en que el hombre se ha convertido en ser genérico, en hombre, y se ha comprendido como tal; la relación del hombre con la mujer *es la relación más natural de ser humano a ser humano* (Marx, [1844] 1993: 146).

En *La ideología alemana* nos encontramos con una idea muy similar: una “división sexual natural” que habría precedido la división social:

De este modo se desarrolla la división del trabajo, que originariamente no pasaba de la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, de una división del trabajo introducida de un modo ‘natural’ en atención a las dotes físicas (por ejemplo, la fuerza corporal), a las necesidades, las coincidencias fortuitas... (Marx & Engels, [1845/1846] 2005: 32).

Así, la división sexual del trabajo era considerada como un dato natural, y el fundamento aproximado de la otra división del trabajo, la “verdadera”, la denominada “división social”.

No se trata de un “error de juventud”: en sus textos de madurez, notablemente en *El capital*, Marx vuelve sobre esta idea temprana y la profundiza bajo el concepto de *división fisiológica del trabajo*: “Dentro de la familia, y más tarde al desarrollarse ésta, dentro de la tribu surge una división natural del trabajo, basada en las diferencias de edades y de sexo, es decir, en causas puramente fisiológicas...” (Marx, [1867] 1966: 286).



■ *Estamos construyendo una nueva flota de aviones, en el nombre de Lenin, s.f. | Gustav Klutsis*

Según este canon marxiano, existen entonces *dos divisiones del trabajo*, muy diferentes entre sí: una natural, originaria, inscrita en los sexos y cristalizada en la familia; la otra social, histórica y, en consecuencia, reversible, entre clases sociales. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* intenta complejizar este esquema al sostener que la opresión de sexo y la opresión de clase aparecen al mismo tiempo y ligadas al mismo hecho histórico: la propiedad privada. Sin embargo, podemos notar que Engels deja igualmente incuestionada la división sexual del trabajo. Supone que una tal división existía, que había una diferenciación armoniosa entre roles “productivos” y “reproductivos” sin analizarla (cf. Jaggar, 1983). Desde su perspectiva, esta división era “igualitaria” y, de hecho, beneficiaba a las mujeres. Hay allí una paradoja. ¿Acaso después de la caída producida por la propiedad privada hemos perdido un primer estado de armonía natural entre varones y mujeres? ¿Acaso debemos dirigir una mirada melancólica sobre un “matriarcado perdido”?<sup>4</sup>.

Sea como sea, desde los años sesenta, el libro de Engels se encuentra en el centro de la relación entre marxismo y feminismo (Femenías, 2015). Muchas militantes consideran que el texto de Engels constituye la clave para armar al movimiento de mujeres y para indicar el camino hacia la liberación (Forenza, 2013), es decir, allí se encontrarían finalmente las pistas para pensar la opresión y la apropiación de las mujeres desde una perspectiva marxista. Como Engels lo había dicho, fue la emergencia de la propiedad privada lo que determinó el inicio de la opresión de las mujeres, “la gran derrota histórica del sexo femenino”. Correlativamente, sería la destrucción de la propiedad privada lo que permitiría liberar a las mujeres.

Volvemos así a Simone de Beauvoir. Al haber escogido este texto para discutir, señala un problema donde muchas feministas no lo veían, donde parecía no haber nada (o nada más que respuestas). De Beauvoir cuestiona la explicación de Engels, pues ésta no aclara por qué dicha mejora técnica habría producido una relación de opresión antes que en una ventaja para ambos sexos. Desde una perspectiva influida por Hegel, de Beauvoir denuncia una “reducción economicista”, al afirmar que no se puede deducir la opresión de las mujeres de la propiedad privada (de Beauvoir, 2013: 57)<sup>5</sup>. Engels intentó reducir el conflicto de sexos a un conflicto de clases, hecho que de Beauvoir considera imposible. Al centrarse en el *homo oeconomicus*, Engels invisibiliza la multiplicidad de niveles en que sustenta la opresión de las mujeres: “La mujer se ha constituido concretamente como lo Otro. Esta condición servía a los intereses económicos de los varones; pero también convenía a sus pretensiones ontológicas y morales” (Beauvoir, 2013: 139). Este movimiento beauvoiriano, desde lo histórico hacia una base ontológica de cuño hegeliano, plantea sin embargo nuevos problemas. Por otro lado, de Beauvoir nos dice que el proletariado desea la supresión de la burguesía; que quizás las personas racializadas desean la supresión de las personas “blancas”; pero que las mujeres no podrían querer jamás la supresión de los hombres. Más adelante retomaremos este punto.

Al cuestionar la explicación engelsiana, de Beauvoir cuestiona también la ‘solución’. Un cambio económico, según ella, no implica en sí mismo y necesariamente un cambio positivo en las relaciones de opresión de sexo, lo que ya habían demostrado en su



■ *Trabajador de transporte, habiéndose equipado con conocimientos técnicos, lucha por la reconstrucción del transporte, 1931 | Sin autor*

tiempo Alexandra Kollontai y Flora Tristán, en coyunturas muy diferentes, a partir de sus análisis sobre la Revolución rusa y la Revolución francesa de 1789, respectivamente. Pese a ello, la idea engelsiana hegemona muchos de los enfoques feministas marxistas. Es por eso que si la pensamos pictóricamente (en este intento visual-cartográfico), la constelación de Engels y su explicación sobre la opresión de las mujeres aparecen como uno de esos antiguos mapas en donde los extremos del mundo están custodiados por extrañas figuras míticas; una representación con límites peligrosos a ambos lados: hacia atrás (en términos de explicación histórica, el matriarcado) y hacia adelante (el ingreso de las mujeres en la industria pública como única clave de liberación).



## “El mercado nos vuelve a todos/as iguales...”

Para construir un mapa-herramienta que nos oriente en este inmenso campo de relaciones, dirigimos ahora nuestra mirada hacia otra autora. En el año 1979, Heidi Hartmann publicó un artículo pionero: “The unhappy marriage of marxism and feminism: towards a more progressive union”. Posiblemente sea ella la primera en desarrollar de manera sistemática, la idea del “doble sistema de opresión solidario”, con dos niveles de igual importancia: patriarcado y capitalismo. El pensamiento marxista, según Hartmann, ofrece un análisis que privilegia la contradicción de clase.

El feminismo radical –recordemos que escribe en el medio anglosajón– reconoce la existencia de un sistema patriarcal, pero olvida el capitalismo. Hartmann nos recuerda la teoría propuesta por Marx sobre los “lugares vacíos” (Hartmann, 1979: 7). Según Marx, la estructura permanece anónima, es decir, no dice *quién* va a ocupar cada sitio en la división del trabajo.

Por eso, en principio, “nada en la lógica del capitalismo requeriría que la diferenciación entre los trabajadores se derive de ciertas características imputadas como el sexo (o la raza)” (Young, 1992), dado que el sistema capitalista tendería tangencialmente a una homogeneización de la mano de obra. Es la falsa utopía igualitaria también sostenida por el liberalismo: “el mercado nos vuelve a todos/as iguales”... Hartmann muestra que, a causa de ello, el marxismo no permite comprender la progresiva acumulación de diferencias entre trabajadores/as, tal como denunciara por su parte la teórica feminista marxista Silvia Federici (2010). ¿Por qué ciertos trabajos –como la crianza de niños/as, la preparación de alimentos, los trabajos de cuidado de miembros del grupo en la vejez, de personas enfermas, o de personas con discapacidad– son realizados mayoritariamente por personas llamadas ‘mujeres’, mientras que otros trabajos son realizados mayormente por personas llamadas ‘varones’? ¿La estructura es realmente anónima? Así, Hartmann logra poner en evidencia la existencia de una *división sexual del trabajo* como punto ciego del pensamiento marxista clásico, aunque no profundiza en ello. Entonces, ¿cómo pensar la división sexual del trabajo (además de la división racial y la división etaria) desde un punto de vista marxista? ¿Es posible hacerlo? ¿Podemos volver algunas ideas

de Marx y Engels contra ellos mismos? Llegamos ahora a otra orilla: el feminismo materialista, que parte de la desnaturalización de la división social-sexual del trabajo para explicar el funcionamiento de la totalidad social.

## El punto de vista del feminismo materialista francófono

*A mi entender, para los grupos oprimidos, el materialismo no es una herramienta posible, entre otras: es el instrumento mismo, precisamente en la medida en que es la única teoría de la historia para la cual la opresión es la realidad fundamental, el punto de partida.*

Christine Delphy

La socióloga francesa Jules Falquet ha ofrecido recientemente una clasificación (2017a) que, si bien resulta esquemática, permite comenzar a caracterizar al feminismo materialista francófono, y diferenciarlo en primer lugar del feminismo marxista. Falquet distingue dos grandes vertientes dentro del amplio espectro que este incluye: una *primera línea* que intenta aplicar herramientas marxistas a la cuestión de las mujeres (podemos pensar en los análisis pioneros de Alexandra Kollontai, [1921] 2014); y una *segunda línea*, que pretende agregar, a la formulación marxiana de las clases sociales, explicaciones culturales o ideológicas de lo que sucede con las mujeres (por ejemplo, Juliet Mitchell y su idea del patriarcado como superestructura ideológica [1974] 1990). Según el análisis de Falquet, entre ambas líneas encontramos “una posición intermedia [que] se concentra en visibilizar y analizar lo que pasa en la esfera doméstica, en cuanto al trabajo que llaman ‘reproductivo’” (Falquet, 2017a: 192), aunque mantiene la lógica marxista respecto de aquello que se considera como plenamente económico o productivo (aquí podemos pensar en los trabajos de Dalla Costa o James, 1972).

El feminismo materialista francófono, por el contrario, ubica en el centro de la reflexión el trabajo realizado por las mujeres. En este sentido, no se trata de sumar a las mujeres como un aspecto más o menos marginal de la teoría, en palabras de Nicole-Claude Mathieu: como una “aparición en anexo al discurso central, llegando desde el fondo de la casa, discretas,



desconocidas, enigmáticas y mudas, para perturbar por un instante la reflexión del hombre sobre el hombre” (Mathieu, 1971: 214, trad. propia). Se trata de pensar la totalidad social, con el trabajo realizado por las mujeres como elemento central, para visibilizar desde allí nuevas relaciones productivas y nuevos modos de producción. Para ello es preciso desnaturalizar la división sexual del trabajo, en un camino que conduce actualmente a una formulación centrada en las *relaciones sociales estructurales* [*rappports sociaux*] como concepto clave de una propuesta feminista materialista.

Hechas estas aclaraciones acerca de la especificidad del feminismo materialista francófono, al respecto de los feminismos marxistas y de la teoría marxista en general, resta pensar aún este último adjetivo. ¿Por qué *francófono*? En primer lugar, es necesario distinguir esta corriente de otras vertientes feministas, también autodenominadas materialistas, especialmente de aquellas desarrolladas en Estados Unidos e Inglaterra, a las cuales podríamos denominar por contraposición “feminismo materialista anglófono”<sup>6</sup>. Cabe señalar que, pese a la diversidad de variantes, es posible identificar tres premisas generales compartidas por todos los feminismos materialistas, según el esquema propuesto por la arqueóloga y feminista catalana María Encarna Sanahuja Yll:

1. La subordinación de las mujeres tiene causas materiales y no sólo ideológicas, que se concretan en las relaciones de producción y reproducción en las que ingresan las mujeres (Sanahuja Yll, 1995: 8).
2. La categoría marxiana de producción resulta demasiado restringida en tanto no permite dar cuenta de todas las actividades y trabajos realizados por las mujeres. Es preciso desplazar el foco de atención, entonces, desde el paradigma de la producción y la división social del trabajo, hacia la división sexual (social) del trabajo que las organiza.
3. En las sociedades patriarcales existe una relación asimétrica y antagonica entre mujeres y varones, que resulta en una relación jerárquica entre los sexos destinada a beneficiar a los segundos. Ello conduce a la formulación de la tesis según la cual las mujeres constituyen una *clase social* apropiada (Guillaumin, 1978a) o explotada (Delphy, 2002) económicamente en provecho de los varones en su conjunto.

Afines de caracterizar de modo general al feminismo materialista en su vertiente francófona, es preciso incluir una premisa fundamental: las diferencias entre varones y mujeres son constructos sociales, es decir, no se desprenden de ninguna causalidad biológica (Kergoat, 2017: 40). Esto equivale a decir que “el sexo es social” (Mathieu, 1971), lo cual recusa radical y tempranamente los supuestos del sistema sexo/género. Esta tesis antecede por dos décadas las posteriores formulaciones de Judith Butler (1990) al respecto, que la volverían célebre (hecho que confirma la invisibilización de genealogías feministas, en este caso, habitualmente ocultas/sepultadas bajo la figura de Michel Foucault)<sup>7</sup>.

Desde la perspectiva del feminismo francófono, la relación específica que constituye y opone simultáneamente a estos dos grupos sociales, está constituida por las *relaciones sociales de sexo*. Estas relaciones sociales son *estructurales*, es decir, no se despliegan en el plano individual o personal sino que dan cuenta de “la tensión antagonica anudada en torno al problema de la división del trabajo y que apunta a la creación de grupos sociales con intereses antagonicos” (Kergoat, 2017: 41)<sup>8</sup>.

## ¿Modo de producción doméstico o apropiación?

Según Christine Delphy [1982] (2013), el feminismo materialista utiliza el *método* propuesto por el marxismo, el materialismo histórico, pero cambia su aplicación en dirección al punto ciego del marxismo: la división sexual del trabajo. Propone así el concepto de “modo de producción doméstico”, como un fenómeno que co-existe con el capitalismo y que se basa en la explotación del trabajo de las mujeres a través de la institución matrimonial. El mismo constituye “la extorsión, por parte del jefe de familia, del trabajo gratuito de los miembros de su familia” (Delphy, [1982], 142).

Los análisis de Delphy evidencian las fallas de varias explicaciones marxistas de fines de los 70, que consideraban que la gratuidad del trabajo realizado por las mujeres se debía a su ‘naturaleza’: no producir valores de cambio sino de uso. En cambio, Delphy demuestra que “las mujeres realizan un trabajo efectivamente productivo para sus maridos, en el marco de la relación social de trabajo del matrimonio” (Delphy, 1982: 69). El primer paso era entonces reformular el papel concedido a la familia en los análisis sociológi-

cos de la época. Considerada como un espacio de mero *consumo*, la familia no podía ser comprendida como el sitio donde se realizaba un *trabajo*. “El ‘descubrimiento’ del trabajo doméstico no puede estar disociado de la denuncia de su gratuidad. No podía ser descubierto primero como trabajo y después como trabajo gratuito, era necesario que fuera visto en conjunto, como trabajo y como trabajo no-remunerado, es decir, como explotación” (Delphy, 2013, Vol. 2: 154, traducción propia).

Por su parte, la necesidad de dicho trabajo no podía ser explicada sólo en términos del sistema capitalista. La hipótesis según la cual el trabajo doméstico tiene como función la baja de los salarios de obreros y obreras se muestra insatisfactoria desde el punto de vista del

feminismo materialista francófono. Se suele argüir que si el trabajador no tuviera una mujer para realizar ciertos servicios por él, el patrón debería pagarle más para que se los procure en el mercado<sup>9</sup>. Como ha demostrado Delphy, tal razonamiento se realiza desde el punto de vista del *obrero varón* que, además, ‘tiene una mujer’. Esta lógica excluye tanto a los obreros solteros como a la mitad de la población, las obreras mujeres. “Se puede afirmar que esta población, aunque ‘no tenga mujer’, no resulta sin embargo más costosa para los patrones, y que la teoría según la cual el trabajo doméstico beneficia al capitalismo no resiste al análisis de los hechos” (Delphy, 2003: 52. trad. propia). Tal hipótesis implica enmascarar el hecho de que el trabajo doméstico beneficia especialmente a los *varones* (colectivamente) y que depende de un modo de producción autónomo, el patriarcal o doméstico.

La producción de la socióloga y feminista materialista Colette Guillaumin nos permite profundizar en este sentido, teorizando las relaciones sociales estructurales de sexo, para lo cual propone el concepto fundamental de “apropiación”. Así como existen relaciones sociales de clase basadas en la explotación de la fuerza de trabajo asalariada, bajo el modo de producción capitalista, existen también *relaciones sociales de sexo*, basadas en la *apropiación* de las mujeres como cuerpos-máquina-de-trabajo (*corps-machine-de-travail*). De este modo, Guillaumin realiza una demarcación entre algunos cuerpos que, luego de un largo proceso histórico, se han disociado de su fuerza de trabajo (como la analiza Marx en el volumen 1 de *Grundrisse* a partir del surgimiento de la ficción económica y jurídica del *trabajador libre*) y los cuerpos que no han logrado efectuar tal disociación, que se podrían llamar “las cuerpos”, cuerpos feminizados, cuya totalidad es apropiada (Guillaumin, 1978a). Se trata de dos relaciones sociales que es preciso distinguir analíticamente.

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



■ *Sociedad libre de trenes “para el maestro del equipamiento técnico”,* 1933 | Dimitri Bulanov



■ Es un largo camino para marchar y ni un solo muro debe ser vencido. Prepárate para reemplazar a las personas mayores, lee la revista *Smena*, 1924 | Sin autor

*sexage* (en analogía con las formas que en francés se llaman *esclavage* y *servage*). El *sexaje*<sup>10</sup> 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 la vez, es apropiada *colectivamente* por la clase de los varones –mediante el *sexaje*–. Surge así una primera contradicción (o paradoja) entre apropiación individual y colectiva. Una segunda contradicción, explica Guillaumin, ocurre entre la fuerza de trabajo asalariada y el *sexaje*, desde el ingreso de las mujeres en el mercado de trabajo. Jules Falquet (2009) se ha dedicado a explorar estas contradicciones, al exponer

el modo en que se insertan las mujeres en el mercado laboral, en los puestos más precarios y flexibilizados.

Para recapitular, el enfoque de Guillaumin se distingue de la propuesta de Delphy en que la opresión de las mujeres ya no se basa en su explotación dentro del modo de producción doméstico. Guillaumin demuestra que el patriarcado se sostiene sobre una relación estructural más general, la *apropiación* individual y colectiva. Se invierte así el orden de causalidad explicativo: si la fuerza de trabajo de las mujeres es utilizada de modo gratuito, ello se debe a la *apropiación material de la corporalidad de las mujeres*, con el matrimonio como una de sus formas, aunque no la única (Juteau y Laurin, 1988: 190).

### De la división sexual del trabajo a las relaciones sociales estructurales de sexo

Contrario a lo que sostienen la mayoría de los análisis tradicionales del feminismo marxista, los trabajos que realizan las mujeres no son sólo *reproductivos*, aunque ello no es visible si utilizamos únicamente el prisma marxista, que construye dos categorías separadas y distintas. Aquello que el marxismo denomina “reproductivo” por oposición a “productivo” (ignorando las lógicas propias y anexionando meramente el operador “re” –como dijera Celia Amorós (2013) a propósito de Shulamith Firestone–), es superado desde esta perspectiva con el concepto de “división sexual del trabajo”, primero, y luego a través de las “relaciones sociales estructurales de sexo”.

La división sexual del trabajo que (como vimos en el caso de Engels), era utilizada originalmente para designar una situación de “complementariedad” en la repartición de las tareas realizadas por varones y mujeres, es reformulada por las antropólogas feministas (fundamentalmente Mathieu, 2013, 2014 y Tabet, 2005) para designar una relación social estructural de poder de los varones sobre las mujeres (cf. Kergoat, 2017: 38). Dicha división sexual es transversal a todos los ámbitos y por ello excede la división en las esferas pública y privada, o entre los dominios productivo y reproductivo, los cuales organiza; o, en palabras de Roland Pfefferkorn (2016: 107), a los cuales “hace estallar” al revelar su falta de operatividad.



Según Kergoat, la división sexual del trabajo que se desprende de las relaciones sociales de sexo se encuentra regida por dos principios organizadores: *el principio de separación* (hay trabajos de varón y trabajos de mujer; donde se asigna preeminentemente a los varones a la esfera productiva y a las mujeres a la esfera ‘reproductiva’) y *el principio jerárquico* (un trabajo de varón ‘vale más’ que uno de mujer). Sin embargo, la idea de una división sexual (social) del trabajo, con orígenes en la etnología, presenta la dificultad de que puede pasar por una constatación empírica o descriptiva más que por una categoría explicativa del funcionamiento de la totalidad social. Por eso, desde la perspectiva feminista materialista, ha adquirido relevancia el concepto de “relaciones sociales estructurales de sexo”. El pasaje de uno a otro concepto muestra el recorrido teórico del feminismo materialista francófono, como lo explica Danièle Kergoat (2017):

La división sexual del trabajo fue entonces, en un principio, el estado de articulación de dos esferas [estructura familiar y sistema productivo] (...) Pero esta noción de articulación se mostró pronto insuficiente: dado que los dos principios –separación y jerarquía– reaparecen por todos lados y se aplican siempre en el mismo sentido, fue preciso pasar a un segundo nivel de análisis: la conceptualización de esa relación social estructural recurrente entre el grupo de los hombres y el de las mujeres (p. 38, trad. propia).

Una relación social (*rapport social*) se define en principio como “una tensión que atraviesa el campo social. Por eso no es algo reificable. Esta tensión erige ciertos fenómenos sociales en meollos [*enjeux*] en torno a los cuales se constituyen grupos con intereses antagónicos” (Kergoat, 2017: 39, trad. propia). Para regresar a de Beauvoir y a su idea de que las mujeres no podían de ningún modo constituir una clase social (la idea central del feminismo materialista francófono), las mujeres constituyen una “clase social de sexo”, la clase de las apropiadas, y los varones constituyen la de los apropiadores (por ello, el objetivo no es suprimir a los varones como lo entendía Beauvoir, en tanto seres individuales, sino dialécticamente, en tanto *clase*). La división sexual del trabajo, que se desprende de las relaciones sociales estructurales de sexo, crea dos grupos de sexo antagónicos, y recurre a una ideología naturalista para legitimarse (Guillaumin, 1978b). Es precisamente esta base material, esta división del trabajo, la que hay que atacar para transformar la situación de opresión, apropiación y explotación de las mujeres.

Por eso, desde esta perspectiva, no hay espacio para explicaciones biologicistas (Mathieu, 1971, 2013). La denuncia al sistema sexo/género desmonta aquello que en Beauvoir permanecía incuestionado: la supuesta evidencia biológica de la diferencia sexual. Ya en 1985 Christine Delphy se refería a la premisa del feminismo materialista del siguiente modo: “Pensamos que el género –las posiciones sociales respectivas de las mujeres y de los hombres– no está construido sobre la categoría (aparentemente) natural del sexo, sino que por el contrario el sexo se ha convertido en un hecho pertinente, y por tanto en una categoría de la percepción, a partir de la creación de la categoría del género” (Delphy, [1981] 2013: 212). Formulada de este modo, la problemática no se construye en torno al *contenido* de los roles varón/mujer, sino que apunta hacia la relación existente entre ambos. ‘Mujeres’ y ‘varones’ dejan de ser entendidos en términos exclusivamente individuales, psicológicos o de identidad, en un análisis que subraya la dimensión estructural. Ambos grupos son términos de una relación social antagónica o de contradicción que, por supuesto, no preexisten a dicha relación.

## Interrogantes y preguntas abiertas: nuevos caminos para orientarse en el pensamiento

Hemos visto que el feminismo materialista francófono parte de entender la división sexual del trabajo como un hecho estrictamente social, en lugar de tomarlo como un dato natural o biológico. Desde esta perspectiva, existe una división del trabajo que construye los cuerpos y los individuos para realizar (o no) ciertos trabajos: “una empresa de largo aliento, que comienza muy temprano, a decir verdad, desde los primeros segundos de la vida, y que nunca termina de completarse, ya que cada acto de la existencia queda implicado y cada era de la vida introduce un capítulo nuevo en esta formación continua” (Guillaumin, 2016: 115, trad. propia). Los cuerpos son contruidos anatómica y psicológicamente a través de la distribución desigual (en cantidad y calidad) de la alimentación, del acceso diferencial a instrumentos técnicos (Tabet, 2005), de la restricción de circulación en el espacio, de los juegos infantiles, etc. Estos aspectos dan forma a este complejo dispositivo que sexualiza los cuerpos y los dota de conciencias particulares (sobre su cuerpo, su mo-

tricidad, su desplazamiento, su autonomía, etc.). Así, el sexo forma parte de un sistema donde los trabajos, los cuerpos y sus productos, el tiempo, y la circulación de las mujeres en el espacio son apropiados de manera individual y colectiva.

El feminismo materialista francófono nos brinda una propuesta original que analiza la producción de sujetos sexuados como efectos de las relaciones sociales de sexo, y expone la imbricación de las lógicas de sexo, clase y ‘raza’ como clave del funcionamiento del capitalismo contemporáneo, en vistas a la transformación del sistema de opresión/explotación actual. De este modo, nos brinda dos coordenadas fundamentales desde las cuales se puede construir una nueva cartografía feminista: la desnaturalización del sexo y la denuncia de la división sexual social del trabajo que lo construye, como dos claves para una epistemología ya no marxista, sino materialista. Sin embargo, permanecen algunos interrogantes.

Lo primero es una observación sobre los límites y las posibilidades de la categoría de *clase*: ¿Se puede hablar de clase de un modo tan general, *la clase de las mujeres*, o ello nos aproximaría a una concepción universalista? ¿Permaneceríamos ciegos a las diferencias y especificidades de cada situación? Resulta de interés retomar aquí algunas de las críticas que ciertas teorías decoloniales y postcoloniales han hecho a la categoría de clase. El sociólogo peruano Aníbal Quijano, por ejemplo, recuerda la etimología positivista de dicha categoría, que proviene de la taxonomía de Linneo. Quijano (2007) muestra cómo la hegemonía de la categoría de clase ha obstruido la comprensión de otras relaciones sociales constitutivas de la Modernidad/colonialidad del poder. Por supuesto –y de manera lamentable–, Quijano piensa eminentemente en la raza y no en el sexo, el cual queda problemáticamente relegado al dominio biológico (cf. Lugones, 2008).

En una dirección más interesante, la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui ha mostrado los límites eurocéntricos de la categoría de clase, tal como fue formulada por el marxismo occidental, lo que impide comprender su imbricación en las lógicas de racialización o de sexo. En sus trabajos, Rivera Cusicanqui



■ *Turbina #3*, 1927 | Hermanos Stenberg

(2010) ha propuesto el concepto de *ch'ixi*, cuya potencia permite abordar de manera innovadora la teoría de interseccionalidad (Crenshaw, 1991), releyéndola y haciendo aportes desde el sur andino. *Ch'ixi* es un concepto de la lengua aymara que resulta difícil de traducir a otros idiomas, aunque Rivera Cusicanqui lo aproxima al término en español “abigarrado”:

La palabra *ch'ixi* tiene diversas connotaciones: es un color producto de la yuxtaposición, en pequeños puntos o manchas, de dos colores opuestos o contrastados: el blanco y el negro, el rojo y el verde, etc. Es ese gris jaspeado resultante de la mezcla imperceptible del blanco y el negro, que se confunden para la percepción sin nunca mezclarse del todo (Rivera Cusicanqui, 2010: 69).

De este modo, la noción *ch'ixi* responde a la idea aymara de algo que es y no es a la vez, esto es, a la lógica del



■ El desarrollo del transporte, el plan quinquenal, 1929 | Gustav Klutssis

*tercero incluido*. Lo ch'ixi “conjuga el mundo indio con su opuesto, sin mezclarse nunca con él” (Rivera Cusicanqui: 70). Nos permite designar así la co-existencia de aspectos que, lejos de fundirse en una indiferenciación, se oponen o coexisten en tensión y antagonismo. Reconocerse ch'ixi es reconocer un doble origen, en el caso de Rivera Cusicanqui, aymara y español; es reconocer la tensión que impide que la herida colonial cicatrice. Nos ofrece así una nueva imagen o esquema (no eurocéntrico) para pensar los efectos de la imbricación de diferentes relaciones sociales estructurales, con varias ventajas. Por un lado, permite pensar la coexistencia compleja de subordinaciones y privilegios<sup>11</sup>, y por otro, permite abandonar las metáforas geométricas, contra las cuales nos previene Kergoat: “las prácticas sociales no se dejan aprehender bien mediante conceptos geométricos tales como los de imbricación, adición, interseccionalidad, multiposicionalidad... en tanto que ellas son móviles, ambigüas y

ambivalentes” (Kergoat, 2009: 111, citado por Pfefferkorn, 2016: 127).

La observación de Kergoat muestra que el feminismo materialista ha intentado superar este universalismo de clase a través de un cuestionamiento profundo de las posiciones fijas, homogeneizantes y sustancialistas. Así, las relaciones sociales estructurales son *dinámicas* y *consustanciales* (Kergoat, 2009, 2017). Dinámicas porque se reconfiguran, se recombinan, lo que permite pensar en la posibilidad de transformación. Consustanciales porque existe una interpenetración constante de las relaciones sociales estructurales. Así, la apropiación de las mujeres como clase de sexo se hace compleja a medida que ella se *imbrica* con otras formas de opresión (el concepto de imbricación ha sido desarrollado por Falquet (2017b), retomando el *intertwine* de Combahee River Collective). Por supuesto, el sexo no existe desnudo, aislado, sino que se encuentra siempre imbricado con una clase social (en el sentido marxista tradicional), con un privilegio (o no) de eso que se denomina ‘raza’, con una posición en las relaciones geopolíticas (Norte o Sur global), una edad, una percepción de género y un privilegio cis o no.

Esto nos conduce a otra cuestión: ¿pueden las mujeres constituir una clase transnacional?

Actualmente, la lucha contra las formas de apropiación del trabajo puede constituir un espacio de encuentro para las mujeres:

Si en la sociedad capitalista la «feminidad» se ha constituido como una función-trabajo que oculta la producción de la fuerza de trabajo bajo la cobertura de un destino biológico, la «historia de las mujeres» es la «historia de las clases» y la pregunta que debemos hacernos es si se ha trascendido la división sexual del trabajo que ha producido ese concepto en particular. En caso de que la respuesta sea negativa (...) entonces «mujeres» es una categoría de análisis legítima, y las actividades asociadas a la «reproducción» siguen siendo un terreno de lucha fundamental para las mujeres (Federici, 2010: 27).

Si somos *mujeres* en la medida en que ocupamos ciertas posiciones en una división del trabajo que aún



no ha sido superada, entonces aún existen motivos para decir *mujeres* y problematizar esta categoría, aprender de los errores del marxismo y conjurar sus espectros sustancialistas/positivistas para no repetir lo mismo que ocurrió por tanto tiempo con la idea del proletariado opaco, homogéneo y cerrado sobre sí mismo. Cuando Federici afirma que la historia de las mujeres es la historia de las clases, ¿a qué clase se refiere? Al parecer, no lo dice en el mismo sentido del feminismo materialista, aquel de clase de sexo, sino que remite a la clase obrera. Ello plantea una pregunta sobre las relaciones entre la propuesta feminista marxista de Federici y el feminismo materialista francófono, que no podemos desarrollar aquí<sup>12</sup>. Más allá de estas diferencias, encontramos una propuesta de articulación no-esencialista para la lucha de las mujeres, que nos conduce al último interrogante: ¿Cómo pensar la relación entre la teoría y la práctica?

## Reflexiones finales: hacia una epistemología de(s)de la furia

*Así como el movimiento feminista busca la revolución de la realidad social, el punto de vista teórico-feminista debe aspirar a una revolución del conocimiento; ambos son mutuamente indispensables.*

Christine Delphy

Las feministas materialistas francófonas han producido un pensamiento no sólo individual sino *colectivo*. Hay allí una ruptura con las formas impuestas por la colonialidad del saber/poder. Y no lo han hecho a partir de grandes tratados sino de textos como intervenciones concretas y situadas. Si bien esto ha ocurrido desde los centros del saber, las Universidades, en el Norte global, ellas han realizado una crítica de su propia posición, al visibilizar las contradicciones entre ser feminista e intelectual, es decir, entre la práctica política y su teorización académica. Hay allí una ruptura con las formas impuestas por la colonialidad del saber/poder, que las lleva también a denunciar la fragmentación de los saberes, no sólo en tanto que producción individual, sino su compartimentación en *disciplinas*. El feminismo no puede solamente refutar o cuestionar teorías o *contenidos*: su lucha debe extenderse hacia la constitución misma de las diferentes áreas científicas: “toda categorización o separación en ‘áreas’ supone una teoría implícita de la naturaleza humana, de

la naturaleza de lo social, de la historia” (Delphy, 246, trad. propia).

En la perspectiva del feminismo materialista, para entablar una lucha desde la Universidad (aunque no sólo desde allí, por supuesto) hay que empezar por denunciar el mito de la Ciencia, con C mayúscula (Delphy, [1981] 2013: 218); la ciencia pura, neutra, la supuesta teoría *nuda* que abyecta la política. Por eso se acepta la siguiente premisa: en la medida en que constituye un tipo particular de práctica, toda teoría produce efectos (conservadores o transformadores) sobre el mundo, “ya que, y porque sólo se analiza algo para cambiarlo, para intervenir (pensar es ya cambiar. *Pensar un hecho es ya cambiar ese hecho*)” (Guillumin, 1981: 30, trad. propia). Asumir esto supone tomar una posición no sólo epistemológica, sino política. Esta demarcación permite denunciar también el cuño *colonial* pues, como ha señalado Ochy Curiel (2012), “la separación entre teoría y práctica política, como ha sido instalada en el imaginario social y sobre todo en el campo académico a partir de una herencia eurocéntrica, no existe como tal”.

El feminismo materialista nos propone entonces una clave para pensar la *imbricación* entre teoría y práctica: la *furia* (*colère*). La furia funciona como una “vigilancia epistemológica” a la inversa, es decir, no como garantía de neutralidad, sino de cambio, anclada en la experiencia de la opresión. En tanto que apropiadas, intentamos producir una teoría desde y hacia la transformación de dicha opresión. En Argentina nos sobran los motivos: el recrudecimiento de la violencia patriarcal, en alianza con el capitalismo neoconservador, el ajuste económico que repercute de modo más fuerte sobre las mujeres, la cantidad de feminicidios en lo que va del año, los travestimientos y transfeminicidios, la impunidad del Estado. La furia nos muestra el sitio donde la epistemología y la política se funden, aunque esto es otra trampa metafórica, porque no existen de modo separado sino siempre *ch'ixi*, en grises. El nivel en que la teoría se vuelve furiosa, se enoja y deviene lucha y transformación. Una *epistemología de la furia* muestra su interés y su deseo; descoloniza nuestras prácticas y saberes, siempre demasiado ‘políticos’, ‘poco objetivos’ (Bolla, 2016). En este sentido nos conduce la apuesta del feminismo materialista desde América Latina, este espacio donde “se transitan y *trafican* conocimientos” (Femenías, 2016: 46) en el entramado de teorías, políticas y prácticas.

## Notas

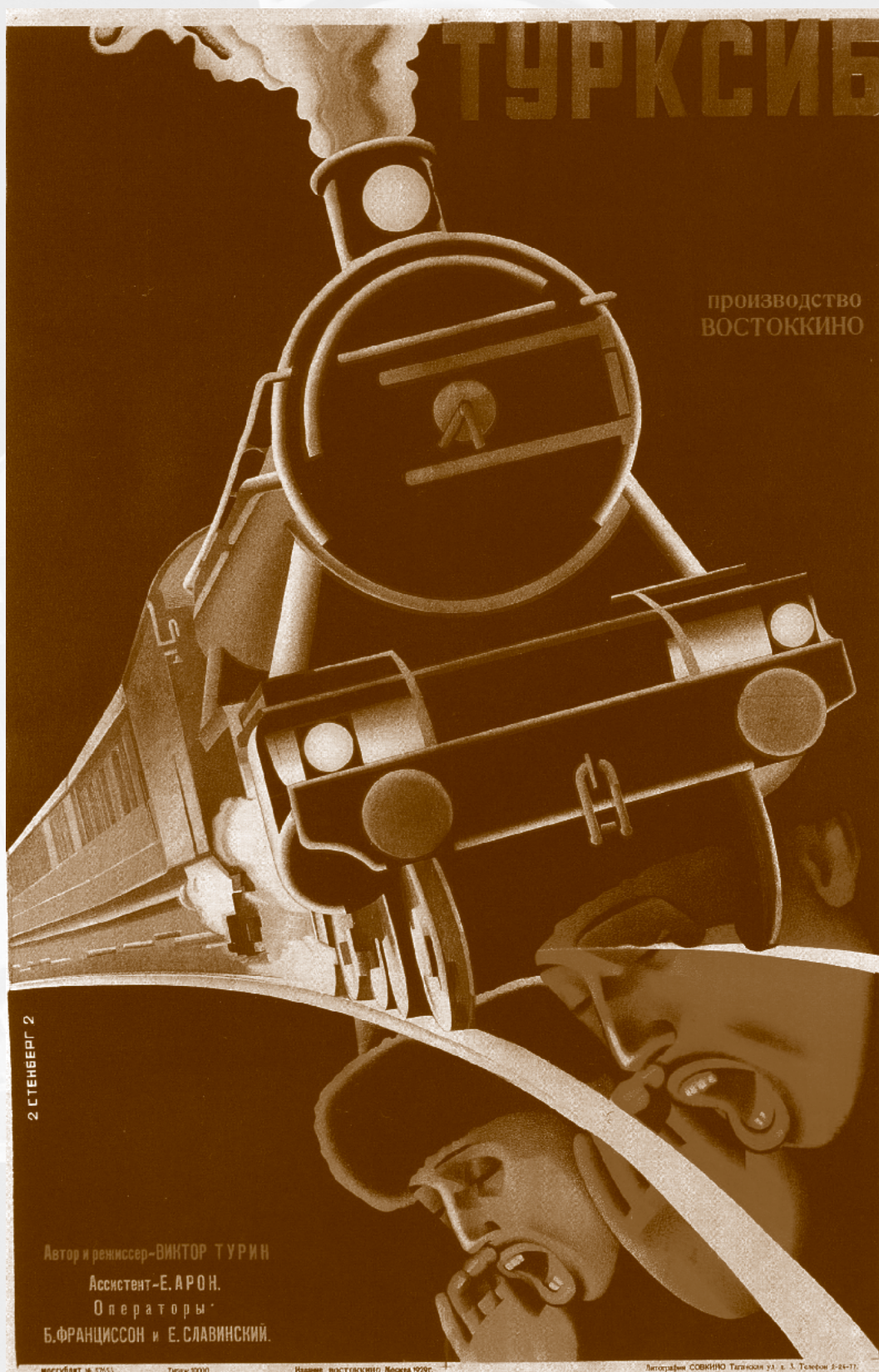
1. En algunas partes de este trabajo, retomamos una distinción usual entre análisis “marxiano” y “marxista”. En el sentido que aquí damos a esta diferenciación, “marxiano” refiere a los análisis realizados por el propio Marx en sus obras, mientras que “marxista” designa la posterior consolidación de una doctrina más o menos estandarizada que interpreta, selecciona y canoniza sentidos basándose en las obras de Marx, Engels, Bebel y otros autores. Veremos que la distinción es pertinente, en tanto que algunas feministas materialistas francófonas, especialmente Christine Delphy, extienden los análisis *marxianos*, en un movimiento que los transforma radicalmente; al tiempo que se oponen a las lecturas consagradas por una tradición *marxista* que invisibiliza el trabajo de las mujeres, a la que denomina también “marxología” o “marxismo deformado”. Cfr. Delphy, [1982] 2013.
2. Los cuales, en general, suelen dedicar sólo algunas páginas a lo que la literatura anglófona denomina *French feminism*: “What is taught as French Feminism has in fact little to do with what is happening in France on the feminist scene, either from a theoretical or from an activist point of view” (Delphy, 2000: 167). En otros casos, mencionan a alguna autora feminista materialista francófona como parte del feminismo radical (Jaggar, 1983; Tong, 2009).
3. Para un abordaje genealógico del feminismo materialista francófono en el marco de las teorías marxista y feminista radical, remitimos al trabajo de Juteau y Laurin (1988). Para una presentación del feminismo materialista francófono en la coyuntura histórico-política, ver la introducción de Ochy Curiel y Jules Falquet en *El patriarcado al desnudo* (2005).
4. Numerosas antropólogas feministas han demostrado la confusión, en el pensamiento engelsiano, entre matrilinealidad y matriarcado, cf. Lerner (1990) y Mathieu (2007), quien demuestra que el matriarcado no pasa de una construcción imaginaria, a veces utilizada como justificación de una ‘evolución’ hacia formas de poder masculino como una falsa inversión del patriarcado.
5. Históricamente se puede constatar que la opresión de las mujeres es más antigua; preexiste al modo de producción capitalista y a la propiedad privada. Los trabajos de numerosas antropólogas feministas han demostrado que en sociedades no capitalistas, tales como diferentes sociedades de Abya Yala, existía lo que Rita Segato (2013) ha denominado “patriarcado de baja intensidad” o, según Lorena Cabnal (2010), el “patriarcado originario ancestral”. La explicación de Engels resulta en este sentido insuficiente.
6. Una importante línea de indagación surge a partir de la década del 90 de la mano de la teórica norteamericana Rosemary Hennessy. En la medida en que se aproxima bastante al feminismo marxista, ciertas teóricas han llegado a discutir la validez de la denominación *Materialist Feminism* (MatFem) para dicha corriente. Ver la Introducción de Hennessy & Insgraham (1997) y la crítica de la feminista marxista argentina-estadounidense Martha Giménez (2000). La epistemóloga feminista Donna Haraway también suele referirse a su perspectiva como “feminismo materialista”, en un sentido sui generis que no podría asociarse fácilmente ni al feminismo materialista anglófono ni al francófono.
7. No podemos realizar aquí un análisis detallado, pero vale recuperar las palabras de Butler, quien se refiere a la *raíz francesa* de su pensamiento del siguiente modo: “*Gender Trouble* is rooted in ‘French Theory,’ which is itself a curious American construction (...) *Gender Trouble* tends to read together, in a syncretic vein, various French intellectuals (Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Kristeva, Wittig)” (Butler, 1990: p. x). Es justamente la presencia de Monique Wittig, originalmente vinculada a la corriente feminista materialista, la que enlaza el pensamiento butleriano con esta genealogía feminista invisibilizada. Una nota a pie de página de Butler se limita a señalar la deuda teórica que la propia Wittig reconocía respecto del pensamiento de Colette Guillaumin, gesto que Butler no retoma en tanto que no reconoce, *por transitividad al menos*, su propia deuda. Colette Guillaumin no es mencionada en el libro de 1990; sólo reaparecerá subterráneamente en otro pie de página años más tarde, en *Bodies that Matter* (1993).
8. En francés, existen dos palabras que permiten distinguir con más claridad ambos niveles: *rapport* y *relation* (Kergoat, 2017: 40-41). Mientras que *rapport* nos indica el nivel estructural, *relation* señala el plano de las relaciones concretas entabladas entre individuos. Ante la imposibilidad de reflejar esta diferencia en el español, y contando con sólo un término, seguimos la traducción de Falquet quien propone la forma: *relaciones sociales estructurales de sexo* para transponer la expresión francesa *rapports sociaux de sexe*.
9. Hipótesis que, por su parte, ya se encuentra en *El capital*, cuando Marx reconoce que el tiempo de preparación de alimentos y de remiendo/confección de ropas permite abaratar costos de reproducción y manutención de la fuerza de trabajo, ya que de otro modo habría que adquirir dichos productos elaborados en el mercado.
10. Dada la dificultad para traducir este vocablo, mantendremos la expresión francófona *sexage*, cambiando la grafía: *sexaje*, tal como se ha optado en las traducciones actualmente disponibles (Curiel y Falquet, 2005).
11. Evitando que la interseccionalidad devenga en un abordaje unilateral, es decir, que tienda a enfocar sólo los clivajes subalternos. Lo *ch’xi* subraya también las tensiones existentes entre privilegios y opresiones.
12. Para un análisis más detallado, puede consultarse el trabajo de Estelle Miramond (2016) que presenta una lectura comparativa de las teorías de Colette Guillaumin y Silvia Federici.

## Referencias bibliográficas

1. AMORÓS, Celia, 2013, "Sobre la ideología de la división sexual del trabajo", en: *Feminismos y antipatriarcado*, La Plata, La Caldera.
2. DE BEAUVOIR, Simone, 1949, *Le deuxième sexe*. París, Gallimard. [Trad. española, 2013, *El segundo sexo*, Buenos Aires, Sudamericana].
3. BOLLA, Luisina, 2016, "Sobre la teoría y la práctica feminista: una aproximación al feminismo materialista", en: *Actas de las IX Jornadas del Departamento de Sociología de la UNLP*, disponible en: <<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=eventos&d=Jev9144>>.
4. BUTLER, Judith, 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge.
5. CABNAL, Lorena, 2010, "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala", en: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias.
6. CRENSHAW, Kimberlé, 1991, «Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color» en: *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6, pp. 1241-1299.
7. CURIEL, Ochy y Jules Falquet, 2005, (comps.) "Introducción", en: *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*, Bogotá, Brecha Lésbica.
8. CURIEL, Ochy, 2014, "Género, raza, sexualidad. Debates contemporáneos", disponible en: <[http://www.urosario.edu.co/urosario\\_files/1f1fd1951-0f7e-43ff-819f-dd05e-5fed03c.pdf](http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f1fd1951-0f7e-43ff-819f-dd05e-5fed03c.pdf)>.
9. DALLA, Mariarosa y Selma James, 1972, *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México, Siglo XXI.
10. DELPHY, Christine, [1981] 2013, "Le patriarcat, le féminisme et leurs intellectuelles", en: *L'ennemi principal*, 2. *Penser le Genre*, París, Syllepse.
11. \_\_\_\_\_, [1982] 2013, "Un féminisme matérialiste est possible" en: *L'ennemi principal*, 2. *Penser le Genre*, París, Syllepse.
12. \_\_\_\_\_, 2000, "The Invention of French Feminism: An Essential Move", en: *Yale French Studies*, No. 97, pp. 166-197.
13. \_\_\_\_\_, 2002, *L'ennemi principal*, 2 vols, París, Syllepse.
14. \_\_\_\_\_, 2003, "Par où attaquer le 'partage inégal' du 'travail ménager'?", en: *Nouvelles Questions Féministes*, Vol. 3, No. 22, pp. 47-71.
15. ENGELS, Friedrich, [1884] 2000, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Moscú, Progreso, disponible en: <<http://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/>>.
16. FALQUET, Jules, 2009, "La règle du jeu. Repenser la co-formation des rapports sociaux de sexe, de classe et de 'race' dans la mondialisation néolibérale", en: Elsa Dorlin (en colaboración con Annie Bidet), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*. París, PUF.
17. \_\_\_\_\_, 2017a, "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*, noviembre-diciembre, disponible en: <<http://sociedadeconomiacritica.org/ojs/index.php/cec/article/view/122>>.
18. \_\_\_\_\_, 2017b, "La combinatoria straight. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales" en: *Revista Descentrada*, Vol. 1, No. 1, disponible en: <[www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe005](http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe005)>.
19. FEDERICI, Silvia, 2010, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños.
20. FEMENÍAS, María Luisa, 2015, "El feminismo materialista francés en el marco general de las teorías feministas y de género", en: *Revista Mora*, No. 21, pp. 149-150.
21. \_\_\_\_\_, 2016, "Esbozo del feminismo en América Latina", en: Marco Antonio Monte (org.), *Feminismos plurais*, Fortaleza.
22. FORENZA, Eleonora, 2013, "Femminismo e marxismo: Simone de Beauvoir lettrice di Engels", en: *Critica marxista: analisi e contributi per ripensare la sinistra*, No. 3-4, pp. 66-75.
23. GIMENEZ, Martha E., 2000, «What's material about materialist feminism? A Marxist Feminist critique», en: *Radical Philosophy*, No. 101, mayo-junio, pp. 18-28.
24. GUILLAUMIN, Colette, 1978a, "Pratique de pouvoir et idée de Nature. 1. L'appropriation des femmes", en: *Questions féministes*, No. 2, pp. 5-30.
25. \_\_\_\_\_, 1978b, "Pratique du pouvoir et idée de Nature (2) Le discours de la Nature", en: *Questions Féministes*, No. 3, pp. 5-28.
26. \_\_\_\_\_, 1981, "Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées", en: *Sociologie et sociétés*, Vol. 2, No. 13, pp. 19-32.



27. ———, 2016, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*, París, iXe.
28. HARTMANN, Heidi, 1979, "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union", en: *Capital & Class*, No. 3, pp. 1-33.
29. HENNESSY, Rosemary y Chros Insgraham (eds.), 1997, *Materialist Feminism. A Reader in Class, Difference and Women's Lives*, Nueva York, Routledge.
30. JAGGAR, Alison, 1983, *Feminist Politics & Human Nature*, Lanham, Rowman & Littlefield.
31. JUTEAU, Danielle y Nicole Laurin, 1988, "L'évolution des formes de l'appropriation des femmes: des religieuses aux 'mères porteuses'", en: *Revue canadienne de sociologie*, Vol. 2, No. 25, pp. 183-207.
32. KERGOAT, Danièle, 2009, "Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux", en: E. Dorlin y A. Bidet-Mordrel (dirs.), *Sexe, race et classe. Pour une épistémologie de la domination*. París, PUF.
33. ———, 2017, "Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe", en: Helena Hirata y otros (coords.), *Dictionnaire critique du féminisme* (2da ed.), París, PUF.
34. KOLLONTAI, Alexandra, [1921] (2014), *Catorce conferencias en la Universidad Sverdlov de Leningrado (1921)*, Ituzaingo, Cienfuegos.
35. LERNER, Gerda, 1990, *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica.
36. LUGONES, María, 2008, "Colonialidad y género", en: *Tábula Rasa*, No. 9, pp. 73-101.
37. MARX, Karl, [1844] 1993, *Manuscritos*, Traducción de F. Rubio Llorente, Barcelona, Altaya.
38. MARX, Karl y Friedrich Engels, [1845/1846] 2005, *La ideología alemana*, traducción de W. Rocés, Buenos Aires, Santiago Rueda.
39. MARX, Karl, [1867] 1966, *El Capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, traducción de W. Rocés, México, FCE.
40. MATHIEU, Nicole-Claude, 1971, «Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe», en: *Épistémologie sociologique*, II.
41. ———, (dir.) 2007, *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*, París, Maison de Sciences de l'Homme.
42. ———, 2013, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe*, París, iXe.
43. ———, 2014, *L'anatomie politique 2. Usage, déréliction et résilience des femmes*, París, La Dispute.
44. MIRAMOND, Estelle, 2016, "Faire dialoguer féminismes matérialiste et marxiste", en: *Revue Française de Science Politique*, Vol. 3, No. 67, pp. 557-560.
45. MITCHELL, Juliet, [1974] 2000, *Psychoanalysis and Feminism. A Radical Reassessment of Freudian Psychoanalysis*, New York, Penguin Books. PFEFFERKORN, Roland, 2016, *Genre et rapports sociaux de sexe*, París, Syllepse.
46. PFEFFERKORN, Roland, 2016, *Genre et rapports sociaux de sexe*, París, Syllepse.
47. QUIJANO, Aníbal, 2007, "Colonialidad del poder y clasificación social", en: Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Universidad Central/Pontificia Universidad Javeriana/Siglo del Hombre.
48. RIVERA CUSICANQUI, Silvia, 2010, *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón.
49. SANAHUJA YLL, María Encarna, 1995, "Marxismo y feminismo", en: *Boletín de Antropología Americana*, Vol. 31, pp. 7-15.
50. SEGATO, Rita, 2013, "Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad", en: *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo.
51. TABET, Paola, 2005, "Las manos, los instrumentos, las armas", en: O. Curiel y J. Falquet, *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*, Bogotá, Brecha Lésbica.
52. TONG, Rosemarie, 2009, *Feminist Thought. A more comprehensive introduction*, Colorado, Westview Press.
53. YOUNG, Iris, 1992, "Marxismo y feminismo, más allá del 'matrimonio infeliz' (una crítica al sistema dual)", en: *El cielo por asalto*, año II, No. 4.



▪ *Turksib*, película de Victor Turin, 1929 | Hermanos Stenberg