

Controversias y reflexiones feministas en el centro del Capitalismo Tardío

Feminist Controversies and Reflections at the core of Late Capitalism

Resumen

El presente artículo con espíritu de ensayo analiza una serie de categorías teóricas de los Estudios de Género que se producen y circulan en la academia, los cuales son traducidos en slogans en las redes sociales, tanto como en consignas políticas feministas hegemónicas de la Argentina. Se expone un modo de teorizar sobre la problemática a abordar tomando la experiencia y el debate de ideas como metodología principal. La experiencia permite realizar un registro de lo vivido en primera persona, para organizar y clasificar los datos que se interpretan en este artículo. Así, se organizan una serie de ejes que resultan urgentes de desarmar, debatir y reflexionar desde una perspectiva decolonial, interseccional y materialista histórica, que muestran el avance del neoliberalismo en los supuestos y argumentaciones del feminismo hegemónico. El resultado son interpretaciones situadas sobre categorías feministas como empoderamiento, consentimiento, la figura de la víctima, el relativismo y el corporativismo político, que expone la trama teórica y política neoliberal en crecimiento al interior del feminismo hegemónico y que responde a la apropiación de subjetividades, emociones y movimientos sociales críticos al sistema por parte del Capitalismo Tardío.

Palabras claves: Feminismos Decoloniales; Feminismos Hegemónicos; Colonialidad del saber, del poder y del género; Capitalismo Tardío; Emociones.

Abstract

This article in the spirit of an essay that analyzes a series of theoretical categories of Gender Studies that are produced and circulated in the academy, which are translated into slogans on social networks, as well as hegemonic feminist political slogans of Argentina. A way of theorizing about the issues to be addressed is exposed, taking experience and debate of ideas as the main methodology. The experience allows a record of what was experienced in the first person, to organize and classify the data that is interpreted in this article. Thus, a series of axes are organized that are urgent to disarm, debate and reflect from a decolonial, intersectional and historical materialist perspective, showing the advance of neoliberalism in the assumptions and arguments of hegemonic feminism. The result are interpretations situated on feminist categories such as empowerment, consent, the figure of the victim, relativism and political corporatism, which exposes the growing neoliberal theory and policy plot within hegemonic feminism and that responds to the appropriation of subjectivities, emotions and social movements critical to the system by Late Capitalism.

Key words: Decolonial Feminisms; Hegemonic Feminisms; Coloniality of knowledge, power and gender; Late Capitalism; Emotions.

1. Introducción

Nos encontramos en una situación de crisis social, económica y sanitaria que afecta tanto a la Argentina como a la región, donde la pandemia del COVID-19 puso en evidencia el avance destructivo del neocolonialismo con su consecuente aniquilación de los cuerpos, principalmente de los/as adultos/as mayores, personas con enfermedades crónicas, pobreza estructurales y corporalidades feminizadas que se ven demandadas en tareas del cuidado hasta el agotamiento (Bard Wigdor y Bonavita, 2021). El desastre

ecológico y la pandemia profundizan la crisis de los cuidados, el hambre y la desnutrición global junto a las migraciones forzadas propias del capitalismo. Aumenta la brecha social en el acceso a derechos básicos como a la alimentación, la vivienda, la educación, la cultura, la salud y a una vida sin violencias para todas/os.

La emergencia estructural que describimos es la principal preocupación de los feminismos materialistas y decoloniales desde hace décadas (Falquet, 2019; Davis, 2016; Federici, 2010; Fraser, 2019; Segato, 2015, Pineda, 2019) evidenciado en este contexto en sus intervenciones públicas, mientras aparecen ausentes en los debates de otros feminismos de raigambre liberal y corporativo. Estos últimos persisten en debates acerca del empoderamiento individual y la sexualidad como mercancía (Morcillo, 2011; Aucía, 2008, entre otras/os). En efecto, existen feminismos que no abordan problemáticas de urgencia para el conjunto de los sectores subalternos de nuestra sociedad y descuidan, de este modo, el análisis de las problemáticas de género en su cruce con la racialidad, la clase, las religiosidades, la etnia, la diversidad funcional y la generación, entre otros aspectos (Lugones, 2008; Ochy Curiel, 2017, entre otras)

En ese sentido, atendiendo a intervenciones públicas del feminismo hegemónico, a las producciones teóricas académicas y los conceptos que circulan en las redes sociales de Argentina, nos encontramos slogans, consignas, escritos y prácticas que se han tornado el centro del activismo feminista y que se multiplican en estéticas y consignas que irrumpen como un modo de rebeldía social, pero que paradójicamente promueven consumos de mercancías y estereotipos de vidas propios del mercado capitalista heteropatriarcal. Consideramos necesario debatir sobre esta realidad y problematizar sus contenidos epistémicos desde un enfoque feminista decolonial, materialista e interseccional. Partimos del supuesto de que las manifestaciones descriptas son elaboraciones teóricas neocoloniales, atravesadas por saberes importados tanto de Europa como de Norteamérica (feminismos Nor-eurocéntricos).

Desde los feminismos materialistas y decoloniales se cuestiona la colonialidad del ser, del saber, del poder y del género que caracterizan los feminismos hegemónicos, partiendo de una genealogía de debates que se impulsaron desde los feminismos afroamericanos, interseccionales, chicanos, indígenas, materialistas, poscoloniales, decoloniales o las teorías cuir, entre otras y que confluyen actualmente en una lectura heterodoxa del conflicto, pero estratégicamente anticolonial. Particularmente, todas estas corrientes plantean la necesidad de reflexionar acerca del eurocentrismo propio de las teorías críticas como el marxismo y de los feminismos que solo se concentran en la dimensión de género y clase, retándole potencia de explicación a factores como la racialidad y el régimen heterosexual en nuestra región. En efecto, ya desde los años 70, los feminismos criticaron no solo a las teorías liberales, sino al marxismo por reproducir supuestos biologicistas del género como sexo, centrarse únicamente en la esfera de la producción y en la clase obrera como el sujeto revolucionario, asegurando que una transformación económica no necesariamente supone cambios en las relaciones de opresión de género.

Al respecto, Hartmann (1985) planteaba que el marxismo clásico privilegiaba la contradicción de clase y olvidaba la sexual. Así, la autora lograba poner en evidencia la existencia de una división sexual del trabajo, aspecto relegado por el pensamiento marxista clásico. Las diversas referentes del marxismo (Alexandra Kollontai, 2017; Juliet Mitchell, 1976; Heidi Hartmann, 1985; Shulamith Firestone, 1973; Delphy, 2001, entre otras), con sus respectivos momentos históricos y generacionales, consideraban que en las sociedades patriarcales existía una relación asimétrica y antagónica entre mujeres y varones, donde estos últimos eran los beneficiados por el cuerpo y trabajo de las mujeres, constituyéndolas como una clase social homogénea y subalterna a los varones, más allá

de la clásica diferenciación entre burgueses y proletarios. Al mismo tiempo, Delphy (2001) argüía que las mujeres eran una “clase” a partir de la división entre esfera privada y pública, siendo estas sujetadas al ámbito de lo privado y doméstico en una doble dominación, la del capitalismo y la de la sexualidad. Es decir, eran explotadas tanto por las fábricas como por el matrimonio y la familia como institución.

Las críticas feministas al marxismo fueron cuestionadas, profundizadas y ampliadas a fines del siglo XX y durante este siglo XXI por los feminismos materialistas del mundo (Davis, 2016; Federici, 2010; Fraser, 2019), quienes no sólo buscaban ampliar el horizonte delimitado por el marxismo clásico para sumar a las mujeres, sino para transformar las bases desde donde el mismo construía la problemática del capitalismo. Como sostiene Bolla (2018), estos feminismos sumaron críticas al marxismo feminista por eurocéntrico y sesgado, ya que consideraban a las mujeres como un grupo homogéneo con intereses comunes. Señalaban las limitaciones para pensar las diferencias al interior de las sujetos a las que llamamos mujeres, donde no todas eran iguales, sino que también existían jerarquías de clase, racialidad, discapacidad, generación, entre otros aspectos. Así es como comienzan a incorporarse otras corporalidades al debate de los feminismos como las mujeres de sectores populares, los sectores trans, travestis y del colectivo LGTBINb+ (LGTB, Intersex Nobinaries +) o de la disidencia sexual.

Entre las corrientes críticas, los feminismos materialistas enfatizaron en la opresión patriarcal en su dimensión económica o material y en cómo el sistema precisaba de la apropiación individual y colectiva del trabajo de las mujeres y cuerpos feminizados en forma de trabajo gratuito, disfrazado como argumenta Federici (2018), de instinto maternal y de amor. Hablamos de las tareas del cuidado, la sexualidad y la producción del trabajo doméstico como aspectos centrales del sostenimiento del capitalismo. Asimismo, estas autoras señalaban la dominación geopolítica mundial y el modo en que los Estado Nación fueron el fin de otros modos de gobierno y organización de la vida de Nuestra América que el marxismo no pudo contemplar.

En consecuencia, las feministas del materialismo histórico señalaron al feminismo marxista que reproducía una dicotomía entre trabajo productivo y reproductivo como operación patriarcal y eurocéntrica. La dimensión de la reproducción social debía considerarse intrínsecamente unida a la de la producción, porque en este ámbito se produce y cuida la fuerza de obra que el sistema requiere y las relaciones geopolíticas de poder. Fue así como se plantearon debates con relación a la institución del salario, revelando que esconde no solo la plusvalía del trabajo llamado productivo, sino del trabajo de reproducción como condición de posibilidad de su mantenimiento. Se trataba de señalar que el trabajo del cuidado realizado por las mujeres era un elemento central del sistema capitalista, sin el cual las relaciones productivas no pueden desarrollarse. Por tanto, la categoría marxista de producción era restringida y necesitaba mirar la división sexual del trabajo que la organizaba, exponer la unidad entre el ámbito productivo o laboral y la vida doméstica o privada, ampliando la noción de trabajo tanto para el pago como el no pago.

Asimismo, a fines del siglo XX y sobre todo durante este siglo XXI, los feminismos materialistas nuestros americanos, del cual este trabajo es parte, incorporaron la mirada sobre la colonialidad del saber, el poder y el género, lo que profundizaba la problemática del género a la luz del sexo, la clase y la raza. Exponían que la intersección entre estas dimensiones da cuenta de que el sistema capitalista tiene efectos diferenciales sobre los cuerpos de las/os subalternas/os. Encontramos autoras como Angela Davis (2016) quien ahonda en la clase y la racialidad como un aspecto central, Rita Segato (2015) y María Lugones (2008) en la colonialidad del poder/saber (entre otras), para trabajar la categoría de clase en el marco de relaciones sociales constitutivas de la

Modernidad/colonialidad del poder. Especialmente las feministas decoloniales marcaron que el eurocentrismo del marxismo no podía mirar el modo en que las relaciones raciales, sexuales y las operaciones capacitistas de normalización del sistema capitalista, eran parte de la subordinación de los sectores subalternos.

De este modo, con estos antecedentes de debate, los feminismos decoloniales “se apropiaron” de la lectura marxista de la sociedad de clases y la complementan con la mirada crítica a la modernidad colonial y al neoliberalismo. No solo denuncian el androcentrismo, sino que también el componente racial, capacitista y colonial del mismo, enfatizando en su momento neoliberal o tardío. Como argumenta Lugones (2015) la raza, el género y la colonialidad son constitutivos de nuestra subjetividad y del sistema económico en general. Ninguna de estas dimensiones es menos relevante que la otra, porque no son elementos aislados, sino que se constituyen necesariamente uno con el otro.

En esta breve introducción de los enfoques feministas que hacen a los debates del enfoque epistémico heterodoxo que vertebra los análisis de este artículo, es relevante señalar que coincidimos en la necesidad de repensar el activismo feminista dominante en su dimensión eurocéntrica y sobre todo neocolonial. Advertimos que en este siglo XXI que amplios sectores del feminismo han adquirido un matiz de tinte institucionalista y mediático, por lo que algunas autoras y activistas (Nina Power, 2017; Fraser, 2019; Davis, 2016; Ochy Curiel, 2007; entre otras) comienzan a llamar la atención sobre la manera en que el mismo está siendo integrado al capitalismo sin ocasionarle daños relevantes. Entre ellas, Fraser (2019b) denomina a ese feminismo como neoliberal y argumenta que terceriza la opresión patriarcal en las mismas mujeres. En efecto, habilita que mujeres profesionales, intelectuales, *influencers* de las redes sociales, referentes de la cultura y empresarias, puedan ascender laboralmente a costa de la vulneración económica de otras, a quienes se les delega las tareas domésticas y de cuidado a cambio de bajas remuneraciones.

Los feminismos neoliberales, asumen el progreso individual de ciertas mujeres como índice del éxito de todas como colectivo. En ese cosmos, el desarrollo o las conquistas personales se muestran como avances feministas y de ese modo, la meritocracia emerge como un aspecto que subyace a esos discursos y como estereotipos de lo esperable para todas. Así, como expresa Power (2017), los feminismos pueden convertirse en una etiqueta o *hashtag*, un *trending topic* o una frase de *coaching*. Se transforma en consignas de superación personal, una manera de promocionarse de ciertos referentes como *sujetos marca*, *empresaria de sí*, que no contribuye a la liberación de nadie más que de ellas mismas (con optimismo).

En consiguiente, lo que el artículo propone analizar es el modo en que el Capitalismo tardío atraviesa los feminismos hegemónicos con sus operaciones coloniales de la subjetividad y de los cuerpos. Esto obliga a examinar el carácter plural de los feminismos y los debates al interior de este, presentar reflexiones críticas para aprovechar la escritura como diálogo y así, contribuir al debate por el orden deseado desde propuestas contrahegemónicas y éticas feministas del cuidado. En concreto, en este trabajo presentamos el problema a partir de ejes y categorías que detectamos en el uso cotidiano de los feminismos hegemónicos en diferentes espacios sociales, de manera de examinar y comprender los supuestos epistemológicos, teóricos y políticos que operan en los mismos.

Los ejes propuestos para el abordaje analítico del tema se presentan para organizar las reflexiones de este ensayo y contribuir al debate sobre temas como el empoderamiento feminista, la figura del consentimiento en las relaciones socio-sexuales, slogans y consignas feministas de moda en los feminismos argentinos de las redes sociales; la figura

de la víctima, el relativismo y el corporativismo feminista. Seleccionamos estos aspectos porque atraviesan las confrontaciones públicas en temas como trabajo sexual o prostitución, violencia de género, punitivismo feminista, entre otros. La propuesta no es polarizar entre feminismos como si fueran espacios homogéneos antagónicos, sino que reconocer los aspectos neoliberales y neocoloniales en ascenso dentro de los feminismos que se vienen advirtiendo desde los feminismos descoloniales plurales y en el marco del Capitalismo Tardío.

Sin duda, en la realidad de los activismos y espacios feministas encontremos mayor diversidad que la que capta este ensayo y presenta a debate, pero como todo dispositivo de intervención a través del lenguaje escrito u oral, no podemos abarcar la amplitud de la vida social y damos cuenta de un recorte que resulta significativo, a nuestro criterio, para avanzar en posteriores diálogos, reflexiones y escritura. La dialéctica misma del conocimiento vivo.

2. Metodología

La sociedad del Capitalismo Tardío como explica Lordon (2015) funciona como una empresa que tiene la capacidad de capturar la potencia de actuar de las personas y de desear, organizando la alegría en torno al mercado y al consumo. Por lo cual, los sectores dominantes disciplinan y seducen a los subalternos a través del acceso al consumo y del salario como medio. Por tanto, en este artículo se analizan no solo discursos y prácticas humanas, sino que se atiende a las emociones involucradas como emergentes de los condicionamientos estructurales. Además, se articulan enfoques como el feminismo decolonial e interseccional para mirar las relaciones de poder desde la clase, el género, la racialidad, entre otras dimensiones. Estas intersecciones constituyen de modo dinámico a las personas y marca el modo en que reflexionan, se vinculan y generan deseos, afectos y trabajos.

Es menester señalar que no se parte de la vieja idea de alienación o de dominación, sino que se amplía a la novedad sociológica de que los sectores subalternos pueden ser felices en vínculos opresivos y movilizarse tras deseos que no sería afín a sus propios intereses (Lordon, 2018). Por tanto, las relaciones de dominación a través del trabajo o el salario se articulan con emociones y deseos de realización personal, de elección individual que promueven y aceptan relaciones de dependencia entre sujetos. Advirtiendo que una de las partes siempre posee las condiciones de reproducción material y simbólica de la otra, en un escenario donde la desigualdad es incuestionable, casi inamovible.

En ese sentido, se presenta resultados de discusiones de ideas desde una perspectiva feminista decolonial, interseccional y materialista histórica, para abordar el carácter colonial de la problemática que se analiza. En efecto, los apartados son resultados de la interpretación de datos de campo obtenidos de las redes sociales y de la experiencia de docencia, investigación y activismo militante de la autora, presentando interpretaciones situadas y un modo de teorizar que no se excusa en el trabajo de campo para justificar su cientificidad, sino que pretende dar razones a lo que expone con descripciones detalladas de la problemática, especialmente tomando aspectos controversiales en los feminismos (Benzecry, Krause y Reed, 2019).

En consiguiente, la experiencia también es una categoría central para este trabajo (Harding, 1996; Haraway, 1995), como clave desde donde generar conocimiento para las mujeres en los espacios de investigación y participación. Esta categoría es central en el proceso de conocimiento porque incluye la dimensión sensitiva, temporal y espacial, abordando de manera situada hechos que se reconocen como históricos pero que se registran en primera persona. Concretamente, el escrito es resultado de la experiencia, de

la lectura y debate sistemático de bibliografía que trata las categorías de análisis involucradas, además de la indagación en los principales referentes en el tema, la recuperación de textos científicos, datos de las redes sociales y escritos del activismo feminista argentino¹. Como resultado de este proceso de indagación, se organizan ejes de reflexión que resultan urgentes de desarmar y debatir desde una perspectiva decolonial, interseccional y materialista histórica, porque muestran el avance del neoliberalismo en los supuestos y argumentaciones del feminismo hegemónico.

3. Feminismos hegemónicos: empoderamiento y *coaching*

La consigna del empoderamiento que hegemoniza los discursos feministas publicitados en estos últimos años y que tiene su origen en la psicología funcionalista norteamericana, fueron y son difundidos por Estados y organismos internacionales de crédito para la intervención social en países conceptualizados como “subdesarrollados” (BM, la ONU y especialmente la ONU Mujeres). Este concepto fue impulsado en la Conferencia Mundial de las Mujeres de Naciones Unidas en Beijing (1995), por eso durante la década de los `90 ingresa con fuerza en nuestra región y se utiliza para demandar el aumento de la participación de las mujeres en el poder y en la distribución de recursos para el desarrollo comunitario. Así, el empoderamiento es considerado un resultado, una meta para mejorar la vida de las mujeres a través de la recepción de recursos, participación en proyectos, talleres de género e incorporación de discursos de promoción personal.

El supuesto es que estos recursos pueden posicionar a las mujeres con mayores ventajas en una trama de desigualdades estructurales. Se supone que la participación en políticas de empoderamiento las conduce a adquirir capacidades de liderazgo, protagonismos en diferentes áreas de la vida social, mayor autonomía económica, reconocimiento y libertad en el sistema capitalista. A su vez, esta concepción afirma que, en la convicción de la superación personal y la conciencia sobre las propias capacidades, existe una potencia para transformar desventajas estructurales. Coinciden en ello organizaciones sociales, agrupaciones feministas, profesionales del ámbito de la psicología y del trabajo social, quienes eligen hablar de empoderamiento para referirse a estrategias de fortalecimiento de la capacidad de supervivencia de las mujeres y de la creación de alternativas reformistas a su posición subalterna en el orden social.

También, encontramos estos argumentos en referentes de la cultura, *influencers* de las redes sociales que se presentan como feministas y promocionan sus cuerpos como productos de empoderamiento feminista. Ellas venden éxito, sexo y belleza en plataformas virtuales, desde donde comunican que la provocación de la admiración masculina sobre sus cuerpos normados según estereotipos de belleza elitistas puede considerarse una forma de poder y goce. Muestra que la pugna por el deseo masculino puede ser un vehículo de poder, sin problematizar la búsqueda de la mirada masculina sobre un modo de hacer cuerpo estereotipado desde modelos minoritarios de belleza y éxito, que además son coactivos y finalmente represivos para otras mujeres y que se oponen a la estrategia de visibilizar la pluralidad de cuerpos y la lucha por deseos no heteronormados.

Varias de estas referentes del feminismo del empoderamiento a través del cuerpo bello, saludable, deportivo, esbelto, hablan de “esforzarse” por conseguir y alcanzar esos estereotipos de belleza en nombre del deseo individual o por el propio bienestar psico-físico de las mujeres. Numerosos sectores del feminismo persiguen estas promesas de éxito, seducidas por figuras que interpretan sus propios anhelos, debido a lo que Lordon (2015) menciona como el deseo de consumo que produce felicidad. Según el autor, la

dominación también supone fijar en las/os dominadas/os objetos de deseo que solo son alcanzable para otras/os, dispensando emociones como la alegría ante la promesa de conseguirlos, antes que el temor por la privación de estos.

Asimismo, el discurso empoderante en las aplicaciones de citas y redes sociales se vincula con la exposición de la desnudez del cuerpo, promocionado como libertad y confrontación de condicionamientos morales, acompañado de consignas como “haga de su cuerpo lo que quiera”. Encontramos también, la frase tan promocionada de “aceptación y amor al propio cuerpo” en el que insisten editoriales y libros de consumo masivo de lecturas catalogadas como feministas. La celebración del propio cuerpo como objeto a ser mostrado y comercializado abarca variadas manifestaciones culturales: se expone el cuerpo porque cumple con los cánones de belleza, pero también es exhibido en su diferencia cuando se considera disidente de la norma y, por tanto, vulnerable y objeto de escrutinio público. En efecto, el mercado de los afectos tristes promueve historias consideradas trágicas ante la imposibilidad de ser deseada, tornando todo un espectáculo que vende.

En consecuencia, los feminismos hegemónicos que se difunden en las redes sociales insisten en exponer los cuerpos al escrutinio público sea por su belleza o por su supuesta disidencia, lo que refuerza la norma y el mercado de consumo de felicidad tal como explica Ahmed (2019) para otros casos. Son cuerpos capturados para comercializar con la aspiración de gustar y encarnar el deseo masculino. Esta operación se aleja de la desnudez que los feminismos militaban como gesto libertario contrahegemónico en otras décadas, tales como las sueltas de corpiño de los años `70 o las marchas con los torsos femeninos desnudos contemporáneas, entre otras expresiones. Por lo tanto, estamos ante lo que Fisher (2016) explica como el poder del *realismo capitalista*, que subsume y consume toda historia previa, la deglute y digiere en formas de mercancías, *slogans*, rituales estéticos, etc.

En ese sentido, las prácticas feministas que se pretenden antipatriarcales y anticapitalistas, se incorporan al orden social constantemente, de hecho, el sistema funciona perfectamente cuando nadie lo defiende y cuando todas/os critican aspectos como la promoción de la belleza hegemónica, pero, paradójicamente, no logran escapar al deseo de parecerse a ese estereotipo. En este clima de época se torna difícil plantear una lucha contra formas salvajes de explotación del cuerpo, de efectuar lo que Fisher (2016) llama una *desnaturalización de la ontología de los negocios*, donde parece que es incuestionable que la sociedad se maneje o administre como una empresa, especialmente el propio cuerpo y sus potencialidades. Por eso, los *slogans* como “con mi cuerpo hago lo que quiero”, “me amo tal cual soy”, evidencian una enorme frustración por combatir la colonialidad de las imágenes feminizadas hegemónicas. En efecto, los feminismos hegemónicos que conceptualizamos como neoliberales, tienen como estrategia los mensajes positivos de aceptación propios del coaching, que nos hablan del placer inmediato, del deseo constante de libertad en clave de consumo.

Consideramos que este fenómeno resultado de la articulación entre feminismos neoliberales y neocolonialismo propio del Capitalismo Tardío es exitoso porque opera con *slogans* de buen diseño gráfico y comunicacional como estrategia, ya que los/as sujetos se encuentran inmersas/os en un adoctrinamiento visual y de las redes sociales, donde los mensajes son cortos y eficaces para ser consumidos con rapidez. Como dice Fisher (2016), en esta sociedad de control, todas/os somos una/un deudora/r-adicta/o, donde siempre estamos conectadas/os a circuitos de entretenimiento y de control hipermediados por el consumo. Además, viejas consignas como “mi cuerpo es mío” han sido resemantizadas y condensadas en sentidos propagandísticos, donde todo conflicto social se reduce a la responsabilidad de las personas sobre sí mismas. Adaptarse a las

condiciones dadas parece ser el mensaje constante. El efecto es que el capitalismo abarca sin fisuras el horizonte de lo posible y pensable, mientras que cualquier idea que lo combata se convierte en una propuesta reaccionaria, autoritaria o innecesaria.

3.1.El Consentimiento como respuesta feminista ante las violencias estructurales

La categoría consentimiento ha adquirido una popularidad inmensa dentro del discurso de los feminismos globales, con primacía en sus inicios en los sectores feministas jurídicos, prácticas sexuales BDSM, grupos poliamorosos, entre otros. Incluso, el debate sobre el consentimiento inspiró movimientos globales como el *Me too*, el cual denuncia la normalidad con se vive el abuso sexual y de poder en el ambiente actoral de Hollywood, instalando la necesaria búsqueda del consentimiento en toda vinculo que comprenda la sexualidad, especialmente cuidado en el ámbito laboral. Esto se tradujo en el ambiente actoral argentino con la frase “yo te creo hermana” y ha inspirado cortometrajes que explican el tema con detalle² y/o innumerables artículos académicos sobre el tema (Fraisse, 2012; Aller, 2010).

En estos últimos años, la discusión sobre el consentimiento también se propaga en los análisis sobre la sobre venta de sexo por dinero (prostitución/trabajo sexual), alquileres de vientre (subrogación), pornografía y relaciones sexo-afectivas en general¹. Se habla de consenso en las redes sociales, se estampan remeras con *slogans* del tipo “cuando una mujer dice no es no”, “la palabra más sexi es sí”, “si quiero, lo hacemos”, entre otras. La apuesta política feminista que moviliza la categoría de consentimiento es que las relaciones sexuales y sexo-afectivas en general puedan anticiparse, reglarse, pautar y establecerse desde el deseo consciente y explícito.

En efecto, se aspira a que sea el consentimiento la manera en que las personas puedan establecer vínculos sexo-afectivos respetuosos, una norma que permita clarificar lo que la otra/o desea o no desea hacer y que le hagan. El consentimiento funcionaria como una mediación entre lo que se puede o no con un cuerpo, exigiendo de las partes involucradas no solo una claridad y consciencia absoluta respecto del deseo y las ganas en todo lo que dure la práctica, sino también aspirando a una suspensión de las desigualdades en las posiciones sociales desde donde nos vinculamos. Es decir, el consentimiento pareciera poder enajenar las desigualdades de género históricas y estructurales que nos atraviesan como sujetos, que como ya dijimos, también son de clase, raza, entre otras dimensiones inseparables.

Lo que proponemos analizar es que el consentimiento funciona a la perfección sólo para un enfoque estrictamente jurídico y liberal, desde donde se puede afirmar que consentir es una acción o una capacidad de toda persona libre de aceptar o admitir determinadas prácticas que involucran a una/o misma/o y a él/la otra/o. No obstante, por fuera de lo estrictamente jurídico, en el campo de lo psico-social, de las relaciones humanas, los contratos sexo-afectivos no son sencillos de abordar porque involucran personas materialmente desiguales, deseos confusos y libertades limitadas.

Al contrario, todo lo que supone un contrato entre partes que desde el capitalismo legalista se presentan como iguales, como feministas sabemos que lejos están las personas de serlo. Por eso, asumir el consenso simplifica peligrosamente las relaciones sociales sexo-afectivas entre los géneros, porque no permite abordar la complejidad de las violencias sexuales en la pareja o las relaciones sexuales deseadas. Las personas no solo comunicamos con las palabras, también con el cuerpo, con la gestualidad, a veces con el silencio. En efecto, las relaciones entre sujetos son de poder, tanto de dominación como

de liberación, según contextos específicos, los condicionantes estructurales y la trayectoria personal que analicemos.

En ese sentido, tomando las críticas de Pateman (1995) en su libro “El Contrato Sexual”, los/as individuos/os no pueden pactar libremente ni de modo racional o autónomo una relación social que es injusta desde la raíz, donde los cuerpos feminizados ocupan posiciones subalternas en la estructura de clase y género, lo que condiciona de manera consciente o no, los márgenes desde los que se aceptan las relaciones sexuales, laborales, afectivas, etc. Es decir, tal como explico el marxismo, el salario y las relaciones de dependencia económica afectan la autonomía porque nacemos despojadas de la misma según nuestra posición en la estructura social.

En consecuencia, advirtiendo la estructura desigual de clase y género donde los cuerpos feminizados son explotados tanto física como emocionalmente, no podemos asumir que las relaciones e intereses que sostienen los contratos sociales bajo el arquetipo del ciudadano modelo que es el varón blanco, burgués e ilustrado, es pertinente para otras. Si bien durante la modernidad, los feminismos lograron establecer en la esfera pública que las mujeres eran ciudadanas de derecho y por tanto, tenían capacidad de votar, de separarse, de decidir si mantener o no relaciones sexuales, desear a otras y otros, como componente principal de la tan mencionada ciudadanía y libertad sexual, esta afirmación no poseía relevante correlato en la vida cotidiana de las mismas, porque seguían siendo objeto de violaciones en el noviazgo y en el matrimonio o abusos sexuales de diversa índoles.

Asimismo, ya que las personas se constituyen como subjetivamente duales (Paulo Freire, 2006; Frantz Fanon, 1963), nos habita la opresión como hegemonía cultural (naturalizada) frente a la que podemos resistirnos para hacer algo diferente con lo que hicieron de nosotras/os. Empero, diríamos que la mayoría del tiempo nos actúa el sistema, que nos conducimos en la vida tal como se espera según nuestra clase, género, racialidad, entre otras dimensiones que nos conforman como personas. Por eso, las teorías marxistas y decoloniales hablan de la dualidad subjetiva, porque señalan la difícil resistencia que las personas debemos oponer a la dominación para reconocer intereses afines a nuestras necesidades. Los sectores subalternos que desnaturalizan la pulsión de reproducir la dominación deben contrarrestar estilos de vida impuestos, problematizar elecciones y consumos; dejar de sumergirse en la enajenación de parecerse a sus opresores, incluso en la forma en que se miran a sí mismas/os. Lo habitual es que funcione lo contrario, que como dice Fanon (1963), los sectores colonizados lejos de combatir los patrones de vida de los sectores dominantes, pretendan imitarlos, reproducirlos y los añoren.

Sin embargo, muchas corrientes obturan este debate tras la defensa de la “libre elección”, es decir, que la persona consienta de modo explícito un vínculo ya cierra toda discusión. Sabemos que advertir sobre la potencial alienación de ese consentimiento es un problema para las corrientes teóricas actuales, ya que este diagnóstico podría ser devuelto a quién la señala. En ese marco, el consentimiento se ha tornado el fundamento perfecto para defender cualquier vínculo de poder, cuando en verdad, el deseo como explicara Spinoza (1990), es una modulación por parte de todo tipo de hábitos y relaciones estructuradas. Por tanto, no podemos ser incapaces de reflexionar sobre cómo nos afectan las estructuras en el cuerpo y la psiquis, de qué modo son parte de nuestra propia composición como sujetos que desean, creen y se afectan. En efecto, como afirma Lordon (2018), el éxito de la dominación es conducir a las personas tras *los deseos de los amos*, sintiendo que viven bajo sus propios términos, “lo que no pierde por ello el carácter de una dominación, pero evidentemente bajo una forma distinta a la de la coerción desnuda, puesto que el enrolado no cesa de consentirla” (p.124).

En este aspecto, el consentimiento no puede adquirir estatus en sí mismo para solucionar todo. Es decir, los afectos y las pasiones también reproducen percepciones y creencias estructurales. Por tanto, lo que el feminismo hace es lo que Žižek (2008) tomando a Lacan llama “el gran Otro”: depositar en la categoría de consentimiento la solución a todo, cuando sabemos, con cinismo, que no soluciona demasiado. Como sostiene el autor, es el Gran Otro lo que permite que la vida cotidiana injusta continúe funcionando y no confrontemos la realidad con nuevas armas o estrategias políticas. En efecto, en el plano de las relaciones materiales entre los géneros, el consentimiento se vuelve un aspecto controversial porque no siempre tenemos claridad respecto a lo que deseamos o aquello que no nos conviene. Si olvidamos esta dimensión, podemos acabar analizando las violencias sexuales como problemáticas individuales de la moral de algunos varones o de la fragilidad de algunas mujeres, descuidando pensar en la dominación de los hombres sobre los capitales eróticos, económicos, culturales de otras/os en el Cisheteropatriarcado.

Finalmente, reconocemos que apostar al consentimiento es parte de los ensayos necesarios para trabajar acerca de problemáticas complejas como el abuso sexual, el machismo y la violencia que ejercen los varones en toda relación heteronormada, como también en aquellas que no lo son. Pero, advertimos que es una categoría sucinta y ambivalente para lo que intenta regular y que necesitamos ensayar otras.

3.2. De víctimas a sobrevivientes

El consentimiento, en numerosos debates públicos del activismo argentino, se articula discursivamente con el rechazo a la categoría de “víctima” para contextos donde las mujeres sufren de violencia de género o se encuentran en situación de prostitución. Desde la corriente feminista liberal se argumenta que esta figura produce el desempoderamiento de las mujeres, las posiciona en un lugar de pasividad y necesaria tutela del Estado. A partir de lo cual, se proponen dos búsquedas diferentes: Por un lado, existen quienes apelan de modo constante a la justicia patriarcal, exigen cárcel y penas máximas para los casos de violencia. Llamamos a estas propuestas feministas punitivas ya que reducen a las mujeres a meras receptoras de las violencias machistas, de las cuales serían objeto y paradójicamente, estrictamente víctimas. Asimismo, estas propuestas tienden a dirimir los conflictos propios de las relaciones de poder que atraviesan los vínculos sexo-afectivos en el sistema penal o la demanda de castigo social y exclusión de los/as agresores.

Por ese motivo, se proponen escraches públicos para varones que ejerza violencias, malos tratos o destratos en general, a partir de la apropiación de la consigna generada por los Organismos de Derechos Humanos argentinos (H.I.J.O.S, Abuelas y Madres de Plaza de Mayo) “donde no hay Justicia, hay escrache”, debido a que el Estado no enjuiciaba a los genocidas de la última dictadura militar (1976) en Argentina por los crímenes de lesa humanidad. A su vez, en estas estrategias se apela de modo constante a la capacidad individual o resiliente de cada mujer para exigir justicia, exponerse a demandar y organizar reparación frente a la violencia machista que ha vivenciado.

Si bien las situaciones de violencia machista muestran el deficitario funcionamiento de la justicia patriarcal, también exponen el problema de que sectores de los feminismos del mundo encuentren en la demanda de cárcel y de castigo penal el mejor modo de abordar las violencias ejercidas por varones, evidenciando de este modo, una confianza ciega en las instituciones patriarcales, mismas que son responsables de las violencias que se enseñan y ejercen. Al mismo tiempo, revictimizan a las mujeres porque las exponen de modo personal y obturan la evidencia de que todos los cuerpos

feminizados ocupan una posición estructural de subalternidad como colectivo y que son las relaciones de género, el poder patriarcal como tejido cultural lo urgente a trabajar (Daich y Varela, 2020).

Al contrario, desde los feminismos decoloniales se insiste en que en cada relación personal se juega una situación de desigualdad estructural. Las personas tienen sus propias biografías de vida, pero no escapan al clima de violencia heteropatriarcal donde son los cuerpos feminizados quienes se encuentran históricamente vulnerados. En efecto, si bien las mujeres y cuerpos feminizados no pueden ser consideradas víctimas pasivas de sus vínculos, sí pueden ser consideradas sobrevivientes de una vida que, desde el nacimiento, supone abusos de diversas índoles, violaciones de derechos y conflictos sistemáticos que nos aproximan a fenómenos de la escala de un genocidio como son los feminicidios.

En ese orden, la relación de dependencia económica, emocional y cultural de los cuerpos feminizados frente a los varones es estructural y no podemos cegarnos en esa realidad en post de rechazar ser consideradas víctimas o evidenciadas como sujetos propensos a enfrentar violencias sistemáticas. Como metáfora, la relación salarial en el sistema capitalista es clara “(...) el empleador pesca fuerza de trabajo en la población indiferenciada de los empleables (...) cuál de los dos puede diferir más tiempo la obtención de su objeto de deseo, determina cuál quedará bajo la dominación del otro” (Lordon, 2015, p.38). Por lo tanto, la posición de sobrevivientes es estructural en las relaciones de género, los sectores feminizados no poseen control sobre lo que sucede de modo naturalizado en la sociedad, es parte de la cultura violenta naturalizada del orden que experimentamos a diario. En efecto, la “cultura de la violación” es la hegemonía cultural en que nuestra sociedad acepta el abuso por parte de los varones para con los cuerpos feminizados y además responsabiliza a las propias sobrevivientes de esos abusos. En este clima cultural, todas/os asumen que la violencia es algo inherente a las relaciones sexuales y, por tanto, inevitable.

Debido a esta situación, sectores del feminismo eurocéntrico ven potencia feminista en el hecho de rechazar la figura de la víctima y asumir una estrategia resiliente de los cuerpos feminizados que deben sobreponerse a las violencias de todo tipo, apostando a que restarle dramatismo a la violencia sexual, por ejemplo, es el mejor modo de seguir adelante con sus vidas (Despentes, 2007). En efecto, para este feminismo, rechazar la categoría de víctimas o de sobrevivientes empodera a las sujetas y permite que puedan procesar el daño psíquico y físico como algo inevitable y por tanto necesario de ser superado. Como efecto, responsabilizan a las personas de que superen el daño que ocasionan las desigualdades y aceptan la lógica del mercado y sus reglas, donde cada uno se hace cargo de lo que le toca.

En consecuencia, negar la posición de sobrevivientes de las mujeres en articulación con la propuesta del consentimiento como modo de solucionar cualquier exposición potencial al daño, confluyen en contradictorios *slogans* neoliberales que excluyen cualquier regulación externa y obliga a que cada una se haga cargo de su cuerpo y de lo que hacen con él, recordemos frases tales como “yo elijo que hago con mi cuerpo” o “no me impongas tu feministómetro”. Enfrentamos una especie de relativismo ético neocolonial, que se sostiene sobre la lógica despolitizada de pensar que la respuesta a la dominación es el empoderamiento discursivo individual y que lo más justo es que cada una gobierne su vida como puede. Lo que olvidan estas miradas no son solo las desigualdades materiales, sino que también las lógicas subjetivas del capitalismo que impone ideales, prácticas y deseos que aceptamos como verdaderos y que sólo pueden desnaturalizarse atendiendo al problema de la ideología neoliberal naturalizada.

Al contrario, históricamente, los feminismos materialistas históricos fueron críticos de los supuestos de elección personal y de empoderamiento. Los cuestionaron como argumentos liberales, éticamente problemáticos ya que se tornaban útiles para legitimar la dominación y desnudarla de sus condicionamientos simbólicos y materiales. Una mirada feminista no puede negar el Cisheteropatriarcado capitalista como contexto de cualquier vínculo que se genere entre personas, en tanto desigualdades de clase, género, racialidad, entre otras. Finalmente, lo que se está dirimiendo en las categorías presentadas, es lo que los feminismos van a plantear como “un buen vivir” para todas/os.

4. Dilemas éticos: relativismos y corporativismo

A lo largo de los debates presentados en el ensayo, lo que vertebra el análisis es una discusión ética que atraviesa internamente a los feminismos de diferente recorrido epistémico, teórico y político. Es habitual en los debates contemporáneos que impulsan las corrientes neoliberales, escuchar acusaciones de “moralismo victoriano o moral cristiana” hacia los feminismos que combaten la industria del sexo. Más allá de cuál sea la postura que adoptemos frente al tema, es necesario señalar dos cuestiones: la primera, es que todas/os parten de una moral y de una ética para mirar el mundo. La segunda, es que la moral se diferencia de la ética. La moral es relativa a las costumbres que se imponen en una época, son reglas de comportamiento cotidianas que se naturalizan por la sociedad de modo compulsivo. Es un mapa que guía a las/os sujetos en lo que deben o no deben hacer, que cuando es impuesto y ejercido como control de la vida de otras/os, se le suele llamar “moralismo”. El moralismo es una práctica que implica controlar, sentenciar o enjuiciar las prácticas de otras/os sin mediar reflexión más que la que le impone la ideología dominante. Es una guía espontánea que dice que está bien y que está mal, muchas veces en conflicto con otras construcciones morales que conviven o confrontan en la misma época.

La ética, por el contrario, es la reflexión crítica individual y colectiva acerca de las normas morales dominantes en una sociedad. Gracias a ese ejercicio ético de distanciamiento de la moral dominante, en una misma época existen diferentes planteos sobre lo que queremos para la convivencia social y para la vida de las personas. En ese marco, quisiéramos ejemplificar que, aunque la esclavitud fuera voluntaria, actualmente nuestros marcos jurídicos lo consideran inaceptable tanto como nuestra mirada ética. En efecto, solo una mirada neoliberal podría considerar válido que las personas se vendan y/o compren. Sin embargo, uno de los argumentos que resuenan en las discusiones sobre la mercantilización del cuerpo entre feministas es que en este orden capitalista “todo se vende y todo se compra” o nada queda por fuera de una transacción comercial. Por tanto, la objeción feminista ante la mercantilización del cuerpo se considera un moralismo atado a tabúes sobre la sexualidad. Sin ahondar específicamente en lo que concierne a la sexualidad, nuestro enfoque sostiene que el argumento de que todo está mercantilizado es conservador, ya que reproduce la lógica dominante en la que nos obliga a vincularnos al sistema. Incluso niega que ya existen formas disruptivas de plantear los vínculos y las relaciones sexo-afectivas que intentan escaparle a la lógica capitalista de disponer del cuerpo del otro/a como mercancía. Además, ¿por qué no podríamos plantear que la sexualidad no sea mercantilizable? ¿Es acaso moralista pretender que alguna esfera de nuestra vida pueda ser cuidada de la lógica capitalista o al menos protegida?

Todo lo expuesto nos conduce a señalar que es la moral capitalista la que puede defender que existan personas que deban vender su cuerpo para sobrevivir y defiendan esto como una alternativa más entre tantas otras. Al contrario, para los feminismos del materialismo histórico e interseccionales que miran la desigualdad y apuestan por un Estado social que proteja y desmercantilice la mayor parte de la vida posible, de lo que

se trata es de proponer relaciones que se regulen por una ética del cuidado. En ese sentido, como argumenta Jaggar (2014), la ética feminista ha producido fuertes críticas a los conceptos y teorías de la ética occidental moderna capitalista, por su fuerte sesgo androcéntrico que ignora los intereses de las mujeres y opera sobre ellas para instrumentalizarlas en favor de los varones. “(...) Muchas problemáticas afectan a hombres y a mujeres de forma diferente, y las feministas insisten en que cualquier política pública que sea éticamente adecuada debe abordar estas diferencias” (Jaggar, 2014, p.7). En efecto, la industria del sexo, por ejemplo, afecta principalmente a las mujeres y cuerpos plurales feminizados, no pudiendo la moral dominante y/o la ética occidental androcéntrica plantear algún tipo de respuesta emancipadora al respecto. Ante lo cual, no es la creencia en la posible ausencia de análisis ético sobre este tema una respuesta, sino la asunción del debate acerca de qué pretendemos como una vida digna de ser vivida.

Por otro lado, el relativismo que abraza un sector del feminismo cuando argumenta que “ninguna feminista debe decirle a otra que hacer de su vida”, asume que toda ética debe ajustarse a cada comunidad en cuestión, lo que colisiona con otras consignas que universalizan la lucha, como aquella que celebra que “si tocan a una, nos tocan a todas”. En efecto, esta consigna asume un “nosotras” y, por tanto, una ética común, pero ¿cuál es la potencia de esa consigna si no asumimos el debate de una ética feminista en común? Cualquier propuesta política que asume que un colectivo puede agruparse en nombre de intereses comunes, asume que puede interpretar y por tanto tornarse vocera del sufrimiento o necesidades de todas quienes se ven afectadas por los mismos problemas.

Asimismo, el relativismo resuena en conversatorios y discursos feministas donde se sostiene que “Nadie debería hablar en nombre de nadie”, porque las experiencias de los grupos subalternos solo pueden ser transmitidas por esos mismos grupos. Es decir, se asume que no existen dominaciones comunes o modos de comprender los problemas cuando se los analiza, estudia o comprende. Incluso se niega la realidad de que a veces padecemos un problema y no lo comprendemos o, al contrario, lo comprendemos, pero no lo padecemos. De modo que consideramos que las posiciones ideológicas del relativismo son exitosas y naturalizadas porque afirman que los valores son insignificantes ante los hechos, aspecto nodal del neoliberalismo que “eliminó la categoría de valor en un sentido ético” (Fisher, 2016, p. 42).

A partir del relativismo ético que predomina en los feminismos hegemónicos, se considera autoritario demandar representación política por parte de los feminismos y se impugna el debate a su interior ya que, como se repite hasta el cansancio, “nadie puede decir qué es feminismo o no es”. En parte este discurso es seductor, sobre todo para manifestaciones culturales y sociales porque permiten ampliar, incluir, pluralizar quienes pueden sentirse parte de este gran movimiento que son los feminismos. No obstante, cuando se intentan disputar política y derechos, cuando lo que se pretende es pelear por la redistribución de la riqueza, entonces se necesitan voces con legitimidad y representatividad, que a la vez se constituyan en interlocutoras válidas de las disputas al interior de los feminismos. De lo contrario, la palabra de nadie estaría autorizada y así se anula la discusión por el orden común, que es la esencia de la política.

En esa dirección, Fraser (2019) propone comenzar a discutir no solo políticas de reconocimiento y redistribución económica, sino de representación política. Esto requiere de voceras, de la toma de voz por parte de referentes a quienes se les confía la exposición de las necesidades y demandas. No son personas que “hablan en nombre de”, colonizan la palabra, etc., sino sujetos/as que hablan junto-con y así logran establecer un diálogo. De lo contrario ¿Quién llevará las demandas a las instituciones o lugares afines para que sean atendidas?

Comprendemos que existen sectores del feminismo que no quieren referentes, pero la horizontalidad sin referencia deviene anomia. Proponemos, al contrario, múltiples representaciones coordinadas, porque ningún movimiento social triunfa si no puede conquistar demandas. En ese sentido un espacio feminista populista y progresista no asume la dispersión anárquica como un modo constante de hacer activismo, sino que pretende una articulación entre sectores, transversalizando sindicalismos, sectores universitarios y de base, para consolidar espacios de poder político.

En consecuencia, los feminismos decoloniales y materialistas han buscado desnaturalizar la dominación y plantear nuevos horizontes deseables para todas/os. Lejos de querer que “la tortilla se de vuelta” y la dominación cambie de bando (propio de la o del colonizada/o), las feministas buscan la liberación del conjunto social, a partir de nuevos paradigmas de crear, ser y habitar el mundo. Para ello, se requiere de un doble esfuerzo en criticar la realidad y crear, a su vez, nuevos paradigmas de orden social. La propuesta es que las referentes feministas puedan trabajar con otras/os, puedan constituirse en voceras de espacios políticos plurales, dialogar de modo constante y conocer la vida de quienes pretenden representar, sin anularla ni sustituirla.

5. Reflexiones

A lo largo del texto hemos querido mostrar el modo en que los condicionamientos materiales, tanto como los afectivos, provocan que los sectores feminizados-subalternos consientan en muchas ocasiones su propia opresión. Esto se amplía a sectores del activismo feminista que ha asumido la consigna capitalista de que todo tenga un precio. En efecto, es una estrategia del Capitalismo Tardío que el cálculo racional y económico se instale en los movimientos sociales críticos como estrategia de supervivencia y que se conduzcan eligiendo siempre la mejor de las magras opciones que tienen a disposición. Pensamos, por ejemplo, en discursos como el que celebra que debido a que estamos presas de la violencia inherente de las relaciones heteronormativas, mejor “cobremos y no tengamos sexo gratis”, “usemos el cuerpo como un producto porque conviene”.

En ese sentido, fomentar la integración al sistema capitalista mercantilizando lo que sea necesario, bajo el cinismo de maximizar las posibilidades de éxito, ya sea vendiendo el cuerpo o exponiéndose sin límites en las redes sociales, es renegar de la lucha por democratizar el deseo, el amor y la sexualidad placentera, aspectos centrales de los feminismos históricos. De pronto, los feminismos hegemónicos se componen de un discurso neocolonial que propone sacar el máximo provecho de las pocas oportunidades que tienen los cuerpos feminizados no hegemónicos en el orden social, que ya no lucha contra las estructuras de desigualdad y promete la autopromoción de felicidades vacías.

En ese orden, las discursividades expuestas en este artículo nos sujetan al *realismo capitalista* (Fisher, 2015), a un cinismo que se mantiene en la derrota, en el imaginario de que no podemos modificar las condiciones de vida, en que jamás dejaremos de ser presas de esta estructura desigual y patriarcal. Se argumenta deseo y consentimiento en prácticas de dominación, se habilita que lo que nos daña o lastima, reproduce las lógicas desiguales de poder, se maquilla de discurso de empoderamiento individual, y se legitiman las consecuencias de la sumisión al orden para todas/os. Por lo tanto, una de las discusiones relevantes al interior de los feminismos es la moral capitalista que supone consentir la generalización de la mercantilización de las relaciones humanas y si estamos de acuerdo con que una gran mayoría de la población pueda ser vendida y comprada por su condición de género, clase y racialidad. En efecto, buscamos reflexionar sobre la desigualdad en que las personas pactan determinados contratos sexuales, sobre los condicionamientos económicos y culturales que habilitan o posibilitan ciertas relaciones

y sobre la colonialidad del género que vivimos los cuerpos, que no se evade con el mero consentimiento de las partes.

Por otro lado, el artículo expuso el relativismo feminista que conduce al supuesto de que cada una puede hacer lo que quiera con su vida y que arroja a las personas a una profunda anomia y soledad. Además, ¿es la bandera de la propiedad privada sobre el cuerpo una consigna de un movimiento de liberación social? ¿No es acaso una mirada moderna androcéntrica y neocartesiana? No existe novedad en esta propuesta neoliberal y afín al capitalismo. Por eso, insistimos en una ética del cuidado en las relaciones, donde la explotación no es un asunto de índole privada sino colectiva. En efecto, promover, autorizar y vender el cuerpo no es un asunto individual, aunque el capitalismo así lo quiera e ilegalmente lo haga. La libertad postulada de este modo niega la inevitable dependencia que tenemos las personas entre sí e invisibiliza que lo que elijas hacer con tu cuerpo abre la posibilidad de que otra persona elija eso mismo como modelo o sea tratada/o de esa misma manera por otro.

En consecuencia, a diferencia del feminismo neoliberal, planteamos la urgencia de abordar una ética feminista que confronte con la lógica del Capitalismo Tardío que es *fast food*, rápida de producir y fácil de digerir. Esta ética feminista, necesita tiempo para desarrollar ideas que son contra hegemónicas, difíciles de explicar, aceptar y llevar a cabo. En efecto, no puede ni pretende producir *slogans* anticapitalistas o de moda, porque esa ya es una lógica de marketing que contrarresta la misma idea anticapitalista. Estamos planteando la necesidad de imaginar nuevos acuerdos socioeconómicos y de género, inventar propuestas que den una real batalla a la cultura de la violación, no compartiendo la estrategia neoliberal ni legalista de la apelación constante a la elección personal. Sabemos que el individualismo y la responsabilización absoluta de la persona sobre su vida es la estrategia más enraizada del liberalismo occidental, aquella que nos conduce a elevar los supuestos deseos o elecciones de las personas por sobre los derechos sociales y humanas/os. Pensemos modos de no quedar a la intemperie de la voracidad sistémica.

En otro orden, defender el imaginario de contrato para todo vínculo, incluso cuando media un intercambio mercantil, nunca equilibra las relaciones de poder en juego. Esto es válido para relaciones donde media un salario por trabajo, pero más cuando es tu propio cuerpo, tu corporalidad la que se entrega. Encontramos en esta defensa de la venta del cuerpo por dinero, la idea capitalista liberal sobre el trabajo, donde éste es una mercancía, tratado como tal, imaginado como si lo fuera en la realidad. En efecto, sostenemos que quienes asumen esta idea, abdican de intentar proteger algún aspecto de la vida de ser mercantilizado y renuncian a una lucha feminista anticapitalista y anticolonial.

Finalmente, lejos de discursos iluminados, vanguardistas o salvacionistas, la preocupación de este artículo es debatir y asumir que existen feminismos en plural y que una corriente dominante está siendo parte de la construcción del sujeto empresaria/o de sí y eso es un camino de fortalecimiento capitalista. Transparentar esta lectura lejos de obturar la discusión, pretende combatir el autoritarismo radical propio de la política liberal-conservadora del Capitalismo Tardío, que nos obliga a aceptar cualquier propuesta como válida y relativizar la ética feminista de pelear por una vida digna para las mayorías subalternas.

6. Bibliografía

Adach, D. y Varela, C. (Comp.) (2020) *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Argentina: Editorial Biblios

- Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Argentina: Caja Negra.
- Artazo, G. (2019) “Capitalismo tardío y la industria del sexo: análisis desde un enfoque feminista decolonial”. 1991. *Revista de Estudios Internacionales*. Vol. I. N°2. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/revesint/article/view/27005>
- Aucía, A. (2008) “Trabajo sexual”: dificultades en concebir como trabajo aquello que la cultura degrada”. *Mora* Vol. 14, n. 2, p.147-151. Recuperado de: <https://www.scienceopen.com/document?vid=0a723a5e-8a9b-4c1f-8e55-3d63b633ae8a>
- Aller, G. (2010). “Aspectos penales acerca del consentimiento”. *Instituto de Derecho Penal*, Núm. 2. Recuperado de <https://publicaciones.fder.edu.uy/index.php/idp/article/view/69>
- Bard Wigdor, G. y Bonavitta, P. (2021). “COVID-19, Teletrabajo y cuidados: Impacto en la vida de las mujeres profesionales de Argentina”. *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*. En prensa.
- Benzecry, E., Krause, M., y Reed, I. (2019) *La teoría social ahora: Nuevas corrientes, nuevas discusiones*. Argentina: Siglo XXI editores.
- Bolla, L. (2018). Cartografías feministas materialistas: relecturas heterodoxas del marxismo. *Nomadas*, N°48 70-82. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/noma/n48/0121-7550-noma-48-00117.pdf>
- Curiel, O. (2007). La crítica Postcolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nomadas*, N°26, 92-101. Recuperado de: <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/component/content/article?id=298>
- Davis, A. (2016). *¿Están las prisiones obsoletas? Democracia de la abolición. Prisiones, racismo y violencia*. Barcelona: Trotta.
- Delphy, C. (1985). *El patriarcado, el feminismo y sus intelectuales*. Barcelona: laSal.
- Despentes, V. (2007) *Teoría KING KONG*. España: UHF.
- Falquet, J. (2019) “Abriendo brechas en la heterocirculación de las mujeres, entre racismo y lesbonacionalismo: algunas experiencias lésbico-feministas en Francia”. *Investigaciones Feministas*, Vol. 10, n°1. Recuperado de: <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/61906>
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de la Cultura Económica.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja*. Buenos Aires: Tinta de Limón.
- Fisher, M. (2016). *Realismo capitalista ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
- Fraser, N. (2019a). *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente al Neoliberalismo*. Argentina: Siglo XXI.
- Fraser, N. (2019b). *Feminismo para el 99%. Un manifiesto*. Argentina: Raraavis.

- Freire, P. (2006). *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo XXI.
- Fraisse, G. (2012). *Del consentimiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México /El Colegio de México.
- Hartmann, H. (1985). El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista. *Teoría y Política* N° 12/13, enero – junio (pp.5-30).
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid: Morata.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. España: Ediciones Cátedra, S. A
- Jaggar, A. (2014). Ética Feminista. *Debate Feminista* (49) 33-41. Recuperado de <https://www.elsevier.es/es-revista-debate-feminista-378-sumario-vol-49-num-c-S0188947814X72944>
- Kollontai, A. (2017). *Feminismo Socialista y Revolución*. Argentina: Fundación Federico Engels.
- Lordon, F. (2018). *La Sociedad de los Afectos. Por un estructuralismo de las pasiones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Lordon, F. (2015). *Capitalismo, deseo y servidumbre. Marx y Spinoza*. Argentina: Tinta de Limón.
- Lugones, M. (2008). “Colonialidad y género”. *Tabula rasa* (9) 73-109. Recuperado de <https://www.redalyc.org/html/396/39600906/760>
- Lugones, M. (2012). *Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples*. Bolivia: Conexión Fondo de Emancipaciones.
- Mitchell, J. (1976). *Psicoanálisis y Feminismo*. Barcelona: Anagrama.
- Morcillo, S. (2011). "De cómo vender sexo y no morir en el intento. Fronteras encarnadas y tácticas de quienes trabajan en el mercado sexual". *Revista Latinoamericana de Cuerpos Emociones y Sociedad*, 7(3), p. 17-28. Recuperado en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3804683.pdf>
- Ochy, C. (2017). “Género, raza, sexualidad: debates contemporáneos”. *Intervenciones en estudios culturales*, vol. 3, núm. 4. Recuperado en: <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/53/5312003/html/index.html>
- Ochy, C. (2013) “La Nación Heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación”. *NOMADAS*. No. 26. Recuperado en: <https://we.riseup.net/assets/166212/La+nacion+heterosexual.+Ochy+Curiel.pdf>
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. México: Anthropos.
- Pineda, E. (2019) *Cultura Femicida. El riesgo de ser mujer en América Latina*. Buenos Aires: Prometeo
- Power, N. (2017). *La mujer Unidimensional*. España: Cruce Casa Editora .
- Segato, R. (2015). *La crítica a la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Shulamith, F. (1973). *La dialéctica del sexo*. Barcelona: Editorial Kairos.
- Spinoza, B. (1990). *Tratado breve*. Madrid: Alianza Editorial.

Žižek, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.

¹ Tomo las declaraciones públicas, folletos, intervenciones y performance feministas que circulan en internet desde diferentes espacios activistas como la “Red Prosex-Argentina”, “Feministas dialogando o trabajando” de Córdoba, las clases teóricas de la activista Leonor Silvestri y documentos que recuperó la tesista doctoral Gabriela Artazo en su trabajo sobre Industria del Sexo bajo la dirección de la autora de este ensayo, la cual será defendida en diciembre de este año 2020.

² Defino estos aspectos como parte de un mismo fenómeno tomando los aportes de Artazo (2019) sobre lo que llamamos “Industria del Sexo” desde los feminismos radicales y descoloniales, quienes la conceptualiza como un conjunto de prácticas ligadas un tipo de mercado específico, el del sexo, dentro del cual se producen y reproducen relaciones sociales afincadas en el régimen heterosexual. Estas relaciones sociales adoptan una forma particular a partir de ciertos privilegios de casta sexual, de clase, de generación y raza portados por aquellos beneficiarios de este régimen: el varón cis, blanco, burgués, heterosexual.