

Feminismo y pacifismo: contracultura del capitalismo global.

Esta sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros.

Manifiesto Comunista

Introducción

La estimulante idea del *progreso de la Historia* que instalara la Modernidad en Occidente tambaleó en el siglo XX con las dos Guerras Mundiales, la fenomenal crisis de 1929 y el fin de los ideales del socialismo, cuyo símbolo último fue la caída del Muro de Berlín, recientemente celebrada en toda Europa.

Quienes vivimos en la segunda mitad del siglo pasado, asistimos en forma vertiginosa desde la Guerra Fría, a las crisis de los estados nacionales, a la desaparición *de los grandes relatos*, a los terrorismos de estado, al vacío amenazante y fantasmagórico del *fin de la Historia*.

Tras el interesante pronunciamiento de trabajadores e intelectuales en el mayo Francés del 68, vivimos en la América del Sur de los 70 la derrota de los movimientos socialistas revolucionarios protagonizados por estudiantes y obreros, y el genocidio de las más sangrientas dictaduras conocidas hasta entonces. Pasamos sin solución de continuidad de la activa participación política, de las preocupaciones por las vindicaciones sociales y los proyectos colectivos, a la más desoladora disolución de las identidades, la alienación de las instituciones, el distanciamiento del prójimo y las sucesivas conmociones a que nos arrojó la economía del capitalismo mundial, esto es, la crisis asiática, el efecto tequila, etc.

Los años 80 y los 90 afianzaron las políticas neoliberales, acentuando entre nosotros el aumento de los niveles de pobreza y desocupación, la marginación social, la desnutrición infantil, el analfabetismo funcional, la fragmentación, la alienación de los jóvenes y el desinterés por la actividad política, que operaron en la deconstrucción de los lazos sociales heridos de muerte.

Los antiguos "proyectos de vida" y ascenso social mediante el estudio y el trabajo, que duraron hasta la generación de nuestros padres, desaparecieron dando paso al triunfalismo frívolo y subyugante de los *huppies*, las *top-models*, los deportistas devenidos empresarios exitosos en lapso breve y el mágico poder del dinero para llegar a la cima sin esfuerzos ni sufrimientos. Probablemente la imagen de la *disco* sea una buena metáfora del espacio público en una época desencantada cual es el comienzo del Tercer Milenio. El encandilamiento de los *flashes*, el ruido ensordecedor, las blancas luces intermitentes, el frenético y aturdido movimiento de los cuerpos expresan simbólicamente una sociedad donde la palabra no tiene espacio, donde no se escucha al otro, donde los humanos se mueven con un aspecto fantasmal y robotizado, y el contacto de los cuerpos no tiene ya la ternura amorosa de la caricia gozosa, sino es más bien un *touch and go* en el que ni siquiera hay tiempo para el placer...

Así entonces, la *humanidad* de significado pleno fue condenada, alienada, restringida, negada, vaciada de sentido. Sin embargo, en el sustrato siempre alienta una voluntariosa esperanza que podría sintetizarse poéticamente: *humanitas... latet in umbra*.¹

El objeto del presente trabajo es proponer una alternativa viable contra la deshumanización provocada por el sistema, que se fundamenta en el feminismo y el pacifismo como respuestas *contraculturales* al capitalismo global. Para ello utilizaremos la vía hermenéutica en base al film *El club de la pelea* de David Fincher (1999). La película en cuestión reúne varios temas, a saber, la violencia y la incertidumbre como signos de la época, los mecanismos que comprometen lo humano, la presencia devaluada y fragmentaria de la mujer, el silente espectáculo de los rascacielos como transfondo estático del capitalismo proteico, ahora convertido en *globalización*. El momento de producción de la película, además, es relevante como punto de articulación entre dos milenios y como síntesis de los acelerados procesos histórico- sociales de este tiempo. Utilizaremos el trabajo de Slavoj Žižek² como guía de análisis para apuntar algunas reflexiones.

Hombres o máquinas

¹ La humanidad...late en la sombra., parafraseando a Virgilio.

² ŽIZEK, S., *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío.*, ATUEL/Parousía, Bs.As., 2004.

Desde el título, el film ya plantea la violencia como elemento constitutivo de la sociedad contemporánea. Sin embargo, el filósofo-sociólogo define como dual la relación amor-violencia, en tanto ninguno de los dos resultan totalmente separados e independientes uno de otro. Esta tensión no se inscribe únicamente como social sino que aparece instalada al interior del sujeto mismo. Basta una nimiedad para que irrumpa y la proyecte fuera de sí. Por eso cuando J – desencajado y autómeta por la persistencia del insomnio-, descubre que su padecimiento es ínfimo en relación al sufrimiento de los otros, inicia un itinerario de reconocimiento a partir del dolor ajeno en diferentes grupos de autoayuda. La actitud compasiva- tan cristiana y tan habitual en la mirada hacia el diferente – doliente-, deviene patente y produce el efecto lenitivo deseado: llorar con ellos induce el sueño.

El personaje de Tyler – voz de la conciencia u *otro yo*- empieza a remover el *yo* cuando interpreta el síntoma (insomnio) como la vaciedad de la vida, plena de fracasos y servil del consumismo.

“Las cosas que posees acaban poseyéndote” dice Tyler mientras lo instala en su albergue, una pocilga sucia, aislada y despojada de todo confort. Esta frase medular explica el modo de construcción del individuo en la sociedad capitalista: si el objetivo es consumir, hay que generar una total dependencia, una suerte de adicción de las cosas, aun de las más superfluas. En este punto contrasta el pasaje shakespeariano donde Hamlet próximo a enfrentar la muerte a manos de Laertes, dice: *“si nadie es dueño de lo que habrá de abandonar un día, ¿qué importa hacerlo más tarde o más temprano?”*. Nadie puede detener su propio destino ni materialidad alguna puede condicionar la partida definitiva. La diferencia entre ambas representaciones es abismal, por eso el bardo resuena tan humanamente conmovedor aún en nuestros días.

La provocación a la pelea marca el punto de inflexión del viaje del *Yo* en cuanto significa la vuelta a la vida como recuperación del eros, el giro sobre sí mismo y por lo tanto, la aparición del otro-distinto de mí. Frases como *“la depresión es nuestra vida, nos crió el televisor”*; *“después de la pelea todo lo demás en tu vida bajaba de volumen”*, *“la pelea permite comprender que no estábamos solos”* marcan un antes y un después. Hasta toparse con Tyler, el sujeto cooptado por el imaginario y la realidad del sistema, vivía, trabajaba, transcurría en la más absoluta soledad, según los mandatos patriarcales de los que el capitalismo se sirve para sostenerse y subsistir.

Así, ambos personajes intercambian los históricos consejos paternos al llegar a los veinticinco años: “cásate”, “consigue empleo”. Tyler recalca: “*Tienes que olvidar lo que sabes*”, lo que remite a la construcción cultural tan profunda que el patriarcado ha venido consolidando desde el paleolítico y cuya deconstrucción requiere la lucidez y el rigor de un esfuerzo mayúsculo. He ahí la fuerza semántica de “olvidar”, sumada a la responsabilidad personal que involucra, no sólo en relación al *yo*, sino también al *otro* ahora reconocido. La naturalización de los paradigmas de socialización es tal que no puede discriminar hasta qué punto se lo ha convertido en esclavo.”*Somos una generación de esclavos incitados a comprar por la publicidad*”, es la descarnada visión de Tyler, machacada una y otra vez como voz interior: “*no eres tu empleo, no eres tu dinero en el banco, no eres tu auto*”.

En la concepción de la dialéctica del “amo y el esclavo” Hegel distingue que la relación de sometimiento sólo se establece mientras el esclavo no tenga conciencia de la propia situación. En cuanto vuelva conciente su estado, comenzará a rebelarse, abriendo camino hacia su emancipación. *Mutatis mutandis*, en la visión del artificioso mundo globalizado es notable una suerte de estado *anestesiado* donde hombres y mujeres circulan a diario reproduciendo sus acciones de forma mecánica y despreocupados del porvenir. Efímeras criaturas, ni siquiera practican el *Carpe diem* horaciano, porque en ese caso el intenso goce del presente tendría un efecto liberador del propio crecimiento, de la autoestima y del impulso erótico de la vida.

Según Žižek, la representación simbólica del sujeto en la sociedad capitalista es el individuo sentado ante la computadora (antes frente al televisor, como el personaje de *The wall*, magnífico film precursor), venerado fetiche que garantiza la inexorable globalidad de la comunicación...sin la necesidad de una sonrisa inmediata, de la calidez de un apretón de manos y del abrazo reconfortante. Abstracción y aislamiento logran una distancia entre los sujetos que más que incomunicación concreta, generan un perverso rechazo por el otro e impiden por lo tanto, toda relación intersubjetiva dialógica que apunte a una construcción común. Esta violencia invisible ha llegado al extremo de que el sujeto no la experimenta como tal. Autoconvencido de que el *blog*, el *face-book*, el *chat* son procesos de comunicación reales, ha abandonado el calor de la voz humana y el contacto personal. El vértigo del tiempo inasible lo convierte en un *exhibidor* de lo

propio hasta la exasperación, o deviene un *voyeur* de producciones o intimidades ajenas. Pone en discusión el uso del lenguaje no sólo como rasgo fundamental de lo humano tal como lo señalara Aristóteles (□□□□□□□□□□□□□□□□□□)³, o en tanto creación estética, sino que termina reduciéndolo a una jerga mínima y abreviada, donde se pierden la riqueza semántica, el encanto connatural a la palabra, la ilusión de la ficción, la fascinante seducción de los *carmina*. El otro a su vez, es una construcción *in absentia*, que puede estar y desaparecer en el mismo instante. Esta mutación de la subjetividad mediada por el monitor cibernético ha devenido en reducidas celdas de expresiones acotadas, limitantes, que hacen casi innecesaria la relación social basada en la presencia misma de los sujetos cara a cara.

En la muestra de 2001 del BAFICI⁴, la excelente producción belga *Thomas es amoureuse*, también mostraba un joven veinteañero transcurriendo sus días delante de una computadora y resolviendo desde allí hasta las cuestiones más cotidianas porque en su neurosis, se había categorizado como agorafóbico. A través de Internet encuentra una oferta de acompañantes ocasionales, una de las cuales insólitamente lo conmueve no sólo por su belleza sino, sobre todo, por su melancolía. Cuando después de varios encuentros virtuales, la mujer impone la condición de verlo personalmente - amor mediante-, comienza la curación de Tomás encandilado en su primera salida, titubeante y tímido. Efectivamente y como señala Žižek, opera aquí el milagro de la fuerza erótica posibilitando el retorno a la humanidad de la vida.

Entre Eros y Thánatos

En *El club...* Tyler pregunta: “¿cómo puedes conocerte si nunca peleaste?”. Sobre un simbólico fondo sonoro de latidos, se plantea el momento en que el sujeto vuelve del estadio tanático en que se hallaba y principia el reconocimiento de sí. La experiencia indigna y autodegradante de los golpes produce, para Žižek, la afloración del sujeto puro. En toda relación de dominación hay un componente libidinal- masoquista que el esclavo debe vencer para revertirla. Por esto señala el filósofo-sociólogo, la liberación necesita ser *escenificada por algún tipo de actuación corporal*. De ahí que el ámbito del club sea ideal a los efectos de la puesta en acto del proceso emancipatorio.

³ Ver *Política*, Libro I,

⁴ Buenos Aires Festival Internacional de Cine Independiente.

Ahora bien, la propuesta de Fincher procede de una perspectiva machista y falocrática, funcional al sistema que pretende cuestionar. Por eso sus varones recurren a la brutalidad de los puños como único modo de hacer autoconciencia. Es que la naturalización de la violencia es tan enorme que pareciera ser la única vía posible y adecuada para ellos.

Sin embargo, Žižek no dice nada al respecto, siendo que el film propone además el personaje femenino de Marla, que padece igual violencia y a quien sólo se le concede el desborde sexual como consuelo y resarcimiento. La mujer se muestra una vez más fragmentada en el lugar del cuerpo-objeto y siempre a disposición del hombre.

Para corroborar esta interpretación, la feminista Lucía Guerra (Guerra: 1994) señala:

"Siguiendo la lógica de una asignación de territorio, el cuerpo es sólo el eje físico y concreto de una territorialidad simbólica que reafirma las estructuras de poder, insertas en una base económica que propicia la supremacía del sexo masculino." (pág.11)

El filósofo-sociólogo considera que el film de Fincher en realidad no socava el sistema capitalista, sino que se limita a mostrar la evolución del sujeto que se atiene a la ley, aunque marcado por Tyler. "Soy tu amigo imaginario" y "tú me creaste" confirman la configuración de la conciencia yoica como personaje o *doble espectral*, al decir de Žižek.

Si el club representa el espacio de una práctica política, el sujeto devenido autoconciente en la metáfora de los golpes no hace sino transgredir la ley. Sin embargo, el sangriento y prolongado espectáculo de aniquilamiento y autodestrucción desvía la cuestión central que es la revolución. Žižek objeta, con razón, que la violencia proyectada hacia fuera exhibida por la película se convierte en el accionar de un grupo fascista dibujado con rasgos de robótica. En una ruptura ciertamente revolucionaria el único criterio posible es el de *la utopía en acto*. Y parafraseando a Goethe⁵, señala que *somos libres mientras luchamos por la libertad*.

En el último tramo narrativo, J mata a Tyler, el *otro yo* que ha posibilitado la dimensión autoconciente. "El arma está en mi mano" significa la habilitación para enfrentar el verdadero enemigo: el sistema. La escena final cuya estética actualiza la pareja original – Adán y Eva en el Paraíso –, muestra de modo premonitorio el derrumbe de monstruosos rascacielos gemelos,

⁵ La frase de Doctor Fausto es "Sólo merece libertad y vida quien diariamente lucha por tenerlas."

íconos del capital, y por tanto, símbolos inequívocos del poder masculino. *"Al destruir sus edificios los liberaremos"*, señala entonces este antihéroe contemporáneo. El anhelo que inhabita sus palabras es aún simbólico: la emancipación definitiva demandará, sin duda destruir otras barreras culturales y materiales.

Hasta aquí las miradas del film y de Žižek.

Tiempos de crítica

"El rascacielos personaliza un rostro económico masculino..." (Roche: 2007) El análisis detenido de esta frase permite discernir varios aspectos de la cuestión. La palabra *rascacielos* expresa una osada proyección del hombre hacia espacios celestes que le están restringidos, si no vedados. Subyace en ella la prepotencia del poder capitalista. Pero además, quien haya hecho la experiencia de mirar desde alturas monumentales, prueba tener el mundo a sus pies, subyugado, dominado. Esa desmesurada altitud lo convence de que es omnímodo y todopoderoso, rasgo significativamente masculino puesto que manifiesta el afán de sobresalir y la apropiación de un lugar hegemónico.

En cuanto a la estética de estos monstruos de cemento, además de falocéntrica, es en general, uniforme, simétrica, sin lugar a las diferencias y hasta vidriadas de modo tal que no puede visualizarse su interior, su frío corazón de material. En las tablas clasificatorias adjuntas del trabajo citado, se constata que estos emblemas del poder económico se ubican en países y/o ciudades donde el capital concentrado exhibe y contrasta obscenamente su soberbia riqueza junto a las peores miserias humanas.

Es necesario indicar también que para que estos rascacielos existieran, fue indispensable la inversión de innumerables recursos. Para obtenerlos apareció la sinrazón constante de la exacción y depredación de la naturaleza, invasión esta que el hombre moderno ha llevado a extremos que comprometen seriamente la subsistencia del planeta y su vida en él.

"Antes de la peluca y la casaca

fueron los ríos, ríos arteriales;

fueron las cordilleras, en cuya onda raída

*el cóndor o la nieve parecían inmóviles;
fue la humedad y la espesura, el trueno
sin nombre todavía, las pampas planetarias." (Neruda: 1955)*

Esta era la naturaleza virginal de América en la bella y entrañable voz del poeta. Después vinieron en busca del oro y de la plata, del tesoro mineral y de los bosques. Después vino la técnica a desmontarlos, a construir las represas, a desviar el curso de las aguas, a evanescer la espesura y la humedad...

"Devoraron el mundo físico" (Berman: 1989) que los antiguos respetaban por estar inhabitado de dioses. Leamos si no a Hesíodo⁶, a Virgilio⁷, a Esquilo⁸, a Sófocles⁹. La naturaleza que había sido generosa con el agua y con la mies, con el pájaro y el árbol, con el ganado y con el mar, fue avasallada durante siglos y exprimidas al hartazgo sus primicias vitales. *Deinótatos* llamó Sófocles al hombre por su acción sobre la Madre-Tierra: admirable y terrible a la vez¹⁰. Sin embargo, las advertencias no se escucharon oportunamente. Y asistimos a la paradoja de que en gran parte de *Amor América*, -como la llamó Neruda-, se han secado los cauces, desaparecieron las frescuras umbrosas, azotan los huracanes y se desmadran las tormentas y los incendios en daños irreparables. Pero también en lo que era desierto en Arizona, creció el verde en los jardines y se elevaron rascacielos siderales. Esta dislocación irracional producida por el hombre ahora resulta incontrolable en el mundo entero, al punto que los científicos se preguntan con preocupación por la vida en la Tierra a partir de los próximos cincuenta años...

El cuerpo de las mujeres

En la muestra hemos observado numerosas representaciones de la Madre Tierra universal, la Pacha Mama de los aborígenes sudamericanos. Esta imagen exuberante, prolífica y protectora aparece en casi todas las culturas, como una suerte de principio generador y fundante del eros, en tanto impulso de vida.

⁶ *Trabajos y Días*

⁷ *Geórgicas*, Libro I

⁸ *Prometeo encadenado*

⁹ *Antígona*

¹⁰ *Estásimo I*, v.333 y ss.

Claro está que han quedado como restos arqueológicos, como recuerdos de un tiempo lejano en que el hombre estaba próximo a dioses, a los que veneraba y que le eran complacientes.

Dejados a un lado estos testimonios plásticos, la representación femenina con el correr de las edades ha ido mutando en orden al modelo cultural propio de cada época. Los bellos cuerpos semidesnudos de la Antigüedad, que resurgieron en el Renacimiento italiano, se ocultaron bajo pesadas vestiduras y alargaron sus rostros inexpresivos o sufrientes en el Medioevo. Las vírgenes y *madonas* sustituyeron el encanto, el pudor y la gracia de la Venus de Milo y la Victoria de Samotracia.

Luego, con el Impresionismo aparecieron femineidades diversas: en reuniones grupales, en momentos íntimos, damas, cortesanas, prostitutas desfilaban en las telas de estos artistas finiseculares. Las redondeces y blancuras entonces exhibidas se cubificaron con Picasso o languidecieron con el pincel de Modigliani.

La estética contemporánea nos ofrece en general, figuras desencajadas, angulosas, fragmentadas, que expulsan del campo de la recepción la belleza de las formas, la delicadeza del gesto, la naturalidad de la emoción. Respecto de esta novedosa anti-estética, configura una expresión simbólica la instalación de Judy Chicago titulada *La cena*, que fuera presentada en el Museo de Arte Moderno de San Francisco (EE.UU.) en 1979.

Se suman también a la estatuaria y la pintura, los productos de la fotografía, el cine y la publicidad. Y es particularmente aquí donde se evidencia con más fuerza una impronta distinta que, en el proceso de descomposición y desintegración del cuerpo femenino, pone el acento en una sexualidad distorsionada como genitalidad. La *mujer-objeto* es la construcción dominante de las representaciones del capitalismo globalizado. Ni siquiera se puede publicitar un auto sin una pierna, o unas asentaderas femeninas que lo acompañen. Más que un rasgo ponderativo, podría observarse una creciente y violenta obscenidad en estas imágenes contemporáneas.

Además, otra representación habitual las exhibe como consumistas compulsivas de todo tipo de productos. Basta hojear las revistas "para ellas" que promocionan infinidad de recursos farmacológicos, cosméticos, dietarios y hasta quirúrgicos para lograr la "eterna juventud" del cuerpo... ya que el alma es un tema disociado que parecería circular por otros niveles de

“producción”. Basta ver los programas *fashion* donde circulan cual maniqués hieráticos, escuálidos y descerebrados, cuyo estereotipo se repite siempre uniforme y disponible para el *show*, con lo cual se pone en valor únicamente la prenda del creador, *invisibilizando* la figura humana que la porta.

Recordemos también que las exigencias perversas sobre el cuerpo de las mujeres jóvenes han cobrado ya varias víctimas en este frívolo trabajo produciendo anorexias, inestabilidad emocional, otras patologías de origen puramente laboral y hasta suicidios.

Del imperio del capital a las virtudes femeninas.

Retomando el modelo de análisis planteado por el film, habría que hacer algunas consideraciones acerca de su protagonista femenina Marla. Guerra afirma:

"Tras el ideologema de la complementariedad en la pareja Hombre-Mujer, subyace una estructura de poder que parcialmente se asemeja a la establecida entre el Sujeto colonizador y el Otro colonizado. Con la diferencia de que, en el caso de la mujer, se trata de un ser colonizado en su función primaria de madre y esposa (...)"(pág. 19)

Si bien Marla no se incluye en la categoría de *madresposa* (Lagarde: 1997), efectivamente es un sujeto colonizado porque está aherrojada a la oprobiosa dependencia en que la coloca la sujeción sexual.

Lo que ni Fincher ni Zizek señalan en sus respectivos análisis, es que no habrá liberación humana posible en tanto no haya emancipación de las mujeres, principales víctimas de la corrupción del sistema patriarcal, sustentando al capitalismo. Esta afirmación de Fourier¹¹, acuñada a la luz de las ideas de la Revolución Francesa y la huella feminista de Olympia de Gouges, apunta a una institución ideal, liberada de represiones sociales y de género, llamada *Falansterio*. A ella corresponde una moralidad nueva, donde el interés particular se concilie con el colectivo. Esta ética impregna todos los niveles de la vida individual, al punto que su perfil público superaría la práctica cívica para convertirse en espacio de otras libertades posibles.

¹¹ Filósofo del socialismo utópico de comienzos del siglo XIX.

Virginia Woolf¹², a su vez, describe la cuestión femenina de su entorno en la Inglaterra victoriana, y anticipa de algún modo el pensamiento fundante de Simone de Beauvoir en materia de la construcción social del género: leyes y costumbres pautan la integración que la sociedad determina para sus miembros ya sean varones o mujeres.

Así es que plantea en su ensayo la necesidad de educarlas en un ámbito fresco y renovado. En esta *Escuela de las mujeres*- parafraseando a las *sabias de Molière*-, se privilegiarán la generosidad, la magnanimidad y la austeridad. La salud del cuerpo, la autenticidad de las costumbres, la ausencia de prejuicios, la eliminación de la competencia y del afán de apropiación serán algunos de los principios formativos, en oposición a las normas que tradicionalmente reglaron la educación de los varones, incluso dentro las universidades británicas más sobresalientes de la época.

En su mirada, el modo de relación intersubjetiva se construye horizontalmente, sobre la base de la igualdad y el reconocimiento del *otro*. La comprensión de quien es contiguo e igual, se hace espontánea sobre una comunidad de intereses, de proyectos, de lenguajes. La solidaridad que entreteje la urdimbre social, inscribe la equidad en el marco de la diversidad.

Así, el nuevo colegio proporcionará una educación integral, abarcando desde el conocimiento del propio cuerpo, hasta el desarrollo de una ética y una estética. Se propone emancipar a las mujeres habilitándolas para el espacio público y promoviendo formas de socialización basadas en la comunicación y en la solidaridad.

Woolf ve además, la necesidad de que ellas se formen y ejerzan una profesión que les asegure sus propios ingresos. Sostener dicha autonomía presupone dos consecuencias. Hace posible la configuración de un pensamiento crítico, formulado sin presiones sociales, políticas o religiosas que pudieran desviarlo. También promueve la expresión pública en una sociedad en la que la mujer habitualmente se ha comunicado dentro de reducidos y exclusivos grupos femeninos y/o familiares, y donde históricamente se le ha negado el discurso fuera del ámbito privado.

Woolf considera que el término *feminista* ha sido vaciado de sentido por lo que lo resignifica reivindicando las luchas decimonónicas de las sufragistas inglesas, exaltadas por Judith Butler

¹² En su ensayo *Tres guineas* acerca de cómo impedir la guerra.

(Woolf: 1999). Cuando inscribe la lucha de las mujeres por sus derechos cívicos en el contexto más amplio de las reivindicaciones de toda la humanidad, les confiere el mismo sentido emancipatorio de validez universal.

Woolf en verdad, destina las *tres guineas* a fundar un nuevo orden social de otro signo, cuyos modos de relaciones intersubjetivas se sustenten en los derechos humanos y la observancia de los principios de justicia, libertad e igualdad. Las feministas modernas emplearían aquí el concepto de *sororidad*, viniendo a complementar el de *fraternidad* que fuera bandera de la Revolución Francesa.

Marcuse y las nuevas imágenes de la feminidad.

Marcuse¹³ por su parte, profundiza esta perspectiva cuando propone una socialización universal de varones y mujeres en las cualidades femeninas de ternura, comprensión, sensibilidad y diálogo, que favorecen todo entendimiento.

"Esta contraposición entre razón y sensibilidad es una idea histórico-social y tras ella se esconde una manifestación más profunda de la sensibilidad contra el dominio de la razón burguesa. Ya en el ensayo de Schiller se dice que la separación entre la razón y la sensibilidad está históricamente condicionada y que la solución no es la sensibilidad en lugar de la razón sino la reconciliación de la razón y la sensibilidad." (pág. 89)

Contrarrestando el peso de la tradición, la sensibilidad dejaría de ser el signo de la inferioridad, para alcanzar una dimensión universalmente virtuosa. Y para simbolizar la sociedad nueva, Marcuse recurre a la metáfora de la androginia.

"La idea de una sociedad andrógina presupone que contemos con varones completamente distintos y con mujeres completamente distintas a los que hoy tenemos. Entonces cambiará el todo." (pág. 96)

Lejos de considerarla utópica, concibe la androginia como una *idea regulativa*. Esta suerte de paradigma que produciría un giro a las antípodas, vendría a garantizar la radicalidad del cambio.

¹³ HABERMAS, J. y otros, *Conversaciones con Marcuse*, Gedisa, Barcelona, 1980.

El principio del *eros* favorece las acciones comunicativas (Habermas: 1989) y su proyección sobre el beneficio común. Al interior de un sistema injusto determinado por el poder y el dinero--oportunamente señalado por Kant--¹⁴, este principio resulta disolvente y emancipatorio en cuanto orienta nuevas relaciones sociales solidarias dirigidas a objetivos comunes.

Cualidades privadas devenidas virtudes públicas serían fundamento de un nuevo mundo posible. El filósofo de Frankfurt llama “resistenciales” a estas virtudes propias de las mujeres, porque efectivamente operaron como objeción natural a las relaciones de opresión en las que se sostiene el capitalismo.

Explica que la cultura burguesa se ha preocupado por transmitir aquello que garantizara su propia subsistencia, a saber, que el individuo fuera capaz de tolerar *la falta de libertad en la existencia real*, con la falsa ilusión de su libertad espiritual. Sería absolutamente imposible hablar de personas “libres” haciendo abstracción del mundo de la necesidad (Entel: 1999). Por eso es indispensable abordar mediante la razón los procesos socioculturales que son de carácter histórico..

Para Marcuse no habrá cambio social si no se modifican las relaciones vitales en orden a nuevas subjetividades. Se trata de reformular las relaciones intersubjetivas con vistas a una sociedad emancipada. Entonces la así llamada “lucha de géneros” habrá de ser una lucha incruenta, con la razón discursiva como única arma para legitimar la lucha fundante de la humana emancipación.

Conclusiones

¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar.

Eduardo Galeano, *Las palabras andantes*

Según Zizek, el sentido simbólico del 11 de setiembre es el final de la *ingenua utopía liberal*. Sin embargo, las *Twin Towers* cayeron en 2001 y el sistema no sólo sobrevive, sino que embate y se traviste continuamente. No obstante y aunque el objetivo de la acción terrorista fuera atentar contra el corazón mundial del capitalismo, también constituyó en el fondo un golpe a la prepotencia bélica y los gestos patriarcales que lo fundamentan.

¹⁴ *La paz perpetua.*

"En esta época de globalización, nosotros realmente no decidimos sobre cuestiones cruciales.", afirma Zizek en un reportaje periodístico reciente, donde señala además que la serie *Matrix* es una gigante metáfora del control anónimo del poder, cuestión esta que no deja de ser inquietante. A esta apreciación de tono más bien descriptivo que crítico, habría que añadir que dicho dominio se basa en una concepción donde la economía constituye el centro del mundo (Wall Street), y el mercado es su dialéctica. De modo que para deconstruir también esta perspectiva alienante, la ciencia económica (del griego, *norma de la casa*), debiera estar al servicio de las necesidades sociales y no a la inversa.

Ante este alarmante panorama global, Zizek confía en que las catástrofes suelen generar nuevas solidaridades, donde aun los enemigos deponen sus pugnas para afrontar colectivamente la ayuda del prójimo. Por cierto, en nuestra doliente Argentina de la última década hemos visto frecuentes respuestas benefactoras y humanitarias en inundaciones, incendios, evacuaciones y epidemias. Pero estas "soluciones" suelen ser sólo ocasionales, circunscriptas y absolutamente insuficientes.

Tampoco basta, como en el film, afirmar el deseo individual del cambio. La revolución requiere de condiciones materiales propicias, pero también de la suma de pasiones individuales en la construcción de un colectivo social orientado por una rebelde voluntad de transformación para **todos** sus miembros. Entonces, si las prácticas femeninas reivindicadas por Marcuse, --comunicación, solidaridad, reconocimiento del otro como igual-, verdaderamente **contraculturales**-, devinieran universales, se podría asestar un golpe de gracia al patriarcado y sus rasgos constitutivos de dominación. Abandonaríamos el recurso violento de la guerra y la confrontación para construir colectivamente *la paz perpetua* que sustentara Kant, sobre la base del bienestar para todos los seres humanos.

La tarea formativa en que coinciden Woolf y Marcuse, debe operar sobre el juego de los opuestos, esto es: a la lógica de acumulación, oponer la sabiduría de la empresa humana; a la sed de lucro y de poder, el servicio y la dilución de la fuerza en una democracia participativa; a la competencia encarnizada, la cooperación y la solidaridad.

Se trata entonces, y como primera medida, de trabajar en la reformulación de las instituciones destinadas a educar y socializar- la familia, la escuela, la universidad-, a los efectos de generar un orden social más justo, equitativo y duradero, del cual la emancipación femenina sería el hito fundante.

Generar **contracultura** significa educar en otro paradigma ético que desnaturalice el conflicto entre los géneros, entre las clases y entre los pueblos. Donde se proponga el desarme frente a la militarización y la carrera armamentista; donde la distribución igualitaria de recursos sustituya a la concentración de la riqueza; donde combatir el hambre, la pauperización y el analfabetismo y proteger el *habitat* sean una campaña permanente y efectiva por la paz mundial.

Como una instancia altamente superadora, la fórmula contracultural feminismo - pacifismo podría constituirse en una verdadera “celebración” de la Humanidad, en tanto promotora de la emancipación y la solidaridad entre los seres humanos. Así entonces, la feliz aspiración de fundar con éxito un Nuevo Mundo para nuevos hombres y mujeres libres, dejaría de ser una utopía.

Prof. y Lic. Beatriz Arbasetti

Bibliografía

ARISTÓTELES, *Política*,

BEAUVOIR de S., *El segundo sexo*, Ediciones Siglo Veinte, Bs.As, 1965.

BELL, Q., *Virginia Woolf*, Lumen, Barcelona, 1980.

BERMAN, M, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la Modernidad.*, Siglo Veintiuno, Bs.As., 1989.

ENTEL, A., LENARDUZZI, V. y GERZOVICH, D., *Escuela de Frankfurt. Razón, arte y libertad.*, EUDEBA, Bs.As., 1999.

ESCOFET, C., *Arquetipos, modelos para desarmar.* , Ediciones Nueva Generación., Bs.As. 2000.

FISCHER, H., *El primer sexo. Las capacidades innatas de las mujeres y cómo están cambiando el mundo.*, Taurus, Madrid, 2000.

GALEANO, E. *Las palabras andantes*, Pehuén editores, Chile, 1993.

- GUERRA, L., *La mujer fragmentada: historias de un signo.*, Ed. Casa de las Américas, Colombia, 1994.
- HABERMAS, J. y otros, *Conversaciones con Marcuse*, Gedisa, Barcelona, 1980.
- HABERMAS, J., *Teoría de la acción comunicativa. Complementos y estudios previos.*, Cátedra, Madrid, 1989.
- HEGEL, G.F.W., *Fenomenología del espíritu.*, FCE, Méjico, 1966.
- KANT, E., *Sobre la paz perpetua*, Tecnos, Madrid, 1998.
- LAGARDE, M., *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.*, UNAM, Méjico, 1997.
- NERUDA, P., *Canto general.*, Losada, Bs. As., 1971.
- ROCHE CÁRCEL, J. A., *La cultura desde la penumbra (dossier)*, UNL, Santa Fe, 2009.
- VIOLI, P., *El infinito singular.*, Feminismos, Cátedra, Madrid, 1991.
- WOOLF, V., *Tres guineas*, Femenino, Limen, Madrid, 1999.
- WOOLF, V., *Un cuarto propio.*, AZ Editora, Bs.As., 1993.
- ZIZEK, S., *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío.*, Atuel / Parousía, Bs.As. 2004
- ZIZEK, S., “La ideología funciona cuando es invisible”, entrevista de Javier Ferreira para *Clarín Revista*, noviembre de 2009.