

Siempre fue así pero no tanto: marcas coloniales en las subjetividades, cuerpos y afectos

Aldana Contardi (UNCuyo) y Federica Scherbosky (CONICET-UNCuyo)

Pensar la función política de los afectos y emociones remite a la constitución propia de una determinada subjetividad que se configura desde la modernidad de manera individual. Nos interesa revisar la constitución misma del individuo y cómo esta transforma las condiciones ontológicas, políticas y vitales de todos los sujetos en una comunidad, pero sobre todo aquí nos centraremos en las mujeres y disidencias. Trabajamos en nuestra cátedra de Antropología Filosófica, de la Facultad de Educación de la Universidad Nacional de Cuyo desde perspectivas interseccionales y situadas, lo que nos posibilita analizar nuestra constitución subjetiva entramada por un proceso de colonialidad que nos conforma.

Entre otros aportes nos interesa destacar la perspectiva crítica de Rita Segato para pensar el cruce entre la colonialidad y el patriarcado moderno. Nos centramos específicamente en *La Guerra contra las mujeres*, libro publicado en 2018 en el que compila diferentes artículos para pensar los procesos de violencia contra las mujeres y disidencias, y particularmente la forma en la que la Conquista y su consecuencia colonial condenan a las mujeres a nuevas formas de constitución subjetiva que ontológica y políticamente las subsume a un supuesto universal, que en realidad reviste características concretas en torno a lo masculino, lo blanco, lo heterosexual, entre otras. Esta subsunción implica además procesos de violencia sistemáticos y estructurales al nuevo ordenamiento impuesto, que es lo que pretendemos comprender.

La antropóloga argentina se interroga acerca del cambio que produce la conquista y colonización en las sociedades en su conjunto y en sus habitantes en general, pero pone el foco en la trama de género ya que considera que no es un factor más. Este presenta un estatuto teórico y epistémico capaz de iluminar todos los otros aspectos de la transformación impuesta a la vida de las comunidades al ser captadas por el nuevo orden colonial moderno. Así sostiene que:

“me gustaría hacer notar que el análisis de lo que diferencia el género de uno y otro mundo revela con gran claridad el contraste entre sus respectivos patrones de vida en general, en todos los ámbitos y no solamente en el ámbito del género. Eso se debe a que las relaciones de género son, a pesar de su tipificación como «tema particular» en el discurso sociológico y antropológico, una escena ubicua y omnipresente de toda vida social". (Segato, 2018, p. 111)

Su tipificación como tema particular, no deja de ser parte de este proceso de transformación que operó a partir de la conquista, al realizar un proceso de segmentación de la vida comunitaria, tanto en la propia constitución del individuo, como eje de la sociedad, como así también más tarde en sus procesos de fragmentación disciplinar.

¿Qué cambió en las relaciones de género a partir de la conquista? ¿Qué implicancias tuvo y sigue teniendo esta transformación?

Para comprender este proceso, Segato analiza el paso entre lo que ella denomina mundo aldea, o mundo pre intrusión colonial y el mundo intervenido por la administración colonial. El mundo aldea se constituía en torno a una organización comunitaria y colectiva de la vida, mientras que el mundo colonial rompe con estas comunidades para centrar el rol fundamental en el individuo, que va a ser el concepto antropológico central de la modernidad, con sus consecuentes conformaciones republicanas y la organización de la vida en términos estatales. El Estado, como nueva conformación moderna tiene a la base una concepción del ciudadano como titular de derechos, constituido de manera individual, formal y abstracta. Situación que está en las antípodas de las experiencias comunitarias del mundo aldea.

En lo que respecta particularmente a la vida de las mujeres ella afirma la existencia del patriarcado en lo que denomina como mundo aldea, pero lo conceptualiza como de “baja intensidad”. Se diferencia de lo que plantean por ejemplo María Lugones en *Colonialidad y género* (2008) y Oyeronke Oyewumi (1997), quienes sostienen que las categorías o formas de género fueron impuestas por la colonia y no eran propias de estas latitudes. Sostienen, a partir de análisis antropológicos, que no había una diferenciación generizada y que existía de hecho una transición flexible entre lo que -a partir de la modernidad colonial- llamamos diferencia sexual. Al no existir tal diferenciación tampoco existiría patriarcado, de acuerdo a la interpretación de estas autoras.

Segato también se distancia críticamente de posiciones que podemos considerar eurocéntricas, ya que consideran que el patriarcado se estructura de manera universal y por ende, uniforme. Esto implica además, desde nuestra perspectiva, una posición ahistórica que no compartimos, ya que consideramos que de algún modo reactualiza la “misión civilizadora” con la consecuente imposición de valores modernos-europeos. Los feminismos del sur, entre otros, se distancian críticamente de los feminismos eurocéntricos ya que consideran que bajo la bandera de la universalidad de patriarcado, se ocuyen las diferencias y en este sentido se reproducen sistemas de opresión, aún dentro del propio colectivo de mujeres y disidencias.

Retomamos aquí la perspectiva de Julieta Paredes, feminista boliviana, quien en su libro “Hilando fino desde el feminismo comunitario” comparte la crítica de Segato poniendo énfasis en que el patriarcado no se da del mismo modo en todas las sociedades y que además la opresión a las mujeres no estuvo ajena a los procesos de conquista y colonización. No sólo para pensar los cambios que se dieron a partir de este proceso, sino también en función de comprender las tramas sociales y comunitarias que existían previamente, sobre las cuales se asentaron estos cambios. Afirma Paredes que:

“El feminismo en occidente responde a las necesidades de las mujeres en su propia sociedad: ellas desarrollaron luchas y construcciones teóricas que pretenden explicar su situación de subordinación. Al instaurarse en el mundo de relaciones coloniales, imperialistas y transnacionales, estas teorías se convierten en hegemónicas en el ámbito internacional invisibilizando así otras realidades y otros aportes.” (Paredes, 2010, p. 75)

Sin dudas Paredes reivindica las luchas y los aportes de los feminismos occidentales, pero no dejan de resultarle un tanto ajenos, ya que considera que ese feminismo surge para responder a una sociedad liberal y burguesa, que afirma los derechos individuales de los hombres burgueses, pero no de las mujeres burguesas. En este contexto de la Revolución francesa y la

Declaración de los Derechos universales del hombre y del ciudadano se dan sus demandas. Olympe de Gauges, Mary Woolstonekraf y Flora Tristán son claras representantes de este movimiento.

Paredes, en cambio, afirma el feminismo desde una perspectiva más amplia, ya que considera que “es la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya rebelado ante el patriarcado que la oprime” (Paredes, 2010, p. 76). Esta perspectiva le permite remitir a genealogías propias y así “reconocernos hijas y nietas de nuestras propias tatarabuelas aymaras, quechuas y guaraníes rebeldes y antipatriarcales. También nos ubica como hermanas de otras feministas en el mundo y nos posiciona políticamente frente al feminismo hegemónico occidental” (76). A partir de este posicionamiento los feminismos comunitarios habilitan otras perspectivas. Sin ánimo de exhaustividad algunas teóricas ineludibles son además de Segato y Paredes, Silvia Rivera Cusicanqui, María Galindo, Raquel Gutierrez, Ochy Curiel, Moira Millán, Yuderkys Espinosa Miñoso, entre tantas otras.

En función de estos desarrollos es que acordamos entonces con la postura de Rita Segato, acerca de la existencia de un patriarcado en el mundo aldea “de baja intensidad” ya que presenta diferencias en relación con el patriarcado de la modernidad colonial. Sostiene, a partir de sus investigaciones antropológicas, que sí puede afirmarse la existencia de un mandato de masculinidad en el orden pre intrusión. Esta masculinidad se constituye como estatus, lo cual implica la obligación de adquirirla, siempre bajo mirada y evaluación de sus pares. Este estatus se adquiere al desarrollar habilidades como la resistencia, la agresividad, el dominio y el acopio del “tributo femenino”, cuestiones que deberán exhibirse socialmente para ser titulado como masculino. (Estas tramas colectivas de la masculinidad es parte de lo que analiza también en otros textos como *Las estructuras elementales de la violencia*). Reafirma entonces que:

“Datos documentales, históricos y etnográficos del mundo tribal, muestran la existencia de estructuras reconocibles de diferencia, semejantes a lo que llamamos relaciones de género en la modernidad, con jerarquías claras de prestigio entre la masculinidad y la feminidad, representados por figuras que pueden ser entendidas como hombres y mujeres.”

Sin embargo, esta estructura generizada y patriarcal del mundo aldea no es la misma que la del mundo moderno. Nos resulta interesante pensar junto con Segato y Julieta Paredes un “entronque de patriarcados”, para analizar qué permanece y qué cambia en este proceso y cómo eso constituye la vida de las mujeres.

Este entronque de patriarcados tiene lugar cuando la colonial-modernidad se aproxima al género del mundo aldea y lo modifica desde adentro. Hay entonces una aparente continuidad, pero justamente es sólo aparente, ya que hay transformaciones sustanciales que es lo que consideramos Segato logra dilucidar.

El Entronque Patriarcal plantea, en términos de Julieta Paredes, la posibilidad de identificar dos troncos: el patriarcado ancestral y el patriarcado colonial-europeo que se entroncan, se articulan, se coordinan y complementan, pero no son ni iguales ni lo mismo. Este es el hecho histórico de dominación con alcances que exceden su momento de comienzo. Es un

acontecimiento que en sus alcances perdura hasta nuestros días y que, a pesar de múltiples intentos por derrotarlo, continúa creciendo, inventando más instrumentos de opresión y actualizando otros, como el esclavismo, por ejemplo, en la llamada trata y tráfico de personas.

El concepto de patriarcado abarca todo el sistema de opresiones que vive la humanidad (mujeres, hombres, personas intersexuales) y la naturaleza. Es un sistema de dominación, opresión, violencia estructural y muerte construido históricamente sobre el cuerpo de las mujeres. Este concepto tan básico le permitió a Paredes analizar la conformación de patriarcados localizados territorialmente tanto en Europa y como en Abya Yala. El concepto de Entronque Patriarcal explica, desde el feminismo comunitario, el momento de una reconfiguración de este sistema de dominación para convertirse en un sistema de dominio planetario. Y en ese aspecto tanto Segato como Paredes retoman la preocupación de Aníbal Quijano que identifica el proceso de "constitución de América" y del capitalismo colonial moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. La clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, cuestión clave que enfatiza Quijano, es otra de las claves que tanto Paredes como Segato tienen presente en sus análisis.

Ahora bien, algo que advierte Paredes es que los cuerpos políticamente significados, en una sociedad de jerarquías, son mucho más que la piel y la clase. Son también cuerpos sexuados, sexuales y sexualizados. Es el caso de los cuerpos de las mujeres indígenas.

Lo que sucede en el entronque patriarcal, es que dos patriarcados que antes eran territoriales, con todo lo que implicaba eso sobre las mujeres en cada territorio correspondiente Europa y el Tawantinsuyo, por el dominio colonizador se convierte en un sistema de dominio patriarcal en favor de Europa. La idea de patriarcados "territoriales" remite a una mezcla histórica de paisaje, límites, cultura, relaciones de poder, de género y demás. Con el entronque patriarcal, estos elementos se reconfiguran en un "Sistema Planetario de Dominación Patriarcal".

Rita Segato, por su parte, conceptualiza el entronque de patriarcados a partir del concepto de verosimilitud, ya que aparenta existir una continuidad, pero en realidad hay una transformación en el núcleo de la constitución social y subjetiva -porque de hecho son indiscernibles. Hay un cambio radical en estas conformaciones, pero con la apariencia de continuidad y esta es la complejidad que consideramos logra avizorar la antropóloga argentina y que presenta múltiples consecuencias teórico-prácticas en la actualidad. Especialmente en los movimientos indígenas campesinos o movimientos populares -pero que podríamos hacer extensivos a varios otros- en los que las mujeres pretenden visibilizar o erigir sus reclamos además de los del movimiento, y de algún modo siempre son relegadas u ocluidas con la excusa de que la división de reclamos debilita al colectivo, porque se abre un doble frente de lucha, hacia el interior del propio movimiento y también hacia afuera, hacia el espacio público o el Estado. Frente a estas demandas la respuesta usual de los varones de los diversos movimientos indígenas es "esto siempre fue así", es decir acá siempre hubo patriarcado, las mujeres siempre estuvieron sometidas. El análisis de Segato nos ayuda a pensar que "esto siempre fue así, pero no tanto", es decir en el mundo aldea había patriarcado, pero era diferente, de baja intensidad, como ella lo denomina y que en esa aparente continuidad hay una transformación que hay que pensar, ya que se habilita una complejidad interesante.

Precisamente, atender a las singularidades, diferencias y particularidades posibilita cuestionar las naturalizaciones que legitiman las prácticas y experiencias patriarcales.

“Las mujeres —tanto indígenas como afroamericanas— que han actuado y reflexionado divididas entre, por un lado, la lealtad a sus comunidades y pueblos en el frente externo y, por otro, a su lucha interna contra la opresión que sufren dentro de esas mismas comunidades y pueblos, han denunciado frecuentemente el chantaje de las autoridades indígenas, que las presionan para que posterguen sus demandas como mujeres a riesgo de que, de no hacerlo, acaben fragmentando la cohesión de sus comunidades, tornándolas más vulnerables para la lucha por recursos y derechos.”(Segato, 2018, p. 112).

Al analizar la estructura propia del patriarcado del mundo aldea considera que, como vimos, podemos encontrar roles o figuras que respondan a lo que catalogamos como categorías de género, con configuraciones duales en torno a lo masculino y lo femenino. Sin embargo, estas categorías o roles no eran deterministas ni estancos. Había una fluidez entre uno y otro, como también uniones de lo que pensamos como personas del mismo sexo y eso era corriente en muchas de las culturas que analiza. Comenta Segato que:

“A pesar del carácter reconocible de las posiciones de género, en ese mundo son más frecuentes aberturas al tránsito y circulación entre esas posiciones que se encuentran interdichas en su equivalente moderno occidental. Como es sabido, pueblos indígenas, como los warao de Venezuela, cuna de Panamá, guayaquí (aché) de Paraguay, trio de Surinam, jawaés de Brasil y el mundo incaico precolombino, entre otros, así como muchos pueblos nativo norteamericanos y de las primeras naciones canadienses, además de todos los grupos religiosos afroamericanos, incluyen lenguajes y contemplan prácticas transgenéricas estabilizadas, casamientos entre personas que el Occidente entiende como del mismo sexo, y otras transitividades de género bloqueadas por el sistema de género absolutamente enyesado de la colonial / modernidad” (Segato, 2016, p. 112).

En este sentido a lo largo de sus análisis, la autora enfatiza la idea de que el Estado (moderno-colonial) pretende remediar o subsanar un veneno que él mismo inoculó. Proponer como ampliación de derechos la ley de identidad de género, de matrimonio igualitario, entre otras, pretende reparar un proceso que él mismo ha provocado y que no hubiera sido necesario si no hubiera enyesado las identidades fluidas y no determinantes existentes con naturalidad en el mundo aldea.

Cabe destacar también que los roles sexuales se configuraban de manera dual, es decir se planteaba una coimplicación de tareas de manera complementaria. No obstante, y aunque también se estructuraban de manera jerárquica, tanto el mundo masculino y como el femenino tenían plenitud ontológica y política. Aun en la desigualdad había una complementariedad característica.

Con la intrusión colonial se impone un mundo aparentemente igualitario, pero como ya sabemos binario y jerárquico. El paso del dualismo al binarismo es parte del problema para la pensadora, pues los roles de género dejan de ser complementarios y pasan a ser suplementarios, lo que implica una subsunción de uno de ellos y una desigualdad estructural mayor. Bajo la égida de la igualdad, abstracta sin dudas, uno de estos ámbitos se convierte en

el universal y político y el otro en mero resto, sin plenitud ontológica ni política y allí nos ubicamos las mujeres y disidencias. La constitución del Estado moderno implica la construcción de ciudadanía bajo este “uno universal”, supuestamente neutro, pero que en realidad es hombre, blanco, propietario, heterosexual, letrado. Estos son los únicos capaces de vincularse con el Estado, de construir demandas, de habitar el espacio público, porque son los únicos sujetos de derecho, es decir revestidos de politicidad. Los otros –indios, mujeres, negros, etc.- son meros “restos” no dotados de ningún tipo de politicidad, ni mucho menos de derechos y que incluso deben corregirse, remediarse, convertirse, normalizarse, en función de la grilla impuesta por el universal. Por esta razón Segato sostiene que en realidad el Estado moderno-colonial promueve un remedio de un veneno que él mismo inoculó, al anular la plenitud ontológica y política de la esfera doméstica.

“Este cruce es realmente fatal, porque un idioma que era jerárquico, en contacto con el discurso igualitario de la modernidad, se transforma en un orden superjerárquico y desarraigado, debido a los factores que examinaré a continuación: la superinflación de los hombres en el ambiente comunitario, en su papel de intermediarios con el mundo exterior, es decir, con la administración del blanco; la emasculación de los hombres en el ambiente extracomunitario, frente al poder de los administradores blancos; la superinflación y universalización de la esfera pública, habitada ancestralmente por los hombres, con el derrumbe y privatización de la esfera doméstica; y la binarización de la dualidad, resultante de la universalización de uno de sus dos términos, constituido como público, en oposición a otro, constituido como privado”. (Segato, 2016, p. 113)

Los varones que usualmente en el mundo aldea se ocupaban del mundo extracomunitario fueron colonizados y oprimidos bajo el poderío del hombre blanco pero a su vez, rehabilitados en su poderío como varones frente a las mujeres de sus comunidades cuya esfera doméstica fue despolitizada y depotenciada. Esto marcó el inicio también de una violencia estructural, ya que por un lado los varones emasculados por los dominadores blancos rehabilitaban su poder con las mujeres de su aldea. Por otro, al ser la esfera doméstica despolitizada y convertirse en esfera privada, con la consecuente disgregación de la vida social, política y comunitaria, las mujeres quedamos expuestas a diversas formas de violencia. La ruptura de los vínculos entre mujeres, que eran propios de una esfera comunitaria y doméstica politizada como la del mundo aldea, es el inicio estructural de los femicidios como parte constitutiva de la conformación social y subjetiva moderno-colonial. Así como el genocidio es una invención moderna, en su forma racional y sistemática, Segato sostiene lo mismo del femicidio. Se trata de una invención moderna que permite el empoderamiento masculino, fruto sobre todo de una emasculación colonial. Tiene a la base:

“el secuestro de toda política, es decir, de toda deliberación sobre el bien común, por parte de la naciente y expansiva esfera pública republicana, y la consecuente privatización del espacio doméstico, su otrificación, marginalización y expropiación de todo lo que en ella era quehacer político. Los vínculos exclusivos entre las mujeres, que orientaban a la reciprocidad y a la colaboración solidaria tanto ritual como en las faenas productivas y reproductivas, se ven dilacerados en el proceso del encapsulamiento de la domesticidad como «vida privada» (Segato, 2016, 116)”.

La impunidad de la violencia hacia las mujeres y disidencias se debe sobre todo a lo “privado” del espacio doméstico y a la conversión de este en un espacio residual, fuera de la esfera pública. Al ser constitutivamente “restos”, por fuera de la relevancia universal y de la perspectiva neutra, la posibilidad de reclamo se vuelve casi inaudible. Sin embargo, cabe poner en valor justamente todos los movimientos de mujeres y disidencias que revalorizan y repolitizan esta esfera, reconstruyendo además vínculos colectivos de sororidad y reciprocidad, propios de nuestras genealogías comunitarias. A partir de esas perspectivas es que nuestra autora además propone una pedagogía de los vínculos frente a la pedagogía de las cosas y la posibilidad también de pensar un estado con una trama más matriarcal/feminista.

Incluso, al analizar la situación de muchas políticas públicas en la actualidad, sostiene que el problema de muchos programas que buscan remediar la desigualdad de género es que apuntan a la igualdad de individuos y no de esferas. O que incluso buscan transversalizar el género, pero siempre considerada como esfera menor. Se debe promover la esfera doméstica y el colectivo de las mujeres como un todo, frente a la jerarquía de prestigio y el poder del espacio público comunitario y el colectivo de los hombres. Se trata de hacer patente como el contrato social configuró veladamente un contrato sexual situando a todas las subjetividades no universales como restos y reduciendo la esfera doméstica como privada. No es que en el mundo aldea no existiese un cierto contrato sexual, pero este estaba expuesto y era claro. Como bien explicamos, aun en su desigualdad era complementario. A diferencia del mundo aldea, en la esfera estatal el contrato sexual no sólo es velado, sino que además se lo disfraza con el contrato ciudadano, bajo la égida de una supuesta igualdad. Supuesta porque supone una desigualdad y violencia estructural, y además porque se sostiene sobre una trama individual, lo cual implica ya un proceso de transformación profunda en términos subjetivos y sociales y que redundo además en una desprotección de las mujeres y disidencias frente a las violencias propias de un sistema colonial-patriarcal-capitalista.

Las mujeres y la misma aldea se vuelven con la intrusión colonial parte de una externalidad objetiva para la mirada masculina, contagiada, por contacto y mimesis, del mal de la distancia y exterioridad propias del ejercicio del poder en el mundo de la colonialidad.

Rehabilitar políticamente los espacios comunes y los vínculos posibilita romper los cercos de identidades individualizantes que nos han dejado por fuera de una subjetividad plena, política, ontológica y afectiva.

Bibliografía

- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, 9, julio-diciembre, 73-101. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>
- Oyewumi, O. (1997). *The Invention Of Women Making An African Sense Of Western Gender Discourses*. Minnesota, University Of Minnesota Press.
- Paredes, J. (2010). *Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario*. La Paz, El Rebozo. Recuperado de <http://www.mujerescreandocomunidad.blogspot.com>

- Paredes Carvajal, J. E. (2018). *1492 Entronque patriarcal : la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492*. Tesis de Maestría. FLACSO, Sede Académica Argentina, Buenos Aires.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de sueños.
- Segato, R. (2018). *Contrapedagogía de la crueldad*. Buenos Aires, Prometeo.