

TRANSFORMACIÓN SOCIAL E INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA CULTURA FEMINISTA

Lorena Álvarez Ossa

Universidad Autónoma Latinoamericana

RESUMEN

A partir de las consideraciones de Cornelius Castoriadis en relación con los movimientos sociales como productores de imaginarios y representaciones de transformación social y creación cultural, en este artículo se muestra cómo el movimiento feminista ha generado históricamente un sujeto político capaz de quebrantar el androcentrismo y antropocentrismo impuesto a las mujeres en las sociedades modernas. El feminismo ha promovido un cambio en la sociedad instituida que, por un lado, va institucionalizándose y por el otro, promueve una ruptura de códigos de pensamiento. Así, ha creado nuevas formas de relacionamiento entre sujetos que asumen su contexto y desarrollan una filosofía ciudadana y política propias propiciando la transformación de las instituciones sociales. Con base en el concepto de autonomía, entendido como la capacidad del sujeto para autoinstituirse en la sociedad, se reconoce al movimiento feminista como promotor de un sujeto político e histórico de transformación de lo instituido que reconoce la igualdad de género como parte de este proceso.

Palabras clave: movimiento feminista, sujeto político feminista, autonomía, igualdad de género.

ABSTRACT

SOCIAL TRANSFORMATION AND THE INSTITUTIONALIZATION OF FEMINIST CULTURE

Based on the considerations of Cornelius Castoriadis in relation to social movements as producers of imaginaries and representations of social transformation and cultural creation, this article shows how the feminist movement has historically generated a political subject capable of breaking the androcentrism and anthropocentrism imposed on women in modern societies. Feminism has promoted a change in the instituted society that, on the one hand, is becoming institutionalized and, on the other hand, promotes a rupture of codes of thought. Thus, it has created new forms of relationship between subjects who assume their context and develop their own civic and political philosophy, promoting the transformation of social institutions. Based on the concept of autonomy, understood as the capacity of the subject to self-institute in society, the feminist movement is recognized as a promoter of a political and historical subject of transformation of the instituted that recognizes gender equality as part of this process.

Key words: feminist movement, feminist political subject, autonomy, gender equality.

RÉSUMÉ

TRANSFORMATION SOCIALE ET INSTITUTIONNALISATION D'UNE CULTURE FÉMINISTE

En s'appuyant sur les considérations de Cornelius Castoriadis relatives aux mouvements sociaux en tant que producteurs d'imaginaires et de représentations de transformation sociale et de création culturelle, cet article montre comment le mouvement féministe a historiquement généré un sujet politique capable de briser l'androcentrisme et l'anthropocentrisme imposés aux femmes dans les sociétés modernes. Le féminisme a favorisé un changement dans la société instituée qui, d'une part, s'institutionnalise et, d'autre part, favorise une rupture des codes de pensée. Ainsi, elle a créé de nouvelles formes de relation entre les sujets qui assument leur contexte et développent leur propre philosophie civique et politique, favorisant ainsi la transformation des institutions sociales. Basé sur le concept d'autonomie, compris comme la capacité du sujet à s'auto-instituer dans la société, le mouvement féministe est reconnu comme le promoteur d'un sujet politique et historique de transformation de l'institué qui reconnaît l'égalité des sexes comme faisant partie de ce processus.

Mots-clés: mouvement féministe, sujet politique féministe, autonomie, égalité des genres.

RESUMO

TRANSFORMAÇÃO SOCIAL E INSTITUCIONALIZAÇÃO DE UMA CULTURA FEMINISTA

Baseado nas considerações de Cornelius Castoriadis em relação aos movimentos sociais como produtores de imaginários e representações de transformação social e criação cultural, este artigo mostra como o movimento feminista tem gerado historicamente um sujeito político capaz de quebrar o androcentrismo e o antropocentrismo imposto às mulheres nas sociedades modernas. O feminismo promoveu uma mudança na sociedade instituída que, por um lado, está a institucionalizar-se e, por outro, promove uma ruptura dos códigos de pensamento. Assim, criou novas formas de relações entre sujeitos que assumem o seu contexto e desenvolvem a sua própria filosofia cívica e política, promovendo assim a transformação das instituições sociais. Com base no conceito de autonomia, entendida como a capacidade do sujeito de auto-instituto na sociedade, o movimento feminista é reconhecido como promotor de um sujeito político e histórico de transformação do instituído que reconhece a igualdade de género como parte deste processo.

Palavras-chave: movimento feminista, sujeito político feminista, autonomia, igualdade de género.

1. INTRODUCCIÓN¹

A la luz de la perspectiva planteada por el pensador Cornelius Castoriadis y su visión de la construcción de la sociedad autónoma, en este artículo me propongo argumentar sobre la manera como se ha ido posicionando en la sociedad un sujeto político feminista que ha logrado proponer una nueva conciencia histórica, en la que “los individuos autónomos, libres e iguales viven en el reconocimiento recíproco. Reconocimiento que no es solamente una simple operación mental, sino también y sobre todo afecto” (Castoriadis, 1987, p. 19), una especie de ética que contempla críticamente el presente y su relación con el porvenir, proyectándose hacia el futuro, definida como antagónica a ciertos valores de la sociedad instituida, que adopta como investiduras: el consumo, el poder, el estatus y el prestigio (Castoriadis, 1987).

2. AUTONOMÍA: CAPACIDAD DEL SUJETO PARA AUTOINSTITUIRSE EN LA SOCIEDAD

Mi punto de partida es la forma como Castoriadis deja ver en sus análisis lecturas profundas sobre la muerte lenta y paulatina de la cultura occidental, “una muerte que no es ni general ni necesariamente instantánea” (1987, p. 12), este elemento, abre para mí una ventana de análisis que me permite mostrar cómo el movimiento feminista y su construcción teórica y política, han fracturado el pensamiento moderno, con una contradictoria paradoja, que va por un lado, institucionalizándose y por el otro, haciendo una ruptura de códigos de pensamiento homogenizantes, marcados por el androcentrismo y antropocentrismo.

A mi juicio, cuando Castoriadis está estableciendo la muerte de occidente, está entablando una relación directa con el nacimiento de nuevos sujetos políticos capaces de crear nuevas formas de relacionarse y de vida, reconoce un individuo histórico y socialmente definido, preparado para expresar sus opiniones y defender las ideas que cree justas para su época. Este pensador

¹ Este artículo es producto de las reflexiones que suscito el Seminario Teorías Contemporáneas, módulo El imaginario radical, a cargo del doctor Rafael Miranda, realizado en el 2017, como parte del currículo del Doctorado en Ciencias Sociales Humanísticas, del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA); en él, se hace una lectura contextual de la teoría Cornelius Castoriadis a la luz de una perspectiva feminista de la igualdad, aplicada a la institucionalización de los postulados del movimiento feminista.

describe la historia como el terreno del riesgo y la tragedia, basado en la experiencia del siglo XIX, teniendo en cuenta elementos del marxismo y del movimiento obrero, sin embargo, reconoce cómo la gente sigue manteniendo la ilusión de un sistema de instituciones que garantice un porvenir apacible, que incluya la libertad y la justicia (1987).

Aparecen en Castoriadis, entonces, los movimientos que buscan lograr luchas parciales, tales como el de igualdad para las mujeres, el ambientalista, el estudiantil, entre otros, que abren puertas de transformación social a lo institucionalizado; no obstante, advierte cómo estos movimientos son recuperados por el sistema y ayudan a su consolidación y funcionamiento, para lo cual retoma el ejemplo de la relación entre el sistema capitalista y la lucha obrera, aludiendo a que el segundo ha contribuido a la perpetuación del primero, en una especie de espiral ascendente basada en el deseo de pertenecer a una clase superior que exhiba mejores condiciones de vida, con la exacerbación del consumo capitalista y los sistemas de protección y bienestar social instalados por el estado moderno.

Castoriadis es pesimista al describir la sociedad institucionalizada contemporánea como una sociedad vana, vacía y contradictoria, en la que los seres humanos estamos obligados a servir únicamente mediante el empleo, el cultivo y la instrumentalización de móviles egoístas, soportados en una “socialización en la que la cooperación y la comunidad no son consideradas y no existen sino bajo el punto de vista instrumental utilitario” (1987, p. 13). No obstante, exalta la importancia de los movimientos ya que sin ellos viviríamos en una sociedad de trabajo esclavo, en cierto sentido, son ellos significaciones e imaginarios de las transformaciones de la sociedad.

En virtud de ello, y retomando los análisis de Miranda (2008) sobre el fenómeno religioso, es evidente que la función del sujeto en Castoriadis es preguntarse permanentemente frente a las instituciones, intentando esclarecer la pertinencia que estas tienen, buscando romper la heteronomía, *la ley dictada por otro*, entendida esta como un estado de subordinación y dependencia total a la sociedad, en la que el individuo no puede cambiarla, aceptándola inmutable y sin posibilidad de renovarse; contraria a la autonomía, pensada como la capacidad del sujeto para autoinstituirse de manera autónoma en la sociedad, es decir, algo así como darse su propia ley, sin dejar de comprender que el sujeto individual tiene sentido sólo en el colectivo.

Miranda advierte que las verdades absolutas y las certezas incuestionables son un contrasentido de la sociedad autónoma. En consecuencia, Miranda retoma el concepto de comunidad, a mi parecer, para explicar la sociedad autónoma, caracterizándola por el conflicto. Así refiere que Castoriadis

nos habla no de una unidad sino de un proceso de auto-alteración, subyacente a un tipo de relación específica entre el instituyente y el instituido. Una auto alteración implícita y cubierta por un velo, generalmente operado por líderes, como porta voces autodesignados o corroborados tácitamente por la renuncia del colectivo anónimo (Miranda, 2008, p. 11).

El espacio del ágora para Castoriadis es un lugar público-privado, como lugar de exposición y confrontación de las opiniones (*doxa*), en el cual se realiza la autonomía de los sujetos que respetan las normas, pero saben que estas pueden estar sujetas a cambios. Es en este momento que cobran poder quienes lideran, que no son más que portavoces autodesignados por el colectivo anónimo.

3. MOVIMIENTO FEMINISTA: SUJETO POLÍTICO DE TRANSFORMACIÓN DE LA SOCIEDAD INSTITUIDA

El punto de encuentro de Castoriadis con los ideales feministas está en la ventana de cambio de la sociedad instituida que se reconoce en el proyecto de autonomía, en el cual, los sujetos históricos asumen su contexto y acuden a su filosofía ciudadana y política, para transformar las instituciones sociales que constriñen y cuartan sus ideales de libertad y justicia.

En este aspecto, a mi parecer, los ideales feministas se pueden resumir en la lucha reivindicativa que asumen las mujeres con base en la ilusión y la emergente necesidad histórica de transformar la institución social que, desde tiempos antiguos, las ha constreñido a estar en tutela de otros: un masculino, varón, homogenizante, blanco, que se ha instituido como señor de todo lo creado, humano y no humano, un ser presente, en lo público y en lo privado, que se consolida en la *res familiaris* medieval y se hace presente en cada momento de la historia de occidente y de su modernidad. En tal sentido, el señor del medioevo de los siglos IX y X de Duby (2003) narrado en la historia de la vida privada, parece extrapolado al pensamiento liberal, en una narrativa

transhistórica que da significado a las mujeres en un eterno presente, sólo en el espacio doméstico, como objeto de propiedad del dueño de casa.

Para ganar mayor comprensión sobre los elementos de subordinación de las mujeres, en que se funda la sociedad instituida, recurriré a dos pensadoras: Hannah Arendt (1993) y Carole Pateman (1996). En su análisis de la esfera pública y privada, la primera, con gran claridad, reconoce el traspaso de la dinámica organizativa de la familia al mundo social, cuando refiere que “el gobierno monárquico de un solo hombre, que los antiguos consideraban como el esquema organizativo de familia se transforma en sociedad” (Arendt, 1958, p. 41). Hay una absorción de la concepción de familia a la masa considerada sociedad, “que tras varios siglos de desarrollo, ha alcanzado finalmente el punto desde el que abarca y controla a todos los miembros de una sociedad determinada, igualmente y con idéntica fuerza” (Arendt, 1958, p. 52). Para esta autora, la sociedad: “espera de cada uno de sus miembros una cierta clase de conducta, mediante la imposición de innumerables y variadas normas, todas las cuales tienden a «normalizar» a sus miembros, a hacerlos actuar, a excluir la acción espontánea o el logro sobresaliente” (p. 41).

Arendt va más allá al hacer evidente en sus análisis que la esfera pública en las democracias clásicas antiguas existe gracias a su parasitaria adhesión a la esfera privada, ya que es allí en donde se resuelven las necesidades de la subsistencia cubiertas por las mujeres y los esclavos, sometidos a un régimen del señor de la casa.

La segunda, Pateman (1996), cuestiona los basamentos de libertad sobre los cuales se ha instituido la sociedad moderna. Para esta autora, el pensamiento liberal, sobre el cual se sostiene la sociedad moderna, está erigido en un aparente universal, igualitarista e individualista que oculta, en la dicotomía público y privado, la subordinación de las mujeres a los hombres a través de relaciones desiguales, patriarcales y de clase. En tal sentido, el liberalismo y patriarcalismo no son antagónicos, ya que se sostienen en tratos de jerarquías y de subordinación de las mujeres, atribuidas a características supuestamente naturales, que prescriben un sometimiento de las mujeres a los maridos (hombres), “las mujeres son excluidas del estatus de «individuos» y, por tanto, de la participación en el mundo público de la igualdad, en consenso y la convención” (Pateman, 1996, p. 10).

Analizando lo expuesto por Arendt y Pateman, en relación con lo que se define como institucionalización de lo social y en el marco de esta reflexión, el pensamiento de Castoriadis da a la sociedad instituida una esencia histórica, en la cual, cada una de sus expresiones es como un instante en una cadena de hechos que se convierten en expresión social, lo que nos obliga a pensar lo social histórico como el hecho que constituye la esencia del pensamiento y la reflexión (Castoriadis, 1997, p. 4). Teniendo en cuenta estos elementos, se puede advertir que los individuos son fragmentos totales de las sociedades que habitan, puesto que encarnan sus instituciones. No hay oposición entre el individuo y la sociedad, para Castoriadis, “el individuo es la sociedad” (Castoriadis, 1997, p. 5). Sin embargo para el mismo autor, la vida consciente no está condenada a la repetición: “lo esencial es que no hay solamente repetición del pasado, hay emergencia de cosas nuevas, de representaciones nuevas e incluso de nuevas estructuras” (Castoriadis, 1996, p. 85).

Esta última perspectiva, abre una compuerta en la teoría castoridiana al movimiento feminista y a otros movimientos; en este punto es de importancia considerar como para el autor, las representaciones, afectos y deseos de la imaginación radical no están predeterminados totalmente; en tal sentido, describe la capacidad que tienen los seres humanos de tener ideas nuevas o de reconocer las ideas nuevas de otros y sus representaciones, como una especie de motor, una fuerza creativa y una potencia.

La transformación social como problema ontológico en Castoriadis se disloca, volviéndose una bisagra de confrontación de la visión conjuntista-identitaria (funcional-instrumental) de la sociedad institucionalizada con los nuevos valores y representaciones, es precisamente, este último, el objetivo de la praxis teórico-política feminista, la cual propone un agrietamiento de los valores patriarcales fabricados durante el proceso de socialización. Lo anterior se comprende al considerar que para las distintas corrientes del feminismo, en especial para las feministas liberales que se alimentan política y teóricamente del movimiento ilustrado, la construcción del sujeto universalmente institucionalizado en el proceso de socialización capitalista ha encarcelado a las mujeres en el espacio privado, en tal sentido, la vida social liberal se comprende sin cuestionar la condición de subordinación de las mujeres, manteniendo una acentuada contradicción (Pateman, 1996, p. 7).

Sin embargo, pese a la institucionalización de un individuo mujer, singular, objetivado por el patriarcado y el capitalismo, y relegado a la vida doméstica y a la esfera privada como mano de obra barata y trabajadora invisible del hogar, se ha ido gestionando un proyecto de autonomía social e individual de las mujeres que va emergiendo en distintos momentos de la historia y con distintos protagonistas. Un sujeto-mujer que, a mi parecer, obedece a lo que exige Castoriadis al intelectual de nuestro tiempo, un sujeto que no corresponde al plano de la mera existencia individual, sino que aborda el problema de las mujeres —en plural— que participan en una sociedad, reclamando su estatus de ciudadanas de primera categoría y la plena vigencia de sus derechos humanos en un contexto histórico e institucional determinado. Las mujeres actúan y han actuado, en tal sentido, no solo desde una perspectiva teórica, sino política; entendiendo sus problemas como el problema de la institución de la sociedad, abordando las cuestiones y relaciones de la sociedad instituyente y la sociedad instituida.

Si bien, en distintos momentos de la historia, las mujeres han luchado con los rígidos corsés que se les han impuesto culturalmente, no es extraño que la vida del movimiento feminista tenga, precisamente, su génesis en el espíritu rebelde de la Revolución Francesa con Olympe de Gouges (1748-1793), autora de la declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana que defendió la igualdad de derechos entre hombres y mujeres; con Mary Wollstonecraft (1759-1797), quien entendía avanzadamente para su época que las características de las mujeres en realidad eran producto de una educación o de la falta de ella y no de la naturaleza, asunto que dos siglos después se desarrolla teóricamente en la categoría de género, como aquel concepto que ha servido al feminismo para cuestionar el determinismo biológico que ha impuesto los modos de ser hombre y ser mujer en nuestra sociedad, trascendiendo hasta el cuestionamiento de la lógica binaria.

Por su parte, la maestra, poeta y escritora Louise Michel (1830-1905), señalada por su rol protagónico durante la Comuna de París, si bien no se declaró como feminista, desde sus acciones y pensamiento se puede reconocer como una defensora de los derechos de las mujeres y una opositora abierta del orden patriarcal, por lo menos, se distinguen tres elementos centrales de sus ideas en esta línea: identifica que la subordinación de las mujeres produce injusticia; reconoce que la condición subordinada de las mujeres no es consecuencia de la naturaleza, sino que es construida y determinada

socialmente; hace un llamado a las mujeres a la organización como condición necesaria para el cambio, considerándola como una fuerza que puede erosionar el patriarcado; y, por último, hace énfasis en la necesidad de una sociedad basada en la autonomía, con una crítica abierta hacia la familia, el estado y la iglesia, declarando la necesidad de la libertad de la sexualidad y el cuerpo de las mujeres. (Aguiló, 2016, párr. 8).

Los pasos de estas mujeres y otras fueron seguidos, consolidando el pensamiento feminista, hoy rico, por su diversidad política y su espíritu reivindicativo de los derechos y la libertad de las mujeres. El origen teórico del feminismo se asocia al fenómeno Ilustrado, siglo XVIII:

momento histórico en el que se vindican la igualdad, la supresión de los privilegios de nacimiento, la autonomía de los sujetos y los derechos de la persona [trayendo] consigo el liberalismo como ideal político [No obstante] La razón ilustrada, además de ser un programa inacabado, tiene una deuda histórica con las mujeres que aún no se ha saldado. Pero sería la razón como instrumento, y la igualdad como principio, las que le brindarían a las luchas feministas los principales soportes discursivos de sus demandas, para la inclusión a la ciudadanía y el ejercicio equitativo del poder social. (Bonilla, 2009, p. 192)

Es en el seno de la Ilustración donde se abre el debate respecto a la igualdad entre hombres y mujeres, que gira alrededor de lo que sería el lugar de estos y estas en la nueva sociedad; es este, según Bonilla, una de las cuestiones políticas de más importancia en este momento histórico en el cual se consolida la misoginia del pensamiento Ilustrado, impuesto en las nociones desarrolladas sobre el concepto de naturaleza de Rousseau que terminó por excluir a las mujeres del pacto político y de la ciudadanía; y, la supuesta universalidad de Kant, que está sobre el vacío, en el sentido de que excluyó a la mitad de la humanidad, las mujeres, ya que “¿quién tiene derecho [al supuesto] universal? En principio [son] todos los seres humanos, los racionales. Todos los hombres son por naturaleza iguales en derecho, todo ser humano es libre y autónomo, y no debe ser sometido a una voluntad superior” (Bonilla, 2009, p. 194). Tal ideal encarna a un varón masculino burgués y excluye a la otra parte de la humanidad.

Sin embargo, la Ilustración como momento histórico da origen a la teoría feminista y su praxis política, este *continuum* de pensamiento no se desenvuelve de manera homogénea, en él convergen distintas versiones e interpretación de

realidad de las mujeres que pueden concretarse en tres corrientes: una primera, que se reconoce como *Feminismo de la Igualdad* y tiene su origen en la Ilustración, se fundamenta en la base de cuestionar el determinismo biologicista que separa la naturaleza de hombres y mujeres para darles distintos roles en la sociedad, concibiendo esta cuestión como instrumento del patriarcado que mantiene la subordinación y dominación de las mujeres, busca la creación de un nuevo orden social, dando a las mujeres igualdad de derechos que los hombres, para lo cual, reclama la presencia de las mujeres en las distintas instancias políticas, especialmente en aquellas de poder y decisión (Álvarez, 2015, p. 26).

El *Feminismo de Diferencia* nace de una crítica al *Feminismo de la Igualdad*. Su base se edifica en considerar que las feministas de la igualdad no cuestionan ni buscan transformar los cimientos androcéntricos sobre los cuales se sostiene el patriarcado, más bien, lo legitiman al reclamar la participación de las mujeres en sus instituciones a través de cuotas y leyes. En consecuencia, la práctica política de este pensamiento no está interesada en que las mujeres ocupen un lugar en un orden que no las contiene ni las representa, por el contrario, buscan valorar la femineidad avivando la identidad del “ser mujer” y haciendo una exaltación de valores que históricamente se les ha atribuido, como búsqueda de la paz y el cuidado de la vida (Álvarez, 2015, p. 27).

Si bien ambas corrientes, (Igualdad y Diferencia), muestran concepciones antagónicas, comparten su centro en la utilización del género como una categoría que les permite explicar la realidad “en tanto consideran que hay constructos culturales que exaltan el valor de lo masculino “patriarcal” superpuesto a lo femenino, que es subvalorado, desconocido y no legitimada” (Álvarez, 2015, p. 25). Se acude a una “identidad de las mujeres”, “identidad de género”, como aquello que les permite generar alianzas contra un enemigo común, el patriarcado. Es ese universal, precisamente, el que cuestionan las feministas de otras latitudes, negras, lesbianas, asiáticas, etc., reivindicándose un tercer momento del feminismo que podríamos ubicar históricamente en la segunda mitad del siglo XX, en el cual, se hacen evidentes las problemáticas, discriminaciones y subordinaciones de las mujeres, no tenidas en cuenta por lo que llaman un feminismo homogéneo y globalizador que se concentra en un tipo universal de mujer occidental y blanca, dejando de lado el análisis de múltiples sistemas de dominación que se expresan en clasismo, racismo, lesbofobia, heterosexismo, entre otros, que afectan la vida de las mujeres.

Quise hacer estos planteamientos generales sobre algunas ideas y concepciones aglutinadoras de los feminismos para mostrar lo que a mi entender constituye un vivo ejemplo de cómo se construye el proyecto de sociedad autónoma reclamado por Castoriadis, en el sentido de que las reivindicaciones del movimiento feminista se nutre de las voces diversas de sujetos históricos políticos, colectivos e individuales que rompen los rígidos muros de la sociedad instituida, en un proceso dialógico permanente y con gran creatividad. En tal sentido, el movimiento feminista y su práctica política y ética constituyen una posibilidad reflexiva para la humanidad, permitiéndole reconocer su alienación y cuestionar las significaciones imaginarias sociales, rompiendo el determinismo y dándoles la posibilidad de decidir a las mujeres, como sujetos sociales y colectivos, sobre asuntos determinados por las instituciones sociales.

4. ALCANZAR LA IGUALDAD DE GÉNERO EN EL MUNDO: INSTITUCIONALIZACIÓN DEL MOVIMIENTO FEMINISTA

En este artículo he resaltado la importancia que tiene el Siglo XVIII, el Siglo Ilustrado, en la construcción del sujeto político feminista, solo quiero regresar sobre una idea presentada por Young (1996), en la cual exalta ese momento histórico como aquel donde la burguesía desafió a la aristocracia reclamando la igualdad de derechos universalmente, proclamando una categoría de ciudadanía universal que le sirve a quienes son excluidos para presionar la igualdad de derechos, entre quienes están las mujeres y la gente negra, durante los siglos XIX y XX. Empero, la declaratoria de este reconocimiento de ciudadanía universal, configurada históricamente en esta especie de metafísica revolucionaria del Siglo XVIII, no se convierte, por arte de magia, en la realidad de quienes son excluidos. Su materialización se da, en gran parte, por la presión de sujetos individuales y colectivos que fuerzan dichas transformaciones de la sociedad, aspirando a que vuelva parte de la sociedad instituida, para lo cual se requiere el cambio de orden social que involucre la metamorfosis de las instituciones, comprendiendo estas como mecanismos y estructuras culturales que constituyen dicho orden, lo que involucra hacer cambio en la cotidianidad de la vida de las personas.

Es importante comprender que, en relación a lo anterior, el centro del análisis parte de considerar que la ciudadanía reclamada e institucionalizada

en la modernidad ha marginado a amplios sectores de la población, que son tratados como depositarios de una ciudadanía de segunda categoría, especialmente las mujeres que, cuando menos, son la mitad de la población. Volviendo a Young, lo que se hace evidente, en este planteamiento, es que la arquitectura de esa ciudadanía universal se sostiene en un basamento tramposo que mantienen la exclusión y discriminación de amplios márgenes de la sociedad, recogidos en dos aspectos, primero, una

Ciudadanía para todas las personas y para cada persona lo mismo en tanto ciudadano/a. [Es decir,] la universalidad de ciudadanía, en el sentido de ciudadanía para todas las personas, implica también una universalidad de la ciudadanía en el sentido de que el estatus de ciudadano/a trascienda la particularidad y la diferencia. [Y segundo,] Con la igualdad concebida como identidad, el ideal de ciudadanía universal conlleva al menos dos significados adicionales a la extensión de la ciudadanía a todas las personas: a) la universalidad definida como general en oposición a particular [...] y b) la universalidad en el sentido de leyes y reglas que enuncian lo mismo para todas las personas y que se aplican a todas de idéntica forma, a lo que es lo mismo, leyes y reglas ciegas a las diferencias individuales y grupales (Young, 1996, p. 99).

Con lo anterior es claro que no se puede hablar de ciudadanía sobre un ideal de igualdad y justicia que recoge, por un lado, la experiencia masculina y, por el otro, no considera las desigualdades económicas, sociales y políticas, así como las diferencias de poder presentes tanto en la esfera pública como privada. Se reconoce entonces que, en el proyecto moderno, son muchas las personas que estando en desventaja y discriminación creyeron alcanzar una ciudadanía plena (igualdad de derechos civiles y políticos) y, en realidad, lo que vivieron fue un profundo alejamiento de los cánones y pactos de igualdad y libertad. Evidente, en el caso de las mujeres, bien entrado el Siglo XX, en muchos países supuestamente democráticos, independientemente de sus condición socioeconómica y política, no podían votar ni ser elegidas para los parlamentos; no accedían a la educación en igualdad de condiciones de los varones; no administraban sus propios bienes; no tenían la patria potestad de sus hijos e hijas, y ellas mismas se consideraban, primero, de sus padres y, luego, de sus maridos; entre otros.

La existencia del movimiento feminista y de otros movimientos, parte en primera instancia de considerar que las declaratorias de ciudadanía universal, no trajeron ni la libertad ni la justicia general: el tratamiento igual para los

desiguales tiene como resultado la desventaja y la opresión. En tal sentido, retomando nuevamente los análisis de Young (1996), se reclama una

ciudadanía *diferenciada* como mejor manera de lograr la inclusión de todas las [mujeres] en la plena ciudadanía [...] Por consiguiente, la inclusión y la participación de [ellas] en las instituciones sociales y políticas requiere a veces de la articulación de derechos especiales orientados a atender las diferencias de grupo con el objeto de socavar la opresión y la desventaja (p. 100).

Otro elemento que es importante resaltar en este punto es que el Estado moderno y el principio público de la ciudadanía se basa en normas universales que corresponden a la experiencia masculina, definidos por asuntos como: el ejercicio militar, el honor, el pacto de caballeros (la competencia respetuosa), la frialdad y el alejamiento de las pasiones en la elocución de las ideas (Young, 1996, p. 101). Por tanto, las mujeres son excluidas y su experiencia de femenina es considerada opuesta a los asuntos del Estado y de la ciudadanía. Rousseau, por ejemplo, consideraba que hasta en el ámbito doméstico las mujeres debían ser dominadas; para él, a las mujeres correspondía:

ser las guardianas de la afectividad, del deseo y del cuerpo [...] Su peligrosa y heterogénea sexualidad debe conservarse casta y confinarse al matrimonio, puesto que al asegurar la castidad de las mujeres cada familia se conservará como unidad separada [...] La mujer casta y encerrada, a su vez, atiende los deseos de los hombres atemperando sus impulsos potencialmente disruptivos (Young, 1996, p. 103).

En tanto oprimidas, las mujeres levantaron su voz en contra de la opresión, tomando mayor relevancia a finales del Siglo XIX y durante el Siglo XX. Si bien las mujeres constituyen más de la mitad de la población de la humanidad, como grupo social representan solo lo que Young considera: expresan las dinámicas de ciudadanía de un movimiento feminista, acuñado teóricamente en el feminismo de la igualdad (sobre todo las feministas liberales) cuya misión es buscar la ciudadanía plena para las mujeres, haciendo que transiten de la “casa” a la “plaza”, de tal modo que conformen una voz pública de reforma de las instituciones para lograr el proyecto de igualdad.

Sin atribuirles una “naturaleza esencial ni homogénea” —teniendo en cuenta la particularidad de cada época, tiempo y lugar— el movimiento feminista, inspirado en el proyecto liberal, tiene una afinidad común inspirada en alcanzar la igualdad de derechos para las mujeres, especialmente los derechos

civiles y políticos, práctica política realizada en contextos de sociedades que históricamente las han excluido. Las mujeres que hacen parte de este movimiento que se autodefinen, la mayoría de las veces, como feministas son identificadas por otras personas y por ellas mismas como grupo de presión, construyendo un sentido histórico-contextual particular y una visión de la sociedad y de las relaciones que en ella se mantienen. En consecuencia, tienen una identidad compartida en los modos como comprenden la realidad de las mujeres y sus problemáticas de exclusión y discriminación; además, vinculan a su práctica política y social unos valores y estilos definidos, por lo menos parcialmente, para hacer realidad sus derechos, encontrando sus posibilidades de organización y su identidad en torno a las relaciones de opresión que viven (Young, 1996, 109).

Opresión² de las mujeres definida en tanto que *los beneficios de su trabajo van a otros y otras*, es el caso del trabajo reproductivo, “trabajo invisible”, realizado por la mayoría de las mujeres en todo el mundo para el mantenimiento de la vida, éste tiene lugar en la familia y no tiene compensación económica, no obstante, son importantes los avances legales en algunos países para lograr que sea incluido en las cuentas nacionales y se reconozca como tal.

Opresión de las mujeres definida en tanto que son excluidas de actividades sociales (Young, 1996). En relación directa con lo laboral, es relevante considerar la histórica desigualdad que ha tenido la población femenina para acceder y mantenerse en el mercado de trabajo, localizándose mayoritariamente en la economía sumergida con altas tasas de desempleo, baja remuneración, ocupaciones flexibilizadas y con pocas garantías laborales.

Opresión de las mujeres definida en tanto que *no son su propia autoridad en su vida*, el orden social y sus instituciones mantienen a las mujeres en tutela de la familia, de su marido, de la iglesia y del Estado, controlando su vida y sus cuerpos.

Opresión de las mujeres definida en tanto que *están estigmatizadas y su experiencia de discriminación es invisible al conjunto de la sociedad*, hay una legitimidad en la permanencia de prácticas y roles que excluyen, discriminan y marginan a las mujeres de la vida social económica y política presentes en el *habitus*, “como

² Elementos de análisis retomados de Young y redefinidos para describir en términos generales, algunos elementos del contexto actual que esbozan las condiciones de opresión de las mujeres.

un sistema de categorías de percepción, pensamiento y acción” (Bourdieu, 1996, p. 16) que se naturaliza y se normaliza, no solo está en el lenguaje, sino en los modos de vida, más aún, no se cuestiona el control del cuerpo y la sexualidad de las mujeres, su baja representación en espacios de decisión y de poder, su doble jornada de trabajo (productiva y reproductiva), su diferencia salarial con los hombres, etc.

Opresión de las mujeres definida en tanto que son *víctimas de violencia y hostigamiento por odio*, la expresión de la misoginia, término que “se refiere al odio, rechazo, aversión y desprecio de los hombres hacia las mujeres y, en general, hacia todo lo relacionado con lo femenino. Ese odio (sentimiento) ha tenido frecuentemente una continuidad en opiniones o creencias negativas sobre la mujer y lo femenino y en conductas negativas hacia ellas” (Ferrer y Bosch, 2000, p. 14), es una especie de odio cultural cuyas expresiones más contundentes son la violencia contra las mujeres y el feminicidio.

Si bien, la única vía de este movimiento y esta praxis feminista no ha sido transformar la normatividad y legislación de los Estados, esta noción ha tomado fuerza en la segunda mitad del Siglo XX, llegando a convertirse en mandatos de organismos supranacionales, como la ONU y la OIT, que obligan a los países a formular leyes y políticas públicas de igualdad, contribuyendo a la transformación de la vida de las mujeres en todo el mundo, ampliado sus oportunidades de participación social, política y económica.

En conexión directa con el pensamiento sociológico de Castoriadis, insisto en que los cambios no son tránsitos sociales espontáneos, son el resultado de la presión histórica y constante de un movimiento feminista que va de la teoría a la práctica política transformando la sociedad instituida. En este punto resalto hitos importantes que han logrado las mujeres por el trabajo constante desde el siglo XVIII, me refiero al desarrollo de cuatro conferencias internacionales de la ONU que tienen lugar en el siglo XX, México (1975), Copenhague (1980), Nairobi (1985) y Beijing (1995), en las cuales se han definido políticas para el avance e impulso de las mujeres, así como la adopción de medidas de igualdad de género, mejorando sus oportunidades de acceso al empleo, la salud y la educación, definiendo políticas internacionales que les aseguren la apropiación y control de la propiedad privada (derecho a la herencia, derecho a la propiedad de la tierra, manejo de sus bienes, etc.), promoción de la participación de las mujeres en espacios de poder y decisión, tanto en

la esfera pública como privada, promoviendo su participación en el desarrollo y la paz mundial.

Se generan también instrumentos para el avance de las mujeres. La Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW por sus siglas en inglés), que en su Artículo 2, llama a los Estados Parte a tomar “medidas apropiadas, incluso de carácter legislativo, para asegurar el pleno desarrollo y adelanto de la mujer, con el objeto de garantizarle el ejercicio y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales en igualdad de condiciones con el hombre” (ONU, 1970, p. 3), en especial en las esferas social, económica, política y cultural. La Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convención de Belem Do Para), en la cual se da relevancia a los temas de violencia contra las mujeres, entendiendo estos como “cualquier acción o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado” (ONU, 1995, p. 3), reconociendo particularmente la familia o la unidad doméstica como lugar de violencias, lo que sin lugar a dudas marca un hito en el adelanto de políticas que ayuden a deslegitimar la violencia como práctica de la cotidianidad, generalmente perpetrada por varones familiares y/o esposos de las víctimas. Su máxima declaratoria está en el Artículo 3: “Toda Mujer tiene derecho a una vida libre de violencia, tanto en el ámbito público como en el privado” (ONU, 1995, p. 3).

A la batería de legislativa supranacional se suma la Plataforma de Beijing, que podría definirse como un programa de alcances mundiales dirigido a generar las condiciones para impulsar la participación de las mujeres en los ámbitos social, político y económico.

Tiene por objeto acelerar la aplicación de las Estrategias [...] para el adelanto de la mujer y eliminar todos los obstáculos que dificultan la participación activa de la mujer en todas las esferas de la vida pública y privada mediante una participación plena y en pie de igualdad en el proceso de adopción de decisiones en las esferas económica, social, cultural y política (ONU, 1995, p. 7).

Una de sus máximas se postula en alcanzar la igualdad de género en el mundo, para lo cual se propone trabajar en objetivos y medidas estratégicas en las siguientes áreas, dimensiones o poblaciones: pobreza; educación y capacitación; salud; violencia contra las mujeres; relación de las mujeres y los

conflictos armados; economía; acceso y permanencia en los espacios de decisión y de poder; mecanismos institucionales para el adelanto de la mujeres (creación de dependencias especiales para orientar y direccionar estratégicamente las políticas de inclusión de las mujeres); derechos humanos de la mujeres; mujeres en relación a los medios de difusión; medio ambiente; y, un apartado especial para el desarrollo de medidas de protección y avance de las niñas. Esta última dimensión hace un llamado a todos “los gobiernos [a] promover una política activa y manifiesta en el sentido de incorporar una perspectiva de género en todas las políticas y programas de forma que antes de adoptar cualquier decisión se analice de qué forma afectará a la niña y al niño, respectivamente” (ONU, 1995, 122), lo anterior con el fin de corregir y eliminar los obstáculos que enfrentan las niñas en todo el mundo, para que se garanticen sus derechos sin ninguna restricción ni discriminación.

La ONU establece que la desigualdad de género es un obstáculo para el desarrollo humano; en contraste, reconoce adelantos que son más evidentes desde 1990, advirtiendo que “la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres han pasado a ser dimensiones generalizadas de todo discurso de desarrollo” (PNUD, 2016, p. 3). En el caso particular de las mujeres se han abierto espacio de diálogo y debate sobre asuntos antes considerados tabú y que afectan la vida de las mujeres, tales como: la orientación e identidad sexual, las discriminaciones de las lesbianas y las bisexuales, las transgéneros e intersexuales, así como, asuntos relacionados con la mutilación genital femenina. En cierto sentido, estas políticas han dado espacio a transformaciones en la vida de las mujeres y cómo se consideran sujetos de derechos en las legislaciones.

5. RESISTENCIAS A LA CONSTRUCCIÓN DE SUJETOS AUTÓNOMOS

Castoriadis llama la atención sobre el hecho de que la sociedad contemporánea, la sociedad occidental, es vana, vacía y contradictoria, y los seres humanos domesticados para ser serviles mediante el empleo, el cultivo y la instrumentalización de móviles egoístas, soportados en una “socialización en la que la cooperación y la comunidad no son consideradas y no existen sino bajo el punto de vista instrumental utilitario” (1987, p. 13). Una sociedad que mantiene resistencias al cambio, encarnada en un sujeto histórico que niega

su autonomía y se recluye en la ley que lo gobierna, negando su humanidad y evitando capacidad instituyente del colectivo (1987, p. 13).

La anterior aseveración me permite analizar cómo en tiempos contemporáneos de alta tecnología, de modernos sistemas educativos y de lógicas político-técnicas de inclusión e igualdad de las mujeres, recogidos en la gestión de organismos supranacionales, aún dominan poderosas fuerzas antifeminsitas que hacen apelación a la naturaleza de las mujeres para limitar sus voces que reclaman la libertad y la igualdad, que se hacen evidentes en la misoginia que arrebató la vida de millones de mujeres en el mundo. Dicho de otra manera, hay una resistencia a las transformaciones dirigidas a acabar con la relación de subordinación y el menor estatus de las mujeres en los ámbitos social, político y económico; al respecto, Bourdeau destaca el

dominio masculino está suficientemente asegurado como para no requerir justificación: puede limitarse a ser y manifestarse en costumbres y discursos que enuncian el ser conforme a la evidencia, contribuyendo así a ajustar lo dichos con hechos. La visión dominante de la división sexual se expresa en discursos como refranes, proverbios, enigmas, cantos, poemas o en representaciones gráficas como decoraciones murales, los adornos de las cerámicas o de los tejidos. Pero se expresa también en objetos técnicos o en prácticas: por ejemplo, en las estructuras de los espacios, en particular en las divisiones interiores de la casa o en la oposición entre la casa y el campo, o bien en la organización del tiempo [...] de modo más amplio, en todas las prácticas, casi siempre a la vez técnicas y rituales, especialmente en las técnicas del cuerpo, postura, ademanes y porte (1996, p. 16).

Hay una naturalización y normalización que se resiste a la ruptura de ese poder masculino y esa especie de alianza masculina que expulsa la voz femenina que reclama la transformación. Por consiguiente, esa resistencia se corrobora en las estadísticas, que no son nada halagüeñas, en relación a la realidad de discriminación, marginación y exclusión de las mujeres de las políticas de desarrollo. Según datos de ONU: Mujeres: solo uno de cada cinco parlamentarios en el mundo es mujer; una de cada tres mujeres ha experimentado violencia física o sexual; las mujeres siguen concentradas en los empleos más inestables, informatizados y de menores salarios, lo que deja ver, según estudios especializados, que tomarán por lo menos 70 años superar la brecha salarial. “Asimismo, las mujeres en general quedan excluidas de los procesos de toma de decisiones que dan forma a la planificación y los programas humanitarios, consecuencia de lo cual sus necesidades específicas

no reciben suficiente atención” (ONU Mujeres, 2016a, p. 25). Otros datos reflejan que las mujeres son más propensas a morir en desastres naturales y que tienen menos acceso a recursos, a lo que se suma que son más afectadas por las guerras y la migración por razones de conflictos.

6. CONCLUSIÓN

Las consideraciones más importantes de Castoriadis, tenidas en cuenta para la construcción de esta reflexión académica, en torno a las transformaciones sociales y la institucionalización de una cultura feminista son: 1) la vida consciente no está condenada a la repetición, por más sencilla que parezca, ya que es el lugar de entrada de las transformaciones que pretende hacer el movimiento feminista en la sociedad; en este punto, en Castoriadis, las representaciones, afectos y deseos de la imaginación radical no están predeterminados totalmente; 2) el proyecto de sociedad autónoma, presentado por nuestro autor, es una conciencia histórica que parte de individuos autónomos que no se resignan a ser gobernados (heteronomía) y buscan la igualdad y la justicia. Este individuo cuestiona los ropajes de la sociedad capitalista que está sostenida en pilares androcéntricos y antropocéntricos que se mantiene a flote por el consumo exacerbado, el egoísmo, el poder y el dinero; 3) el valor que el autor da a los liderazgos, alimentados en la existencia de sujetos individuales o colectivos con capacidad de tener ideas nuevas, que se convierten en una fuerza creativa que potencia los cambios en la sociedad, dando un valor particular a los movimientos sociales cuando afirma que sin ellos viviríamos en una sociedad de trabajo esclavo.

Por lo anterior, el movimiento feminista representa a un sujeto político de la sociedad autónoma que en distintos momentos históricos hace una lectura crítica de las condiciones de opresión y desigualdad de las mujeres, cuestionando los valores de la sociedad instituida para presionar en su transformación. Las mujeres actúan y han actuado, no solo desde una perspectiva teórica, sino política, entendiendo sus problemas como el problema de la institución de la sociedad; abordan las cuestiones y relaciones de la sociedad instituyente y la sociedad instituida, identificando la alienación y cuestionando las significaciones imaginarias sociales, logrando erosionar el determinismo que asigna a las mujeres y lo femenino un estatus de menor valor; así, fomentan

su autonomía y generan la posibilidad de decidir, como sujetos sociales y colectivos, sobre asuntos aún hoy determinados desde una visión patriarcal.

Este sujeto político feminista ha removido las entrañas del ordenamiento social liberal, ha conseguido abrir un debate sobre el lugar de hombres y mujeres en la sociedad y cuestionar la supuesta universalidad de la ciudadanía que ignora las desigualdades y que es ciega a la diferencia. Este movimiento feminista ha reconocido la opresión de las mujeres y ha alzado la voz, exigiendo la igualdad de derechos para las mujeres. Desde un sentido histórico y contextual, denuncia la injusticia social contra las mujeres en distintos ámbitos y las condiciones de subordinación y exclusión, así como el alejamiento de los espacios de decisión y de poder. Ese movimiento feminista ha llegado hasta instancias supranacionales, promoviendo legislaciones a favor de los derechos de las mujeres en los campos económico, social, político y cultural. No obstante, la tarea no se detiene, el movimiento feminista va trasegando por la historia de lo individual a lo colectivo, amarrando cuestiones sociales y políticas estrechamente ligadas y produciendo nuevas representaciones para transformar los imaginarios sociales.

REFERENCIAS

- Aguiló, A. (2016). Una brecha en el patriarcado: Louise Michel. *elDiario.com*
<http://kaosenlared.net/una-brecha-en-el-patriarcado-louise-michel/>
- Álvarez, L. (2015). *Mujeres, pobres, negras: triple discriminación, una mirada a las acciones afirmativas para el acceso al mercado laboral en condiciones de trabajo decente en Medellín (2001-2011)*. Escuela Nacional Sindical.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Paidós.
- Bonilla, B. (2010, enero-junio). Teoría feminista, Ilustración y modernidad: Notas para un debate. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, (11), 191-214.
- Bourdieu, P. (1996). La dominación masculina. *La Ventana*, (3), 1-95. <file:///C:/Users/Postgrado/Downloads/Dialnet-LaDominacionMasculina-5202635.pdf>
- Castoriadis, C. (1987). Transformación social y creación cultural. *Vuelta*, (127), pp. 2-19.

- Castoriadis, C. (1997). El imaginario social instituyente. *Zona Erógena*, (35), 1-9. www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf
- Duby, G. (2003). Poder privado, poder público. *Historia de la vida privada 2, De la Europa feudal al Renacimiento* (pp. 21-54). Ariés, P. & Duby, G, Ed. Taurus.
- Ferrer, V., y Bosch, E. (2000). Violencia de género y misoginia: reflexiones psicosociales sobre un posible factor explicativo. *Papeles del Psicólogo*. (75), 13-19. <http://www.redalyc.org/pdf/778/77807503.pdf>
- Miranda, R. (2008). Castoriadis y el regreso de lo religioso. Auto-alteración de la sociedad y meta-norma. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, 6(1), 98-113. <https://doi.org/10.29043/liminar.v6i1.269>
- ONU. Mujeres. Informe Anual 2015-2016, 2016. <http://www.unwomen.org/-/media/annual%20report/attachments/sections/library/un-women-annual-report-2015-2016-es.pdf?la=es&vs=3039>
- OEA: MESECVI ONU. (1994). *Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer*, Convención De Belem Do Para. <https://www.oas.org/es/mesecvi/docs/BelemDoPara-ESPANOL.pdf>
- ONU. (1970/9), *Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer*. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/ProfessionalInterest/cedaw_SP.pdf
- ONU. (1995). *Declaración y Plataforma de Acción de Beijing*. https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/CSW/BPA_S_Final_WEB.pdf
- Pateman, C. (1996). *Críticas feministas a la dicotomía público/privado*. Paidós.
- PNUD (2016). *Informe sobre Desarrollo Humano 2016*. Nueva York: Communications Development Incorporated. https://hdr.undp.org/sites/default/files/HDR2016_SP_Overview_Web.pdf
- Young, I. (1996). Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía. En Castells, C. (Ed.), *Perspectivas feministas en teoría política* (pp. 99-126). Paidós.