



Recensión

Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal

Rosa Cobo,

(2011) Los Libros de la Catarata, Madrid, 234 pp.

M^a Candelaria Quispe Ponce

Universidad Complutense de Madrid

macandelariaquispe@yahoo.es

Aparcar las disputas intrafeministas y concentrarse en la creación de solidaridades y pactos políticos entre mujeres a fin de hacer frente a la insólita reacción patriarcal, que en medio de un “escenario mundial de desorden”: desorden geopolítico e internacional, desorden económico y político, desorden ético y normativo, se viene produciendo, es una de las principales demandas que plantea la socióloga feminista Rosa Cobo en el libro *Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal*.

En el primer capítulo, dedicado a la *Reacción patriarcal*, Cobo sostiene que una de las causas fundamentales, entre otras, que han contribuido a tal reacción, es el resurgimiento del neofeminismo radical de los años setenta, cuya ola vindicativa surge y se hace oír no sólo en el tercio rico, sino también en los dos tercios pobres del mundo. Es tal la magnitud de la ola de cambios que produce este neofeminismo que desemboca en la crisis de los dos grandes *nomos* que articularon las sociedades modernas y las contemporáneas: el contrato social y el contrato sexual.

La tesis que mantiene nuestra socióloga, es que ante este resquebrajamiento del dominio patriarcal, se produce una insólita reacción que encuentra su plataforma de recursos para desarrollarse en el corazón de dos grandes procesos sociales que tienen lugar en las últimas décadas: el *Multiculturalismo*, en tanto que el patriarcado ha establecido un sistema de alianzas con las élites masculinas culturales, pues, en definitiva, las culturas han sido y son un campo de lucha patriarcal y una excusa para que las mujeres regresen a “su lugar”, al sitio tradicionalmente asignado por las élites masculinas; y la *Globalización del Capitalismo*, con la que el patriarcado ha establecido una alianza sólida y mutuamente rentable, pues las políticas económicas neoliberales, con sus programas ilimitados de privatización y sus exigencias de ampliación de los beneficios económicos, imponen determinadas prácticas que afectan significativa y negativamente la vida de las mujeres: aumento del trabajo no remunerado, feminización de la pobreza y feminización de la supervivencia, entre otros.

Destaca nuestra especialista en Rousseau (Cobo, 1995) que, los varones que establecen estos pactos patriarcales interclasistas, interraciales e interétnicos, no son un todo uniforme e indiscernible, no tienen las mismas características en todas las regiones del mundo ni tampoco constituyen una fraternidad universal compacta. Así, ubica hasta dos tipos de reacción: El primero se presenta de un modo pacífico, viene revestido de argumentaciones aparentemente moderadas y “técnicas”, y, pueden ser hallados en el seno de colectivos masculinos progresistas e intelectuales con afirmaciones del tipo: “No son necesarias leyes de igualdad porque las mujeres ya son iguales a los varones”; “Las cuotas rompen el principio de igualdad”; “Las mujeres no necesitan cuotas: las que valen llegan”, entre otras. Estos varones sueñan con sociedades patriarcales consensuadas con las mujeres, en las que ellas han adquirido una autonomía y libertad condicionada a la masculina, pero en ningún caso reclaman el uso de la violencia.

El segundo tipo de reacción patriarcal apela a la violencia, y viene constituido por lo que Rosa Cobo denomina “los nuevos bárbaros del patriarcado”, que son los sectores más duros e intolerantes del patriarcado que han entendido que la violencia es una respuesta de emergencia ante las mujeres que han ganado autonomía y libertad en muchas regiones del mundo. Así, fraternidades masculinas producen una violencia que actúa como principio de excepción del sistema de dominio patriarcal. Una vez que los bárbaros del patriarcado han entendido que el consenso sobre el que reposa la dominación masculina se ha roto, empieza la coacción y la violencia.

De acuerdo con Cobo, es aquí donde funcionalmente se alían: *la servidumbre cultural, explotación capitalista y la violencia sexual*. Alianza que se concreta, entre otras, a través de dos graves formas de violencia. La primera, los feminicidios: una mujer joven e indígena que sale de trabajar cualquier noche de una maquila en Guatemala o Ciudad Juárez es violada, torturada o asesinada. La segunda, es la poderosa e imparable imagen de la violencia masculina y de la desindividualización de las mujeres que se concreta en la prostitución. Este fenómeno social, la prostitución y la trata de mujeres para la explotación sexual, es probablemente la otra metáfora, junto a la maquila, que ilustra con precisión la reacción patriarcal.

Pues bien, a explicar esos tres fenómenos: multiculturalismos, globalización capitalista y nuevas formas de violencia patriarcal, dedica nuestra autora los capítulos segundo, tercero y cuarto del libro, respectivamente; y, en el último nos muestra, lo que denomina, la otra cara de la dominación, la de las luchas de las mujeres por su emancipación. El objetivo que se plantea Rosa Cobo, no es pues contar una historia de víctimas sino de oprimidas que luchan y sueñan con la autonomía, la libertad y la igualdad.

En el capítulo segundo, *Sobre Multiculturalismos y Feminismos*, realiza una crítica al multiculturalismo, que aunque es considerado por nuestra autora como un paradigma inscrito en el marco del pensamiento y de las políticas contemporáneas críticas y progresistas, amerita la denuncia de un sustrato profundamente conservador en su núcleo: la apelación al pasado y a la tradición señalan la conexión entre el pensamiento político conservador y partes del pensamiento multiculturalista. Así, sostiene que el debate sobre multiculturalismo debe ser sometido a preguntas específicamente feministas debido a que los registros “tradicional” y “religión” han sido históricamente usados por los varones para reproducir, y a veces reforzar, las relaciones jerárquicas entre los géneros.



Cobo sostiene que en el debate en torno al encuentro y desencuentro entre culturas se han configurado dos posiciones opuestas: de un lado, la de quienes argumentan la conveniencia de la hegemonía de Occidente y, de otro, la de quienes estiman que hay que reforzar las identidades de las culturas y minorías históricamente discriminadas e inferiorizadas por las identidades culturales hegemónicas. A entender de nuestra autora, aquellos que se identifican con la hegemonía de Occidente lo hacen en nombre de un falso universalismo y quienes critican el etnocentrismo occidental y celebran las identidades suelen hacerlo desde la postmodernidad, que ha hecho de sus críticas a Occidente uno de sus núcleos teóricos fundamentales.

En las tesis de Taylor se encuentra el fundamento de las políticas de reconocimiento y en las de Huntington, los argumentos para justificar las políticas asimilacionistas. Ni unas ni otras son defendidas por Cobo, porque el deficitario universalismo que propone Huntington ha de ser cuestionado a la luz de su ceguera frente al género, y frente a otras dominaciones, y las políticas de reconocimiento que postula Taylor buscan fortalecer los códigos culturales de las diferentes comunidades como seña de identidad colectiva, pero sin poner en cuestión que una gran parte de esos códigos están profundamente marcados por los privilegios de las élites patriarcales.

En todo caso, la cuestión radica en encontrar una posición que, rechazando la asimilación, postule un universalismo amplio y verosímil y que, al tiempo coloque el reconocimiento como una política no excluyente ni opuesto a ese universalismo ancho en el que todos y todas podamos reconocernos como iguales en derechos y en acceso a los recursos. Un universalismo verosímil, en la línea de reivindicación del sujeto verosímil que postula Celia Amorós, y no “sustitutorio”, tal como lo denomina Seyla Benhabib. Esta posición ético normativa debe incluir como parte central de esa propuesta que las fronteras que han de deshacerse no sean sólo las culturales, sino también las de género. En este contexto se sostiene que las “fronteras” entre hombres y mujeres están enmascaradas por ideologías de la diferencia. La ideología de la superioridad de Occidente que produce excluyentemente al “otro” está atravesada por una ideología de la superioridad masculina, profundamente arraigada tanto entre quienes han fabricado la ideología de la superioridad de Occidente como entre los que han sido heterodesignados como “los otros”. Esta silenciada ideología ha pactado la producción de “la otra”, de modo que la ideología de la exclusión cultural se superpone a la exclusión de las mujeres y la primera invisibiliza a la segunda.

El feminismo pronto se incorporó al debate sobre el multiculturalismo, hasta el extremo que el multiculturalismo se convirtió en una lógica teórica política que dio voz a mujeres que no se sentían cómodas con el movimiento. Las mujeres que se aproximaron al multiculturalismo pusieron sobre la mesa la necesidad de replantear el proyecto político feminista a la luz de estructuras sociales como la raza, la etnia o la sexualidad. Produciéndose de este modo, una enfatización de las deferencias entre las mujeres de diferentes razas, etnias, culturas, clases sociales y sexualidades.

De acuerdo con Cobo, las feministas que defienden la alianza entre feminismo y multiculturalismo suelen considerar que su pertenencia a las minorías es tan determinante que quiebra la propia idea de mujeres. En general, la posición más frecuente entre feministas multiculturalistas es priorizar la opresión cultural, económica, racial o sexual de la minoría a la que pertenecen y, por ello mismo, cuestionar la categoría “mujeres”. En este cuestionamiento subyace un subtexto: las



diferencias entre mujeres pertenecientes a distintos colectivos son tan significativas que hacen difícil encontrar elementos comunes entre las de unos y otros grupos.

Asumir este punto de vista es dinamitar el supuesto sobre el que se ha fundado el feminismo: que las mujeres, todas, por encima de las diferencias que nos separan, somos objeto de la dominación masculina. Si prescindimos de este supuesto, es decir, de “las mujeres” en ese sentido, como grupo oprimido, el feminismo ha perdido su sujeto colectivo. Y una cosa es reconocer las diferencias que oprimen a las mujeres y otra muy distinta es hacer de las diferencias un paradigma político. Por ello, es necesario visibilizar la macroestructura masculina que expropia a todas las mujeres de recursos y derechos. Sacar a la luz esa estructura hegemónica que es el patriarcado es la mejor contribución para hacer del feminismo un proyecto político transformador.

Concluye Cobo, sosteniendo que el feminismo no puede renunciar a un proyecto político autónomo y a la constitución de las mujeres en sujetos políticos, pero tampoco puede cerrar los ojos a la existencia de grupos de mujeres con experiencias concretas y específicas de opresión. Construir un universalismo amplio, autocrítico, que no sea ciego a las diferencias, que no se deje bloquear, según el término de Basis, por los intereses de las élites patriarcales y que no silencie a las “otras” debe ser uno de los objetivos del feminismo del siglo XXI. Este universalismo no puede ser sólo político, sino también filosófico, es decir, no puede renunciar la idea de una única humanidad porque este punto de vista es el fundamento de una teoría amplia y comprensiva de los derechos humanos para todos y cada uno de los individuos.

Si bien la idea que subyace en el multiculturalismo es la necesidad de reconocer las diferencias y las identidades culturales, ello no supone que todas las culturas contengan aportaciones igualmente valiosas para la libertad y la igualdad de los humanos. En ese sentido, Cobo plantea la urgente necesidad de construir colectivamente criterios éticos universales que resten legitimidad a todos los valores y las prácticas basados en la dominación y la discriminación. Los derechos humanos son, sin duda un buen punto de partida. Esta ética debe ser lo suficientemente universal para sortear, de un lado, las posiciones etnocéntricas y, de otra, las identitarias. Una ética en cuyo epicentro se alcen dos horizontes regulativos: la defensa de la subjetividad individual y de la solidaridad en estos difíciles tiempos de dominación neoliberal y de reacción patriarcal.

En el capítulo tercero, *Globalización Capitalista y Servidumbres de Género*, Cobo analiza de forma magistral los efectos perversos que la globalización de las políticas neoliberales produce en la vida de las mujeres. Para realizar este análisis, pone de relieve la profunda crisis que están experimentando, de un lado, los dos grandes contratos que articularon la Modernidad: el contrato social, que garantizaba los estados de bienestar, y, el contrato sexual, que garantizaba el modelo del varón como proveedor universal de la familia. De otro, la crisis de los estados-nación, que están perdiendo parcelas de soberanía frente a corporaciones transnacionales del capitalismo transnacional (El Banco Mundial, El Fondo Monetario Internacional, MERCOSUR, etc.).

Frente a los distintos focos de opresión que está generando la globalización capitalista, a entender de Cobo, se atisban nuevos proyectos colectivos emancipatorios. Estos proyectos políticos críticos deben vislumbrar la posibilidad de articulación ética y política en un único proyecto de transformación social en torno a

la idea de igualdad de derechos y recursos. Una igualdad que tenga la capacidad de combinar políticas de redistribución y políticas de reconocimiento¹ no esencialistas.

Rosa Cobo, sostiene la necesidad de reflexionar sobre el diseño de un proyecto político en el que coexistan creativa y solidariamente las singularidades y los intereses específicos de cada grupo y colectivo, e imaginar una nueva utopía flexible que dé cabida a todos y a todas. Frente a una única estructura de dominio económico de carácter universal no parece que la respuesta pueda ser solamente de carácter local o contextual. Se hace necesario un marco organizativo y otro normativo, de mínimos, que articulen los intereses más esenciales de cada proyecto político a fin de consensuar una agenda política común por parte de todos los grupos oprimidos.

En este contexto, el feminismo da sentido al sujeto político colectivo que más legitimidad ha atesorado históricamente en su defensa de las mujeres. Y si bien parece razonable pensar en una negociación en condiciones de simetría con otros grupos oprimidos, no hay que olvidar que las mujeres están repartidas en todos los grupos y colectivos sociales. El feminismo no puede ser un colectivo más entre otros colectivos, porque sus vindicaciones y las opresiones concretas de las mujeres están presentes en el resto de grupos sociales excluidos, explotados o subordinados.

Concluyo, con la autora, destacando la necesidad de construir una cultura política feminista de pactos, para poder neutralizar los movimientos impredecibles de un patriarcado que, al perder legitimidad ideológica y capacidad de dominio sobre sectores importantes de mujeres, desarrolla nuevas formas de violencia y provoca también nuevas formas de servidumbre en las mujeres.

Bibliografía

- COBO, R. (1995), *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*, Cátedra, Universidad de Valencia- Instituto de la Mujer, Madrid.
FRASER, N. (2008), *Escalas de Justicia*, Herder, Barcelona.

¹ Coincide con el planteamiento de Fraser (2008: 185-210), y escapa de la tendencia del feminismo, denunciada por esta autora de subordinar las luchas sociales a las luchas culturales, la política de redistribución a la política de reconocimiento.

