

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 6, NÚMERO 1, PRIMER SEMESTRE DEL 2023

ISSN 0719-983X



UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
SEDE PUERTO MONTE



(Re)hacer la Teoría Crítica para una (re)lectura feminista

(Re) doing Critical Theory for a Feminist (Re)reading

Estelle Ferrarese

Université Jules Vernes de Picardie, Francia

Resumen

El presente artículo se basa en la convicción de que el feminismo tiene algo que decir respecto de la Teoría Crítica, bien sea sobre la participación, la cosificación, el capitalismo, la crisis, o incluso sobre los procesos de subjetivación en general. La Teoría Crítica feminista se niega a abandonar el terreno teórico general porque las mujeres han sido expulsadas de él. A esta inflexión teórica la moviliza la convicción de que el feminismo puede y debe conformar el gesto crítico; ya sea que este gesto se ejerza o no sobre el patriarcado y la dominación masculina.

Palabras claves: teoría, crítica, feminismo, vulnerabilidad, social.

Abstract

The present article is based on the conviction that feminism has something to say about Critical Theory, be it about participation, reification, capitalism, crisis, or even about the processes of subjectivation in general. Feminist Critical Theory refuses to abandon the general theoretical terrain because women have been expelled from it. This theoretical inflection is mobilized by the conviction that feminism can and must shape the critical gesture; whether or not this gesture is exercised on patriarchy and male domination.

Keywords: theory, critique, feminism, vulnerability, social.

Recibido: 20-11-2022. Aceptado: 20-12-2022



Texto traducido del original por Cristóbal Balbontín con la aprobación de la autora y del editor del texto en francés:

Ferrarese, E. (2018). (Re)faire de la théorie critique pour une (re)lecture féministe. *Revue cités*, 73, 43-55. <https://www.cairn.info/revue-cites-2018-1-page-43.htm>.

Estelle Ferrarese es profesora de Filosofía Moral y Política en la Universidad Picardie-Jules-Verne (Francia). Es miembro titular del Instituto Universitario de Francia.

Contacto: estelle.ferrarese@u-picardie.fr

Cómo citar: Ferrarese, E. (2023). (Re)hacer la Teoría Crítica para una (re)lectura feminista. *Revista Stultifera*, 6(1), 49-63. DOI: 10.4206/rev.stultifera.2023.v6n1-03.

¿Por qué orientar la Teoría Crítica hacia el feminismo —o viceversa— a principios del siglo XXI?

La razón radica en que la Teoría Crítica se encuentra bajo sospecha, por un lado, por su feminismo poco reflexivo. Los pasajes aparentemente feministas de la obra de Adorno son precisamente aquellos de los que surgen las posiciones más reaccionarias sobre las relaciones de género.¹ Su crítica al patriarcado se basa en la convicción de que las mujeres

no participan en la actividad eficiente en la que se basa esta civilización. Es el hombre quien debe salir al mundo hostil, al que le corresponde actuar y luchar. La mujer no es un sujeto. No produce nada, pero se contenta con cuidar a los que producen. (Adorno y Horkheimer, 1974, p. 270)

De esta forma las preocupaciones feministas terminan alojándose solo en los prólogos y los arrepentimientos. Es el caso asimismo de Habermas, quien en su prefacio de 1992 al *L'Espace public* treinta años después de su publicación inicial, se preguntó finalmente si

la exclusión de las mujeres era un elemento constitutivo de la esfera pública política, en el sentido de que no solo estaba continuamente dominada por los hombres, sino que estaba determinada, en su estructura y en su relación con la esfera privada, según un criterio sexual. (Habermas, 1992, p. VIII)

Más recientemente figura el caso de Harmut Rosa, quien estuvo de acuerdo en que podría haber tratado el carácter de género del tiempo en su reflexión sobre la aceleración social contemporánea, pero subrayó que era de “importancia secundaria” para su proyecto de pensar la modernidad a través del prisma de su cadencia (Rosa, 2010, p. 24).

Por otro lado, la Teoría Crítica —la de la Escuela de Frankfurt—², está rodeada de teorías con una impronta feminista que pretenden apropiarse del término “Teoría Crítica” sin prestar mucha atención a su programa, salvo en temas menores, como en el caso de Judith Butler, que solo presta una breve atención a los razonamientos de Adorno sobre lo que significa “devenir ser humano” (Butler, 2007, pp. 103-112). ¿Por qué, entonces, perseveramos en la versión alemana, simultáneamente hegeliana-marxista y micrológica, de la Teoría Crítica?

En efecto, existe, en los márgenes de la vertiente americana³, un pequeño grupo que intentó, en los años ochenta y noventa, dar un giro

feminista a la reflexión sobre la deliberación y la participación política; cuestión que en aquel momento centraba las preocupaciones políticas e intelectuales del movimiento feminista. Este pequeño grupo estaba formado por Nancy Fraser, Seyla Benhabib e Iris Marion Young.

En el caso de Iris Marion Young, ella defendió la idea de que la caracterización del espacio público por la imparcialidad y la racionalidad tenía como consecuencia necesaria la circunscripción de la necesidad, del deseo y del sentimiento al ámbito doméstico, y con ello de quienes se presentan como sus guardianas: las mujeres (1987, p. 66). Nancy Fraser, por su parte, que defiende un socialismo fácilmente soluble a las preocupaciones políticas francesas, ha sido probablemente la que más acogida ha tenido en Francia. En el centro de todo esto está la noción del “contrapúblico subalterno”, movilizado dentro y fuera de los círculos feministas, porque desafía la pretensión liberal de poder hacer autónomo el foro de la deliberación pública ante el campo prepolítico de las desigualdades entre los ciudadanos. Para Fraser, el espacio público no puede verse como la esfera única, coextensiva con la comunidad política, modelada por Jürgen Habermas. No solo hay, sino que debe haber contrapúblicos subalternos. Ellos se definen como “ámbitos discursivos paralelos en los que los miembros de los grupos sociales subalternos elaboran y difunden contradiscursos que les permiten aportar sus propias interpretaciones de sus identidades, de sus intereses y de sus necesidades” (Fraser, 2005, p.126).

Con todo, en el presente artículo, más que cartografiar los temas propuestos por esta primera ola de la crítica feminista, mantendremos una postura general, que se basa en la convicción de que el feminismo tiene algo que decir sobre la participación, la cosificación, el capitalismo, la crisis, o incluso sobre los procesos de subjetivación en general. La Teoría Crítica feminista se niega a abandonar lo general porque las mujeres han sido expulsadas de él. La moviliza la convicción de que el feminismo puede y debe conformar el gesto crítico, se ejerza o no sobre el patriarcado y la dominación masculina.

Ante este panorama, queremos demostrar que es posible una recepción furtiva de la Teoría Crítica, un uso tan escrupuloso en su forma como infiel a su destino. De conformidad con lo anterior, parece posible distinguir al menos tres constelaciones temáticas de la Teoría Crítica que

pueden ser apropiadas o desviadas para el feminismo de nuestro tiempo: (a) un pensamiento de la naturaleza, que permite poner la naturaleza —humana, femenina y biológica— en su justo lugar; (b) una reflexión sobre la emancipación y las paradojas de su búsqueda; (c) finalmente, una teoría de la forma de vida capitalista, que ofrece una visión fecunda de la articulación entre producción y reproducción.

Una naturaleza intrascendente y superflua

La Escuela de Frankfurt se ha distinguido por una crítica a la “segunda naturaleza” que nos impone el capitalismo, una segunda naturaleza cosificadora y sin sentido, pero que no apunta a ninguna “primera” naturaleza a la que sea posible volver. No hay retorno: “la imagen de una naturaleza inalterada solo aparece en la alteración en la que expresa su opuesto” (1991, p.92), dice Adorno en un aforismo de *Mínima Moralia* dedicado —cabe precisar— al “carácter femenino”.

Para Adorno y Horkheimer, la historia es la historia del despliegue de la razón instrumental; coincide con un dominio cada vez más completo de la naturaleza, interna y externa. En el mismo movimiento, la naturaleza externa fue dotada de un carácter intemporal y ahistórico, y se hizo aprehensible como un mundo de objetos cuantificables, opuesto al mundo humano. En cuanto a la naturaleza humana, en su textura somática, afectiva, incluso teleológica, ha sido igualmente moldeada, formada por la razón y sus imperativos. Y no hay forma de saber lo que hemos perdido en el proceso de desarrollo de la razón y de dominio de la naturaleza. Lo que somos es el resultado de este proceso de dominación. Pero, aún más radicalmente, el ser humano —tanto el hombre como la mujer— no puede ser concebido como un ser estático. Los poderes externos —las condiciones de producción y de vida a las que hay que adaptarse, la existencia de ciertas “cosas”, las formas de poder y las normas, etc.— imponen ciertas determinaciones. Lo biológico en sí mismo es continuamente determinado y elaborado por una práctica cultural, tiene una historia. Cada uno de los dos conceptos de historia y naturaleza solo puede movilizarse en una función crítica frente al otro (Adorno, 2008). En cuanto a la reconciliación con la naturaleza, que Adorno reclama regularmente en su obra, no presupone un reencantamiento de la naturaleza, ya que esta se encuentra llena de impulsos y tendencias contradictorias —por ejemplo, la compulsión o la repetición—, que no son deseables. Más bien, supone que el ser humano

deja de ser considerado como el otro de la cultura. En pocas palabras, no solo la naturaleza y lo dado son inencontrables, sino que resulta políticamente problemático buscarlos.

Adoptar este punto de vista, para darle un giro feminista, ciertamente permite subrayar que la invocación de la naturaleza no es más que suscitar o reforzar la naturalización de una relación histórica, pero esto puede llevarse a cabo, y se ha llevado a cabo, desde muchas otras perspectivas feministas. Permite movimientos teóricos más particulares. En primer lugar, refuta las tesis defendidas por la ecofeminismo. Según esta última, las mujeres tienen una relación transhistórica con la naturaleza, que no es de dominación: “El trabajo de producción de la vida no debe interpretarse como una interacción de un ser humano con la naturaleza, sino como un acto de la propia naturaleza” (Mies, 1990, p.64). Debido a las tareas específicas de las que son responsables las mujeres en el proceso reproductivo (incluyendo la maternidad, el cuidado de los niños, las tareas domésticas), tendrían una relación con el entorno natural basada en la responsabilidad y el rechazo de la burda apropiación, y tendrían una perspectiva que trasciende el modo de producción capitalista y colonialista (Warren, 1997). Esta postura se basa en una doble ilusión. Una de ellas es la existencia de una naturaleza externa siempre separada de la esfera humana, que podría ser aprehendida de modo “masculino” o “femenino”. La otra es la evidente e inmediata preocupación por la naturaleza que caracterizaría a las mujeres.

Tanto la naturaleza externa como la interna son el resultado de arreglos políticos y de una economía política; las mujeres participan en estos arreglos y en la economía, aunque sean objetos de dominación; la idea misma de reconciliación con una entidad separada, prístina y benéfica, habilitada por una naturaleza femenina intacta y benéfica, es inadmisibles.

Además, para la Teoría Crítica, al no existir “lo dado”, no existe la voz femenina, una voz que con frecuencia sería sofocada, amenazada desde el exterior, y que habría que encontrar. La llamada a la fidelidad, al propio fundamento, el mandato de abrirse camino hacia una integridad enterrada, la exigencia de encontrar una rectitud que implique confiar en uno mismo, solo puede tener una función ideológica. No hay ninguna relación con uno mismo que no esté mediada por la sociedad. Al mantener la ficción de la inmediatez, de la integridad, el feminismo que —siguiendo a Carol Gilligan— utiliza la idea de “voz” rebautiza el rechazo de, la disciplina contra, la

conformidad que porta el sello de la dominación.

Y la tendencia es tanto más nociva cuanto postula un contacto no mediado con una interioridad que siempre es moral, o en todo caso orientada hacia los demás, sus necesidades y su singularidad. Esto coincide con la dimensión de género de las compras “éticas”, del consumo “justo”: las mujeres son las principales compradoras y las principales destinatarias de la comercialización de esta forma de comercio, que presupone y activa una sensibilidad especial de las mujeres hacia el malestar de los demás. Se trata de dar cuenta del modo en que el capitalismo y el orden de género se apoyan mutuamente a través de la preocupación por los demás.

Sobre todo, para la Teoría Crítica, la emancipación de las mujeres no puede resultar de un solipsismo; solo puede ocurrir en la intersubjetividad, en una dura confrontación de las propias reivindicaciones con las de los demás. La experiencia, incluida la de la dominación, solo es políticamente relevante y eficaz en el mundo si va acompañada de un descentramiento, del abandono (parcial) de una postura y de una reivindicación, un descentramiento que tiene lugar a través de la prueba del diferendo, y que obliga a aprender. Esta fue una de las formas en que Iris Marion Young pidió que las teorías de la deliberación dieran cuenta de la transformación que puede tener lugar en el proceso de discusión y argumentación: “Hay algo que aprender de las perspectivas de los demás cuando comunican sus entendimientos y perspectivas, precisamente porque las perspectivas son irreducibles entre sí y no pueden reducirse a un bien común” (Young, 1996, p.127).

Por último, defender una teoría crítica feminista implica abstenerse de buscar una nueva antropología. Muchas corrientes feministas se han preguntado si, para derrocar la antropología individualista, racionalista y posesiva del contrato social, no sería necesario sustituirla por otra más “femenina”, como la idea de que todos somos vulnerables. Este camino, tomado por las teorías del cuidado, pero también por Judith Butler desde su giro ético, no puede ser el de la Teoría Crítica.

En efecto, lo anterior equivale a reproducir y reafirmar una separación completa entre el mundo natural y el social. Los discursos políticos y científicos modernos y contemporáneos han intentado frenéticamente separar los planos ontológico y social, asignando algunas manifestaciones

de vulnerabilidad al primero, otras al segundo, sin que haya ningún cruce posible. Darse una nueva antropología solo confirmaría que hay dos niveles puros y estancos de realidad. La tarea de una teoría crítica feminista solo puede consistir en recordar que los dos niveles de realidad son inseparables. Es tan necesario exponer lo que la perpetua erección y apuntalamiento de esta frontera permite, olvida y oculta, como efectuar un cambio. El mundo social y la vulnerabilidad ontológica deben pensarse conjuntamente, para mostrar cómo se generan y coproducen.

Cuando la vulnerabilidad entra en el vocabulario de una teoría crítica feminista, solo puede hacerlo para designar una vida a merced de los demás. Solo puede mostrar que la vulnerabilidad se precipita porque los arreglos institucionales, las normas, los arreglos materiales —desde el alumbrado público hasta las normas de reagrupación familiar— hacen posible una existencia a merced de que otro poder actúe. La vulnerabilidad solo puede pensarse en relación con el principio de una naturaleza indisponible y superflua.

Las paradojas de la emancipación

Un tema característico de la Teoría Crítica es el de las paradojas del capitalismo, o de la modernidad. Ellas se refieren al “extraño hecho de que muchos de los avances normativos de las décadas pasadas se han convertido en su contrario” (Honneth, 2006, p.287), que la realización de un proyecto produce efectos opuestos a las expectativas que lo animaban y justificaban. Adorno y Horkheimer, por ejemplo, se centraron en el modo en que la perspectiva kantiana del “entendimiento no dirigido por otro” se transforma en la brutalidad descrita en las obras del Marqués de Sade, en un “sujeto burgués liberado de toda tutela” (1974, p. 97). Recientemente, Axel Honneth ha analizado la captura de los ideales modernos de autorrealización, de individualismo, de igualdad universal como forma de normatividad jurídica, en la regulación de las relaciones entre empleados y empresas (*cf.* Hartman y Honneth, 2006)⁵, y ha mostrado del mismo modo cómo las expectativas legítimas de reconocimiento social se ven transformadas por las técnicas de *management* como una garantía de aumento de la plusvalía.

Esta preocupación ya ha sido trasladada a una perspectiva feminista por Nancy Fraser, quien ha tratado de descubrir la doble, y a veces triple,

cara de los movimientos de emancipación contemporáneos, empezando por el movimiento de liberación de la mujer. Fraser ha examinado la posible participación del feminismo de los años sesenta y setenta en el desarrollo de un determinado capitalismo, las afinidades electivas de las aspiraciones de uno y los imperativos del otro que la historia reciente parece revelar. La crítica feminista al modelo de salario único masculino —argumenta Fraser— ha alimentado el discurso que otorga al capitalismo flexible contemporáneo un significado superior, un propósito moral. Bajo su influencia, las mujeres directivas decididas a romper el techo de cristal, así como las trabajadoras precarias, que, al tiempo que buscaban ingresos, aspiraban a una liberación de la autoridad tradicional, lograron, en su sueño de emancipación, una intensificación de la valorización capitalista del trabajo asalariado (Fraser, 2009).

Situarse en esta filiación, pues, es cultivar la autorreflexión en el gesto crítico, la preocupación por el propio feminismo, sus afinidades y sus evasiones. Ello exige que se preste atención a aquello de lo que se ha hecho *nolens volens* cómplice. Pero también debemos ver que, dado que el sentido de nuestros gestos puede ser trastocado por el contexto en el que se producen, porque los contenidos normativos pueden ser desajustados, degradados o trastocados por su propia puesta en práctica, es conveniente que el momento de la toma de conciencia, tan privilegiado en la tradición marxista, pero también dentro del feminismo, pierda su centralidad en el pensamiento de la emancipación.

Una teoría feminista crítica debe abandonar la idea de una subordinación que está ligada a una percepción inadecuada de las lógicas a las que están sometidos los individuos. Es hora de tener en cuenta que nos encontramos en un período tan consciente como crítico (sea esta crítica feminista o no), sin que de ello se derive ninguna transformación radical. Más bien hay que captar el modo en que las reivindicaciones y los gestos políticos chocan con un mundo social lleno de objetos que no solo son inapropiados, sino que son capaces de apropiarse del sentido de la acción política y convertirlo en su contrario, y de formas de la organización social y de las relaciones sociales que neutralizan, derrotan o desvían la acción, ya sea singular o colectiva. También es necesario arrojar luz sobre las nuevas paradojas que se están configurando, en particular el callejón sin salida en que parece haberse convertido la idea de la liberación a través del género.

El horizonte de una forma de vida en la que no se agotan o extinguen todas las posibilidades, en la que todavía es posible hacer o no hacer; la idea de una vida indeterminada parece invertirse hoy en la realidad de una mera colección de opciones de vida listas para ser adoptadas, mensurables e intercambiables. Roswitha Scholz, que ha desarrollado una crítica feminista del valor desde una perspectiva adorniana, llama en esta línea a considerar el hecho de que en la época de las relaciones “flexibilizadas” y de las nuevas identidades que ciertamente es posible (para algunos) abrazar libremente, sucesiva o incluso simultáneamente, pero que en el momento de su investidura constituyen grilletos, la verdadera cuestión se convierte en la de la plausibilidad de una salida de la “falsa posibilidad”, de lo que no es más que un reino de la arbitrariedad: “En el patriarcado actual, en el que, a pesar de las sombrías perspectivas que ofrece la crisis, o incluso a causa de ellas, todas las posibilidades parecen ser efectivamente realizables (cambio de sexo, simulación ilimitada en el ámbito de los medios de comunicación, control casi absoluto de los elementos básicos de la “naturaleza” mediante la ingeniería genética)” (Scholz, 2016, consulta en línea), el discurso de la emancipación queda absorbido y neutralizado en la celebración de la mera “posibilidad de la posibilidad”.

Pensándolo bien, puede que hoy estemos asistiendo a un implacable retroceso: Si la referencia a la naturaleza ha servido a menudo —según señalaba Adorno— como herramienta retórica, como recurso ideológico para convertir un fenómeno perfectamente social en una realidad insuperable, para sugerir un proceso de magnitud excepcional, que superaba las fuerzas humanas, impidiendo así la percepción del oscuro secreto social que ocultaba, entonces la posibilidad —obviamente ofrecida por la tecnología— de modificar la naturaleza biológica se ha transformado en una evidencia falseada, o al menos en una falsa presunción de una emancipación alcanzada.

Producción, Reproducción, Apropiación

La esfera de la reproducción humana y la esfera de la producción no deben entenderse por separado para Adorno y Horkheimer, para quienes, al igual que para Marx, la forma de vida es la forma que adopta la vida en un determinado modo de producción. La forma de vida capitalista surge y se reproduce, pues, en un intento de satisfacer necesidades; resulta de la producción social de los medios de subsistencia, y de la actividad material

que se incluye en la producción y reproducción social de la vida. Absorbe el modo en que las relaciones sociales del trabajo, en su naturaleza somática, se incrustan en los objetos.

Dando a esta convicción de inseparabilidad un contenido feminista, Nancy Fraser pero también Roswitha Scholz se han adentrado en lo que Marx llamaba el “laboratorio secreto de la producción” (Fraser, 2014, pp. 55-72), para subrayar que el mercado tiene como condición de posibilidad relaciones sociales que le son ajenas, entre ellas la reproducción social de la vida. Este conjunto de actividades asignadas a las mujeres, destinadas a sostener la vida de los seres humanos, a mantener sus cuerpos pero también el mundo de las relaciones en el que viven, escapa al mercado —no es remunerado— y permite así no solo una producción fluida, sino también una producción cuyos costes se reducen. En otras palabras, la forma de vida capitalista presupone la explotación o la apropiación del trabajo cuya distribución es de género.

Hoy en día, ya no se trata solo de denunciar, como han hecho las feministas materialistas desde los años sesenta, la limitación de la definición hegemónica del trabajo al trabajo realizado únicamente en la esfera de la producción (Federici, 2012), de cuestionar el condicionamiento del estatus de ciudadano o de sujeto político al de trabajador así definido (Fraser, 2016a), o de destacar la forma en que el trabajo reproductivo sustenta la creación de valor de cambio (Scholz, 2011, p. 25). Es propio también de una teoría crítica feminista observar la manera en que las mutaciones contemporáneas de este nexo de producción y reproducción, alimentan y transforman el orden del género, y esto bajo varios aspectos. Por un lado, este nexo presupone una separación primaria, original, que está en proceso de transformación. Por otro lado, se basa en la nueva fabricación de una lógica global de apropiación.

Ciertamente, la disociación de las dos lógicas de producción y reproducción ya no se consigue confinando a los individuos a una de estas lógicas en función de su sexo, pero las mujeres siguen pagando el principal coste de este encierro. Este fenómeno se ve particularmente acentuado hoy en día por la desinversión del Estado en la esfera de la reproducción social, o su inversión cada vez más condicionada. Cabe señalar que la protección social, en la medida en que se compone de derechos, recursos y protecciones, en definitiva de “apoyos colectivos” que la capacidad de acción

encuentra en la organización social (Castel), ha buscado principalmente contrarrestar las limitaciones e inconvenientes vinculados a las necesidades de la reproducción de la vida. La actual reducción del Estado de bienestar en la mayoría de las sociedades occidentales, por su parte, ha dado lugar a un re-encierro de la reproducción en la esfera privada y, en general, a una disociación cada vez más grave de las dos lógicas de reproducción y producción.

Una de las fuerzas motrices es —y aquí debemos volver al tema de la aceleración social mencionado en la introducción— el tiempo: el trabajo reproductivo como trabajo que no puede, o apenas puede, acelerarse (ya sea que consideremos el ritmo del embarazo, la duración del aprendizaje de la marcha o el ritmo al que es posible alimentar a un niño pequeño o a una persona mayor) se desvincula cada vez más del tiempo de producción. Históricamente amortiguadas por el Estado social, el cierre de las dos lógicas a sus propios tiempos irreconciliables dificulta la entrada o la permanencia de las mujeres en el mercado laboral remunerado, o hace que el coste de hacerlo sea cada vez más desorbitado. Les obliga a adoptar acuerdos torpes en los que las mujeres son, en todos los hogares, si no las únicas protagonistas, al menos las principales responsables. Parece que se está produciendo otra disociación en términos de gramáticas políticas. Si bien es innegable que la igualdad de género se busca ahora activamente en la esfera de la producción, en parte bajo la restricción de las regulaciones estatales, la reproducción social y sus necesidades aparecen, como siempre, como asuntos de dedicación, amor y de disposiciones morales o de residuos insolubles en la emancipación, de un conjunto de prácticas y orientaciones atrasadas, que por tal o cual razón quedan fuera del ámbito de las deliberaciones políticas sobre la justicia política.

Además de las modalidades recompuestas del entrelazamiento-separación de las lógicas de producción y reproducción, una teoría crítica feminista debe también aprehender las nuevas formas en que lo vivo está globalmente involucrado en las cadenas de producción y reproducción, de las que él mismo es, a la inversa, el producto, y ha de seguir explorando los regímenes de apropiación. En el debate sobre la naturaleza del gesto que consiste en apoderarse del trabajo reproductivo, a veces llamado explotación (Delphy), a veces apropiación (Moore, von Redecker), a veces expropiación (Fraser) —debate que merece una discusión más detallada—, el término “apropiación” nos parece particularmente heurístico porque permite captar

la continuidad entre las incautaciones del trabajo, de ciertas capacidades, especialmente reproductivas y sexuales, pero también de órganos, tejidos o fluidos metabólicos.

También en este caso, analizar tales fenómenos no implica postular afinidades ahistóricas, conclusiones autoevidentes y oportunas de naturalezas bien establecidas, sino revelar la producción de espacios globales de apropiación, de los cuales el cuerpo de las mujeres forma parte; una producción que se apoya en normas, en técnicas, en formas de subjetivación, en sucesivos estratos de interés y desinterés político. Como ha demostrado Jason Moore, el continuo agotamiento de los recursos naturales se compensa con una progresiva capitalización de la naturaleza, mediante la cual los metabolismos son cada vez más el resultado del trabajo realizado en el mercado (2015, p. 111). Para Moore, esto se refiere principalmente al hecho de que la reproducción de la vida en la agricultura, por ejemplo, es cada vez más el producto del trabajo humano a través de la selección artificial y las tecnologías genéticas. Pero esto no es todo. Los cuerpos de las mujeres también están atrapados —como los de los hombres, pero de manera diferente, sometidos a la apropiación— en este continuo entre el trabajo humano y el no humano, habilitado por las nuevas posibilidades técnicas.

En un artículo reciente, Nancy Fraser nos ofrece una forma especialmente llamativa de pensar en esta lógica, y de comprometerse con ella, a la manera de Adorno, a descifrar nuestra forma de vida a partir de un objeto cotidiano: el extractor de leche materna (Fraser, 2016b, p. 115). La producción de mercancías, la reproducción metabólica de la vida, la fuerza de trabajo —en resumen, la producción, la reproducción y la apropiación— y la lógica del género, por otro lado, se entrelazan en un único objeto. Pues su éxito es el resultado de una tasa de trabajo muy elevada en la población femenina, de la ausencia de permisos de maternidad en Estados Unidos o de la amenaza que suponen para la carrera profesional en Europa y, por otra parte, de un mandato moral a las mujeres para que den el pecho. La leche, de esta forma, no interfiere con la provisión de mano de obra. Y será entregada al bebé en biberones por otra mujer, la niñera, cuyo bajo salario resulta de la categorización de su actividad en el campo de la reproducción.

Pero eso no es todo. El extractor de leche materna es también un

dispositivo técnico que participa en la reducción del horizonte de una vida indeterminada a la disposición de la “posibilidad de la posibilidad”, mencionada anteriormente. Porque ofrece a las mujeres una “elección”. Junto con otros objetos, normas, guiones de identidad, discursos y tecnologías, ofrece a las mujeres la posibilidad de arbitrar —de forma muy concreta— entre las diferentes formas de apropiación de sus cuerpos, e incluso de reconciliar dichas diversas formas de manera armoniosa.

De este modo, persistir en hacer que la Teoría Crítica se incline hacia el feminismo no consiste en mantener los pocos esbozos de denuncia de un orden de género que se pueden encontrar en los escritos de las sucesivas generaciones de la Escuela de Frankfurt. Este gesto debe entenderse más bien como un ejercicio de excavación de ideas (como la de la naturaleza), métodos (como el desvelamiento de las paradojas) y formas (como la de la apropiación), que, independientemente de su uso inicial, mantiene correspondencia con las preocupaciones feministas contemporáneas.

Notas

¹ Nos gustaría referirnos aquí a nuestro libro *La Fragilité du souci des autres. Adorno et le care* (Ferrarese, 2018).

² En este artículo, entendemos por Teoría Crítica un grupo de filósofos, sociólogos y psicoanalistas que se reunieron en círculos más o menos estrechos en torno al *Institut für Sozialforschung* de Fráncfort, a lo largo de varias generaciones, círculos que incluye, en particular, a Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Jürgen Habermas, Axel Honneth, Hartmut Rosa, Rahel Jaeggi (esta lista no es exclusiva). Por falta de espacio, discutiremos las propuestas particulares de cada uno de ellos de forma desigual, y a veces no lo haremos.

³ Evidentemente, también hay una conversación feminista alemana con las propuestas de la Escuela de Frankfurt, pero apenas ha tenido acogida internacional.

Referencias

Beauchamp, T. L., y Childress, J. F. (2008). *Les principes de l'éthique biomédicale* (Martine Fisbach, trad.). Payot.

Butler, J. (2007). *Le Récit de soi*. Puf.

- Adorno, T. W. (1991). *Minima Moralia*. Payot.
- Adorno, T. W. (2008). L'idée d'histoire de la nature. En *L'actualité de la philosophie et autres essais*. Éditions Rue d'Ulm/Presses de l'ENS.
- Federici, S. (2012). Wages Against Housework. En *Revolution at Point Zero: House work, Reproduction and Feminist Struggle* (pp. 15-22). PM Press/Common Notions.
- Ferrarese, E. (2018). *La Fragilité du souci des autres. Adorno et le care*. Éditions de l'ENS.
- Fraser, N. (2005). *Qu'est-ce que la justice sociale? Reconnaissance et redistribution*. La Découverte.
- Fraser, N. (2009). Feminism, Capitalism, and the Cunning of History. *New Left Review*, 56, 97-117.
- Fraser, N. (2014). Behind Marx's Hidden Abode: Foran Expanded Conception of Capitalism. *New Left Review*, 86, 55-72.
- Fraser, N. (2016a). Expropriation and Exploitation in Racialized Capitalism: A Reply to Michael Dawson. *Critical Historical Studies*, 3(1), 163-178.
- Fraser, N. (2016b). Contradictions of Capitalism and Care. *New Left Review*, 100. <https://newleftreview.org/issues/ii100/articles/nancy-fraser-contradictions-of-capital-and-care>
- Habermas, J. (1992). *L'Espace public*. Payot.
- Hartman, M., y Honneth, A. (2006). Les paradoxes du capitalisme: un programme de recherche. En A. Honneth, *La Société du mépris* (pp. 275-303). La Découverte.
- Honneth, A. (2006). *La Société du mépris*. Découverte.
- Horkheimer, M. y Adorno, T. W. (1974). *La dialectique de la raison*. Gallimard/TEL.
- Mies, M. (1990). *Patriarchat und Kapital: Frauen in der Internationalisierung der Arbeit*. Rotpunktverlag.
- Moore, J. (2015). *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*. Verso.

- Scholz, R. (2016). Théorie de la dissociation sexuelle et théorie critique adornienne, *Palim Psao*, <http://www.palim-psao.fr/article-theorie-de-la-dissociation-sexuelle-et-theorie-critique-adornienne-par-roswitha-scholz-122321385.html>
- Scholz, R. (2011). *Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorien und die postmoderne Metamorphose des Kapitals*. Horlemann.
- Rosa, H. (2010). *Accélération. Une critique sociale du temps*. La Découverte.
- Warren, K. (1997). *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*. Indiana University Press.
- Young, I.M. (1987). Impartiality and the Civic Public. En S. Benhabib and D. Cornell (dir.), *Feminism as Critique. On the Politics of Gender* (pp. 56-76). University of Minnesota Press.
- Young, I.M. (1996). Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy. En S. Benhabib (dir.), *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political* (pp.120-136). Princeton University Press.

REVISTA STULTIFERA

DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 6, NÚMERO 1, PRIMER SEMESTRE DEL 2023

ISSN 0719-983X

Editorial: otro giro en la espiral de la ignorancia

Juan Antonio González de Requena

La necesidad contemporánea del sentimiento religioso como visión de conjunto en un mundo dislocado

H. C. F. Mansilla

(Re)hacer la Teoría Crítica para una (re)lectura feminista

Estelle Ferrarese

Escepticismo y racionalidad: revisión crítica de los modos escépticos frente al auge del populismo y la polarización

Manuel Bermúdez Vázquez

Populismos “ejemplares”, “excepcionales” y “singulares”. Hacia una comprensión histórico-conceptual y político-intelectual del populismo en América Latina en los años setenta

Ana Lucía Magrini y David Santos Gómez

Utopía, ¿Stultifera insula? Consideraciones en torno al juicio de un detractor

Dante Klocker

¿Es posible seguir abordando la violencia sin esclarecer el lugar que ocupa en ella la subjetividad?

Edith Calderón Rivera

Seguir a Mark a través del vacío. Reseña de Colquhoun, M. (2021). *Egreso. Sobre comunidad, duelo y Mark Fisher.*

Felipe Molina Cárdenas