

Pacifismo, Feminismo y Utopía

Pacifism, Feminism and Utopia

MARÍA LUISA FEMENÍAS*

Resumen: Los países democráticos aumentan en el mundo; sin embargo, la satisfacción de sus ciudadanos disminuye, interpretándose el fenómeno como de «democracias de baja calidad». Ante esa situación, se impone su profundización, no sólo en las formas sino también en los procedimientos y la evaluación de los resultados, controlando que todos los espacios de democratización se desarrollen en paridad, en un espacio político ampliado, que incluya perspectivas ético-políticas y psico-culturales. Desde ese escenario, este trabajo examina brevemente los conceptos de «paz (pacifismo)», «feminismo» y «utopía», para revisar cómo se enlazan y abren nuevos horizontes políticos.

Palabras clave: pacifismo – feminismo – utopía – democracia.

Abstract: Nowadays, there are more democratic countries; but their citizens are less and less satisfied, what is signified as «low quality democracies». To face these circumstances, not only about the formal but also about the proceedings and the results, all possible areas to be democratized in parity, among a public political space including ethic-political and psycho-cultural perspectives. Facing this description of facts, this work aims to analyze briefly the concepts of «pacifism», «feminism» and «utopia» and their further articulations, opening to new political horizons.

Keywords: pacifism – feminism – utopia – democracy.

I

Las tres palabras que componen el título de este trabajo (que por ahora entiendo de modo trivial) remiten a otros tantos conceptos —complejos y polémicos— conectados entre sí más de lo que a primera vista podría suponerse. En principio, porque se puede sostener que ambos exigen la máxima democratización posible —sea de las relaciones entre los sexos, sea de las relaciones entre los países y en el interior de un mismo país— y el rechazo a toda forma implícita o explícita de violencia. Esta breve descripción ya me permite plantear la importancia del tercer término en juego: la utopía.

Ahora bien, presenciamos, el agotamiento de hecho de ciertas instituciones incluido el modelo democrático; pero no para descartarlo sino por la exigencia de su mayor profundización, tanto en las formas como en los procedimientos y los resultados. Porque, aunque los países democráticos aumentan en el mundo, la satisfacción de sus ciudadanos

* Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de La Plata.

disminuye, traduciéndose en lo que algunos denominan «democracias de baja calidad».¹ Para comprender mejor este proceso, es necesario ampliar semánticamente el concepto mismo de «política», desbordado actualmente por los movimientos sociales, en busca de maximizar la democratización de todos los órdenes de la sociedad.

Sin embargo, no voy a ocuparme de esa crisis sino de la necesidad de que cualesquiera de las formas de las democracias existentes, se atravesase por lo que el feminismo llama «la paridad».² Esta forma de democracia que se ha denominado «paritaria» recoge — como se sabe — el concepto de *paridad representativa*, pero no se limita al problema de la «representación». Alentada por el feminismo, la paridad va ganando lugar en los debates sobre la igualdad, la ciudadanía y los derechos, modificando su sentido y su competencia. Tanto es así, que se interesa no sólo por la ciudadanía desde un punto de vista formal — con representación, deberes y derechos paritarios — sino que apunta a la heterogeneidad, la pluralidad y la diversidad y refuerza valores procedimentales internos, alentando a que todos los espacios de democratización se desarrollen en paridad, en un espacio político ampliado, que incluya unas perspectivas ético-políticas y psico-culturales.³

Situándonos en un escenario que promueve transversalmente la paridad democrática, en lo que sigue, vuelvo sobre los conceptos de «pacifismo», «feminismo» y «utopía» (en ese orden) para revisar sumariamente cómo se entrelazan.

II

Comienzo, entonces, por la noción de «pacifismo».⁴ En principio, quiero aclarar que no me considero una activista de la no-violencia, pero tengo la firme convicción de que los seres humanos tenemos que resolver nuestros conflictos sin recurrir a la «violencia colectiva organizada que es la guerra».⁵ Entre muchas razones, porque dado el potencial del arsenal atómico mundial actual, la consecuencia más plausible es la propia autodestrucción. Sustituir la «guerra total» por múltiples focos en lugares considerados alejados por los poderes hegemónicos es igualmente catastrófico e implica condenar a millones de personas inocentes a una vida de terror, con todas sus secuelas. Por tanto se impone irracionalizar los argumentos «racionales», sean cuales fueren, que defienden la guerra. El «equilibrio del terror» es precario y sólo genera, en el mejor de los casos, «treguas» más o menos duraderas e inestables.

Ahora bien, ni todos entienden la guerra de la misma manera ni todos los pacifistas proponen las mismas soluciones. Los belicistas justifican todas las ocasiones de la guerra, con argumentos múltiples, que van desde su inevitabilidad, producto de la agresividad «natural» humana, a la defensa de los débiles, la necesidad moral, la importancia de «restituir el orden» y «el honor», o la necesidad económica de «expansión territorial». En el otro extremo, los

1 della Porta «Democracia, desafíos y oportunidades» Ponencia en el Congresso Annuale della Società Política, Roma, Settembre, 2009.

2 Cf. Sierra, A. & M. del Pino de la Nuez Ruiz (eds.) *Democracia paritaria (aportaciones para un debate)*, Barcelona-Canarias, Laertes-Instituto Canario de la Mujer, 2007.

3 Sierra, A. «La paridad representativa: ¿un nuevo contrato político?» en Sierra y Ruiz (eds.), *op.cit.* p. 9.

4 Brock-Utne, B. *Educating for peace*, London, Pergamon Press, 1985. Cf. el capítulo I, para una fructífera discusión de los conceptos de «paz» y de «violencia».

5 Bobbio, N. *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 18. Existe una amplia bibliografía sobre el tema que me eximo de enumerar.

pacifistas niegan absolutamente su legitimidad, como en el caso de los Padres de la Iglesia, bajo el principio cristiano de «No matarás». Se debe a San Agustín el argumento «intermedio» de la «Guerra justa», desmantelado recién en el siglo XIX por el iuspositivismo. Dejo de lado la «guerra defensiva», a veces incluida entre las «guerras justas» (sobre lo que habría mucho que hilar), una de cuyas vertientes más perversas es el argumento de la «guerra preventiva» esgrimido por Bush.⁶

Respecto de la defensa de la paz y el pacifismo, en general, quienes lo han estudiado profundamente, distinguen tres posibilidades: i- instrumental; ii- institucional y iii- finalista, categorías a su vez matizables.⁷ Caben en la primera categoría, quienes propugnan la destrucción de las armas o su máxima reducción (teoría del desarme) y quienes bregan por imponer la no-violencia incluso en situaciones de *extrema ratio*. El desarme es un buen comienzo, pero es preciso ir más allá, con una teoría de la no-violencia. Dos buenos ejemplos son, el discurso de Einstein, en 1930, cuando exhortó a los estudiantes pacifistas de Berlín a «repudiar absolutamente toda guerra».⁸ Y el movimiento de M. Gandhi, para quien, lejos de ser pasiva, «la no-violencia es activa y un camino abierto al porvenir».⁹ En segundo lugar, por pacifismo institucional se entienden las acciones, jurídicas o sociales, contra Estados belicistas. Si beligera un Estado contra otro, entra en competencia el Derecho Internacional y sus organismos, fundados sobre el supuesto de la igualdad jurídica de los Estados. Si es social (interna), se indagan las relaciones internas socio-económicas y estructurales de ese Estado para poner en evidencia las condiciones que hacen posible la violencia y aún la guerra, promoviendo la oposición interna y la resistencia. Así, por ejemplo, en un conflicto limítrofe entre Estados, se apela al arbitrio externo, en base al Derecho Internacional, y no a la lucha armada. En un Estado que oprime una clase, grupo ideológico, etario o etnoracial, se denuncian y se exponen las relaciones de poder en juego, en vistas a la transformación del orden social e instaurar un nuevo ordenamiento social y jurídico. Luther King llevó adelante —a costa de su vida— un proceso en ese sentido.¹⁰ El tercer tipo de pacifismo indaga lo que denominaré «la naturaleza humana» ¿Los seres humanos somos agresivos por naturaleza, por aprendizaje o debido a las condiciones sociales en las que nos vivimos?¹¹ La respuesta a la lucha contra la violencia y la guerra se topa con este límite: ¿Se trata de una cuestión ético-filosófico-religiosa o biológica, donde el instinto o un conjunto de pulsiones nos hace indefectiblemente agresivos y belicistas?

Casi sobre esas bases se desarrolló el conocido debate entre Einstein y Freud y, por supuesto, no hubo —ni hay aún— respuesta al dilema. Más aún, la confianza en el futuro del pacifismo

6 Muchenbled, R. *Una historia de la violencia*, Barcelona, Paidós, 2010, pp. 31, 203 ss.; pp. 227-236 y ss; Bobbio, *op.cit.*, p. 55ss; 98 y ss. Walzer, M. *Guerras Justas e injustas*, Barcelona, Paidós, 2001.

7 Bobbio, *op.cit.*, pp. 75ss; 99ss.

8 Einstein, A. «Address to the Students' Disarmament Meeting» en *Ideas and Opinions*, New York, Bonanza Books, 1954, p. 93-95

9 Gandhi, M. «Mohandas K. Gandhi or the Indian Home Rule» en Lawrence, B. & Karm, A. (eds) *On Violence*, Durham-London, Duke University Press, 2007, p. 110 ss.

10 Compárese la actitud de Malcolm X con la de M. Luther King. Cf. Malcolm X «The Ballot or the Bullet» en Lawrence, B. & Karm, A. (eds) *On Violence*, Durham-London, Duke University Press, 2007, p. 143 ss; Gomis, J. «Martin Luther King, un hombre que tuvo un sueño de igualdad» en Prat, E. *Pensamiento Pacifista*, Barcelona, Icaria, 2004, pp. 121-134; Bobbio, *op. cit.*, p. 104.

11 Muchenbled, *op.cit.*, pp. 17-46

depende de qué respuesta demos al problema de la «agresividad» natural humana y su (in) evitabilidad. Ahora, al mismo tiempo en que Freud proclamaba (en una carta a Einstein) la existencia de una «pulsión de dominio» o sádica y, por tanto, la «naturalidad» e inevitabilidad de la agresividad y las guerras, B. Russell y M. Gandhi defendían el pacifismo.¹² El problema es profundo y está plagado de matices, imposibles de abordar ahora, pero contamos con sobrados ejemplos de hombres y de mujeres pacifistas, tanto como belicistas. Por mi parte, apuesto a la sensibilidad, la educación, la justicia, el discernimiento, la empatía y la voluntad humanas para, al menos, orientarnos hacia las dos primeras posiciones pacifistas, que pueden sostenerse aún sin resolver la pregunta última sobre la que se basa todo el dilema.¹³ Al mismo tiempo, insto a una transformación social que despeje las condiciones necesarias (aunque no suficientes) de emergencia de la violencia y las guerras, y alentar la decisión política de encontrar vías alternativas.

Aquí, pacifismo y feminismo se encuentran aunque sea en un horizonte utópico. Con mucha cautela (y sin ingenuidad) propongo bogar por un proyecto que aliente vías pacíficas de transformación social —comenzando por desmontar la economía basada en la industria de la guerra. Entiendo que la democracia paritaria es un factor indispensable en este proceso, inscripto en un horizonte realizable del que la paz sería el *telos* que los seres humanos deseáramos alcanzar. De hecho, se ha ido a la guerra tanto como se ha promovido la no-violencia. Supongo por eso, un espacio utópico, una propuesta antibélica y feminista, deseable y posible, sabiendo que son bienes alcanzables que pueden volver a perderse.

III

Voy a entender «feminismo» en un sentido amplio, en términos de la lucha que vienen llevando a cabo las mujeres por el reconocimiento igualitario de sus derechos, tanto de ciudadanía como sexuales, identitarios o laborales. Como se sabe, dentro de una caracterización tan amplia, hay muchas formas posibles de feminismo, pero me interesa subrayar que todas coinciden en señalar la histórica inferiorización de las mujeres respecto de los varones. Esto ordena a los individuos/as según complejos sistemas de sexo-género, donde se potencian cuestiones de etnia, clase, cultura, religión, geografía, origen. Sobre estas bases, el movimiento feminista es, si no pacifista, al menos antibelicista y acuerda en oponerse a la «solución» armada de conflictos, que implican relaciones de dominación / subordinación, *origen y legitimación* de cuantas ocasiones presentes y futuras de violencia y de guerra puedan pensarse o buscarse. A raíz de ello, me interesa explorar la paz no como contra cara de la guerra, sino como *paz genuina* y positiva, lo que nuevamente vincula estrechamente pacifismo y feminismo.

No dudo que muchas mujeres creen en «las guerras justas» y las defienden. Históricamente, sin embargo, el pacifismo cuenta con un número relevante de activistas mujeres y, aunque no existe una ecuación privilegiada entre «mujeres» y «pacifismo», sí, en cambio, existe una constante entre feminismo y pacifismo. Cabe, pues, subrayar las contribuciones de las

12 Se trata de una teoría que Freud no llegó a desarrollar; la menciona en «Tres ensayos para una teoría sexual», «Pulsiones y sus destinos», «Pegan a un niño» y «¿Por qué la guerra?», Freud, S. *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu, tomos VII, y XXIV.

13 Brock-Utne, *op.cit.*, pp. 70ss.

mujeres en general y de las pacifistas en particular como protagonistas políticas mayoritarias de la causa por la paz. Esto es así al menos en dos dimensiones fundamentales: por un lado, rechazan de plano la violencia y la guerra como solución legítima de conflictos personales e intra / inter estatales. Por otro, en tanto construyen redes solidarias de sobrevivencia en la vida cotidiana, como parte de una «cultura de paz».¹⁴ Aunque esta división es más bien analítica y difícil de trazar en las prácticas, baste recordar respecto del primer aspecto a Berta von Suttner, Virginia Woolf o Rigoberta Menchú.¹⁵ Respecto del segundo, las actividades son más anónimas, colectivas y, por lo general, carecen del protagonismo de las grandes figuras opositoras a la guerra. Suelen ser mujeres «comunes» que dedican sus vidas a sostener y construir redes sociales y afectivas, redes alimentarias y de cuidado de niños, ancianos y heridos, transmitiendo un fuerte sentido de apego a la vida en situaciones de violencia extrema.

El involucramiento masivo de las poblaciones civiles en las guerras actuales obliga a las mujeres a participar activamente ya no en la retaguardia de los ejércitos como en el siglo XIX, sino en el frente mismo de la destrucción masiva. Son así las víctimas «privilegiadas» de la violencia de género, etnorracial o religiosa. Con o sin conciencia partidaria o feminista en sentido estricto, esas mujeres experimentan la vulnerabilidad de sus cuerpos, blanco de los «mensajes cifrados» del poder del vencedor.¹⁶ Directa e indirectamente, los dos primeros conceptos del título de mi trabajo se están poniendo en sintonía y, en lo que sigue, se vincularán más estrechamente.

A continuación, presento dos ejemplos en los que coagula lo que acabo de decir. Primero, Virginia Woolf, como ejemplo de pacifismo. Luego, las «redes de resiliencia», como mecanismos de sobrevivencia y construcción de la paz..

III. a

Contra la guerra, Virginia Woolf escribió dos obras fundamentales: *Pensamientos sobre la paz bajo un ataque aéreo* y *Three Guines*.¹⁷ En 1941, Woolf sostenía que *todos somos esclavos tratando de esclavizar a otros*.¹⁸ Este juego de palabras —gracias al espacio de significados plurales que abre— pone sutilmente el acento en la cuestión del «interés por esclavizar». Es decir, resalta el deseo subordi(e)nador que mueve a los varones —tal es el caso del modelo hegeliano—, a convertirse o bien en amos o bien en esclavos (o a morir). El esquema excluye la igualdad recíproca y simétrica de los varones y de las mujeres, pero

14 Brock-Utne, *op.cit.* p. 33ss.

15 B. von Suttner Primer Premio Nobel de la Paz en 1905, por su incansable campaña en favor de la eliminación de las guerras; cf. su libro *Abajo las armas*, 1903; R. Menchú, maya guatemalteca, Premio Nobel de la Paz en 1992, en reconocimiento a su lucha por la reivindicación etnocultural a su pueblo; cf. su libro *Yo, Rigoberta Menchú, una mujer india de Guatemala* (1983). Brock-Utne, *op.cit.* p. 37ss.

16 Card, C. «Rape as a weapon of war» *Hypathia*, 11.4, 1966; Brock-Utne, *op.cit.*, pp. 4 ss.

17 Para más detalles, cf. mis trabajos: «Quién le teme a Virginia Woolf?: Una familia para la Paz» en Femenías, M.L. (comp.) *Feminismos: De Paris a La Plata*, Buenos Aires, Catálogos, 2006 y «Multiculturalism and War: a reading from Virginia Woolf's gendered point of view» en VVAA (comp) *Knowledge, Power and Gender*, University of Göteborg, Sweden, 2005.

18 Woolf, V. «Thoughts on peace in an Air Raid» en *The Death of the Moth and Other Essays*, London, The Hogarth Press, 1942 (Tercera Edición), p. 155.

también de los varones entre sí. Woolf parece apuntar no sólo a la irracionalidad del «deseo de esclavizar», sino a que se ancle la propia libertad en el deseo (irracional) de esclavizar a otros. Para ella, ese planteo justifica todo acto de guerra y opone un «nosotros» a un «los otros» en búsqueda de un reconocimiento que disuelva al otro como un sujeto a la par.

Si esa *lógica del dominio* (Irigaray) nos mantiene atrapados en la *lógica de la guerra*, es primordial desarticular la tiranía de ese deseo. Porque, en palabras de Woolf, *solo los autoritarios se alimentan de esclavos*.¹⁹ Los discursos totalitarios, como universos encapsulados y auto-suficientes, bloquean toda percepción diferente que ofrezca una lectura alternativa de la realidad. Exigen control y monopolio de la voz colectiva, donde «nosotros» y «los otros» adquieren connotaciones éticas y políticas que cooptan toda posibilidad de hablar desde otro lugar. Luego, *lógicamente* sólo es posible o bien ser amo, o bien subordinado, o morir. Valorada en diverso grado en los relatos heroicos, la muerte incluye la inmólación colectiva como «solución»: es la guerra. En tanto el deseo es disciplinable, se disciplina a los sujetos en *el deseo de la muerte*, entendida sólo como «muerte heroica» y confrontada a una «vida en deshonor». Por eso las *políticas del deseo* apuntan tanto al individuo en términos de micro-política, como al campo social, en términos de macro-política.²⁰ Es decir, el deseo se aliena en dos niveles diferentes, el individual y el colectivo. De ahí resta sólo un paso para «ver» la violencia y la guerra como la única solución posible y deseable a los conflictos entre los seres humanos.

En *Pensamientos sobre la paz...*, el análisis de Woolf se diferencia del de otro/as pacifistas en tanto sostiene que no es suficiente deshacerse de las armas.²¹ Es necesario desarticular el *edificio construido por la vanidad* que alienta a varones y mujeres a aceptar las condiciones y los mecanismos del poder de dominación que explícitamente dicen rechazar. En *Three Guineas*, su análisis sobre el valor simbólico de los uniformes y de las medallas muestra cómo están diseñados para provocar admiración, envidia y generar competencia.²² Son formas del despliegue de la vanidad para usar y ejercer las jerarquías. En consonancia, advierte que, en la opresión de los varones sobre las mujeres, opera la misma mentalidad como condición necesaria (aunque no suficiente) para la guerra. Se trata de la socialización en términos de la ecuación virilidad = fuerza = agresividad que hay que poseer (los varones) y desear (las mujeres). Por ende, sólo desarticulando la asimetría inequitativa en el interior de la familia patriarcal, desidealizando el espacio doméstico como espacio de puro amor sin tensiones de poder, desmontando las jerarquías basadas en el honor, desarticulando estereotipos de sumisión y complacencia, es posible comenzar a desarmar la lógica que, subyacentemente, rige las guerras.

Woolf revisa el complejo de Edipo para concluir que se trata de un mito masculino y patriarcal sobre el que el psicoanálisis funda una teoría patriarcal de la cultura. Un drama que se desarrolla entre, por y para varones, para reforzar y fijar el deseo de dominar y de controlar a las mujeres: *Los cuadros y las voces son las mismas hoy como lo fueron hace dos mil años*, sostiene. Los estereotipos de masculinidad no se han modificado sustancialmente

19 *Idem.* p. 157. Woolf se refiere expresamente a Hitler.

20 Guattari, F. «Microfísica del deseo» en Kaminsky, G. (comp.) *Cartografías del deseo*, Buenos Aires, La marca, 1995, pp. 153-172.

21 Este pasaje recuerda las amargas palabras de von Suttner en su discurso al obtener el Nobel, sobre la necesidad de *desarme total de las naciones y una Corte Internacional que arbitre y resuelva los conflictos internacionales recurriendo al Derecho y no a la violencia*.

22 Woolf, V. *Three Guineas*, London, The Hogarth Press, 1947.

en los últimos dos mil quinientos años: la masculinidad —afirma— es equiparable al poder y el poder al deseo de dominación. Por eso, la democratización de la familia es tan necesaria como la democratización de la sociedad.

Además, acertadamente observa Woolf que, lejos de legitimarse las guerras con un discurso sobre la reafirmación de la identidad viril, se alegan *razones altruistas* como defender el Honor, proteger y defender a las Mujeres (o a los humildes), la integridad territorial, el Pueblo, la Patria o sus Valores más preclaros. De modo contundente, Woolf declara que son *argumentos falsos*. En principio, porque las mujeres siempre han sido tratadas como esclavas y la patria y el honor —como la ciudadanía— les ha sido históricamente vedada hasta convertirlas en «botín de guerra». *Como mujer mi país es el mundo entero*, sostiene reafirmando el internacionalismo de la causa de las mujeres. Por eso, Woolf niega que las mujeres necesiten ser «protegidas»; más bien se necesita deconstruir la femineidad en términos de debilidad y de fragilidad. Si guerrear es una instanciación de la imagen de la virilidad, la debilidad femenina es su contra cara necesaria. Por eso, la escritora sostiene que la familia patriarcal jerárquica asimétrica y autoritaria es el núcleo socializador del tipo de estructura psicológica y social sobre el que se instala el imaginario bélico, no el instinto de dominio. Que *el Otro a dominar* esté constituido por mujeres, un otro cultural o ambas cosas al mismo tiempo, sólo favorece y refuerza sus conclusiones. El varón patriarcal se esclaviza ante su propio deseo de ser él mismo un dictador: instaura la lógica del dominio en todas las formaciones sociales privadas o públicas. Por tanto, concluye Woolf, los varones sólo serán libres cuando las mujeres también lo sean.²³

La paz genuina, como paz positiva, en cambio, supone la interacción entre individuos y grupos, de modo tal que sea el factor estructurante de una sociedad desjerarquizada e igualitaria. Tal como lo enuncia Woolf, para evitar las guerras es preciso irracionalizar sus justificaciones y negar la tabla de valores heroicos que la sostienen. La guerra es un acontecimiento que debemos impedir porque obliga a reemplazar las relaciones cooperativas y solidarias, naturalizando ciertos patrones de conducta violenta como único canal «natural» y «lícito» para la resolución de conflictos.²⁴

III. b

En América Latina, la capacidad de resistencia reparatoria o resiliencia corresponde a grupos mayoritariamente liderados e integrados por mujeres que generan respuestas con alto contenido creativo y positivo. Existen muchos estudios al respecto provenientes del campo de la neuropsicología, la psicología genética, la etología y ciertas vertientes de la antropología.²⁵ «Resiliencia» es un concepto procedente del campo de la física, que supone una cierta disposición activa frente a las situaciones críticas que se le presentan a un sujeto.

23 Woolf, «Thoughts on peace...» p. 157.

24 Muchenbled, R. *op. cit.*, p.23 s.

25 El concepto —muy criticado por algunas corrientes psicoanalíticas— fue acuñado por Boris Cyrulnik, fundador de la *Association Française de Recherches en Ethologie Clinique et Anthropologique* del Centro Hospitalario de Toulon-La Seyne-sur Mer. Cf. Bidegain, A.M. y Ospina, M.A. «Resistencia y resiliencia: Las organizaciones de mujeres ante la crisis colombiana actual» en M.L.Femenías (comp.) *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, vol. 2, Buenos Aires, Catálogos, 2005, pp. 157-173.

Originariamente, la resiliencia alude al modo en que algunos metales no solo resisten sino que absorben y hacen rebotar la presión que se ejerce sobre ellos. Análogamente, la «resiliencia» remite a la capacidad de reacción de una «víctima», en tanto elabora una respuesta positiva que restituye orden y estructura. De esa manera, individual o colectiva «la/s víctima/s» se «corre/n» del lugar de la pasividad y de la frustración, que inevitablemente se le adjudican, para salir airosa/s y fortalecida/s.

En efecto, ante la acentuación de las desigualdades socioeconómicas y culturales, la fragmentación de la sociedad a raíz de guerras civiles y narcoguerras, los profundos procesos de descomposición social a consecuencia de las dictaduras, la aceleración de los episodios hiperinflacionarios, la desarticulación entre lo político y lo social, y el bloqueo de los procesos de redistribución, las organizaciones de resistencia civil en manos de mujeres generan una vital y compleja dinámica social. Tienen especial arraigo en zonas de presencia estatal mínima, indiferente o inexistente, y aunque sufren fases y procesos de descomposición y de recomposición, dan muestras de gran capacidad de agenciación y liderazgo, conformando «lo/as nuevos sujetos colectivos emergentes». Su labor principal es la restitución del tejido social a través de la solidaridad y la recomposición identitaria colectiva. Que la mayoría de las víctimas de esas situaciones descritas sean mujeres, niñas/os y ancianos es un hecho de la historia reciente, lamentablemente muy conocido. Que las redes de resiliencia estén organizadas mayoritariamente por mujeres que labran caminos alternativos para continuar con la vida de modo pacífico sin descuidar sus derechos, es un hecho menos conocido.

Ilustra bien lo que quiero decir, el estudio que realizó Dina Mazariegos, quien se identifica como indígena maya guatemalteca, de sus compatriotas mujeres.²⁶ Examina las violencias que sufrieron esas mujeres durante los largos años del conflicto armado que ensangrentó Guatemala entre 1962 y 1996. Esa guerra (como tantas otras) se vincula a las denominadas «guerras de baja intensidad», eufemismo que los países hegemónicos utilizan cuando «exportan» la guerra (y los armamentos) a los países periféricos. Como lo muestra Mazariegos, en ese como en tantos otros casos, las mujeres implementaron estrategias que dieron lugar a una profunda transformación personal que, al mismo tiempo, se constituyó en paradigma para las siguientes generaciones de mujeres mayas y para la sociedad guatemalteca en general. Enfrentaron solidariamente diferentes modos de violencia en espacios familiares, laborales, económicos, políticos, culturales e institucionales. La violencia fue física, psíquica, simbólica, moral y económica, organizada y perpetuada por estructuras de un sistema patriarcal, racista y clasista, al que opusieron trabajo solidario en redes de sostén emocional, afectivo y económico. Mazariegos muestra con claridad y lucidez, cómo la violencia sobre las mujeres —en términos de tortura, muerte y violaciones masivas— operó como garantía de gobernabilidad, a través del control del miedo.²⁷ Si los conceptos de biopo-

26 Mazariegos, D. *Resistencia y transgresión, en las emergentes prácticas discursivas de las mujeres intelectuales mayas de Guatemala, en las últimas dos décadas*. Tesis de Maestría, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil, 2010. (Inédita) Agradezco a su autora que me haya autorizado a citar su texto.

27 Cf. capítulo «Del genocidio al feminicidio», *op.cit.* p. 126ss; de la misma autora «El Feminicidio en Guatemala: El último eslabón de la violencia contra las mujeres» en *Iº Seminário Internacional: Políticas de enfrentamento à Violência de Gênero contra as mulheres y XVIº Simpósio Bahiano de Pesquisadoras(es) sobre Mulher e Relações de Gênero, Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher*, Universidade Federal de Bahia, Brasil, 2010.

lítica y gobernabilidad (M. Foucault), por un lado, y los de violencia fundadora y sostenedora (W. Benjamin), por otro, le permiten dar cuenta de lo sucedido, las redes solidarias de apoyo *a mujeres por mujeres* favorecieron la recomposición de sus vidas, la restitución del tejido social en su conjunto y, en especial, el sostén de la/os más jóvenes, heridos y ancianos.²⁸ Esas redes, o colectivos en red, tienen una estructura altamente flexible, de roles y liderazgos rotativos, no jerárquicas, son deliberativas sin perder capacidad de intervención y acción inmediata, son altamente eficaces y eficientes, generan contención e identificaciones positivas en las mujeres más jóvenes, trabajan por consenso con un alto grado de compromiso aunque son voluntarias, además son alegres y reconocen su dignidad y sus derechos.

El fortalecimiento de los grupos de denuncia y reivindicación mostró que las mujeres no se quedaron en el lugar de «las víctimas»; por el contrario, dieron (y dan) muestras de una firme capacidad de resiliencia. Es decir, desviaron sus miradas hacia los aspectos positivos de «la reconstrucción de sí» y del «liderazgo de los procesos de paz». Tuvieron activa participación en las negociaciones generales por la pacificación y por la reconstrucción del país. Con ese gesto, salieron de los márgenes y las humillaciones habiendo construido una «nueva» identidad, tanto en el exilio como en su propio territorio, y con una experiencia democrática que no están dispuestas a desandar y que vuelcan cotidianamente en el espacio político de la «reconstrucción» tradicional.

IV

Ahora bien, luego de los ejemplos de Woolf y de Mazariegos, cabe preguntar cómo afecta la perspectiva feminista a la comprensión de la naturaleza de la paz y de los conflictos.²⁹ Se pueden establecer seis niveles de articulación entre feminismo y pacifismo, que describo sumariamente:

1- Vinculaciones conceptuales: el marco conceptual al uso es una suerte de lente socialmente construida través de la que se ve el mundo, estructurado sobre el concepto de «lógica del dominio». Esto estructura a su vez una escala jerárquica de valores, basada en pares excluyentes o complementarios jerarquizados, con concepciones de poder y privilegio «sobre», «hacia», «contra», que refuerzan la jerarquía de valores, presuponen la superioridad y justifican la subordinación, y sus consecuencias psico-sociales y económicas. Feminismo y pacifismo comparten un fuerte vínculo conceptual que propone examinar y eliminar el sistema de privilegios y de dominio descripto.

2- Conexiones empíricas: remiten a los datos concretos sobre vínculos entre mujeres, niño/as, pobres, medioambiente, etnorrazas y formas de violencia (matar, soportar, padecer violación, embarazos no-deseados, hambre, enfermedades degenerativas, esterilidad). Esto implica identificar las conexiones jerárquicas de hecho e identificar los pactos de silencio (desde las violencias intrafamiliares al ocultamiento de los desechos tóxicos desregulados o los modos de provocación para argumentar «defensa» o «reacción justa».

3- Relaciones históricas: los datos empíricos muestran importantes conexiones y constantes históricas entre el maltrato a las mujeres, a las minorías raciales, a los pobres, a

28 Cf. *Op. cit.*, cap. 3 «El impacto de la guerra en la vida de las mujeres indígenas de Guatemala», p. 100.

29 Warren, K. & Cady, D. «Feminism and Peace: Seeing Connections» *Hypatia* vol. 9.2, 1994, pp. 4-20.

los migrantes, etc. y las actitudes militaristas y antiabortistas, en base a la tabla de relaciones jerárquicas del punto 1.

4- Estilo de la praxis: se trata de los modos afines en que tanto las mujeres como los grupos pacifistas protestan y denuncian para reclamar e introducir modificaciones. Buen ejemplo de ello, fueron los movimientos de las sufragistas de las que M. Gandhi adaptó el modelo de protesta e incidencia social, las «rondas» de las Madres de Plaza de Mayo, y «actos relámpago de concientización» de los movimientos ecologistas.

5- Vinculaciones simbólicas: deconstruir a nivel del lenguaje, las conexiones «naturales» entre sexismo, lenguaje bélico, de dominación y violento, que incluyen la inferiorización, el racismo, la feminización del enemigo, la cosificación o naturalización de las mujeres, el disciplinamiento del deseo en términos de «gloria», y la estructuración de las explicaciones cotidianas sobre la base de la metáfora de la guerra.

6- Asociaciones psicológicas: se construye un imaginario que domestica tanto las armas nucleares como las convencionales, naturaliza a las mujeres y feminiza al enemigo y a la naturaleza. Esto conlleva un costo psicológico que ha recibido diversos nombres: «ideologías de la locura de guerra» (Griffin), «nuclearismo» (Lifton), «psicología de la tiranía» (Andrew), «guerrerismo» (Warren & Cady), entre otros.³⁰ Se establecen órdenes jerárquicos, socialmente disfuncionales en sistemas democráticos profundos, por una cadena de conexiones asociativas jerárquica, acrítica, limitante y naturalizada.

Más allá de una circunstancial constante empírica, los vínculos entre pacifismo y feminismo se ratifican.

V

Esto me lleva a revisar, el último de los conceptos en juego: la utopía.³¹ En los últimos treinta años, los trabajos sobre la «utopía» se han multiplicado, entendiéndola, a pesar de su origen (Moro, 1516), más como un género literario ligado a la fantasía o la ciencia ficción, que como una filosofía.³² Ahora bien, aunque resulte curioso, aún está en pie la cuestión de su definición. En general, las coincidencias entre las definiciones al uso, se limitan a su etimología, por lo que se suelen enumerar sus rasgos fundamentales, sin precisar las condiciones necesarias y suficientes que la definirían.³³ En consecuencia, Trousson, por ejemplo, prefiere distinguir entre las utopías propiamente dichas y lo que denomina «el espíritu utópico». Respecto de las primeras, acentúa su contenido descriptivo que se centra en sociedades imaginarias, en general situadas en las antípodas europeas y que directa o indirectamente critican la sociedad de su tiempo, proponiendo un orden perfeccionado, anticipatorio y liberador. Respecto del segundo,

30 Andrew, B. «The Psychology of Tyranny: Wollstonecraft and Woolf on the Gendered Dimension of War» *Hypatia*, 9.2, 1994, p. 87.

31 Bach, A.M., Roulet, M. y M.I. Santa Cruz «Filosofía Feminista y Utopía: Una alianza poderosa» en Femenías, M.L. *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, 2002, pp. 231-256.

32 Ricaeur, P. *Ideología y Utopía*, Barcelona, Gedisa, 1989.

33 Trousson, R. «Utopía y utopismo» en Fortuni, V., Steimberg, O. y Volta, L. (comp.) *Utopías*, Buenos Aires, Corregidor, 1994, pp. 19-3; del mismo autor, *Historia de la literatura utópica*, Barcelona, Península, 1995, p. 37-40. También: Kateb, G., «Utopias and Utopianism» en Edwards, P., (1967) *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 5, New York & London, MacMillan-The Free Press, pp. 212-215; Cerutti-Guldberg, H. *Utopía es compromiso y tarea responsable*, México, Centenario de la Revolución Mexicana, 2010, especialmente, caps. V, VIII y X.

Trousseau sostiene sus ventajas en tanto se lo encuentra en todo tipo de escritos, novelas, ensayos, etc. Esta imprecisión en las definiciones de «utopía» impide consolidar un *corpus* canónico, de modo que su número —según se haga la enumeración— va desde una veintena de obras hasta más de ochenta; desde *Los argonautas* hasta Wells; desde Moro hasta Marcuse.

Lo propio de las utopías (*ou topos*) de remitir a un «no lugar», tal como su etimología indica, paradójicamente suele referirse a un lugar perfectamente identificable: América (a veces Australia). En efecto, cuando Europa pierde su «imagen del mundo», cuando a las tres partes que componen su *imago mundi* (Europa, Asia y África) se suma América —un continente que ni siquiera existía como mera posibilidad—, la tradición tripartita de la Ecumene se conmueve hasta las raíces, abriendo un espacio contra-ecuménico.³⁴ Así, Europa concibe a América como vacía y disponible para la realización de sus propias utopías. Es decir, paradójicamente, al «no-lugar», América le da «un lugar» que le posibilita levantar *allí* sus utopías. Y, si he de creer a Mircea Eliade, se revela así la voluntad de retorno, de nostalgia del paraíso perdido, del *Illo tempore*, del tiempo perfecto de los comienzos, que el descubrimiento de América alimentó como fantasía, enredando paraíso y utopía en un mismo sueño. Ahora bien, curiosamente, en su extenso tratado sobre la historia de la literatura utópica, Trousson ignora tanto las utopías feministas como las utopías escritas por mujeres, falencia subsanada por varias estudiosas.

VI

El trabajo feminista de revisar el pensamiento utópico arroja interesantes resultados, pues a pesar de su ponderada actitud crítica, las utopías mantienen incólumes los preconceptos de sexo-género. En efecto, tras revisar un buen número de utopías, Carmelina Imbroscio concluye que, a pesar de las apariencias, en las utopías reafirman prejuicios que dejan irresuelta la conflictividad entre los sexos.³⁵ No sólo se elabora en el setecientos el «mito del buen salvaje», como lo «Otro» del hombre europeo —sostiene Imbroscio— sino que aún las mentalidades más innovadoras mantienen una estructura social que admite «cierto fantasma masculino de necesidad posesiva, de orden y de control donde la mujer, en el fondo, sigue reducida a la función de la maternidad y el cuidado».³⁶ Muy sintéticamente, Imbroscio concluye que en la mayoría de las sociedades utópicas no se reconoce a las mujeres una función educadora más allá de los primeros años de crianza (hasta los diez años, en Campanella, 1602). En consecuencia, despojadas de su rol de educadoras, las mujeres quedan sumergidas en el horizonte biológico de la gestación, el parto y el amamantamiento, relegadas a «sus labores», las que aún redefinidas presuponen la distinción tradicional entre público y privado. Incluso, cuando se las identifica como «trabajadoras» (como en *Voyage a Icarie*, 1839, de Etienne Cabet) mantienen su rol doméstico, consolatorio y moralizador.³⁷ Por tanto, Imbroscio considera que la tradición utópica sigue vedando a las mujeres el espacio de «sujeto». En suma, las utopías tradicionales no las liberan de sus cargas habituales; la mayoría, por el contrario, mantiene un conjunto de

34 Scheines, G. «De la utopía del nuevo mundo a la utopía del fin del mundo» en Fortuni, V., Steimberg, O. y Volta, L. (comp.) *Utopías*, Buenos Aires, Corregidor, 1994, p. 137-146.

35 Imbroscio, C. «Una liberación negada: Sobre la condición de la mujer en la utopía entre los siglos XVI y XIX» en Fortuni, V., Steimberg, O. y Volta, L. (comps.) *Utopías*, Buenos Aires, Corregidor, 1994.

36 Imbroscio, *art. cit.*, p. 164.

37 *Idem*, p. 168.

preconceptos vinculados a los «deberes femeninos», como la moralización de las costumbres, el asistencialismo consolatorio, el ineludible rol de madre y cuidadora de enfermos y ancianos. En general, esas utopías contribuyen a diseñar, poco a poco, una figura que Imbroscio denomina «mujer angelizada», tan cara a la redefinición del espacio privado decimonónico donde reina «mujer doméstica»

El pensamiento utópico feminista, en cambio, apunta fundamentalmente a la equiparación de roles, deberes y derechos. Sargisson, quien se inclina por abordar las utopías desde un enfoque que privilegia su función, rechaza todas las posiciones que ven en las utopías un programa perfecto de acción futura.³⁸ Considera al utopismo feminista contemporáneo fundamentalmente *transgresor*, priorizando el proceso por sobre los resultados y reconciliando utopismo y post-estructuralismo. Cuando la capacidad imaginativa del pensamiento utópico se entrecruza, ante una realidad hostil, con la crítica feminista, la separación entre utopía y pensamiento utópico — sostiene — se torna confusa cuando no inútil. Por eso Sargisson elimina la frontera trazada por Trousson, centrándose en las contrapropuestas o modos de alterar las condiciones de existencia a fin de revertir la desigualdad social, la explotación económica o la represión sexual.

La mayoría de las grandes utopías feministas del siglo XX, que van desde *Herland* (1915) de Charlotte Perkins Gilman hasta *La mano izquierda de la oscuridad* de Ursula Le Guin (1969) o desde *Mujeres al borde del tiempo* de Marge Piercy (1976) hasta *La grieta* de Doris Lessing (2007), son utopías literarias, incluidas las escritas en América Latina, como *Kalpa Imperial* (2001) y *Trafalgar* (2006) de Angélica Gorodischer (ligada a la ciencia ficción) o *El país de las Mujeres* (2010) de Gioconda Belli, homenaje a las mujeres nicaragüenses y sus redes de sobrevivencia (más próxima al realismo mágico). No conozco ninguna utopía propiamente filosófica o ensayística, aunque algunos pasajes de las novelas latinoamericanas guarden fuerte parentesco con el ensayo.

Consuelo Meza Márquez ofrece una definición amplia de «utopía feminista» en América Latina, en base a la obra de algunas escritoras mexicanas, como Rosario Castellanos (1925-1974).³⁹ En principio, subraya su carácter narrativo (novelado), donde prima la crítica implícita o explícita a la sociedad con la intención de reordenarla en base a principios de equidad, respeto y tolerancia. Lo más significativo — subraya — es que todas las utopías admiten cuatro esferas que las recorren de modo fundante y sistemático. Estas son: 1) derecho al goce y a la sexualidad; 2) control sobre el propio cuerpo y la capacidad reproductiva; 3) derecho a disfrutar los frutos del propio trabajo y de la capacidad de creación y, por último, 4) redefinición de los contenidos y de las instituciones a través de las cuales los procesos de socialización transmiten y reproducen la ideología de «la femineidad» como sumisión. Estas utopías descansan en la necesidad de transformación social y modificación del rol tradicional de las mujeres en las condiciones simbólico-sociales vigentes. Proponen construcciones alternativas y conceptos con los que las mujeres puedan identificarse, a fin de fortalecerse en los procesos de negociación y redefinición de sus propios roles, tanto en el espacio público como en el privado. A modo de ejemplo, Belli describe un «Partido de la Izquierda Erótica» que tiene como objetivo el «felicismo» de su pueblo.

38 Sargisson, L. *Contemporary Feminist Utopianism*, London, Routledge, 1996. Especialmente, Parte III.

39 Meza Menéndez, C. *La utopía feminista: el quehacer literario de cuatro narradoras*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes-Universidad de Colima, 2000, pp. 45, 47, 94, 153.

El despliegue de la metáfora mujer-naturaleza sirvió para desmontar los múltiples sentidos de la analogía, incluso mucho antes de que filosóficamente se examinaran sus derivaciones y se desafiaran las «certezas más evidentes» sobre el rol de las mujeres en una sociedad, incluidos la procreación, su papel nutricional y el cuidado. En algún sentido, esto convierte a las utopías feministas en ecotopías. Casi todas las utopías feministas son, a la vez, utopías ecologistas. Buen ejemplo de la riqueza de recursos de la utopía, su capacidad para sobrevivir y revivir, en la certeza de que *una sociedad sin utopías es una sociedad muerta*.⁴⁰ Por eso también se celebra, además de la capacidad deconstructiva y creadora de la utopía feminista, su carácter desestabilizador, su búsqueda de la subversión crítica de las normas al uso, y su oposición a organizar jerarquías y dicotomías excluyentes.⁴¹ Incluso, las utopías más recientes deconstruyen el universal «mujer», creciendo en introspección, sagacidad crítica, conocimiento científico, exploración y respeto por las diferencias y sus valores. Si bien tanto las ideologías como las utopías se refieren al poder, la ideología pretende legitimar los poderes existentes mientras que las utopías intentan reemplazarlos proponiendo un ejercicio diferente: horizontal, dinámico, plural, del poder, dirigiéndose a la realidad para alterarla, sin buscar unidad y coherencia, puesto que responden a una voz única que «en el nombre del padre» se hace cargo del bagaje del patriarcado, silenciando voces alternativas.⁴² Así, las utopías feministas dislocan y dan lugar a una pluralidad crítica de voces, que desafían los modelos heredados, sin privilegiar ninguno, lo que constituye —para Sargisson— un real beneficio para la libertad de pensar, que nos empuja una y otra vez a formularnos la pregunta: ¿desde aquí, hacia dónde?⁴³

VII

Afirmar la dimensión utópica del pacifismo y del feminismo, en su sentido crítico y transformador, parece una obviedad que quiero volver a subrayar. Las raíces pacifistas del feminismo se magnifican enmarcadas en el horizonte utópico de la ciudadanía y la democracia paritarias, con un potencial subversivo radical y una innegable capacidad de transformación crítica. El cumplimiento del principio de igualdad obliga a la democracia, como sistema de participación, a replantearse sus propias bases, que no se agotan, por supuesto, en el mero hecho de la «representación» sino en su aspiración a transformar la sociedad como condición misma de la representación. Se alteran, en consecuencia, tanto las organizaciones que desembocan en instituciones, como el sentido mismo de los conceptos en uso. Esto impacta sobre la sociedad jerárquica y sus órdenes reales y simbólicos de exclusión, abriendo un camino óptimo para la búsqueda de soluciones factibles para la paz. Abrir esa brecha es la tarea de las utopías feministas; no porque las mujeres seamos intrínsecamente buenas y los varones intrínsecamente malos (Monique Wittig) sino, por el contrario, porque la mayor democratización de todas las instituciones sociales (incluida la familia), la mayor igualdad y equidad económica, cultural y de usufructo real de derechos y deberes contribuye a menguar las ocasiones de la violencia y de la guerra. Como decía Mme. Louise d'Épinay, a finales

40 Bach, Santa Cruz, Roulet, *art.cit.* p. 251

41 Sargisson, *op.cit.*, p.65.

42 Sargisson, *op.cit.* p. 79

43 Sargisson, *op.cit.*, p.66.

del siglo XVIII, sólo la educación y la sociedad generan tanto en varones como en mujeres «pequeños vicios y pequeñas virtudes».

Lo mejor de la utopía feminista es que pone en tela de juicio lo que existe actualmente, haciendo que el mundo real nos parezca extraño. Precisamente ese extrañamiento nos moverá a reflexionar sobre los mejores caminos a seguir a fin de alcanzar «un mundo mejor». Si eso resulta demasiado romántico, podemos al menos proponernos garantizar que todos tengamos las mismas posibilidades y prerrogativas, no como condición de posibilidad de una sociedad moralmente buena sino, al menos, como condición de posibilidad de que todos los habitantes tengamos —para decirlo con la ironía de Amelia Valcárcel— *idéntico derecho al mal*.⁴⁴

En todo caso, ya para cerrar, propongo aceptar como «objeto virtual» que guíe nuestros pasos una utopía pacifista y feminista, que desde un Partido de la Izquierda Erótica nos guíe hacia el «felicismo».

44 Valcárcel citado por Bach, Santa Cruz, Roulet, *art.cit.* p. 245.