

## Revolución simbólica o barbarie: feminismo y política

### Symbolic Revolution or Barbarism: Feminism and Politics

Irene Martínez Domínguez

**Resumen:** El siguiente artículo comienza con un acercamiento al papel que desempeñan las mujeres en los movimientos políticos y sociales, siendo el punto central intentar explicar las dificultades de su participación en la toma de decisiones. Apoyándonos en experiencias propias y en otras vivencias recogidas en estudios antropológicos, partiremos de la existencia de estas dificultades y se intentará hacer un análisis de las causas. Para esto último utilizaremos principalmente el concepto de valor y capital simbólico de Bourdieu así como la teoría del valor-escisión de Roswitha Scholz. El objetivo final esperado, viendo la problemática, sería apuntar hacia soluciones efectivas que hagan del terreno de la política un campo no exclusivamente masculino.

Dado lo difícil que resulta el planteamiento de soluciones, solo se podrá esbozar una crítica al campo burocrático estatal encaminada a intentar demostrar la imposibilidad de un cambio de situación para nosotras exclusivamente mediante reformas parciales o la valoración individual de nuestro papel en política. La necesidad de una revolución simbólica, como revolución de la estructura y las relaciones en el campo, se nos presenta entonces como algo prioritario y colectivo para la cual este artículo pretende ser una aportación.

**Palabras clave:** Feminismo, Mujeres, Economía, Política, Revolución simbólica, Scholz, Bourdieu.

**Abstract:** The following article begins with an approach to the role played by women in political and social movements, being the central point that tries to explain the difficulties of their participation in decision-making. Based on our own experiences and other experiences gathered in anthropological studies, we will start from the existence of these difficulties and we will be able to analyze the causes. For this last, we will mainly use the concept of value and symbolic capital of Bourdieu as well as the value-split theory of Roswitha Scholz. The expected final objective, looking at the problem, would be to point towards effective solutions that make the field of politics a field that is not exclusively masculine.

Given how difficult the solution approach is, we can only sketch a critique of the bureaucratic state field aimed at trying to demonstrate the impossibility of a change of situation for us exclusively through partial reforms or the individual valuation of our role in politics. The necessity of a symbolic revolution, as a revolution of the structure and relations in the field, is then presented to us as something both priority and collective for which this article aims to be a contribution.

**Key Words:** Feminism, Women, Economy, Politics, Symbolic Revolution, Scholz, Bourdieu.

## INTRODUCCIÓN:

### UN ACERCAMIENTO A POR QUÉ LA ELECCIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

El mantenimiento de las estructuras patriarcales que se nos presenta obvio a aquellas que estamos involucradas en el ámbito de la política de lo que comúnmente se llama izquierda, tanto la oficial como la “alternativa” (mejor dicho, tanto la parlamentaria como la pro-parlamentaria y la anti-parlamentaria), nos plantea desde hace tiempo problemas que deberían incumbir no solo a las feministas, sino a cualquier interesado en una transformación política. Esta afirmación se nos hace esencial para el desarrollo del artículo al ser, junto con la exposición del mantenimiento de la estructura patriarcal en la política de izquierda, la piedra de toque de aquello que nos atañe: feminismo y política.

Pero antes de entrar a fondo en materia, es necesario exponer (o al menos intentarlo, ya que depende en gran medida de la actitud del lector el que se llegue a empatizar con una experiencia, aunque sea colectiva) la importancia y el alcance de plantear la existencia de un machismo no casual sino enraizado en la política y en concreto en la de izquierdas. Es necesario aclarar, además, por qué me centro en la política de izquierda por un lado porque sin esta concreción nos encontraríamos ante un objeto de estudio demasiado amplio, porque una crítica feminista a la política que comúnmente llamamos “de derechas” es mucho más común, y porque yo misma formo parte desde hace muchos años en movimientos libertarios de estructura asamblearia y autogestionada. Podría parecer que esto puede quitar validez a un estudio, pero esto no es exactamente una investigación dentro del ámbito de la antropología (de hecho, tengo la suerte de poder apoyarme en estudios antropológicos ya hechos) y, por otro lado, me situaré dentro de lo que podemos llamar “teoría reflexiva” en la estela de lo que Bourdieu denominara «sociología reflexiva».

La objetividad, aunque ya no sea tan reclamada como en otros tiempos, es evidente que debe seguir siendo un requisito para cualquier estudio académico y en general como condición necesaria para que un estudio pueda tener cierta validez. Ahora bien, si siempre ha sido polémico y cuanto menos cuestionable la existencia de la pura objetividad, la externalidad de la observadora respecto al objeto, que nunca ha sido garantía de nada porque seguiríamos teniendo que tener en cuenta el *habitus* particular de esta observadora, su esquemas de valoración y conocimiento y sus respectivos prejuicios sobre el objeto, se torna casi imposible en nuestro mundo globalizado e hiper-conectado en el que todas acabamos haciendo una valoración previa sobre casi todo, desarrollando con ello reacciones emocionales que siempre se han visto como las antípodas de la objetividad.

Por ello, no somos ajenos a casi nada por no decir a nada: raro es aquello que no nos ha provocado una reacción emocional previamente, sobre todo si se trata de algo que hemos elegido que nos interesa suficiente como para que sea nuestro objeto de estudio. Además, con temas como el feminismo, los estudios post-coloniales o sobre las migraciones, creo que hemos aprendido ciertas cosas: ni debería existir una filosofía ajena a la realidad, ni debería ni puede existir un/a filósofo/a ajeno/a a sus vivencias particulares, ni nadie va a levantar la voz sobre co-

lectivos oprimidos a menos que se haya convertido en un asunto *mainstream*, ni quizá tampoco nosotras mismas (mujeres, migrantes, trabajadoras no asalariadas, madres, putas, maltratadas) queremos que alguien hable por nosotras. Esto último refuerza la idea errónea de que somos un colectivo sin voz, sin capacidad de defendernos o sin las herramientas para desarrollar teoría.

Muchas de nosotras hemos vivido opresiones constantes que nos han afectado en el ámbito laboral, académico, político y relacional de una forma que se nos hacía sangrante. En nuestro entorno hemos encontrado muchas veces con el cuestionamiento externo de lo que estamos viviendo, la duda que nos ha hecho dudar de nosotras mismas y la exigencia de ser mejores que el resto como forma de compensar aquello que hemos (sobre)vivido y contado, y que para muchos es una señal grabada en nuestro rostro, inconfundible e imborrable, de desconfianza.

En lo concreto, esto significa que hemos sido cuestionadas cuando hemos conseguido manifestar un maltrato, que hemos sido ridiculizadas y se nos ha pedido que demos la existencia de este maltrato como si de un teorema se tratase, que hemos tardado quizá años en darnos cuenta de que estábamos siendo maltratadas porque sigue existiendo un estereotipo racista y clasista que hace que a una mujer blanca y con estudios le cueste muchísimo reconocerse como víctima de violencia de género (a la cual no ayuda en absoluto el constante cuestionamiento fruto de que ese mismo estereotipo es el que está en la mente de nuestros compañeros). Y, sobre todo, una vez cerrado (en la medida en que se puede cerrar) ese capítulo de nuestra vida significa tener que enfrentarse a una cuestión: cómo seguir haciendo filosofía después de esto. Recordando a Adorno cuando se preguntaba cómo se podía seguir haciendo poesía después de Auschwitz, sentir la otredad en ti misma cuando te acercas a temas de ética o filosofía política como si nada hubiera pasado, ignorando al elefante en la habitación.

No he encontrado otra manera de reconciliarme con la teoría, la filosofía y en concreto con mi propia tesis doctoral que no sea partiendo de esta experiencia, rehaciéndola tal y como Celan pudo volver a escribir poesía (sin querer ni mucho menos compararme con él, ni con su poesía ni con sus vivencias). Para ello, Bourdieu al exponer la forma de hacer sociología reflexiva proporciona las herramientas: ser honestamente consciente de la situación que se ocupa en el campo y cómo esto al investigar al mismo; haciendo, además, participemente consciente a la lectora como forma de controlar las extralimitaciones propias.

Para poder articular esta teoría reflexiva, echaré mano de recursos quizá poco ortodoxos para ciertos académicos, como puede ser incluso esta introducción como justificación de la elección del tema desde un punto de vista tan personal, o el uso de la primera persona del singular cuando considere que así es honesto exponerlo y el uso de la primera persona del plural cuando así tenga la certeza de que es una vivencia, sentimiento u opinión compartida. Quizá esto quite seriedad o validez al artículo para algunos, quizá sirva para que otras se sientan identificadas, pero desde luego sirve para avanzar en el objetivo de la investigación: señalar y articular una resistencia colectiva contra algo que nos urge, nos sangra y nos moviliza.

## ESTADO SE ESCRIBE EN MASCULINO

A nivel de grupos parlamentarios, que como he dicho es parte del tema que nos ocupa, temas como el aborto<sup>1</sup>, la regularización de la prostitución o la legalización de la maternidad subrogada, ponen a los nuevos partidos políticos, algunos representantes de parte de los movimientos sociales, ante la antigua tesitura de legislar sobre el cuerpo de la mujer. Siempre el cuerpo de la mujer es colonia estatal, cuestión de Estado y territorio de decisión masculina.

El Estado está lejos de ser simplemente un ente altamente burocrático de gestión, o al menos no solo de gestión de recursos. Ya Foucault nos introduce en la razón gubernamental basada en la biopolítica, la cual debe gestionar la vida de sus ciudadanas y ciudadanos, incluso su vida privada. También hemos asumido con Webber al Estado como acaparador del monopolio de la violencia legítima, tanto la física como la simbólica basándonos en la ampliación de esta definición que hace Bourdieu. También Bourdieu en su libro *Sobre el Estado*, nos expone al Estado como la empresa monopolista de bienes simbólicos, es decir, el que acapara, gestiona, revaloriza y decide la base de los intercambios de bienes simbólicos. Títulos y centros de estudios de reconocimiento estatal frente a los que no, mediación y legislación en cuanto a matrimonio, no legislación en cuanto a la brecha salarial, son uno de los temas, al margen de los ya dichos respectivos a la mujer (aborto, prostitución y maternidad subrogada), que nos hacen ver que el Estado dice bastante sobre nuestras vidas y sobre la gestión del capital simbólico en nuestra sociedad, capital simbólico en su parte esencial como capital económico o cultural en cuanto conocido y reconocido. Esto implica, además, que el Estado es el fundamento mismo de la integración lógica y moral de esta sociedad: decir que da valor y gestiona los bienes simbólicos incluye que, lejos de simplemente legislar un conjunto de normas de convivencia, sienta las bases morales cuya aceptación nos hacen formar parte de la sociedad, o nos deja fuera de la misma. Cuando el Estado legisla contra el aborto, ignora los derechos de las personas trans o de los menores *intersex*, no solo está negando la realidad obvia de un existente, sino que está marcando los límites de lo aceptado y de la disidencia. Podemos continuar entendiéndolo como que el Estado va más atrasado que los cambios sociales, pero estas realidades llevan existiendo, escamoteando mucho, más de cien años y, aunque se llegara a reconocer por parte del Estado, solo se volvería a marcar una nueva línea.

La mujer, frente a este mercado de bienes, sigue siendo tristemente uno de los bienes simbólicos más básicos y originarios, por lo que se legisla sobre su cuerpo de forma que sería impensable si se tratara del cuerpo del cis-hombre, y los límites sobre lo que es política y socialmente correcto opinar sobre ella son prácticamente inexistentes. Como decíamos antes, se pone en duda nuestras vivencias, se tiene

---

<sup>1</sup> Amorós deja claro qué supone en el fondo legislar sobre el aborto: «La contemplación de determinados “supuestos” debe ser rechazada, no ya porque los supuestos sean más o menos generosos, sino por una cuestión feminista de principios: están sujetos a la interpretación de los otros, lo que se relaciona con los prejuicios ancestrales que asocian lo femenino con la incapacidad de autonormarse racionalmente, de atenerse a una legalidad que no venga heterónomamente impuesta. Patriarcalmente impuesta, en suma» (Amorós, 2014: 36).

total libertad para opinar sobre nuestro cuerpo, para darnos consejos sobre temas que nuestro interlocutor desconoce, para explicarnos el propio tema en el que somos expertas (tal y como relata Rebecca Solnit en *Los hombres me explican cosas*), etc.

La mujer, la que siempre debe mantener su honra impoluta si no quiere ser totalmente deslegitimada (y si se piensa que esto es algo de otra época, no hay nada más que echar un ojo al trascurso del reciente juicio a los violadores conocidos como “la manada”), cuya pureza es esencial para el mantenimiento de la honra de la familia (por eso continua siendo tan común que para deslegitimar a un hombre se hable, por ejemplo, de la vida sexual o la actitud de su hija como un descalificativo para él); esa gran mujer que está detrás de los grandes hombres, haciéndole a él aún más valioso y resultando ella valiosa solo mediante él. Aquella (nosotras, yo) que solo puede ser honrada mediante la abstinencia sexual y la fidelidad, y que ve su palabra, el logos como base de la vida política, totalmente ensombrecida por ello.

La mujer es más valiosa (en el sentido simbólico patriarcal) renunciando a su palabra. Celia Amorós lo ejemplifica de una manera tajante al inicio de su libro *Salomón no era sabio*. Mediando en una disputa entre dos mujeres que discutían sobre de cuál de las dos era un bebé. Para solucionar el enfrentamiento, Salomón propone cortar al bebé por la mitad y dar una parte a cada una. Ante la solución determinada, una de las mujeres renuncia a la maternidad, pidiendo que le den al bebé a la otra con tal de que este siga vivo. Así, Salomón decide que esta es su madre legítima, ya que ha estado dispuesta a renunciar a él para que siga con viva. No sabemos qué pensaba realmente la otra mujer, si quería la muerte del bebé o es que no se adelantó al hablar, no sabemos tampoco qué clase de solución a un conflicto es la propuesta por este supuesto sabio, lo que sí nos queda claro de la historia es que la mujer que renuncia a la maternidad, a la tan importante para el estado capitalista en el que vivimos patria potestad y a su palabra en pro de los cuidados a un tercero, es la reconocida por el gobernante por su actitud. El Estado puede ejercer la violencia y la mujer es la que tiene que renunciar a su palabra y su acción para parar esa violencia y sobrevivir a ella: es la única forma de resistencia que se le permite a la mujer, la renuncia caracteriza su rol social. En palabras de Celia Amorós:

«La sabiduría patriarcal ha determinado que, en el caso de las mujeres, no vayan unidas la vida y la palabra. La vida que da la mujer es mostrenca: no conlleva sello de reconocimiento, legitimación. Es mera vida según la carne, no según el Logos. Salomón decide que [...] esta es su verdadera madre. Lo es en virtud de su disposición a renegar de su propia palabra para salvar al niño. Nos encontramos ante una decisión que sanciona de forma esencialista –así se comportarían todas las mujeres que son “verdaderas” madres frente a las mercenarias– lo que podría considerarse el canon de la maternidad, la maternidad normativa. Madre es la que quiere la vida del hijo aunque se lo arrebaten, aún a costa de su propia deslegitimación, de la descalificación de su palabra. Ahora bien: la contundencia apriorística de esta decisión podría, al menos en principio, ser cuestionada. Cabría formular la pregunta: ¿por qué no podría ser la verdadera madre la que se resigna a la muerte del hijo antes de que se lo arranquen deslegitimando su testimonio: “es mi hijo”? Se nos respondería que no: la que pone la palabra sellada por delante de la vida no realiza por definición –patriarcal– la esencia de la materni-

dad. Se le entrega el niño como premio a la que se desmarca de su propio testimonio». (Amorós, 2014: 31-33)

No importa que sea el Estado el que ejerza la violencia, si Salomón llega a ejecutar su sentencia de seguro que las culpables serían ambas mujeres: la mujer existe en esta visión para contraponer la violencia masculina, y esta última es tan natural al hombre como lo es el deber de contraponerlo por parte de la mujer. La misma lógica opera en los casos de maltrato: existe una normalización del maltratador reflejada en que pocos juicios de valor le atañen, es la mujer a la que se interpela por no actuar (podemos recordar aquel cartel sacado por el Ministerio en el que encontrábamos escrito ante la foto de un niño pequeño «Mamá, no lo permitas. Actúa») pero también será criticada si actúa con violencia o no cumple el papel estereotipado de la víctima (esa de manual que es infinitamente indefensa, y carga con todo de forma silenciosa, sin quejarse).

El campo político es una “arena” de combate. Una lucha simbólica como la que encontramos en otros campos, en este caso marcada por el liderazgo (formal o informal) y la legitimidad como representante (bien sea basada en la Razón, en el carisma o la capacidad de debate). La cuestión central es el poder y su reparto o monopolio, por lo que este poder es valor en, sí mismo. Como ahora extenderemos al hablar de la teoría del valor-escisión de Roswitha Scholz, la existencia de un valor necesita de aquello que no lo tiene, o al menos necesita que haya una gradualidad, es decir, personas con más poder que otros. Si el poder como valor se reparte o se consigue en política mediante el *logos* como elemento esencial, por ser condición necesaria para conseguir la adhesión que legitima la representabilidad y el liderazgo, y la mujer es expoliada de su palabra a nivel social y político y caracterizada por la renuncia de la misma, no cuesta mucho deducir que la mujer, definida relacional y dinámicamente respecto al hombre en el campo político, es esa escisión: queda al otro lado, fuera por definición de esa arena de combate.

Esto no quiere decir que no haya mujeres importantes dentro de la política parlamentaria. Pero sí quiere decir al menos tres cosas: que son las menos, que han conseguido acceder a los puestos de poder teniendo que sobrecompensar el hecho de ser mujer y que la profesión política como trabajo asalariado suele implicar igualmente un traspaso de la tarea de los cuidados a otras mujeres de clase social inferior. Que son las menos es una afirmación que no necesita mucha argumentación para sostenerse por ser un hecho. Cuando afirmo que deben sobrecompensar el hecho de ser mujer me refiero a que, al ser considerada su palabra como menos valiosa y ser considerada la mujer como más emocional, han tenido que demostrar estar por encima de unas supuestas taras que vienen asociadas simplemente a su género: sin más justificación que esta. La mujer que se intenta abrir paso en un campo masculino no se puede permitir el lujo de fallar, ni mucho menos de ser mediocre, porque sabe que se encontrará con un: “lo sabíamos”. Es decir, presuponíamos tus errores y lo estábamos esperando, así que no es un error sino la firma de tu condena. Podemos encontrar como ejemplo a la política andaluza Soraya Sainz de Santamaría y su renuncia a la baja de maternidad: haber disfrutado de ella le hubiera quitado credibilidad como política, renunciar a ella le supuso críticas

como mujer y madre pero reconocimiento político. Mujer y política, dos mundos irreconciliables dada la distribución del campo actual.

Sobre el traspaso de las tareas de cuidado a otras mujeres, hablaremos más de ello en el siguiente apartado, pero lo que supone al fin y al cabo es que puede haber casos individuales de mujeres que acceden a la profesión política pero nunca podrá ser la norma colectiva mientras los cuidados sigan siendo cuestión exclusiva de mujeres, que sigue siendo incompatible con el mundo laboral y la institución (véase la polémica entorno a la madre que amamantó a su bebé en el congreso o intento hacer simples gestiones institucionales con un bebé o una persona dependiente para darse cuenta de ello).

### LA MAGIA DE LA ECONOMÍA

La economía, aparte de la importancia indiscutible que tiene sobre la política y la cuestión del poder, ejerce una magia particular que invisibiliza lo tangible y hace de lo invisible un poder que gobierna nuestra cotidianeidad. Los cuidados que ejercemos y recibimos cada día (comida hecha, ropa limpia, cariño, complicidad...) son totalmente invisibilizados a pesar de la importancia que tienen en nuestra vida y trabajos asalariados completamente abstractos que no sabemos en qué punto mejoran o influyen en nuestra vida, como pueden ser determinados puestos burocráticos, adquieren un valor y un prestigio sin precedentes.

Roswitha Scholz, filósofa feminista centrada en lo económico, argumenta que las posiciones en dicho campo económico están marcadas por un valor-escisión, existiendo un trabajo que se considera que genera valor y otras “actividades” –no consideradas trabajo– que no. El valor se define como el carácter social de este sistema productor de mercancías, la forma específica de riqueza en el capitalismo. Analizando el término trabajo, y conociendo que hay actividades que dependiendo del contexto en que se dan generan valor o no –como las tareas domésticas–, Scholz defiende que lo que caracteriza en origen al concepto de valor es la existencia de un no-valor, o la escisión de ese valor. El ámbito del valor asociado a lo masculino ha adjudicado a los hombres una serie de tareas, actividades y valores; y su escisión, asociada a la mujer y minusvalorada a pesar de ser igualmente necesaria para la producción y la reproducción, ha adjudicado a las mujeres otras tantas. En palabras de Scholz:

«todo contenido sensible que no es absorbido en la forma abstracta de valor, a pesar de permanecer como presupuesto de la reproducción social, se delega en la mujer». (Scholz, 2000)

Aunque hablemos de que las tareas que producen valor se asocian al hombre, es una relación bidireccional en la cual el binarismo de género está siendo constituido por ese reparto de tareas y el reparto de tareas está organizándose en base al binarismo de género que está generando. Siendo así, la valoración de la ta-

rea de los cuidados que se reivindica muchas veces solo puede quedar, si se siguen manteniendo las mismas estructuras estatales-capitalistas, como valoración subjetiva y el acceso de la mujer a otras esferas en principio no femeninas en algo individual, como ya hemos apuntado anteriormente, ya que mientras el valor sea piedra angular es necesaria la existencia de un no-valor, y mientras este siga existiendo, se vinculará a lo femenino ya que, como hemos visto, es el hombre el que tiene posibilidad de adquirir poder e influencia a distintos niveles y la mujer la que debe renunciar a su palabra y asumir un rol pasivo de renuncia. En palabras de Roswitha Scholz (2000), la «separación de cualidades, adjudicaciones y actividades específicas y típicamente “femeninas” no pueden ser subsumidas a la forma del valor o la abstracción del “trabajo”», suponiendo una imposibilidad hacer una valoración de esas cualidades y actividades típicamente femeninas bajo el concepto de trabajo asalariado en nuestra sociedad capitalista.

Si las mujeres occidentales, blancas y de clase media o alta tenemos acceso a esferas antes no típicamente femeninas (como a determinados trabajos), esto solo implicará que la esfera de las tareas no-valoradas adjudicadas a la mujer se traslada a sectores periféricos (por ejemplo, el acceso de la mujer al trabajo ha significado, cuando no una doble jornada, el traspaso de esas tareas a mujeres migrantes y/o de clases sociales inferiores a la contratante). Es decir, aunque es innegable que mejora la calidad de vida de muchas de nosotras, sigue sin ser una cuestión colectiva ni una revolución simbólica del estado actual de las cosas: ignora otras opresiones como la de clase o la de raza, debiendo elegir si tomar una conciencia interseccional o aprovechar que no nos vemos afectadas por ciertas opresiones e ignorarlas, como otros durante tanto tiempo hicieron respecto a nosotras.

### **ASAMBLEAS: LA PALABRA DE LOS HOMBRES EN ESCENA**

Trasladando la teoría del valor-escisión al campo político, ya hemos considerado el poder un valor simbólico que se pone en juego el campo. La toma de decisiones, punto culminante de la labor política, es un espacio público donde la mujer es constantemente silenciada e infantilizada por ser su palabra carente de legitimidad, como ya hemos dicho.

Habiendo hecho una crítica al Estado desde la óptica de la participación de las mujeres, podemos analizar ahora también a los movimientos militantes libertarios anti-estatales. Estos movimientos no están exento de una estimación mayor de unos bienes simbólicos (es decir, bienes que conllevan un reconocimiento) sobre otros. Por ejemplo: la valentía, la honra, el compromiso, la militancia... ¿Por qué digo bienes simbólicos y no valores morales positivos? En esta diferencia se encuentra el centro de la cuestión. En los movimientos militantes se pretende construir un corpus de valores coherentes con los principios y con un fin marcado acorde a los mismos. Pero, ¿qué pasa cuando esos valores son reducidos por alguien a la mera esfera pública y estereotipada? ¿qué pasa cuando son usados para simplemente proyectar una imagen interesada de alguien? ¿qué pasa cuando dejamos de considerar en qué situaciones realmente se ponen en práctica y en qué situacio-

nes no? ¿qué pasa cuando esos valores parecen valer más o menos dependiendo, por ejemplo, del género de la persona a quien se los atribuimos?

Cuando, lejos de ser modelos de comportamiento, se pasan a considerar los valores positivos como medallas que legitiman a esa persona a tener cierta posición respecto al resto, pasamos a hablar de bienes simbólicos que sustentan un tipo de poder. Bienes simbólicos que dan prestigio, y que se siguen atribuyendo al rol masculino: porque ante una situación de conflicto lo que hacen bien es magnificado y lo que nosotras hacemos bien es obviado; porque en base a la pre-existencia del ya mencionado valor-escisión sus “errores” siempre son rebajados y perdonados, mientras que los nuestros son condenados y porque siempre hay una explicación para sus hechos pero no para los nuestros.

En la mayoría de las ocasiones, la capacidad de decisión de las mujeres en estos movimientos acaban siendo relegadas a la sección que específicamente le concierne (llamada “feminismo”, “mujer” o “género”). En *El papel de la mujer en los grupos autónomos de la transición*, encontramos testimonios clarificadores sobre la desigualdad dentro de los grupos assemblearios:

«El grupo en teoría no era jerárquico, pero había gente que tenía más prestigio y estos siempre eran hombres; eran los que siempre hacían las propuestas y los que tenían una visión más amplia porque, además, eran ellos quienes tenían todos los contactos. A pesar de que eran libertarios, Ingrid se encontraba muchas veces con actitudes machistas por parte de sus compañeros, a veces directas y muchas veces encubiertas; y también cuestionaba que el funcionamiento del grupo no fuera horizontal y que las decisiones no se tomaran entre todas las personas: “Yo para poder participar me las tenía que pelear, ¿sabes?”». (Cardona, 2015: 150-159)

Cuando no es un tema explícitamente referente a nosotras, la única forma de obtener reconocimiento, esencial para que se valore nuestra participación en la asamblea, es mediante las tareas típicamente femeninas que ya hemos mencionado. En el mismo libro de Irene Cardona una militante nos relata su experiencia:

«¿Para qué servíamos? Ah, esto sí, nos daba prestigio y todos los premios: de apoyo. Es decir, para visitarles en la cárcel y llevarles comida bien hecha; para luchar cuando había movidas de presos en la puerta para gritar y pelear...; como madre, como hija, como compañera de ellos, de apoyo, allí sí que teníamos prestigio y es verdad que allí lo daban todo las mujeres, ¿eh? Y mucho daban, porque se la jugaban más que muchos...por ahí te admitían, pero en otro medio que se consideraba masculino era muy difícil. Pero no se te decía expresamente, como te lo iba a decir...no, simplemente así era». (Cardona, 2015: 158)

La cuestión de apoyo a presos, muy importante para gran parte del movimiento libertario, no deja de ser una labor de cuidados, necesaria para el movimiento y por lo tanto valorada aunque no tanto como otras labores. Además, cabe subrayar que no se trata de cualquier labor de cuidados, ya que la maternidad y el cuidado de menores se ve muchas veces como una distracción de la militancia, sino que se trata de un tipo de cuidado útil para los hombres del propio movimiento que saben que

pueden acabar siendo objetos de esos cuidados. Por lo tanto, no es una valoración desinteresada, no es ajena al género de quien ejerce la labor y no llega a tener tanto valor como la valentía en la acción o la determinación en las asambleas, por ejemplo. Cabe destacar la dureza con la que entrevistada pregunta «¿para qué servíamos?», que nos recalca que es prácticamente lo único para lo que se considera que sirven las mujeres, con las implicaciones jerárquicas en las relaciones que esto conlleva.

Asimismo, y como antes hemos apuntado, la mujer necesita destacar sobre la media, tener cualidades extraordinarias o muy específicas que sobresalgan de la media común. Como decíamos, la mujer debe tener características con las que compensar el simple hecho de ser mujer, para poder integrarse en un plano más cercado a la igualdad. Encontramos, por ejemplo, experiencias del siguiente tipo:

«En su grupo no tuvo dificultades por ser mujer, aunque cree que ayudó a que fuera aceptada el hecho de practicara deportes de riesgo como el montañismo de altura, escalada o espeleología, que la hacían especialmente acta a la hora de pasar propaganda y material, así como personas por la frontera de la montaña: “siempre me he sentido más en casa en la montaña que en mi casa [...] debían pensar ‘no es una miedosa, no es una blandengue...es una mujer que está para lo que haga falta’”. Pero en relación con la toma de decisiones sí que vio reticencias por parte de ello, no apoyando sus propuestas o haciéndoselas suyas, difuminando su autoría, para validarlas». (Cardona, 2015: 106)

Como vemos, solo se tiene en cuenta a la mujer cuando resulta especialmente útil; entre otras cosas porque muestra mucha más fortaleza de la normal, fuerza que no debe mostrar ningún hombre pero, cuando se trata de una mujer, se presupone que es una “blandengue” a no ser que demuestre con contundencia lo contrario. Aún así, de nuevo vemos que, a pesar de todo esto, la toma de decisiones sigue siendo un espacio vetado, y la autoría de la mujer sobre sus palabras o bien es necesaria difuminarla para poder valorar las propias palabras, o bien deslegitima las palabras mismas.

Leyendo estas confesiones quizá nos ronde la cabeza una pregunta: ¿por qué seguían involucradas en grupos políticos que las estaban excluyendo?, o incluso podemos sentirnos tentados a poner en duda el relato en base a la determinación de estas mujeres a continuar militando. La respuesta, aunque quizá sienta ajena fuera de los movimientos de corte libertario y militante, es bastante sencilla:

«A pesar de eso, siguió con ellos porque eran los únicos con los que se sentía identificada a nivel político». (Cardona, 2015: 151)

Muchas mujeres sentimos un fuerte compromiso político como parte esencial de nuestras vidas: no se aguanta un trato de superioridad por una especie de masoquismo o síndrome de *Estocolmo*. El firme convencimiento en una idea de igualdad y libertad ha llevado a muchas mujeres a continuar en grupos que mantenían estructuras patriarcales y a intentar luchar desde dentro, pese a las reacciones negativas que han encontrado en muchos de sus compañeros, creando estructuras propias como la organización Mujeres Libre, fundada en 1936 y pionera del feminismo en España.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

Enfrentadas como mujeres a esta situación, tenemos que ir avanzando hacia una revolución simbólica que cambie las categorías de percepción, (re)conocimiento y valoración (desplazando el poder-valor del centro), que cambie las relaciones dentro del campo y el *habitus* de los agentes.

Para ello, contamos con teorías recientes sobre la interseccionalidad que puede sentar las bases de una nueva epistemología y una nueva ontología no binaria, que no divida todas las realidades en dos mientras una domina a la otra.

La cuestión es no tener que luchar por ser aceptadas, sino ser lo que queramos ser, y no lo que nos obliguen a ser o lo que quieren que seamos como condición para ser reconocidas e incluso respetadas. Pretender un cambio social sin revolucionar el propio campo político, nos seguirá condenando a las mujeres a un eterno retorno de lo mismo.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amorós, C. (2014). *Salomón no era sabio*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Madrid: Anagrama.
- (2007). *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI.
- (2014). *Sobre el Estado*. Madrid: Anagrama.
- Cardona, I. (2015). *El papel de las mujeres en los grupos autónomos de la transición*. Barcelona: Descontrol.
- Scholz, R. (2000). *¡Fuera holgazanas! Sobre la relación de género y trabajo en el feminismo*. Disponible en <<http://obeco.planetaclix.pt/rst.htm>>. [Consultado: 20 Jul. 2017].
- (2013). *El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género*. Disponible en: <http://constelaciones-rtc.net/article/view/815/869> [Consultado: 20 Jul. 2017].
- Solnit, R. (2016). *Los hombres me explican cosas*. Madrid: Capitán Swing.