

Más allá de la periferia de la piel

Repensar, reconstruir y recuperar el cuerpo
en el capitalismo contemporáneo

Silvia Federici



Más allá de la periferia de la piel

Repensar, reconstruir y
recuperar el cuerpo en el
capitalismo contemporáneo

Silvia Federici

Autora:

Silvia Federici (Parma, Italia, 1942)

Título:

Más allá de la periferia de la piel. Repensar, reconstruir y recuperar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo

(Título original: *Beyond the Periphery of the Skin: Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*. Edición en inglés: 2020 PM Press, Oakland, EEUU, ISBN de la edición impresa en papel: 978-1-62963-706-8. Edición digital a cargo de Between the Lines, Toronto, Canadá, 1-800-718-7201. Número de control de la Biblioteca del Congreso (edición en inglés): 2019933013)

Traducción de Gabriela Huerta Tamayo, 2022

Ediciones Corte y Confección por esta publicación digital

Primera edición, 2022 – Sin fines comerciales

Este libro puede reproducirse en diferentes medios siempre que se expresen debidamente los créditos de la autoría y la traducción, y no se le atribuyan fines comerciales.

TABLA DE CONTENIDO

Agradecimientos	7
Introducción	9
PRIMERA PARTE	14
1. Conferencia: El cuerpo, el capitalismo y la reproducción de la fuerza de trabajo	15
2. Conferencia: "Política del cuerpo" en la revuelta feminista	29
3. Conferencia: El cuerpo en la crisis reproductiva de hoy	42
SEGUNDA PARTE	51
4. Sobre el cuerpo, el género y el performance	52
5. ¿Rehacer nuestros cuerpos, rehacer el mundo?	59
¿Qué significa la popularidad actual de las remodelaciones corporales?	61
El sueño cartesiano del capital	65
¿Remodelar nuestros cuerpos o remodelar la medicina?	66
6. Maternidad subrogada: ¿un regalo de vida o maternidad negada?	69
TERCERA PARTE	78
7. Con filosofía, psicología y terror: transformando cuerpos en fuerza de trabajo	79
Introducción: ¿Por qué el cuerpo?	80
El cuerpo en el capitalismo: del cuerpo mágico a la máquina del cuerpo	82
La psicología y la transformación de los cuerpos en mano de obra en la era industrial	84

Volviendo al presente	89
8. Orígenes y desarrollo del trabajo sexual en Estados Unidos y Gran Bretaña	95
La lucha contra el trabajo sexual	103
Freud y la reforma del trabajo sexual	106
¿Qué ha significado esto para las mujeres?	111
9. Mormones en el espacio revisitados (con George Caffentzis)	113
CUARTA PARTE	123
10. En alabanza del cuerpo danzante	124
EPÍLOGO: Sobre la alegre militancia	130
Referencias	134

Agradecimientos

Más allá de la periferia de la piel debe su existencia a una invitación, en 2015, del Departamento de Antropología y Cambio Social que se aloja en el Instituto de Estudios Integrales de California, para impartir tres conferencias sobre el tema del cuerpo que luego serían publicadas por PM Press. Esto me dio la oportunidad no solo de repensar temas que han sido centrales para mi trabajo, sino también de recopilar en un volumen artículos anteriores dedicados a este tema. Entonces mi primer agradecimiento es para el director del Departamento de Antropología y Cambio Social, Andrej Grubačić, y para PM Press.

También quiero agradecer a las mujeres creadoras de la "Free Home University"* , que participaron en un taller que se llevó a cabo en mi ciudad natal, Parma, Italia, del 11 al 16 de junio de 2019, sobre el problema del cuerpo y la reproducción social, con quienes leí y discutí los artículos que forman la primera parte de este libro. Agradezco especialmente a Gaia Alberti, Sarah Amsle, Edith Bendicente, Carla Bottiroli Greil, Claire Doyon, Daria Filardo, Jesal Kapadia, Aglaya Oleynikova, Alessandra Pomarico, Teresa Roversi, Begonia Santa Cecilia y el centro social Art Lab en Parma que generosamente acogió nuestro taller.

Gracias también a Jesse Jones, Tessa Giblin, Rachel Anderson y Cis Boyle, por su amistad, su apoyo y el tiempo que pasaron juntas discutiendo la política del cuerpo y esculpiendo Sheelagh-na-gigs. Gracias, Jesse, por tu poderoso *Temblad, temblad* (2017), reformulando el cuerpo materno para una nueva imaginación política.

* "Universidad del Hogar Libre" (N. de la T.).

Un agradecimiento especial a Camille Barbagallo, quien ha editado este trabajo, y a las publicaciones donde han aparecido previamente algunos de los artículos incluidos en este volumen.

También deseo agradecer la contribución a mi trabajo de Feminist Research on Violence**, el grupo de mujeres en Nueva York con el que conspiro para cambiar el mundo y producir el sitio web que lleva este nombre (<http://feministresearchonviolence.org>). Gracias por el conocimiento, el afecto y el entusiasmo que compartimos en nuestras reuniones, que sostienen e inspiran mi escritura.

Finalmente, gracias a quienes editaron los libros y revistas en donde algunos de los artículos aquí recogidos fueron publicados por primera vez.

"Con filosofía y terror: transformando cuerpos en fuerza de trabajo" se publicó anteriormente en Athanasios Marvakis *et al.* (eds.), *Doing Psychology under New Conditions* (Concord, Ontario: Captus Press), 2–10.

"Mormones en el espacio, revisitado" es una nueva versión de un artículo publicado con George Caffentzis en *Midnight Notes* 2, no. 1 (1982): 3–12.

"Elogio del cuerpo danzante" se publicó anteriormente en *Gods and Radicals* (eds.), *A Beautiful Resistance*, no. 1 (22 de agosto de 2016): 83–86.

"Sobre la militancia alegre" es un extracto editado de una entrevista titulada "Sentir los poderes crecer", publicada en *Joyful Militancy: Building Thriving Resistance in Toxic Times*, edición de Nick Montgomery y Carla Bergman (Chico, CA: AK Press, 2018).

** Plataforma Feminista sobre Violencias (N. de la T.).

Introducción

Más allá de la periferia de la piel fue ideado originalmente como una respuesta a las preguntas generadas en las tres conferencias que di en el Instituto de Estudios Integrales de California en el invierno de 2015, sobre el significado del cuerpo y la política del cuerpo en el movimiento feminista de la década de 1970 y en mi propio trabajo teórico. Estas conferencias tenían múltiples propósitos: enfatizar la contribución que el feminismo de la década de 1970 ha dado a una teoría del cuerpo, ahora muy subestimada por las nuevas generaciones de feministas; reconocer, al mismo tiempo, su capacidad para diseñar estrategias que logren cambiar significativamente las condiciones materiales de vida de las mujeres; y presentar el marco que desarrollé en *Calibán y la bruja* para examinar las raíces de las formas de explotación a las que las mujeres han sido sometidas en la historia de la sociedad capitalista.

En este sentido, mi presentación fue un replanteamiento de las lecciones aprendidas del pasado. Sin embargo, las discusiones que siguieron a las conferencias plantearon preguntas que excedieron el marco original, convenciéndome de ampliar el horizonte de mis conferencias y de este libro. Cuatro preguntas destacan como esenciales en este nuevo volumen. Primero, ¿"mujeres" sigue siendo una categoría necesaria para la política feminista, considerando la diversidad de historias y experiencias cubiertas bajo esta etiqueta, o deberíamos descartarla, como han propuesto hacer Butler y otras teóricas y teóricos postestructuralistas? En términos más generales, ¿deberíamos rechazar cualquier identidad política, en tanto inevitablemente ficticia, y optar por unidades construidas sobre bases puramente opositoras? ¿Cómo deberíamos evaluar las nuevas tecnologías reproductivas que

prometen reestructurar nuestra composición física y rehacer nuestros cuerpos de manera que se ajusten mejor a nuestros deseos? ¿Estas tecnologías mejoran nuestro control sobre nuestros cuerpos o los convierten en objetos de experimentación y lucro al servicio del mercado capitalista y la profesión médica?

Con excepción de la primera parte, el libro está organizado en torno a estas preguntas, aunque la primera parte es una preparación para ellas, ya que mi objetivo implícito es demostrar que el movimiento feminista de la década de 1970 debe evaluarse principalmente con base en las estrategias que adoptó, más que sobre su punto de vista sobre el género. En esto, la posición que he defendido difiere significativamente de quienes teorizan el "performance" que se han inclinado más a criticar al movimiento de liberación de las mujeres de los años 70 por su supuesta política de identidad que por las estrategias políticas reales que adoptó.

Desarrolladas a principios de la década de 1990 —en un momento en que el feminismo atravesaba una crisis importante debido al impacto de la absorción institucional, la entrada de mujeres en ocupaciones dominadas por hombres y la reestructuración económica que exigía una fuerza laboral más fluida en términos de género—, las teorías que postulan que los cuerpos y los géneros son el producto de prácticas discursivas y performativas fueron indudablemente atractivas, y para mucha gente pueden seguir siéndolo. Pero debe quedar claro que si "mujeres" se descarta como categoría analítico-política, entonces la de "feminismo" debe seguir su ejemplo, en la medida en que es difícil imaginar que surja un movimiento de oposición en ausencia de una experiencia común de injusticia y abuso. De hecho, los empleadores, tanto como los tribunales, se han apresurado a tomar ventaja del reclamo feminista acerca de la diversidad irreductible entre las mujeres, a través de la negación del estatus de certificación de clase para las trabajadoras de las empresas (como Walmart) que denunciaban la discriminación de género, y que las obligaba, en

cambio, a presentar sus quejas individualmente.¹ Más importante aún, ¿podemos concebir experiencias como la maternidad, la crianza de niñas/es y la subordinación social a los hombres como un *terreno común de lucha para las mujeres*, incluso si es una tal que permita desarrollar estrategias contrastantes? ¿Las identidades alternativas, como gay, trans y queer, están menos sujetas a la fragmentación en función de la clase, la raza, el origen étnico y la edad?

Escribo estas palabras después de ver las asombrosas imágenes que vienen de las calles de Buenos Aires y de otras partes de Argentina, donde desde hace varios años las mujeres se han vertido por cientos de miles para luchar —a pesar de su diversidad y, con frecuencia, de sus desacuerdos— contra la violencia hacia las mujeres, contra el endeudamiento de las mujeres y por el derecho al aborto, tomando decisiones colectivas que transforman lo que significa ser mujer. ¿Cuáles serían esas luchas sin el reconocimiento de las "mujeres" como un sujeto político, en tanto identidad que claramente se disputa, pero que también se redefine constantemente de maneras importantes para construir una visión del mundo que nos esforzamos por crear?

Este es el argumento que he desarrollado en la segunda parte del libro, donde propongo que negar la posibilidad de cualquier identificación social y política es una guía para la derrota. Esta consiste en una negación de la solidaridad entre pueblos vivos y con los muertos, y en realidad supone pueblos sin historias. Otro pensamiento aleccionador es que cada concepto general se construye en presencia de grandes diferencias. Ya no podemos hablar con más seguridad de amor, educación y muerte que de mujeres, hombres y trans, si consideramos la diversidad como elemento excluyente. Sabemos, por ejemplo, que el amor en las antiguas Grecia y Roma era muy diferente del amor experimentado en el siglo XX

¹ En 2013 el Tribunal Supremo [de Estados Unidos] rechazó la acción de clase presentada por las empleadas de Walmart que denunciaban la discriminación en materia de pago y condiciones de trabajo laborales, con el argumento de que las mujeres no constituyen una clase, en virtud de su diversidad, y que las empleadas de Walmart deben presentar sus quejas individualmente.

en Europa o Estados Unidos, o el amor vivido en un contexto polígamo. Esto no nos impide usar el concepto y muchos otros contruidos de manera similar; con menos de ellos, nos reduciríamos al silencio.

La segunda parte también examina lo que se puede definir como un nuevo movimiento de remodelación corporal, en el que tanto las innovaciones tecnológicas como la profesión médica juegan un papel principal. Mi objetivo en este caso es más resaltar lo que está en juego y advertir contra los peligros implícitos que criticar las prácticas involucradas. Las remodelaciones corporales difieren ampliamente, desde la cirugía plástica hasta la subrogación y la reasignación de género. Pero lo que se destaca en cada caso es el poder y el prestigio que el personal médico experto ha ganado debido a los cambios de vida que prometen. Tal dependencia de una institución que tiene una larga historia de cooperación con el capital y el estado debería ser una preocupación nuestra. La historia debería ser una guía en este contexto.

En la tercera parte, he incluido artículos que discuten el papel de la medicina y la psicología en la organización y disciplinamiento de quienes trabajan y de las mujeres como sujetas del trabajo reproductivo. Esta parte también repasa las discusiones, incipientes en la era Reagan, sobre el tipo de mano de obra necesaria para trabajar en nuevos entornos tecnológicos y sitios extraterrestres. El sueño capitalista, representado en "Mormones en el espacio", de un trabajador ascético capaz de superar la inercia de un cuerpo construido a lo largo de millones de años y que funciona, por ejemplo, en las colonias espaciales, es instructivo hoy en tanto el desarrollo del capital sobre la inteligencia artificial exige nuevas habilidades y una remodelación de las subjetividades. En la actualidad, la expresión concreta de tal sueño es la instalación en nuestros cerebros de microchips que permiten, a quienes pueden permitírselo, mejorar sus capacidades y liberarse de pasaportes y llaves. Pero ya abundan las visiones de cuando individuos selectos operarán seguramente como mentes puras, capaces de almacenar una gran cantidad de memoria y pensar a gran velocidad, leyendo, por ejemplo, un libro en media hora.

Mientras tanto, la experimentación con el desmembramiento y la recombinación de nuestros cuerpos también avanza a un ritmo acelerado, apuntando a un mundo en el que la clonación, la edición de genes y las transferencias de genes —que ya se realizan con animales— serán parte del equipo médico-científico, permitiendo presumiblemente un futuro mundo capitalista que produzca no solo mercancías inanimadas, sino nuevas formas de vida humana.

En este contexto, reclamar nuestro cuerpo, reclamar nuestra capacidad de decidir sobre nuestra realidad corporal, comienza por afirmar el poder y la sabiduría del cuerpo tal como lo conocemos, ya que se ha formado durante un largo periodo, en constante interacción con la formación de la tierra, en formas que son alteradas con gran riesgo para nuestro bienestar. "Elogio del cuerpo danzante", el artículo que se erige como la conclusión del libro, que escribí después de ver un baile que la coreógrafa Daria Fain produjo sobre el aumento de la conciencia y el lenguaje, celebra este poder y sabiduría que el capitalismo hoy quiere destruir. Mi visión aquí difiere de la concepción bajtiniana del cuerpo pantagruélico, como lo imaginó Rabelais en la Francia del siglo XVI. Esta consiste en un cuerpo que se expande más allá de la periferia de su piel, pero por apropiación, ingiriendo todo lo que se puede comer en el mundo, en una orgía de placer sensual y liberación de todas las limitaciones. Mi concepción es igualmente expansiva pero de una naturaleza diferente. Lo que encuentra, al ir más allá de la periferia de la piel, no es un paraíso culinario, sino una continuidad mágica con los otros organismos vivos que pueblan la tierra: los cuerpos humanos y los no humanos, los árboles, los ríos, el mar, las estrellas. Esta es la imagen de un cuerpo que reúne lo que el capitalismo ha dividido, un cuerpo que ya no se constituye como una mónada leibniziana, sin ventanas y sin puertas, sino que se mueve en armonía con el cosmos, en un mundo donde la diversidad es una riqueza para todas las personas y un terreno común, en lugar de una fuente de divisiones y antagonismos.

PRIMERA PARTE

1. Conferencia: El cuerpo, el capitalismo y la reproducción de la fuerza de trabajo

No hay duda de que el cuerpo está hoy en el centro del discurso político, disciplinario y científico, con el intento de redefinir sus principales cualidades y posibilidades en cada campo. Es la esfinge a la que debe interrogarse y lo que debe ponerse en práctica hacia el cambio social e individual. Sin embargo, es casi imposible articular una visión coherente del cuerpo sobre la base de las teorías más acreditadas en el ámbito intelectual y político. Por un lado, tenemos las formas más extremas de determinismo biológico, con la asunción del ADN como el *deus absconditus* (dios oculto) que presumiblemente determina, a nuestras espaldas, nuestra vida fisiológica y psicológica. Por otro lado, tenemos teorías (feministas, trans) que nos animan a descartar todos los factores "biológicos" a favor de las representaciones performativas o textuales del cuerpo y a abrazar, como parte constitutiva de nuestro ser, nuestra creciente asimilación con el mundo de las máquinas.

Sin embargo, una tendencia común es la ausencia de un punto de vista desde el cual identificar las fuerzas sociales que están afectando nuestros cuerpos. Con una obsesión casi religiosa, la biología circunscribe el área de actividad significativa a un mundo microscópico de moléculas, cuya constitución es tan misteriosa como la del pecado original. En lo que respecta a quienes estudian la biología, llegamos a este mundo ya contaminado, predispuesto, predestinado o a salvo de enfermedades, porque todo está en el ADN que un dios desconocido nos ha asignado. En cuanto a las teorías discursivas y performativas del cuerpo, ellas también guardan silencio sobre el terreno social a partir del cual se generan ideas sobre el cuerpo y las prácticas corporales. Quizás existe el temor de que la búsqueda de una causa unitaria nos pueda

cegar ante las diversas formas en que nuestros cuerpos articulan nuestras identidades y relaciones con el poder. También existe una tendencia, recuperada desde Foucault, de investigar los "efectos" de los poderes que actúan sobre nuestros cuerpos en lugar de sus fuentes. Sin embargo, sin una reconstrucción del campo de fuerzas en el que se mueven, nuestros cuerpos han de permanecer ininteligibles o han de desencadenar visiones desconcertantes de sus operaciones. ¿Cómo, por ejemplo, podemos imaginar "ir más allá de lo binario" sin comprender su utilidad económica, política y social dentro de sistemas particulares de explotación y, por otro lado, comprender las luchas por las cuales se identifican las identidades de género que se transforman continuamente? ¿Cómo hablar de nuestro "performance" de género, raza y edad sin un reconocimiento de la compulsión generada por formas específicas de explotación y castigo?

Debemos identificar el mundo de las políticas antagónicas y las relaciones de poder mediante las cuales nuestros cuerpos están constituidos y repensar las luchas que han tenido lugar en oposición a la "norma" si queremos idear estrategias para el cambio.

Este es el trabajo que realicé en *Calibán y la bruja* (2004), donde examiné cómo la transición al capitalismo cambió el concepto y el tratamiento del "cuerpo"¹, argumentando que uno de los principales proyectos del capitalismo ha sido la *transformación de nuestros cuerpos en máquinas de trabajo*. Esto significa que la necesidad de maximizar la explotación del trabajo vivo, también a través de la creación de formas diferenciadas de trabajo y coerción, ha sido el factor que más que ningún otro ha moldeado nuestros cuerpos en la sociedad capitalista. Este enfoque ha contrastado conscientemente con el de Foucault,² que arraiga los regímenes disciplinarios a los que el cuerpo fue sometido al comienzo de la "era moderna"

¹ Entrecomillo "cuerpo" para indicar el carácter ficticio del concepto, como una abstracción de historias y realidades sociales diferentes y únicas.

² Véase *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (1979) de Foucault.

en el funcionamiento de un "Poder" metafísico que no se identifica mejor en sus propósitos y objetivos.³

En contraste con Foucault, también he argumentado que no tenemos una sino múltiples historias del cuerpo, es decir, múltiples historias de cómo se articuló la mecanización del cuerpo, pues las jerarquías raciales, sexuales y generacionales que el capitalismo ha construido desde su inicio descartan la posibilidad de un punto de vista universal. Por lo tanto, la historia del "cuerpo" debe contarse entretejiendo las historias de las personas que fueron esclavizadas, colonizadas o convertidas en asalariadas o en amas de casa no remuneradas, y las historias de las niñas/es, teniendo en cuenta que estas clasificaciones no son mutuamente excluyentes y que nuestra sujeción a los "sistemas de dominación entrelazados" siempre produce una nueva realidad.⁴ Agregaría que también necesitamos una historia del capitalismo escrita desde el punto de vista del mundo animal y, por supuesto, de las tierras, los mares y los bosques.

Necesitamos mirar "el cuerpo" desde todos estos puntos de vista para comprender la profundidad de la guerra que el capitalismo ha librado contra los seres humanos y la

³ Vale la pena mencionar aquí la crítica del análisis de Foucault sobre la "economía política del cuerpo" realizada por Dario Melossi en *The Prison and the Factory* (1981), 44-45, y quien escribe:

Esta *construcción* burguesa del cuerpo en la escuela, el cuartel, la prisión y la familia sigue siendo completamente incomprensible... a menos que partamos de la gestión capitalista del proceso laboral (y *en este momento* en la historia del capitalismo). Esto tuvo que establecer la tarea de estructurar el cuerpo como una máquina dentro de la máquina productiva como un todo, es decir, debemos entender que la organización del trabajo no trata al cuerpo como algo extraño, sino *que atraviesa* el cuerpo hacia el interior. músculos y en la cabeza, reorganizando simultáneamente con el proceso productivo esa parte fundamental de ser autoconstituido por la fuerza de trabajo del cuerpo. En resumen, en esta era, la *máquina* constituye una invención compuesta en la que reside un elemento fijo, inorgánico, muerto, y uno vivo, variable orgánica. (Cursivas en original)

⁴ Recojo el concepto de sistemas de dominación interconectados —centrales para la teoría de la interseccionalidad— de bell hooks (1990), 59. También hooks (1989), 175.

"naturaleza", y para diseñar estrategias capaces de poner fin a tal destrucción. Hablar de guerra no es asumir una totalidad original ni proponer una visión idealizada de la "naturaleza". Es para resaltar el estado de emergencia en el que vivimos actualmente y cuestionar, en una época que promueve la reestructuración de nuestros cuerpos como un camino hacia el empoderamiento social y la autodeterminación, los beneficios que podemos derivar de políticas y tecnologías que no son controlados desde abajo. En realidad, antes de celebrar nuestro devenir en cyborgs, debemos reflexionar sobre las consecuencias sociales del proceso de mecanización que ya hemos experimentado.⁵ De hecho, es ingenuo imaginar que nuestra simbiosis con máquinas necesariamente da como resultado una extensión de nuestros poderes e ignorar las limitaciones que las tecnologías imponen a nuestras vidas y su uso cada vez mayor como medio de control social, así como el costo ecológico de su producción.⁶

El capitalismo ha tratado nuestros cuerpos como máquinas de trabajo porque es el sistema social que más sistemáticamente ha hecho del trabajo humano la esencia de la acumulación de riqueza y lo más necesario para maximizar su explotación. Eso lo ha logrado de diferentes maneras: con la imposición de formas de trabajo más intensas y uniformes, así como con múltiples regímenes e instituciones disciplinarias y con terror y rituales de degradación. Ejemplares fueron aquellas que en el siglo XVII se impusieron a personas reclusas de las casas de trabajo holandesas, quienes se vieron obligadas a pulverizar bloques de madera con el método más atrasado y agotador, sin ningún propósito útil, sino el de que se les enseñara a obedecer órdenes externas y experimentar en cada fibra de sus cuerpos su impotencia y sujeción.⁷

Otro ejemplo de los rituales de rebajamiento empleados para romper la voluntad de resistencia de la gente fueron los

⁵ Mi referencia aquí es al *Manifiesto Cyborg* de Donna Haraway (1991), que me parece teórica y políticamente muy problemático.

⁶ Sobre el uso de la tecnología en el automóvil y la vigilancia, véase R. Benjamin ed., *Captivating Technologies* (2019).

⁷ Véase Melossi y Pavarini (1981).

impuestos, desde principios del siglo XX, por médicos en Sudáfrica, a las personas africanas destinadas a trabajar en las minas de oro (Butchart 1998, 92-110). Bajo la apariencia de "pruebas de tolerancia al calor" o "procedimientos de selección", se les ordenó que se desnudaran, se alinearan y palaran rocas y luego se sometieran a exámenes radiográficos o a mediciones con cinta y balanzas, todo bajo la mirada de médicos forenses, quienes con frecuencia permanecieron invisibles para la gente evaluada (94, 97, 100). El objetivo del ejercicio supuestamente era demostrar a futuras trabajadoras/es el poder soberano de la industria minera e iniciar a la gente africana en una vida en la que se le privaría de cualquier dignidad humana (94).

En el mismo periodo, en Europa y Estados Unidos, los estudios de tiempo y movimiento del taylorismo —que luego se incorporaron a la construcción de la línea de ensamblaje— convirtieron la mecanización de los cuerpos de las trabajadoras/es en un proyecto científico, a través de la fragmentación y atomización de tareas, la eliminación de cualquier elemento decisivo del proceso de trabajo y, sobre todo, el despojo del trabajo en sí de cualquier conocimiento y factor de motivación.⁸ El automatismo, sin embargo, también ha sido el producto de una vida laboral de repetición infinita, una vida "sin salida",⁹ como el de nueve a cinco en una fábrica u oficina, donde incluso las vacaciones se vuelven mecanizadas y rutinarias, debido a sus limitaciones de tiempo y previsibilidad.

Sin embargo, Foucault tenía razón: la "hipótesis represiva" no es suficiente para explicar la historia del cuerpo en el capitalismo.¹⁰ Tan importante como lo reprimido han sido las

⁸ Sobre este tema, ver H. Braverman (1974), sobre todo el cap. 4, "Scientific Management", y el cap. 5, "The Scientific-Technical Revolution and the Worker".

⁹ La referencia es a la obra de 1944 de Jean-Paul Sartre, en la que el infierno se describe como el autoencarcelamiento al que estamos condenados cuando no podemos liberarnos de las limitaciones impuestas en nuestras vidas por nuestras acciones pasadas.

¹⁰ Mediante la "hipótesis represiva", Foucault se refiere a la tendencia entre los historiadores a describir los efectos del capitalismo en la vida social y la disciplina solo en términos de represión. Ha argumentado, en cambio, que un desarrollo importante en el tratamiento capitalista de la sexualidad ha sido una "verdadera

"capacidades" que se desarrollaron. En *Principios de economía* (1890), el economista británico Alfred Marshall celebró las capacidades que la disciplina capitalista ha producido en la fuerza laboral industrial, declarando que pocas poblaciones en el mundo eran capaces de lo que en ese momento podían hacer personas trabajadoras europeas. Elogió la "habilidad general" de quienes trabajaban en industrias para seguir haciéndolo continuamente, durante horas, en la misma tarea, para recordar todo, para recordar, mientras realizan una tarea, cuál debería ser la siguiente, para trabajar con instrumentos sin romperlos, sin perder el tiempo, tener cuidado al manejar maquinaria costosa y constante, incluso haciendo las tareas más monótonas. Estas, argumentó, eran habilidades únicas que pocas personas en todo el mundo poseían, lo que demuestra, en su opinión, que incluso el trabajo que parece no calificado en realidad es altamente calificado (Marshall [1890] 1990, 172).

Marshall no dijo cómo se creó este personal maquinista tan maravilloso. No dijo que las personas debían ser separadas de la tierra y aterrorizadas con torturas y ejecuciones ejemplares. A los vagabundos les cortaron las orejas. Las prostitutas fueron sometidas a "submarinos", el mismo tipo de tortura a la que la CIA y las Fuerzas Especiales de Estados Unidos someten a quienes acusan de "terrorismo". Atadas a una silla, las mujeres sospechosas de comportamiento inapropiado fueron sumergidas en estanques y ríos hasta el punto de casi ser asfixiadas. Personas esclavizadas fueron azotadas hasta arrancarles la carne de los huesos; se las quemó, mutiló y dejó bajo un sol abrasador hasta que sus cuerpos se pudrieron.

explosión discursiva" sobre el sexo, de hecho, la transformación del sexo en discurso, por medio del cual se multiplicaron las "sanciones legales contra perversiones menores". *La historia de la sexualidad*, vol. 1, 17, 36–37. Si bien considero el énfasis de Foucault en el "giro discursivo", mediante el cual el sexo se transformó en un bien inmaterial, brillante pero reductivo, estoy de acuerdo con su insistencia en el carácter productivo de la disciplina social e incluso la represión social. El dinamismo psíquico parece estar regido por una ley similar a la de la conservación de la energía, por la cual la prohibición de formas particulares de comportamiento no produce un vacío, sino respuestas sustitutivas y compensatorias de las cuales la traducción del deseo reprimido a "discurso" es uno.

Como he argumentado en *Calibán y la bruja*, con el desarrollo del capitalismo no solo "se clausuraron" los campos comunales, sino también el cuerpo. Pero este proceso ha sido diferente para hombres y mujeres, de la misma manera que ha sido diferente para quienes su destino fue la esclavitud y para quienes fueron sometidas y sometidos a otras formas de trabajo forzado, incluido el asalariado.

Las mujeres, en el desarrollo capitalista, han sufrido un doble proceso de mecanización. Además de ser sometidas a la disciplina del trabajo, remunerado y no remunerado, en plantaciones, fábricas y hogares, han sido expropiadas de sus cuerpos y convertidas en objetos sexuales y máquinas de reproducción.

La acumulación capitalista (como reconoció Marx) es la acumulación de trabajadoras/es.¹¹ Esta fue la motivación que impulsó el comercio de esclavas/es, el desarrollo del sistema de plantación y, según he argumentado, las cazas de brujas que tuvieron lugar en Europa y el "Nuevo Mundo".¹² A través de la persecución de las "brujas", las mujeres que querían controlar su capacidad reproductiva fueron denunciadas como enemigas de las niñas/es y, de diferentes maneras, sometidas a una demonización que ha continuado hasta el presente. En el siglo XIX, por ejemplo, quienes defienden el "amor libre", como Victoria Wood, recibieron el calificativo, en la prensa estadounidense como personas satánicas, representadas con las alas del diablo y demás atributos (Poole 2009). Hoy también, en varios estados de Estados Unidos, las mujeres que acuden a una clínica para abortar tienen que abrirse paso a través de masas de "pro-vidas" que gritan "asesinas de bebés " y las persiguen, gracias a un fallo de la Corte Suprema,¹³ hasta la puerta de la clínica.

¹¹ Véase, por ejemplo, *Capital*, vol. 1, pt. 7, cap. 25, p. 764: "La reproducción de la fuerza de trabajo que debe ser reincorporada incesantemente al capital como su medio de valorización... forma, de hecho, un factor en la reproducción del capital mismo. *La acumulación de capital es, por lo tanto, la multiplicación del proletariado.* (Cursivas mías)

¹² Federici (2004), especialmente el cap. 4.

¹³ En junio de 2014, el Tribunal Supremo anuló por unanimidad una ley de Massachusetts que prohibía a los manifestantes pararse a menos de treinta y

En ningún lugar el intento de reducir los cuerpos de las mujeres a máquinas ha sido más sistemático, brutal y normalizado que en la esclavitud. Mientras se les exponía a constantes asaltos sexuales y al dolor abrasador de ver a su progenie vendida como esclava, después de que Inglaterra prohibió el comercio de esclavas/es en 1807, las mujeres esclavizadas en Estados Unidos se vieron obligadas a procrear para alimentar una industria de cría, con su centro en Virginia.¹⁴ "A medida que los telares de poder de Lancashire absorbían todo el algodón que el Sur podía cultivar", escribieron Ned y Constance Sublette, "los úteros femeninos no eran simplemente la fuente de enriquecimiento local, sino que también eran proveedores de un sistema global de insumos agrícolas, de insumos esclavizados industriales y de expansión financiera" (Sublette y Sublette 2016, 414). Thomas Jefferson hizo todo lo posible para que el Congreso de Estados Unidos limitara la importación de personas esclavizadas de África, a fin de proteger los precios de esclavas/es que procrearían las mujeres en las plantaciones de Virginia. "Considero", escribió, "a una mujer que trae a un ser humano, cada dos años, más rentable que el mejor hombre de la granja. Lo que ella produce es una adición al capital, mientras que sus labores desaparecen en el mero consumo" (416).

Aunque en la historia de Estados Unidos ningún grupo de mujeres, fuera de la esclavitud, se ha visto directamente obligado a tener descendencia, con la criminalización del aborto, la procreación involuntaria y el control estatal del

cinco pies de la entrada de un centro de atención de salud reproductiva. Como consecuencia de esta decisión, ahora las mujeres que van a una clínica para abortar deben ser escoltadas, ya que los manifestantes tienen derecho a seguirlas hasta la puerta de entrada, creando una situación extremadamente tensa y amenazante.

¹⁴ Véase Sublette y Sublette (2016) y Beckles (1989), especialmente el cap. 5, "Muchachas para la cría y políticas de oferta laboral". Mientras en Estados Unidos el centro de la industria de la cría de esclavas/os era Virginia, en las islas del Caribe era Barbados, "la única colonia de planificación azucarera que en 1807 logró eliminar la necesidad económica de importar esclavas/os africanas/os como resultado de un crecimiento natural positivo en el suministro de esclavos" (Beckles 1989, 91). Beckles agrega que para el siglo XVIII, la "cría" de esclavos "surgió como una política popular, y el término se convirtió en un lugar común en el lenguaje gerencial relacionado con la oferta laboral" (92).

cuerpo femenino se han institucionalizado. El advenimiento de la píldora para control de la natalidad no ha alterado decisivamente esta situación. Incluso en países donde se ha legalizado el aborto, se han introducido restricciones que dificultan el acceso a muchas mujeres.¹⁵ Esto se debe a que la procreación tiene un valor económico que de ninguna manera se ve afectado debido al mayor poder tecnológico del capital. De hecho, es un error suponer que el interés de la clase capitalista en el control sobre la capacidad reproductiva de las mujeres puede estar disminuyendo debido a su capacidad para reemplazar a trabajadoras/es con máquinas. A pesar de su tendencia a despedir a trabajadoras/es y crear "poblaciones excedentes", la acumulación de capital aún requiere mano de obra humana. Solo el trabajo crea valor, las máquinas no. El crecimiento mismo de la producción tecnológica, como ha argumentado recientemente Danna (2019, 208ss), es posible gracias a la existencia de desigualdades sociales y la intensa explotación de trabajadoras/es en el "Tercer Mundo". Lo que está desapareciendo hoy es la compensación por el trabajo que en el pasado se realizó, no el trabajo en sí. El capitalismo necesita a quienes trabajen; también, a quienes consuman, y a personal militar. Por lo tanto, el tamaño real de la población sigue siendo una cuestión de gran importancia política. Es por eso por lo que, como lo ha demostrado Jenny Brown en su *Birth Strike* (2018), se imponen restricciones al aborto. Es tan importante para la clase capitalista controlar los cuerpos de las mujeres que, como hemos visto, incluso en Estados Unidos, donde en la década de 1970 se legalizó el aborto, los intentos de revertir esta decisión continúan hasta nuestros días. En otros países, Italia, por ejemplo, la escapatoria está otorgando al personal médico la posibilidad de convertirse en "objektoras y objetores de conciencia", con el resultado de que muchas mujeres no pueden abortar en las localidades donde viven.

¹⁵ En Estados Unidos, se han introducido restricciones a lo largo de los años en varios estados, que reducen el periodo de tiempo en el que se pueden permitir los abortos y condicionan el procedimiento al consentimiento de los padres. Actualmente existe un impulso para prohibir el aborto por completo. La medida aprobada el 14 de mayo de 2019 por el Senado de Alabama que prohíbe el aborto en cada etapa es solo un ejemplo.

Sin embargo, el control sobre los cuerpos de las mujeres nunca ha sido un asunto puramente cuantitativo. Siempre, el Estado y el capital han tratado de determinar quién puede reproducirse y quién no. Por eso, simultáneamente tenemos restricciones sobre el derecho al aborto y la criminalización del embarazo,¹⁶ en el caso de las mujeres de las que se espera que generen "alborotadoras/es". No es accidental, por ejemplo, si desde la década de 1970 hasta la de 1990, a medida que las nuevas generaciones de personas africanas, indias y otros sujetos descolonizados estaban llegando a la era política, exigiendo una restitución de la riqueza que los europeos habían robado a sus países, se organizó una campaña masiva para contener lo que se definió como "explosión demográfica" en todo el antiguo mundo colonial (Hartmann 1995, 189–91), con la promoción de la esterilización y los anticonceptivos, como Depo Provera, Norplant, los DIU que, una vez implantados, las mujeres no podían controlar.¹⁷ A través de la esterilización de las mujeres en el antiguo mundo colonial, el capital internacional ha intentado contener una lucha mundial por las reparaciones; de la misma manera que, en Estados Unidos, los sucesivos gobiernos han tratado de bloquear la lucha de

¹⁶ Este es el término que Lynn Paltrow, fundadora y directora ejecutiva de National Advocates for Pregnant Women, y Jeanne Flavin han utilizado, en un estudio de 2013, para describir las políticas introducidas en Estados Unidos para regular el embarazo, que afectan especialmente a las mujeres negras indigentes (Paltrow y Flavin 2013, 299–343). Tal es la situación legal actual, escribieron, que al decidir tener un hijo, las mujeres negras pobres se colocan fuera de los límites de la constitución, volviéndose vulnerables a cargos que nunca serían considerados crímenes en diferentes circunstancias. Las mujeres, por ejemplo, han sido arrestadas y encarceladas por tener un accidente automovilístico durante el embarazo y por usar drogas legales que posiblemente afecten a los fetos. Un punto de inflexión en este proceso ha sido la condena por homicidio y abuso infantil, por parte de la Corte Suprema de Carolina del Sur, en 2003, impuesta a una mujer que tuvo un nacimiento sin vida, presumiblemente después de haber usado drogas durante su embarazo. Después de esa decisión, decenas de mujeres han sido acusadas de abuso infantil por haber usado drogas ilegales durante el embarazo, ya que los fetos en varios estados se han definido legalmente como personas. Sobre este tema, véase también el sitio web Feminist Research on Violence/Plataforma Feminista sobre Violencias, <https://feministresearchonviolence.org>.

¹⁷ Véase de nuevo sobre este tema a Hartmann (1995) especialmente el cap. 3, "Contraceptive Controversies" y Connelly (2008).

liberación de negras/es a través del encarcelamiento masivo de millones de jóvenes hombres y mujeres negras.

Como cualquier otra forma de reproducción, la procreación también tiene un claro carácter de clase y está racializada. Relativamente pocas mujeres en todo el mundo pueden decidir hoy si tienen hijas/es y las condiciones en las cuales tenerlos. Como Dorothy Roberts ha demostrado con tanta fuerza en *Killing the Black Body* ([1997] 2017), mientras el deseo de procreación de las mujeres blancas y ricas ahora se eleva al rango de un derecho incondicional, para ser garantizado a toda costa, las mujeres negras, a quienes les resulta más difícil tener cierta seguridad económica, son excluidas y penalizadas si tienen una hija/e. Sin embargo, la discriminación que enfrentan tantas mujeres negras, inmigrantes y proletarias en el camino a la maternidad no debe interpretarse como una señal de que el capitalismo ya no está interesado en el crecimiento demográfico. Como dije anteriormente, el capitalismo no puede prescindir de trabajadoras/es. La fábrica sin trabajadoras/es es una farsa ideológica destinada para asustar a quienes trabajan en el sometimiento. Si la mano de obra fuera eliminada del proceso de producción, el capitalismo probablemente colapsaría. La expansión de la población es en sí misma un estímulo para el crecimiento; por lo tanto, ningún sector del capital puede ser indiferente a si las mujeres deciden procrear.

Este punto se destaca con fuerza en el ya citado *Birth Strike*, donde Jenny Brown analiza minuciosamente la relación de la procreación con todos los aspectos de la vida económica y social, demostrando de manera convincente, que hoy las políticas y políticos se preocupan por la disminución mundial de la tasa de natalidad, la cual interpreta ella como una huelga silenciosa. Brown sugiere que las mujeres deberían aprovechar conscientemente esta preocupación para negociar mejores condiciones de vida y trabajo. En otras palabras, sugiere que usemos nuestra capacidad de reproducirnos *como una*

*herramienta de poder político.*¹⁸ Esta es una propuesta tentadora. Es tentador imaginar a las mujeres en huelga abierta, de nacimientos, y declarando, por ejemplo, que "no traeremos más bebés a este mundo hasta que las condiciones que les esperan cambien drásticamente". Digo "abierta" porque, como lo documenta Brown, ya se está produciendo un rechazo amplio pero silencioso de la procreación. La disminución mundial de la tasa de natalidad, que ha alcanzado su punto máximo en países como Italia y Alemania desde el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, ha sido el signo de esta huelga de producción. La tasa de natalidad ha estado disminuyendo durante algún tiempo también en Estados Unidos. Las mujeres de hoy tienen menos hijas/es porque significa menos trabajo doméstico, menos dependencia de los hombres o un trabajo, porque se niegan a ver sus vidas consumidas por los deberes maternos, o no desean reproducirse y, especialmente en Estados Unidos, porque no tienen acceso a los anticonceptivos y al aborto.¹⁹ Sin embargo, es difícil ver cómo se podría organizar una huelga abierta. Muchas niñas/es no se planean ni se desean. Además, en muchos países, tener descendencia es una póliza de seguro para el futuro de las mujeres. En países donde no hay seguridad social ni sistema de pensiones, tener una niña/e puede ser la única posibilidad de supervivencia y la única forma en que una mujer puede tener acceso a la tierra o pueda obtener reconocimiento social. Las niñas/es también pueden ser una fuente de alegría, con frecuencia la única riqueza que tiene una mujer. Nuestra tarea, entonces, no es decirles a las mujeres que no deberían tener descendencia, sino asegurarnos de que las mujeres puedan decidir si tenerla y asegurarnos de que la maternidad no nos esté costando la vida.

¹⁸ Jenny Brown (2018), 153, y sobre el mismo tema, véase el cap. 11: "Controlling the Means of Reproduction" (143–60).

¹⁹ Jenny Brown (2018), 144. Brown argumenta que el difícil acceso al control de la natalidad y al aborto es la verdadera razón del hecho de que hasta hace poco las mujeres en Estados Unidos tenían una tasa de fertilidad más alta, y agrega que, en 2011, el 45 por ciento de los nacimientos en los Estados Unidos no fueron planificados, en el sentido de no deseados o mal intencionados.

El poder social que la maternidad potencialmente brinda a las mujeres es quizás la razón por la cual, bajo el pretexto de combatir la infertilidad y brindarles más opciones, el personal médico se esfuerza por reproducir la vida fuera del útero. Esta no es una tarea fácil. A pesar de que se habla mucho de "bebés de probeta", la "ectogénesis" sigue siendo una utopía médica. Pero la fertilización in vitro (FIV), la detección genética y otras tecnologías reproductivas están allanando el camino para la creación de úteros artificiales. Algunas feministas pueden aprobarlo. En la década de 1970, feministas como Shulamith Firestone aclamaron el día en que las mujeres serían liberadas de la procreación, lo que ella consideró la causa de una historia de opresión.²⁰ Pero esta es una posición peligrosa. Si el capitalismo es un sistema social injusto y explotador, es preocupante pensar que en el futuro los planificadores capitalistas podrían ser capaces de producir el tipo de seres humanos que necesitan. No debemos subestimar este peligro. Incluso sin la edición de genes, ya somos mutantes, capaces, por ejemplo, de llevar a cabo nuestra vida cotidiana, conscientes de que están ocurriendo eventos catastróficos a nuestro alrededor, incluida la destrucción de nuestro entorno ecológico y la muerte lenta de muchas personas que ahora viven en nuestras calles, ante las que pasamos diariamente sin pensar ni emocionarnos mucho. No solo nos amenaza que las máquinas se están haciendo cargo, sino también que estamos convirtiéndonos en máquinas. Por lo tanto, no necesitamos más individuos similares a robots producidos por una nueva industria de cría, esta vez ubicada en laboratorios médicos.

Como la generación de feministas a la que pertenezco ha luchado por establecerlo, la maternidad no es un destino. Pero tampoco es algo que deba evitarse programáticamente, como

²⁰ En *La dialéctica del sexo* (1970), Firestone abogó por "liberar a las mujeres de la tiranía de su biología reproductiva por todos los medios", como un proyecto que, sin embargo, debe realizarse en una sociedad posrevolucionaria. (206) Para una discusión de "Feminist Concerns about Ectogenesis", ver Murphy (1995), 113–33. Murphy argumenta que la ectogénesis es la práctica médica que representa la amenaza más directa para los derechos reproductivos de las mujeres y la mayor devaluación de la contribución de las mujeres a la reproducción. También menciona el temor de que la construcción de úteros artificiales pueda conducir a "feminicidios" (125).

si fuera la causa de la miseria y explotación de las mujeres. No más que poseer un útero o un seno es la capacidad de dar a luz una maldición, de la cual debe liberarnos la profesión médica (que nos ha esterilizado, lobotomizado, ridiculizado cuando lloramos de dolor al dar a luz). Tampoco la maternidad es un acto que performa el género. Más bien, debe entenderse como una decisión política y de valor. En una sociedad de autogobierno y autónoma, tales decisiones se tomarían en consideración de nuestro bienestar colectivo, los recursos disponibles y la preservación de la naturaleza. Hoy también tales consideraciones no pueden ser ignoradas, pero la decisión de tener descendencia también debe verse como un rechazo a permitir que los planificadores del capital decidan quién puede vivir y quién debe morir o ni siquiera pueda nacer.

2. Conferencia: "Política del cuerpo" en la revuelta feminista

En mi ensayo anterior, he argumentado que el capitalismo, en tanto sistema basado en la explotación del trabajo humano, ha definido a las mujeres como cuerpos, es decir, como seres dominadas por su biología, en la medida en que se ha apropiado de nuestra capacidad reproductiva y la ha dispuesto al servicio de la reproducción de la fuerza de trabajo y el mercado laboral. Esto no quiere decir que en la historia del capitalismo las mujeres no hayan sido sometidas a otras formas de explotación. Las mujeres esclavizadas en las plantaciones americanas han trabajado en los campos, cortado caña y recogido algodón. Bajo el sistema de Jim Crow, mujeres negras construyeron caminos como parte de cadenas de presidiarias. En Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos, las mujeres y las niñas/es de la clase trabajadora fueron la columna vertebral de la revolución industrial y, aun después de su exclusión de las fábricas, siempre integraron el presupuesto familiar con algo de trabajo a tiempo parcial. Esto ha sido particularmente cierto en el caso de las mujeres negras que nunca pudieron contar con un salario masculino estable. El punto, sin embargo, es que independientemente de los otros trabajos que tuvimos que realizar, *la procreación y el servicio sexual para los hombres siempre se han esperado de nosotras y, con frecuencia, nos los han impuesto*. Si bien se negó legalmente la posibilidad de la maternidad, bajo la esclavitud, las mujeres negras criaron a las hijas/es de quienes las oprimieron, sufrieron agresiones sexuales y se vieron obligadas a procrear para la industria de la cría de personas para la esclavitud, que se desarrolló especialmente después de la abolición de la trata de esclavas y esclavos en 1806.

Las mujeres siempre han luchado contra esta apropiación de nuestros cuerpos y la violencia que conlleva. Las mujeres esclavizadas utilizaron su conocimiento de hierbas anticonceptivas para evitar el embarazo e incluso mataron a su hija/e al nacer para asegurarse de que no fuera esclavizada/e. A riesgo de perder sus vidas y sufrir terribles torturas, resistieron los ataques sexuales de sus amos. Como Dorothy Roberts ([1997] 2017, 45) escribe: “Se escaparon de las plantaciones, fingieron enfermedades, sufrieron castigos severos... Un recuerdo común de antiguas esclavas y esclavos fue ver a alguna mujer ... golpeada por desafiar las avanzadas sexuales de su amo ... Sin duda, también hubo muchos casos de esclavas que envenenaban a sus amos en represalia por el abuso sexual”.

Nada, salvo el encarcelamiento, puede igualar la violencia de la esclavitud. Sin embargo, la palabra viene a la mente cuando pensamos en la desesperación que muchas mujeres han sentido al descubrir estar embarazadas en contra de su voluntad, que con frecuencia les cuesta la vida. *La lucha de las mujeres para evitar el embarazo y el sexo, dentro y fuera del matrimonio, es una de las más comunes y no reconocidas en la tierra.* Pero no fue sino hasta la década de 1970 que las feministas comenzaron a organizarse, abiertamente y a nivel de masas, para luchar bajo el estandarte de la "política del cuerpo" por el control de nuestra sexualidad y por el derecho a decidir si procrear. La política del cuerpo expresó la comprensión de que nuestras experiencias más íntimas, presumiblemente "privadas", son en realidad asuntos altamente políticos de gran interés para el Estado-nación, como lo demuestra la extensa legislación que los gobiernos han adoptado históricamente para regularlas. La política del cuerpo también reconoció que nuestra capacidad de producir nuevas vidas nos ha sometido a formas de explotación mucho más extensas, invasivas y degradantes que las que los hombres han sufrido, y son más difíciles de resistir. Mientras que los hombres se han enfrentado a la explotación capitalista colectivamente y "en el trabajo", las mujeres la han enfrentado individualmente, en sus relaciones con los hombres, en el hogar, en los hospitales

mientras dan a luz, en las calles y como blanco de comentarios groseros y agresiones sexuales.

El feminismo fue una revuelta contra nuestro ser definido como "cuerpos", valorados solo por nuestra pretendida disposición para el sacrificio personal y el servicio a otras personas. Fue una revuelta contra la suposición de que lo mejor que podemos esperar de la vida es ser las sirvientas domésticas y sexuales de los hombres, y las productoras de trabajadoras/es y soldados para el estado. Al luchar por el derecho al aborto y contra las formas bárbaras en que la mayoría de nosotras nos vemos obligadas a dar a luz, contra la violación dentro y fuera de la familia, contra la objetivación sexual y el mito del orgasmo vaginal, comenzamos a desentrañar las formas en el que nuestros cuerpos han sido moldeados por la división capitalista del trabajo.¹

Gran parte de la política del movimiento feminista se centró en la lucha por el aborto, pero la revuelta contra la norma femenina prescrita fue más profunda. No solo se cuestionó y rechazó el deber de ser madres, sino también la concepción misma de la "feminidad". *Fue el movimiento feminista el que desnaturalizó la feminidad.* La crítica a la construcción normativa de la feminidad comenzó mucho antes de que Judith Butler argumentara que el género es un "acto performativo". La crítica de la heteronormatividad, del binarismo sexual y "lo mujeril" como concepto biológico y, sobre todo, el rechazo de la "biología como destino" son anteriores por muchos años a *El género en disputa* (1990) y la posterior producción teórica de Butler, así como el desarrollo de los movimientos de derechos queer, intersex y trans. Las feministas no solo escribieron sobre el fin de la "feminidad", sino que actuaron para ponerla de manifiesto. Simbólicamente, el primer día de la apertura del Congreso, en Washington, D.C., el 15 de enero de 1968, las feministas radicales dirigidas por Shulamith Firestone organizaron una procesión fúnebre a la luz de las antorchas, llamándola "El entierro de la feminidad tradicional", "que

¹ Sobre el significado y la importancia de la "política del cuerpo", véase Robin Morgan (ed.), *Sisterhood Is Powerful* (1970) y Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa, eds., *This Bridge Called My Back* (1981).

falleció", como decía el volante, "después de 3000 años de reforzar los egos de los guerreros y ayudar a la causa de la guerra".² También protestaron por las ferias de novias, denunciaron el deber y la compulsión de ser "bellas", se autodenominaron "brujas".

Las feministas rechazaron la sexualidad represiva, lo que pasó por liberación sexual. También "provocaron un movimiento de autoayuda que en 1975 había construido treinta clínicas controladas por mujeres en Estados Unidos, educando a mujeres sobre sus cuerpos y colocando la salud como un tema central en las políticas feministas nacionales e internacionales. Gracias a este movimiento, miles de mujeres comenzaron a practicar el 'autoexamen'".³ De esta manera, el movimiento de liberación de las mujeres nos ayudó a superar la vergüenza que siempre habíamos sentido por nuestros cuerpos, especialmente nuestros órganos genitales, y nos enseñó a debatir cuestiones como la menstruación y la menopausia que anteriormente se consideraban tabús. A través del movimiento feminista, muchas mujeres de la generación de posguerra estuvieron expuestas a la "educación sexual" y llegaron a comprender las implicaciones políticas de la sexualidad en todas sus dimensiones. Nuestras interacciones con los hombres también fueron sometidas a escrutinio, revelando su violencia, así como la insistencia de los hombres en infantilizarnos y degradarnos, llamándonos "bebé",

² Para la oración en el evento, leída por Kathie Amatniek, vea el Proyecto de Historia de la Unión de Liberación de Mujeres de Chicago, "Oración Fúnebre para el Entierro de la Feminidad Tradicional", <https://www.cwluherstory.org/classic-feminist-writings-articles/funeral-oration-for-the-burial-of-traditional-womanhood>. Un relato más completo del evento se encuentra en el Proyecto Herstory de Women's Studies Resources, Duke Special Collections Library <https://repository.duke.edu/dc/wlmpc>.

³ Cito una carta que me envió Carol Downer, una de las principales fundadoras del movimiento de autoayuda, el 21 de enero de 2015, para corregir mi crítica de la política del movimiento feminista con respecto a la lucha por el aborto. Downer me recordó que en la década de 1970 el feminismo no era un movimiento de un solo tema. Solo a fines de la década de 1970, con el desarrollo de la estrategia "pro-elección", su horizonte se estrechó para concentrarse en defender el derecho al aborto. Sobre este tema, véase también el Boston Women's Health Book Collective, *Our Bodies, Ourselves: A Book by and for Women* (1976).

"polluelas", "chicas" y, *quid pro quo*, esperando favores sexuales como al pagar nuestra cena en una cita.

La demanda de anticonceptivos seguros y la posibilidad de rechazar embarazos no deseados fue nuestra declaración de independencia de los hombres y del Estado y el capital, que durante siglos nos han aterrorizado con leyes y prácticas punitivas. Sin embargo, nuestra lucha ha demostrado que no podemos recuperar nuestros cuerpos sin cambiar las condiciones materiales de nuestras vidas. El límite de la lucha por el aborto era no permitir a todas las mujeres tener las hijas/es que queríamos. Este fue un error político, ya que, a muchas mujeres, en Estados Unidos, se les ha negado el derecho a ser madres, durante la esclavitud por la ley y, posteriormente, por falta de recursos y esterilizaciones forzadas. Miles de mujeres y hombres negros en Estados Unidos padecieron la esterilización en las décadas de 1920 y 1930, y durante muchos años más, como parte de una campaña eugenésica destinada a evitar la reproducción de "razas débiles", una categoría que también incluía a muchas personas inmigrantes.

Las mujeres blancas de la clase trabajadora también fueron esterilizadas, durante la Depresión, cuando fueron consideradas "débiles mentales", categoría que las trabajadoras/es sociales y el personal médico usaban para etiquetar a las mujeres consideradas promiscuas y propensas a tener hijos fuera del matrimonio (Le Sueur 1984). En la década de 1930, las autoridades de Estados Unidos dieron la bienvenida a los programas eugenésicos que los nazis estaban llevando a cabo. Los funcionarios del gobierno de Estados Unidos vieron a la Alemania nazi como el cumplimiento de sus propios planes eugenésicos, y elogiaron la esterilización como el camino hacia una sociedad mejor. Crucialmente, el apoyo para tales programas habría continuado, excepto que, después de que Estados Unidos ingresó a la Segunda Guerra Mundial, el nazismo quedó desacreditado (Nourse 2008, 127–33). Pero, aunque el plan del gobierno para esterilizar a todas las personas "no aptas" fue oficialmente finalizado para los hombres en 1947, la esterilización para las mujeres ha

continuado. Tan recientemente como en los años sesenta e incluso en los setenta, muchas mujeres que recibían asistencia social se vieron obligadas a aceptar la esterilización si deseaban continuar recogiendo sus pagos. El documental *No más bebés* (Tajima-Pena, 2015) registró la difícil situación de cientos de mujeres inmigrantes que, en la década de 1960 y principios de 1970, fueron esterilizadas en un centro médico de la Universidad del Sur de California en el condado de Los Ángeles sin su consentimiento, muchas de ellas no descubrirían lo que les había sucedido hasta años después, cuando se dieron cuenta de que no podían volver a quedar embarazadas.

Fue un error, entonces, que el movimiento feminista no conectara la lucha por el aborto con la lucha por cambiar las condiciones materiales de la vida de las mujeres y (por ejemplo) no se movilizara contra el ataque político que, a finales de los años 60, el gobierno dirigió contra la Ayuda a Familias con Hijos Dependientes, el programa de asistencia social que desde la década de 1930 había permitido a las mujeres sin trabajo ni marido tener dinero propio del Estado. La ausencia del movimiento feminista de la lucha por el bienestar fue especialmente problemática porque en el discurso oficial el bienestar siempre fue racializado, a pesar de que la mayoría de las mujeres en las listas eran mujeres blancas. Las mujeres negras, sin embargo, eran más visibles porque eran más combativas y organizadas, sacaban fuerza del legado de los movimientos por los derechos civiles y el Black Power*. Eran mujeres negras que lideraron la lucha para expandir los recursos que proporcionaba el programa de bienestar y para cambiar su imagen pública. Pero el mensaje de que "toda madre es una mujer trabajadora" y que criar a sus hijas/es es un servicio a la sociedad debió haber llegado a todas las mujeres.⁴

* Poder Negro (N. de la T.).

⁴ Sobre la lucha de las mujeres por el bienestar y la campaña institucional y mediática contra ellas, véase Milwaukee County Welfare Rights Center, *Welfare Mothers Speak Out* (1972) y Ellen Reese, *Backlash against Welfare Mothers* (2005).

Sin embargo, la lucha de las madres que recibían asistencia social nunca obtuvo el apoyo que hubiera necesitado para evitar que el Estado emprendiera una guerra perversa contra el programa y las propias mujeres, una guerra que tuvo consecuencias desastrosas para la comunidad negra. Como escribe Dorothy Roberts ([1997] 2017, 202-22), fue la guerra contra el bienestar la que creó la imagen de la madre soltera negra, “aliada parasitaria” que depende del bienestar, adicta al *crack* y que produce familias disfuncionales, lo que sirvió para justificar la política del encarcelamiento masivo.

La incapacidad del movimiento feminista de luchar para garantizar que a ninguna mujer se le niegue el derecho a tener hijos por las condiciones materiales de su vida y la representación feminista del aborto como “elección” han creado divisiones entre mujeres blancas y negras que no debemos reproducir. Es una de las razones por las cuales muchas mujeres de color se han distanciado del feminismo y han organizado un movimiento por la justicia reproductiva que enfatiza precisamente la necesidad de conectar la lucha por la procreación con la de la justicia económica.⁵

Vemos una dinámica similar emergiendo en el movimiento *#MeToo*, ya que nuevamente muchas mujeres no reconocen que la violencia sexual es un problema estructural y no un abuso de poder por parte de hombres perversos. Decir que es un problema estructural significa que a las mujeres *se les prepara para ser abusadas sexualmente por las condiciones económicas en las que a la mayoría de nosotras se nos obliga a vivir*. Es claro que, si las mujeres ganaran salarios más altos, si las camareras no dependieran de propinas para pagar el alquiler, si los directores de cine y los productores no pudieran decidir el futuro de las mujeres jóvenes que recurren a ellos en busca de trabajo, si pudiéramos apartarnos de relaciones o

⁵ Como se describe en el sitio web de SisterSong (<https://www.sistersong.net/reproductive-justice>), el movimiento de justicia reproductiva nació en 1994, cuando, durante la preparación para la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo que se celebraría en El Cairo ese año, un grupo de mujeres negras reunidas en Chicago decidió que el movimiento por los derechos de las mujeres no podía representar los intereses de las mujeres de color y otras personas marginadas.

trabajos abusivos en los que somos acosadas sexualmente, entonces veríamos un cambio. Pero esta no es la realidad para la mayoría de las mujeres. También es cierto que las mujeres permanecen en situaciones abusivas, incluso si no son económicamente dependientes, porque estamos acostumbradas a valorarnos a nosotras mismas dependiendo de si agradamos a los hombres. No hemos sido entrenadas para valorarnos sobre la base de lo que hacemos, de nuestros logros. Esto es parte de un largo proceso de acondicionamiento que aún no ha perdido su control sobre nosotras. El movimiento feminista ha sido un punto de inflexión. Ha cambiado y valorizado lo que significa ser una mujer. Pero esa valorización no se ha traducido en seguridad económica. Por el contrario, nuestra pobreza ha crecido junto con nuestra autonomía, por lo que hoy vemos a mujeres trabajando en dos o tres trabajos e incluso trabajando como madres sustitutas.

En este contexto, la campaña que algunas feministas han emprendido para prohibir la prostitución, como actividad violenta y degradante, es contraproducente. Señalar el trabajo sexual como especialmente degradante contribuye a devaluar y criticar a las mujeres que lo practican, sin proporcionar al mismo tiempo ninguna pista sobre las opciones que realmente tienen las mujeres. Oculta el hecho de que, en ausencia de medios adecuados de subsistencia, las mujeres siempre han tenido que vender sus cuerpos y no solo en los prostíbulos y las calles. Hemos vendido nuestros cuerpos en el matrimonio. Nos hemos vendido a nosotras mismas en el trabajo —ya sea para mantener un trabajo, ganar uno, obtener un ascenso o no ser acosadas por un supervisor—. Nos hemos vendido en universidades y otras instituciones culturales y, como hemos visto, en la industria del cine. Las mujeres también se dedican a la prostitución en apoyo a sus esposos. Durante años, en Virginia Occidental, en las áreas de minería de carbón, existió un sistema informal de prostitución mediante el cual las esposas pagaban con sus cuerpos por cualquier problema que sus esposos tuvieran con la compañía, para asegurarse de que no fueran despedidos, para seguir alimentando a sus hijas/es cuando sus esposos enfermaban y ya no podían extraer carbón,

o mantener el crédito en la tienda de la compañía cuando se acumulaban las deudas de la familia. En todos estos casos, se invitaría a una esposa a una habitación subiendo las escaleras para probarse los zapatos que se exhibían en la tienda departamental, que se había provisto con un catre. Las mujeres mayores advertirían a las recién llegadas que no subieran, pero la necesidad siempre prevaleció.⁶

También debemos reconocer que hay formas de obtener ingresos que son más degradantes que la prostitución. Vender nuestros cerebros puede ser más peligroso y degradante que vender el acceso a nuestras vaginas. Solicitar la criminalización de la prostitución o castigos más severos para los clientes victimiza aún más a los más vulnerables en nuestras comunidades y da a las autoridades locales de inmigración una justificación para deportar inmigrantes. Esto no quiere decir que no debemos luchar para mejorar las condiciones del trabajo sexual y, sobre todo, luchar para construir una sociedad donde no tengamos que vender nuestros cuerpos. En todo el mundo, las trabajadoras sexuales luchan por eso.⁷ Además, a medida que las mujeres ganan más poder social, la experiencia de ser trabajadora sexual y las condiciones del trabajo sexual están cambiando. Las trabajadoras sexuales no son solo juguetes en manos masculinas, víctimas de sus deseos sádicos, controladas por proxenetas que les roban sus ganancias. Muchas son mujeres que usan el dinero del trabajo sexual para pagar la educación de sus hijas/es, viven y se organizan con otras mujeres, forman cooperativas, establecen condiciones y precios de trabajo y se brindan seguridad y protección. El

⁶ Véase Michael Kline y Carrie Kline, "Esau in the Coalfields: Owing Our Souls to the Company Store", y Michael Kline, "Behind the Coal Curtain: Efforts to Publish the Esau Story in West Virginia" y "The Rented Girl: A Closer Look at Women in the Coalfields", en Harris (2017, 5–25, 27–30, 38–45).

⁷ Sobre este tema, véase Mac y Smith (2018). Como escriben en sus páginas iniciales: "Las trabajadoras sexuales están en todas partes. Somos tus vecinas. Te rozamos en la calle. Nuestras hijas/es van a la misma escuela que las tuyas y tuyos...". "Este libro ", dicen, "no se trata de disfrutar del trabajo sexual. [No] argumentará que el trabajo sexual es 'empoderamiento'. ... "No estamos interesadas en formar un movimiento con hombres que compren sexo". "Nuestra preocupación es la seguridad y la supervivencia de las personas que venden sexo" (2-3).

trabajo sexual es un medio de redondear los salarios, pagar los costos de educación o salud. Para muchas mujeres es un complemento a tiempo parcial para las tareas domésticas o el trabajo asalariado. El sexo interactivo, realizado a través de Internet como "cámara web", puede insertarse en los intersticios del trabajo doméstico. Sin duda, *seamos abolicionistas, pero no solo con respecto al trabajo sexual. Deben abolirse todas las formas de explotación, no solo el trabajo sexual.* Nuevamente, nuestra tarea como feministas no es decirles a otras mujeres qué formas de explotación son aceptables, sino expandir nuestras posibilidades, para que no nos veamos obligadas a vendernos de ninguna manera. Lo hacemos reclamando los medios de nuestra reproducción: las tierras, las aguas, la producción de bienes y conocimientos, y nuestro poder de decisión, nuestra capacidad para decidir qué tipo de vidas queremos y qué tipo de seres humanos queremos ser.

Esto también se aplica a la cuestión de la identidad de género. No podemos cambiar nuestra identidad social sin luchar por cambiar las condiciones económico-sociales de nuestra existencia. Las identidades sociales no son esencias fijas, congeladas, determinadas de una vez por todas, ni tampoco son realidades infinitamente cambiantes y sin fundamento. Y no se definen únicamente por las normas que el sistema capitalista nos impone. Las identidades sociales, incluidas las de género, están formadas por la clase, las relaciones de género y las luchas de las comunidades de las que provenimos. Lo que significa "ser mujer" para mí, por ejemplo, es muy diferente de lo que significó para mi madre, porque muchas de nosotras hemos luchado por cambiar nuestra relación con el matrimonio, el trabajo y los hombres.⁸

Debemos rechazar la idea de que nuestras identidades sociales están completamente definidas por el sistema capitalista. La historia del movimiento feminista es ejemplar en este contexto. El feminismo ha sido una larga batalla contra las

⁸ Sobre este tema, véase H. Braverman (1974), sobre todo el cap. 4, "Scientific Management", y el cap. 5, "The Scientific-Technical Revolution and the Worker".

normas, reglas y códigos de conducta que se nos han impuesto, lo que, con el tiempo, ha llevado a cambiar lo que significa ser mujer. Como ya he subrayado, las feministas fueron las primeras en subvertir el mito de una "feminidad" eterna y natural. La liberación de las mujeres era un compromiso para crear una identidad más abierta y fluida para las mujeres, una que estuviera constantemente abierta a la redefinición y la reconstrucción. El movimiento trans continúa un proceso que ha estado en marcha desde la década de 1970 e incluso antes. Lo que Butler ha popularizado no es nuevo. El marxismo y la mayoría de las filosofías del siglo XX, especialmente el existencialismo —una influencia en Butler—, han atacado la idea de un sujeto fijo y esencial. Nuestros cuerpos están formados por las relaciones de clase, así como por los factores étnicos y las decisiones que tomamos en nuestras vidas.

Así, la lucha para desestabilizar nuestras identidades asignadas no puede separarse de la lucha para cambiar las condiciones sociohistóricas de nuestras vidas y, sobre todo, para socavar las jerarquías sociales y las desigualdades. Espero que los movimientos trans e intersexuales aprendan de las lecciones y los errores del pasado, para comprender que no podemos luchar por la autodeterminación sin cambiar la forma en que trabajamos, cómo se usa la riqueza que producimos y qué acceso tenemos a ella. Estos objetivos no pueden lograrse solo cambiando nuestros nombres o nuestra apariencia corporal. Exigen que nos unamos con otras personas para reclamar nuestro poder colectivo, para decidir cómo queremos vivir, qué tipo de salud y educación debemos tener, qué tipo de sociedad queremos crear.

También es importante enfatizar que ya vivimos en un mundo de transición en el que los significados y las definiciones son cambiantes, ambiguos y controvertidos. Ninguno es más ambiguo que "mujer", identidad que está en el centro de múltiples agresiones que conllevan prescripciones normativas opuestas. Si bien persiste una división sexual desigual del trabajo, la entrada de las mujeres en ocupaciones que alguna vez fueron masculinas y la creciente tecnologización del trabajo han requerido un subdesarrollo de rasgos femeninos, una fuga,

por así decirlo, del cuerpo femenino, también visible en los nuevos modelos de estética femenina, que enfatiza una apariencia juvenil, lo opuesto al cuerpo de todas las curvas que hasta la década de 1960 fue el pináculo del deseo masculino.⁹ Ya, en muchas ocupaciones, la conformidad con un modelo de género “femenino” equivale a una autodevaluación, ya que, desde la academia hasta la galería de arte y el laboratorio de computación, el capitalismo necesita una fuerza laboral sin género.¹⁰ Esta no es una regla universal. Pero es seguro que las áreas de trabajo donde el modelo de feminidad celebrado (por ejemplo) en la década de 1950 todavía está en demanda están desapareciendo rápidamente. Desde el punto de vista del trabajo, ya estamos viviendo en un mundo fluido de género, en el que se espera que seamos femeninos y masculinos al mismo tiempo. Ciertamente, el matrimonio, la maternidad y las tareas domésticas —una vez prácticas de identificación— no son suficientes, incluso desde el punto de vista del capital. Se espera que seamos independientes, eficientes y trabajemos fuera del hogar. Se espera que cada vez más seamos como hombres.

Al mismo tiempo, la presencia de las mujeres en casi todos los aspectos de la vida social y política está teniendo un impacto en la imagen pública del trabajo y la toma de decisiones institucionales. Sirve para erotizar el trabajo, crea la ilusión de que lo que hacemos es útil, constructivo. Humaniza las políticas, por lo demás muy destructivas. Incluso la organización de la guerra parece más benigna cuando el jefe de las fuerzas armadas es una mujer, como es el caso actualmente en Alemania. Como mujeres, somos particularmente vulnerables a esta manipulación, ya que no estamos acostumbradas a ser apreciadas y a ver nuestro trabajo reconocido y premiado. En resumen, tanto las identidades de quienes trabajan y las mujeres, como sujetos sociopolíticos,

⁹ Para un análisis exhaustivo de los nuevos modelos de belleza femenina, ver *Unbearable Weight* de Bordo (1993).

¹⁰ En *Motherism* (2014, 142–43), la artista danesa Lise Haller Baggesen habla de “salir” como madre, de negarse (como lo expresó) a “frenar la maternidad en la puerta”, en un mundo del arte donde la madre es vista como persona *non grata*.

están experimentando un cambio significativo que debemos tener en cuenta al analizar las "políticas de identidad". En manos del gobierno y otras instituciones, las "políticas de identidad" son un problema, porque nos separa en diferentes grupos, cada uno con un conjunto de derechos: derechos de las mujeres, derechos de los homosexuales, derechos de los pueblos indígenas, derechos trans, sin reconocer lo que está en pie en el camino de recibir un trato justo. Debemos mantener la crítica ante cualquier concepto de identidad que no sea histórico y transformador, que no nos permita ver nuestras diferentes y comunes formas de explotación. Pero necesitamos abordar identidades sociales diferentes que están enraizadas en formas particulares de explotación y que son reestructuradas por una historia de lucha que aún continúa en nuestro tiempo, ya que rastrear nuestras identidades hasta una historia de explotación y lucha nos permite encontrar un terreno común y, colectivamente, dan forma a una visión más equitativa del futuro.

3. Conferencia: El cuerpo en la crisis reproductiva de hoy

Cambiar nuestro cuerpo, recuperando el control sobre nuestra sexualidad y capacidad reproductiva, es cambiar las condiciones materiales de nuestras vidas. Hasta qué punto este principio debe guiar nuestras actividades individuales y colectivas se muestra en la crisis que estamos experimentando actualmente en Estados Unidos a pesar del intenso activismo feminista de la última mitad del siglo. Es una crisis que tiene muchas dimensiones: sexual, procreadora, ecológica, médica, cognitiva, todas enraizadas; sin embargo, en desarrollos económicos y sociales que han reducido drásticamente el tiempo y los recursos a nuestra disposición y han aumentado nuestra ansiedad sobre el futuro y la violencia a la que nos exponemos. El viejo sueño del capitalismo de alargar la jornada laboral, reducir los salarios y maximizar la mano de obra no remunerada acumulada se cumple plenamente hoy en Estados Unidos. De hecho, lo que Marx describió como la "ley general de acumulación del capital"¹—el empobrecimiento relativo de las trabajadoras/es, la creación constante de poblaciones excedentes y desechables, la eliminación de la mayoría de trabajos disponibles, el exceso de trabajo en presencia de una gran cantidad de personas desempleadas, “que obliga a las empleadas a proporcionar más mano de obra” (Marx, 1990, 793)— es la tendencia que rige la vida económica y social, y también lo son los problemas concomitantes de la indigencia masiva, la falta de vivienda y la profundización de las desigualdades y la violencia institucional.

La vida, de hecho, para la mayoría de las personas, y las mujeres sobre todo, imita hoy la descripción hobbesiana del estado de la naturaleza: es desagradable, brutal y breve.

¹ Marx, *Capital*, vol. 1, parte 7, cap. 25.

Estadounidenses pudientes ahora pueden vivir hasta los noventa años, pero para el resto, nuestra esperanza de vida está disminuyendo, con suicidios y muertes por sobredosis de drogas, también en cifra récord.² Los suicidios están creciendo entre todos los sectores de la población, incluidas las mujeres. Hubo más de cuarenta y siete mil suicidios registrados en 2017 en Estados Unidos, y nunca sabremos cuántos, entre las personas mayores, se han dejado morir, sin registrar, porque una vida dedicada a la lucha contra la pobreza y el aislamiento no tenía sentido para ellas. Sumados a las miles de muertes por sobredosis de drogas, violencia armada, asesinatos policiales y enfermedades no tratadas, forman un panorama preocupante que no podemos ignorar en nuestro trabajo político.

En este contexto, quiero resaltar aquellos aspectos de esta crisis que son particularmente relevantes para repensar una agenda feminista. Los primeros son el exceso de trabajo, la deuda, la falta de seguridad, la vida como tensión y agotamiento constantes, siempre pensando en la siguiente tarea, lo que resulta en problemas de salud, depresión y, como hemos visto, en un aumento en el número de suicidios.

En contraste con las evaluaciones de felicitación y celebración, por parte de las Naciones Unidas y las organizaciones feministas liberales, sobre los grandes pasos hacia la emancipación que presumiblemente han dado las mujeres, la situación actual de la mayoría de la población femenina no podría ser más sombría. Sin duda, hoy estamos mucho menos atadas a la familia y a los hombres que en el pasado. La familia tradicional ya no es la norma: el matrimonio está en un nivel bajo, y la mayoría de las mujeres tienen hoy un trabajo asalariado o hasta dos, incluso cuando tienen hija/es pequeños. Pero estamos pagando un alto precio por la relativa

² Según información de Shehab Khan, en *The Independent* (29 de noviembre de 2018): "Los suicidios en Estados Unidos alcanzaron un nivel récord en años, lo que provocó una disminución en la esperanza de vida". Las muertes por sobredosis también aumentaron, superando los setenta mil en 2017. Según el Centro para el Control y la Prevención de Enfermedades, hasta setecientos mil personas en Estados Unidos murieron a causa de una sobredosis de drogas entre 1999 y 2017, que involucraron el uso de opioides. Todos los días un promedio de 130 personas mueren de sobredosis.

autonomía que hemos ganado. Nada ha cambiado en el lugar de trabajo. Como sabemos, la mayoría de los trabajos suponen que quienes trabajan están libres de compromisos familiares o que tienen a alguien en su casa a cargo de las tareas domésticas. Pero como el 40 por ciento de las mujeres son las únicas proveedoras de sus familias y el resto tiene parejas que también están empleadas, el trabajo doméstico no desaparece cuando trabajamos fuera del hogar. Se hace en la noche, los fines de semana, cuando a veces estos momentos deberían dedicarse al descanso y a otras actividades. Esto significa que para muchas mujeres el promedio de la semana laboral es de sesenta a noventa horas, como en el pico de la Revolución Industrial, comenzando a las seis de la mañana y terminando a las nueve de la noche. Abundan los informes de mujeres que dicen que casi no tienen tiempo para ellas mismas y viven al borde de un ataque de nervios, que constantemente se preocupan, se sienten apuradas, ansiosas o culpables, especialmente por no tener suficiente tiempo con sus hijas/es o tener estrés asociado a problemas de salud que comienzan con una depresión. Aun así, la mayoría de las mujeres han tenido que reducir la cantidad de tareas domésticas que realizan, lo que significa que tareas esenciales quedan desatendidas, ya que ningún servicio ha reemplazado el trabajo una vez que ellas lo han realizado. Mientras tanto, los programas que podrían dirigirse a estos problemas se están reduciendo.

Una esperaría que la crisis en el frente doméstico se compensara con las satisfacciones que las mujeres pudieran obtener del empleo. Pero para la mayoría de las mujeres, trabajar fuera del hogar significa estar encarceladas en trabajos que destruyen sus cuerpos y mentes: trabajos en los que están de pie, todo el día, en tiendas, aeropuertos y supermercados, con frecuencia solas esperando clientes, vendiendo productos que sus salarios no pueden comprar, o estando encadenadas a una pantalla de computadora en oficinas en forma de caja sin ventanas. Significa pagar la guardería y el transporte y tener que depender de la comida rápida en un momento en el que debemos prestar atención, dada la propagación de pesticidas y

productos transgénicos y el crecimiento de la obesidad a nuestro alrededor, incluso entre las niñas/es. Hay que añadir que muchos trabajos no proporcionan licencia por enfermedad remunerada o licencia de maternidad remunerada y que el costo de la guardería promedia 10,000 dólares estadounidenses al año.

Esto no quiere decir que no debamos tomar trabajos fuera del hogar. Pero sí reconocer que la "elección" y el control sobre nuestros cuerpos no pueden lograrse solo reduciendo el número de niñas/es que tenemos o ganando el derecho de que no tenerla y trabajando por un salario. Se trata de construir el poder para obligar al estado a ceder los recursos que necesitamos para nuestras familias y comunidades, de modo que no tengamos que tomar dos trabajos, gastar todo nuestro tiempo preocupándonos por el dinero, o renunciar a nuestras hijas/es en subrogación o adopción porque no podemos apoyarla. "Salir de casa" y "luchar por la igualdad" no es suficiente. Debemos reapropiarnos de los recursos, trabajar menos, recuperar el control de nuestras vidas y asumir la responsabilidad del bienestar de un mundo más amplio que el de nuestras familias.

A la pobreza económica se suma la pobreza de vivir en un mundo en el que, donde quiera que vayamos, vemos signos de muerte. Las aves están abandonando nuestros cielos, los ríos se están convirtiendo en vertederos químicos, no tenemos tiempo para el amor, la amistad y el aprendizaje. El capitalismo nos ha hecho perder de vista la magia de la vida. En una reunión conocí a una mujer que trabaja como doula.³ Esta es una práctica que proviene del movimiento de justicia reproductiva. Es la idea de que las mujeres que tienen un historial de maltrato por parte de profesionales de la medicina no deben ir al hospital para dar a luz solas, sino que deben ir con una defensora. Es un paso hacia la reconstitución de la comunidad de mujeres que una vez estuvo presente en el momento del nacimiento. A esta mujer se le preguntó: "¿Qué es la magia?",

³ Sobre la importancia del papel de las doulas como defensoras de las mujeres que dan a luz, véase Alana Apfel, *Birth Work as Care Work* (2016).

y su respuesta fue: "Ve a ver a una mujer dando a luz. No hay nada más mágico: la forma en que los ritmos de la madre se coordinan con los ritmos de las niñas/es es simplemente mágica". Pero hoy damos a luz en una línea de montaje. Como Meg Fox (1989, 125-29) lo describió en su artículo sobre el tiempo subjetivo y objetivo en el parto, hoy "se cuenta el tiempo de parto". El trabajo de parto se ha convertido en "mera producción". El énfasis está en la eficiencia, como en el estudio de la producción en línea. Los nacimientos no se sienten. Las niñas/es son sacados de cuerpos sin sensaciones. Dar a luz se reduce a un proceso mecánico.

La naturaleza también es mágica. Un día el suelo es marrón y el siguiente las flores de todos los colores se generan a partir de él. Cómo estos colores o las formas de las flores fueron producidos por este mismo suelo, ninguna ciencia lo ha explicado todavía. La magia es el mundo visto en toda su creatividad y movimiento propio. Está a nuestro alrededor, pero no la reconocemos. Hemos perdido la capacidad de relacionarnos con ella. La atracción entre las personas también es mágica. Quienes estudian el Renacimiento hablaron de la "armonía de las esferas". Creían que el universo se mantenía unido por una fuerza amorosa, similar en sus efectos a la fuerza de gravedad. Creían que el poder de la "atracción" mantenía todo en su lugar y esto estaba tan presente entre los seres humanos como lo estaba entre las estrellas. Esta visión del universo como algo vivo, donde todo está interconectado le da poder a nuestra lucha. Es un antídoto contra la visión cínica de que no vale la pena esforzarse por cambiar el mundo porque "es demasiado tarde", "las cosas están demasiado lejos", y no debemos acercarnos demasiado a otras personas porque no podemos confiar en ellas y debemos pensar primero en nosotras y nosotros mismos.

No faltan esfuerzos para recuperar nuestra relación con otras personas y con la naturaleza. Las mujeres, especialmente las de las comunidades indígenas, están enseñando a hacer jardines urbanos, bancos de tiempo, entierran sus placentas en la tierra para recordarles a sus hijas/es sus lazos con el suelo. También en Estados Unidos, en ambientes urbanos, los jardines

y los bancos de tiempo se están extendiendo y otras formas de "comunalización" que alguna vez se limitaron a grupos radicales. Nos estamos dando cuenta de que cuando perdemos nuestra relación con la tierra perdemos mucho más que un recurso económico. Personas nativas americanas siempre han sabido que al perder la tierra perdemos nuestro conocimiento, nuestra historia, nuestra cultura. Como Marx reconoció (1988, 75-76), la naturaleza es nuestro cuerpo inorgánico, nuestra propia extensión. Así, la muerte de la tierra es nuestra muerte. Cuando se corta un bosque, cuando los mares están contaminados y miles de ballenas llegan a la orilla, también morimos. Por lo tanto, ahora hay muchas organizaciones de mujeres que están trabajando para recuperar formas antiguas de conocimiento sobre hierbas y plantas.

También hay una creciente conciencia del sufrimiento bárbaro que se inflige a los animales en casi todas las ramas de la industria. Los animales también se están convirtiendo en máquinas. En los graneros de todo el país, que ahora parecen plantas industriales o, más apropiadamente, campos de concentración de animales, las luces se mantienen encendidas día y noche para que las gallinas produzcan mayores volúmenes de huevos. Es lo mismo con las cerdas. Millones de animales son criados únicamente para ser comidos. No son vistos como seres vivos sino como máquinas productoras de carne, diseñadas de tal manera que algunos nunca se pondrán de pie antes de ser conducidos a un matadero, porque la carne en sus cuerpos es más pesada de lo que sus piernas pueden soportar.⁴ No es de extrañar que tengamos tantos tipos de cáncer. Vivimos en una tierra envenenada y nos alimentamos de animales que desde su nacimiento han sido horriblemente torturados, dejando en nuestros propios cuerpos todo el veneno que ha producido su agonía.

⁴ Una poderosa y conmovedora denuncia de las crueldades infligidas a los animales en granjas industriales, donde son criados por miles antes de ser llevados al matadero, se encuentra en *Beasts of Burden* de Sunaura Taylor (2017), que, al tiempo que expone el infierno viviente en el que se construye la industria alimentaria, muestra que la degradación de los animales "ha contribuido a una violencia indescriptible contra los humanos" (107).

Como dije, estamos comenzando a desarrollar una repulsión contra la crueldad de tipo nazi que se inflige a millones de seres vivos en nombre de la satisfacción de nuestros deseos. El surgimiento de Liberación Animal ha sido una contribución importante a la política revolucionaria, y también la revolución silenciosa que tiene lugar entre muchas y muchos jóvenes de todo el mundo que se están volviendo personas vegetarianas o veganas, algunas quizás por preocuparse de su bienestar, pero muchas otras por repulsión contra el sufrimiento que requiere satisfacer nuestro deseo de comer carne.

Sin embargo, queda mucho por hacer. A pesar de tantos movimientos y luchas sociales y tantas celebraciones de los derechos humanos, no hemos podido abordar la crisis principal sobre la que se ha construido la sociedad estadounidense: las consecuencias de siglos de esclavitud y genocidio, que como un océano de sangre afecta y distorsiona todo lo que se hace en este continente. ¿Cómo sería un movimiento feminista que colocara no solo la lucha contra el racismo, sino también contra las instituciones que lo generan, como un crimen social intolerable?

El racismo en todas sus formas está tan profundamente arraigado en la sociedad blanca estadounidense y europea que extirparlo requerirá un largo proceso revolucionario. Pero un movimiento feminista puede actuar contra las políticas e instituciones que apoyan la discriminación racial y las nuevas formas de esclavitud a las que están sometidas no solo las personas negras sino también las comunidades latinas e inmigrantes. También necesitamos un movimiento que luche por la abolición de la pena de muerte, así como por la del sistema carcelario y el militarismo que impregnan todos los aspectos de nuestras vidas. Un objetivo feminista debe ser también la liberación de las miles de mujeres encarceladas en Estados Unidos —el mayor porcentaje de prisioneras en cualquier país, que son encarceladas principalmente por "crímenes de supervivencia", como vender sexo o falsificar cheques, y porque el embarazo, en el caso de las mujeres de

bajos ingresos y las mujeres negras, se ha criminalizado cada vez más—.

Necesitamos un movimiento feminista que se movilice en solidaridad con nuestras hijas/es, cuya vida también se ve amenazada a diario. Ahora existe cierta preocupación por los disparos sin sentido de niñas/es de todas las edades en las escuelas y jardines infantiles, aunque no lo suficiente como para cambiar las políticas relacionadas con el control de armas. Además, los abusos perpetrados durante décadas por sacerdotes en iglesias y sacristías están recibiendo cierta atención. Pero las feministas todavía tienen que movilizarse contra la violencia a la que rutinariamente se somete a las niñas/es en instituciones estatales, con frecuencia bajo el pretexto de protegerles de sus padres o madres, y en el hogar.

Si rechazamos la violencia que se nos ha infligido, con más razones debemos rechazar la violencia hacia nuestras hijas/es. Necesitamos valorizarles, verles como compañeras y compañeros en lugar de seres inferiores. Las niñas/es aún no han interiorizado las derrotas y convenciones que dan forma a nuestras relaciones con las demás personas a medida que nos convertimos en adultas y adultos y podemos detectar de inmediato lo que es falso, artificial. Solo a través de años de condicionamiento, aprendemos a escondernos y simular. Por lo tanto, hay mucho que podemos aprender de ellas y ellos.

Poner fin a todas las formas de violencia contra las niñas/es es un asunto urgente, ya que se encuentra en estado de emergencia en las escuelas de Estados Unidos que se están convirtiendo en cárceles, con detectores de metales y guardias en la puerta. Los programas creativos se eliminan de sus planes de estudio, al menos en las escuelas públicas. Y en casa cada vez hay menos tiempo para las niñas/es. No deberíamos sorprendernos, entonces, si son infelices y rebeldes. En cambio, esta rebelión se describe como enfermedad mental y se medicaliza. Esto es más fácil y rentable que reconocer las razones del descontento de las niñas/es. De hecho, habría una revolución si, en lugar de gastar un billón de dólares para restaurar el sistema nuclear, el gobierno de Estados Unidos gastara ese billón de dólares para asegurarse de que nuestras

escuelas estimulen la creatividad de nuestras hijas/es. ¡Este es un buen proyecto feminista y una buena demanda feminista!

SEGUNDA PARTE

4. Sobre el cuerpo, el género y el performance

¿Se puede considerar el género como un producto performático? Esta suposición ahora es popular entre las feministas en Estados Unidos y por razones que son fáciles de entender. Describir una categoría de género "mujer" como producto performático significa rechazar siglos de restricciones y reglas impuestas que apelan a una naturaleza femenina mítica. Haciendo eco de la afirmación de Simone de Beauvoir (1989, 267) de que "una no nace mujer, sino que llega a serlo", la teoría del performance parece estar en un continuo con la influencia feminista de los años setenta sobre el carácter socialmente construido de la "feminidad". Sin embargo, hay diferencias que deben tenerse en cuenta, ya que apuntan a los límites teóricos de este concepto. Si asumimos que la definición normativa de "feminidad" era un producto del "patriarcado" o si la vimos arraigada en la explotación capitalista del trabajo femenino, nuestra crítica siempre investigó y nombró las fuentes de la opresión de las mujeres, al buscar estrategias políticas que transformarían no solo nuestras vidas sino también la sociedad en su conjunto. Identificar, nombrar, analizar la fuente de las "normas" a las que se esperaba que nos ajustáramos también era importante para demostrar la naturaleza compleja de la "construcción de género". Era importante mostrar que nuestra aceptación de las reglas y regulaciones prescritas institucionalmente siempre fue más que una actuación fuera de la "norma", como implica el "performance". Con más frecuencia, sería una sumisión involuntaria, acompañada de un sentido interno de injusticia y un deseo de revuelta, muy formativo —nos percatamos— de lo que la "mujer" llegó a significar para nosotras.

Performance es un concepto útil. Pero su rango de aplicación es limitado y parcial. El concepto sugiere obediencia

pasiva a una ley, a la promulgación de una norma, a un acto de consentimiento. En esto consistía la identificación social como mujer que se convierte casi inevitablemente en una herida autoinfligida. Ello pasa por alto que el género es el resultado de un largo proceso de disciplina y que se mantiene no solo mediante la imposición de "normas" sino a través de la organización y división del trabajo, la creación de mercados laborales diferenciados y la organización de la familia, la sexualidad y el trabajo doméstico. En cada uno de estos contextos, lo que con frecuencia se llama "performance" se definiría más apropiadamente como coerción y explotación. No "performamos" el género trabajando como enfermera, trabajadora sexual, camarera, madre o trabajadora de cuidados remunerada. Describir nuestra producción de feminidad en ocupaciones como "performance" reduce en gran medida nuestra comprensión de la dinámica real, oculta la compulsión económica involucrada y el hecho de que, bajo la apariencia de cumplimiento, se nutren prácticas de resistencia y rechazo que socavan lo que se esperaba que consolidara el performance. Esto no excluye que, al performar estos trabajos, podamos identificarnos tanto con ellos que toda nuestra personalidad sea remodelada por ellos. Parafraseando los comentarios de Jean-Paul Sartre en su análisis de "mala fe", la opinión pública exige a estas trabajadoras que desempeñen la feminidad a través de estas formas particulares de trabajo. De hecho, se toman muchas precauciones para encarcelar a una mujer por lo que se supone que es, "como si viviéramos con el miedo perpetuo de que [ella] pudiera escapar de eso, de que [ella] pudiera separarse y de repente eludir [su] condición."¹

¹ Jean-Paul Sartre, "Mala fe" in *El ser y la nada* (1956), 102. Utilizando el ejemplo de un camarero en un café, una tienda de comestibles o un comerciante, Sartre enfatiza cómo su actuación aparece como un juego, una ceremonia, pero muy grave, porque el público exige que se den cuenta. Así, "existe la danza del tendero, del sastre, del subastador, mediante la cual intentan persuadir a su clientela de que no son más que un tendero, un sastre, un subastador... De hecho, hay muchas precauciones para encarcelar a un hombre en lo que es, como si viviéramos con el temor perpetuo de que pudiera escapar de él, de que pudiera separarse y escapar repentinamente de su condición" (102). La "mala fe" para Sartre entra en juego cuando olvidamos que no somos "la persona que tenemos que ser". De hecho, su preocupación es que reconocemos nuestra

Sin embargo, sí nos separamos. El surgimiento del movimiento de liberación de la mujer sería incomprensible si el concepto de "performance" fuera nuestra guía principal, con sus implicaciones de recepción pasiva y reproducción de estándares normativos. Al surgir al final de una de las décadas más represivas en la historia de Estados Unidos, desde el punto de vista de la formación y la disciplina de género, el movimiento de liberación de las mujeres tendría que ser un misterio si nos perdiéramos la rebelión profundamente asentada bajo las apariencias de conformidad e, igualmente importante, el hecho de que esta rebelión no fue rechazo del género como tal, sino un rechazo de una definición específica y desvalorizadora de la feminidad que el movimiento de mujeres mató a pesar de muchos intentos institucionales para preservarla.

Hay dos puntos, entonces, que me gustaría enfatizar. Primero, el performance nos ayuda a desnaturalizar la "feminidad". Extiende nuestra apreciación del carácter socialmente construido de las identidades y valores de género, pero no nos permite reconocer que para que ocurra un cambio social y de género necesitamos transformar no solo nuestra visión individual y colectiva del género, sino también las instituciones por las cuales las relaciones de género se han perpetuado, comenzando con la división sexual del trabajo y las jerarquías sociales construidas sobre la devaluación del trabajo reproductivo. En segundo lugar, el performance aplanar el contenido de la acción social, lo que sugiere que las únicas alternativas que se nos ofrecen son el consentimiento o el desacuerdo, lo que subestima la rebelión que se gesta en muchos actos de consentimiento —muchas formas de sabotaje se construyeron con nuestra aparente afirmación del sistema, lo cual, bajo condiciones históricas particulares, puede convertirse en movimientos poderosos.

Estas consideraciones tienen una relación inmediata con otros dos temas que también juegan un papel importante en la política radical de hoy. La primera es la cuestión de la

capacidad ontológica para trascender las identidades que estamos en obligación de realizar.

"identidad" y la "política de identidad". Este es un tema que ha agobiado a las feministas durante años, generando un coro de críticas que podrían haberse dirigido de manera más apropiada contra otros objetivos. Al igual que con el "performance", bajo el concepto de "identidad", los elementos estructurales del sistema capitalista en el que vivimos están ocultos y también lo está el proceso incesante de lucha por el cual se erosionan.

Claramente "negro", como en Black Power, "liberación negra", "lo negro es hermoso" es una identidad, pero lo que representa es una historia de explotación y lucha. "Lo negro" ciertamente no es la identidad del pasaporte, la oficina de registro, una identidad que nos congela y se clava contra la pared. No es la identidad de la que John Locke ([1689] 1959, 1: 458–59) habló en su trabajo como lo constitutivo de la persona, la cual, señaló, postula la invariabilidad del yo y es la fundación de la posibilidad de castigo. *Esta es una identidad colectiva y adoptada a través de un proceso de lucha.* Esto quiere decir que las identidades sociales no solo son cárceles en las que un sistema hegemónico nos aprisiona, y no son prendas que no podemos rasgar, darles la vuelta, descartar. Ver las identidades sociales como construidas unilateralmente, ignorando la capacidad que tenemos de cambiar nuestra identidad social, para convertir las etiquetas que pretenden vilipendiarlos en insignias de orgullo es asumir la inevitabilidad de la derrota, es ver el poder solo del lado del amo.

El mismo caso puede aplicarse a "mujeres" como identidad social.

Si "mujer" no es un concepto biológico, si es una construcción social, entonces la pregunta que se debe hacer es: ¿qué representa y quiénes son las actoras y actores que se involucran en el proceso de su constitución? ¿Quién tiene el poder de definir qué significa "mujer"? ¿Y cómo es el significado normativo desafiado por las luchas que están haciendo las mujeres?

Para aquellas de nosotras que no aceptamos que nacer con un útero y tener la capacidad de procrear sea necesariamente una condena a una vida de subordinación, la alternativa fue buscar una respuesta en la historia, pasada y presente, de la

explotación de la labor humana. Por lo tanto, "mujeres" para nosotras definió sobre todo un lugar particular, una función particular en la división capitalista del trabajo, pero también, al mismo tiempo, fue un grito de batalla, ya que luchar contra esa definición también cambió su contenido.

En otras palabras, "mujer" no es un término monolítico estático, sino uno que tiene significados simultáneamente diferentes, incluso opuestos y siempre cambiantes. No es solo un performance, una encarnación de las normas institucionales, sino también un terreno disputado, en constante lucha y redefinición.

Por último, la teoría del performance ha generado la idea de que nuestra constitución fisiológica es de poca relevancia para nuestra experiencia social. Por el hecho incontrovertible de que aprehendemos nuestra biología a través de filtros culturales y la "biología" en sí misma se ve directamente afectada por factores socioculturales, con demasiada frecuencia se deduce que la constitución material de nuestros cuerpos es un tema del que es mejor no hablar. Mi referencia aquí es menos a la teoría del performance articulada, por ejemplo, por Judith Butler, al menos en sus trabajos posteriores, que a la versión popular que circula entre las feministas. Aquí también deseo primero despejar el terreno de posibles malentendidos. Estoy de acuerdo con Donna Haraway en que "la biología es política", pero le atribuyo un significado diferente a esta afirmación. Creo que es política porque se ha utilizado de manera tan persistente y negativa contra nosotras que es casi imposible hablar de "biología" de manera neutral, sin temor a reforzar los prejuicios existentes. También es política porque las decisiones sobre los factores más importantes en la constitución y el desarrollo de nuestra composición física se han tomado en contextos institucionales (universidades, laboratorios médicos, etc.) fuera de nuestro control, motivadas por intereses económicos y políticos, y porque sabemos que aunque nuestros cuerpos son producto de un largo proceso evolutivo, sin embargo, se han visto afectados por una serie de políticas que los han modificado constantemente incluso a nivel del ADN. En otras palabras,

"cuerpos" y "naturaleza" tienen una historia; no son un lecho de roca en bruto al que se atribuyan significados culturales.

Las políticas ambientales y nutricionales han sido responsables de muchas mutaciones que nuestros cuerpos han sufrido, como las que estamos experimentando de manera probable en la actualidad debido a nuestra creciente exposición a la radiación. De hecho, ninguna naturaleza prístina e inmutable habla a través de nuestros cuerpos y nuestras acciones. Al mismo tiempo, sería absurdo descartar algunos aspectos clave de nuestra corporeidad como socialmente no significativos solo por su "contaminación" por prácticas sociales, históricas y culturales. El hecho de que no podamos aprehender el mundo que llamamos inapropiadamente naturaleza, biología, cuerpo, excepto a través de una pantalla de valores sociales, intereses y consideraciones políticas, y el hecho de que la "naturaleza" y la "fisiología" tienen una historia, no implica que debemos descartarlos de nuestro discurso, y que todo de lo que podemos hablar sean meras realidades culturalmente producidas que tenemos el poder de hacer y deshacer.

Sea o no que, en algún momento futuro, podamos borrar la muerte de la condición humana y, al igual que los árboles, vivir hasta que nuestro marco físico se rompa, el hecho es que la muerte es nuestra compañera inevitable, un hecho significativo en nuestras vidas, sin miramientos sobre cómo experimentamos y vivimos culturalmente. Lo mismo es cierto para el parto y la maternidad, que, una vez despojados de su carácter obligatorio y de celebraciones hipócritas, siguen siendo eventos que definen la vida de una gran parte de la población mundial, y de las mujeres, en primer lugar. Debo agregar que tengo una gran simpatía por la reticencia con la que tantas mujeres se enfrentan a este tema, que sigue siendo un terreno minado. Pero encubrir la maternidad, al guardar silencio al respecto, por temor a aumentar el poder de antiabortistas o reforzar las concepciones naturalizadoras de la femineidad, de hecho impide el proceso por el cual se puede recuperar la creatividad de estas experiencias.

Paradójicamente, un testimonio de la relevancia de la diferencia en nuestra experiencia de nuestra composición física proviene de una gran parte del movimiento trans que está fuertemente comprometido con una visión constructivista de las identidades de género, ya que muchas de estas personas se someten a cirugías y tratamientos médicos costosos y peligrosos para transitar a un género diferente.

Además, al decidir no ignorar el aspecto material-fisiológico de nuestros cuerpos, podemos desafiar la concepción reductora dominante de género y reconocer la amplia gama de posibilidades que ofrece la "naturaleza". Sobre esta base, el movimiento intersexual ya ha demostrado que las personas intersexuales no son una mera figura literaria o un fenómeno raro, porque un número considerable de bebés nacen con características sexuales indefinidas.² Esto significa que ya estamos avanzando hacia el reconocimiento de un tercer género o más géneros para lo que hasta ahora era un secreto de la sala de parto, corregido rápida y cruelmente por personal médico comprometido con el dimorfismo sexual, ahora se está volviendo completamente visible como lo ha sido ya en diferentes sociedades y culturas. Sin embargo, también en este caso, evitar que los cuchillos médicos regulen los cuerpos intersexuales solo puede ser un comienzo, ya que la superación del género como una herramienta disciplinaria y medio de explotación requerirá la reapropiación del control sobre nuestras vidas y nuestra reproducción. Esto significa ir más allá del cuerpo, a pesar de que el cuerpo —como han insistido tantas veces las mujeres en América Latina— siga siendo el principal territorio de encuentro con el mundo y el principal objeto de nuestra defensa.

² Sobre este tema ver el trabajo clásico de Anne Fausto-Sterling, *Sexing the Body* (2000).

5. ¿Rehacer nuestros cuerpos, rehacer el mundo?

La idea de rehacer nuestros cuerpos es muy antigua, y así ha sido nuestro deseo de liberarnos de sus límites, por ejemplo, adquiriendo poderes animales como la capacidad de volar. De hecho, a lo largo de la historia, los seres humanos han remodelado sus cuerpos y los de los demás mediante marcas faciales, modificaciones craneales, construcción muscular y tatuajes. Esto en aras de la identificación grupal, para proyectar poder personal o colectivo, para embellecerse.¹ Los cuerpos también son textos sobre los cuales los regímenes de poder han escrito sus recetas. Como punto de encuentro con el mundo humano y no humano, el cuerpo ha sido nuestro medio más poderoso de autoexpresión y el más vulnerable al abuso. Por lo tanto, nuestros cuerpos son evidencia de los dolores y alegrías que hemos experimentado y las luchas que hemos hecho. Las historias de opresión y rebelión se pueden leer a través de ellas.

Sin embargo, nunca antes en la historia, la posibilidad de cambiar nuestros cuerpos ha estado tan cerca de realizarse y ha sido objeto de un deseo tan intenso. Corriendo en un parque por la mañana o caminando en un gimnasio por la noche, una tiene la impresión de tratarse de un movimiento de masas, que provoca ahora el tipo de pasión reservada en el pasado a las reuniones políticas. Hordas de personas cada mañana se apiñan en los parques, corriendo en grupos, en parejas, individualmente, o andan en bicicleta o caminan; mientras los gimnasios están contribuyendo al cambio del paisaje urbano con sus impresionantes muestras de metálicos instrumentos y esforzados cuerpos, ahora cada vez más cubiertos por tatuajes, a veces cubriendo todo el cuerpo como con una nueva piel. Y esto es solo una parte, la parte de baja tecnología de la

¹ Sobre este tema, ver Polhemus (1978).

remodelación. En el nivel de alta tecnología, la sensación de que estamos entrando en una nueva era es aún más pronunciada. Debido a las nuevas tecnologías reproductivas, las mujeres pueden extender su tiempo de generación y tener hijos después de la menopausia o delegar a otras mujeres la tarea de procrear a "sus hijos". Mediante la edición de genes, aún en una etapa experimental, los médicos prometen eliminar al nacer todas las propensiones a las enfermedades inscritas en el cuerpo. Y con el implante de microchips, un nuevo mundo está llegando a la existencia de superhombres y mujeres, que agitan sus manos para desbloquear sus autos y entrar en edificios, y que llevan sus datos vitales codificados en sus cuerpos. Con poderes que alguna vez fueron el tema de la mitología,² las cirujanas y los cirujanos ahora están rehaciendo el género, mientras que las científicas y los científicos más audaces fantasean con un día en que las remodelaciones dejarán el cuerpo, lo trascenderán, lo descartarán, para reubicar nuestras mentes en circuitos electrónicos menos perecederos.³ Mientras tanto, las cirugías plásticas y cosméticas están en su punto más alto, especialmente utilizadas por las mujeres. Millones de narices, labios, senos, incluso labios vaginales se están remodelando, las arrugas se están alisando en las envejecidas frentes, y la tendencia está creciendo.⁴

² Me refiero aquí a la leyenda narrada en el *Simposio* de Platón, que describe a Apolo dividiendo, partiendo en dos, seres primitivos que desafían a dios y luego, como cirujano moderno, gira sus genitales, los cose aquí y allá, y elabora seres humanos en la forma en que los conocemos, incompletos, que han perdido su parte amputada, buscando perennemente su otra mitad.

³ Ver Finn Bowring, *Science, Seeds and Cyborgs* (2003), especialmente el cap. 11: "The Cyborg Solution".

⁴ La cirugía estética facial es mucho más común hoy que en la década de 1990 y no solo como un remedio anti envejecimiento. Chiara Townley escribe en *Medical News* (17 de marzo de 2019), "La cirugía estética está en aumento, revelan nuevos datos". Aunque la mayoría de quienes buscan cirugía estética son mujeres, el número de hombres que lo hace también se considera "significativo". <https://www.medicalnewstoday.com/articles/324693.php>. Véase también Brandon Baker, "Is Facial Plastic Surgery Still Popular?", *Philly Voice*, 12 de julio de 2018, <https://www.phillyvoice.com/plastic-surgery-still-popular-beauty-facelift/>. Según la Sociedad Estadounidense de Cirujanos Plásticos, la demanda de remodelado corporal está en aumento. Solo en Estados

¿Qué significa la popularidad actual de las remodelaciones corporales?

¿Qué nos dice esto sobre la concepción cambiante de nuestros cuerpos? ¿Y cuáles son las "políticas corporales" de este fenómeno?

Claramente, las remodelaciones corporales satisfacen las necesidades y deseos de muchas personas. En un mundo donde a cada paso nos enfrentamos a la competencia y constantemente experimentamos una experiencia de devaluación, las remodelaciones corporales son importantes como medios de autovaloración. "Remodelar" nuestros cuerpos también es una necesidad en un contexto en el que se puede contar cada vez menos con las familias y los sistemas de atención médica para abordar nuestras crisis corporales. Conscientes del costo social y monetario de la enfermedad y del hecho de que ya no existe nadie para nosotras y nosotros —puesto que madres y padres, amantes, amistades están extralimitadas y extralimitadas y viven al límite de sus capacidades—, hacemos dieta, trotamos, montamos en bicicleta, hacemos ejercicio, meditamos. Es nuestra responsabilidad, si nos enfermamos, nos dicen. Las doctoras y doctores no nos preguntan si vivimos cerca de un basurero químico o si tenemos problemas de dinero, sino cuántas bebidas tenemos, cuántos cigarrillos fumamos, cuántas millas corremos. La presión social también es un factor. Aunque ningún contrato sindical lo estipula, mantenerse saludable y tener una buena apariencia ahora es un requisito laboral no firmado y un punto a nuestro favor en una entrevista o una cita.

La necesidad, sin embargo, es solo un lado de la moda actual para las remodelaciones. El deseo es aún más importante.

Unidos., 17.5 millones de personas en 2018 se sometieron a cirugías plásticas y cosméticas mínimamente invasivas, con un gasto total de \$16.5 mil millones. "New Statistics Reveal the Shape of Plastic Surgery", 1 de marzo de 2018, <https://www.plasticsurgery.org/news/press-releases/new-statistics-reveal-the-shape-of-plastic-surgery>.

Por difíciles y costosas que puedan ser, la cirugía estética, las terapias farmacológicas y otras formas de remodelación corporal pueden ofrecer una solución más prometedora —para quienes puedan pagarlas—, que esperar el desarrollo de una sociedad igualitaria donde la apariencia ya no importe. Por otro lado, la política de las remodelaciones corporales es problemática de varias maneras. Además del peligro de la especulación médica y la mala práctica, existe la preocupación de que las remodelaciones corporales sigan siendo soluciones individuales y se sumen al proceso de estratificación y exclusión social, ya que el "cuidado del cuerpo" requiere más dinero, tiempo y acceso a servicios y recursos que los que la mayoría pueda permitirse, particularmente cuando se trata de cirugías. Las imágenes ya son discordantes. Mientras que los cuerpos de algunas personas están poniéndose más en forma, más perfectos, el número de aquellos que apenas pueden moverse debido al exceso de peso, enfermedad y mala nutrición está creciendo. *Cuerpos y mundos se están separando.*

Aquí está a la orden una nueva "política del cuerpo", que nos ayuda a idear cómo la gestión de nuestros cuerpos y sus versiones pueden encajar en un proceso más amplio de emancipación social, para que nuestras estrategias de supervivencia no den más poder a las fuerzas sociales que nos envían a morir a muchas y muchas de nosotras y nosotres, y no contribuyen a bienestar alguno, y cuyo precio y contenido nos alejan de otras personas.

Para las mujeres, el peligro adicional es la aceptación de una disciplina estética que en la década de 1970 rechazamos. En el movimiento feminista, nos negamos a dividirnos en bellas y feas y a conformarnos con el último modelo de belleza que se nos imponía, que con frecuencia perseguíamos con dietas dolorosas a costa de nuestra salud.⁵ Además, con el surgimiento del feminismo, como con el surgimiento del Black Power, la belleza también fue redefinida. Nos veíamos hermosas porque éramos desafiantes, porque al liberarnos de

⁵ Sobre este tema, ver el excelente libro de Susan Bordo, *Unbearable Weight* (1993).

las limitaciones de una sociedad misógina, exploramos nuevas formas de ser, nuevas formas de reír, abrazarnos, lucir el pelo, cruzar las piernas, nuevas formas de juntarnos y hacer el amor.

También teníamos una saludable desconfianza hacia la profesión médica, que hoy envuelve para una parte importante de la población la esperanza de un renacimiento.⁶ Posiblemente debido a que hay muchas doctoras, el miedo a la medicina como institución estatal ha disminuido. Con el desarrollo de las biotecnologías, el personal médico hasta aparece como magas y magues benevolentes, que poseen las llaves no solo de nuestro bienestar, sino también de las metamorfosis que revolucionarán nuestras vidas. Sin embargo, aunque tengamos médicas y médiques con buenas intenciones y atenciones, la medicina como institución continúa al servicio del poder y del mercado, y haríamos bien en no olvidar su historia como instrumento del incesante intento del capital por restaurar nuestra humanidad y derribar nuestra resistencia a la explotación. De hecho, toda una historia de la medicina podría escribirse desde el punto de vista de su función disciplinaria. Desde los programas de esterilización masiva implementados al servicio de la eugenesia, hasta la invención de lobotomías, electrochoques y drogas psicoactivas, la historia de la medicina ha mostrado constantemente una voluntad de control social y determinación de reprogramar nuestros cuerpos refractarios para hacernos más dóciles y productivos.

Por ejemplo, no solo médicas y médicos han librado una guerra contra las personas intersexuales, las lesbianas y los homosexuales y las mujeres que rechazan el disciplinamiento de las tareas domésticas. En la década de 1950, las personas negras de todas las edades y las niñas/es clasificados como retrasados fueron sometidos a experimentos terroríficos, incluso involucrando inyecciones frecuentes de material

⁶ La intensidad y el poder de esa desconfianza me fueron traídos por una reciente relectura de Barbara Ehrenreich y Deirdre English, *Witches, Midwives and Nurses* (2010), que ilustra poderosamente cómo ocurrió en todas sus etapas la historia del surgimiento de la profesión médica, a través de la supresión de las prácticas curativas de las mujeres, conseguida a través de la persecución de los curanderas como brujas y el desplazamiento de las parteras, y como instrumento del disciplinamiento social de las mujeres.

radiactivo en venas de desprevenidas personas adultas negras e infantes.⁷ Es notable que nadie del personal médico que dirigió tales experimentos fuera reprendido o tuviera que sufrir las consecuencias penales de su comportamiento, mientras que en Nuremberg los científicos nazis fueron condenados a muerte por delitos similares. Por el contrario, algunas personas construyeron carreras brillantes a través de tales programas (Hornblum *et al.* 2013, 155, 176).

Incluso en el mejor de los casos, la medicina y la práctica médica son terrenos minados, que responden más a las necesidades de las compañías de seguros, fuentes de financiación y desarrollo profesional, que a nuestro bienestar real, y las soluciones prometedoras con frecuencia se vuelven en nuestra contra. Considere la campaña terrorista aún en curso organizada para advertirnos sobre genes defectuosos en nuestro ADN,⁸ listos para saltar sobre nosotras y nosotros y enviarnos a la tumba. Tan aterradora ha sido esta campaña que ya a las mujeres se les ha convencido de someterse a mastectomías preventivas radicales, un procedimiento traumático, de consecuencias desconocidas, que puede poner en peligro su salud más que por la evolución de los genes defectuosos que presumiblemente tienen. Mientras tanto, nuestras aguas, alimentos y aire están cada vez más contaminados; nuestro estrés y, de hecho, la desesperación frente al exceso de trabajo, la falta de esperanza para el futuro y la precarización de nuestra existencia están aumentando. Alergias nunca antes experimentadas por generaciones anteriores han alcanzado proporciones epidémicas —todo sin que la profesión médica denuncie estas causas bien entendidas

⁷ Sobre este tema, además de James H. Jones, *Bad Blood* (1993), ver AM Hornblum, Judith L. Newman y Gregory J. Dober, *Against their Will: The Secret History of Medical Experimentation on Children in Cold War America* (2013); y Eileen Welsome, *The Plutonium Experiment* (1993).

⁸ De nuevo, en agosto de 2019, el Instituto Nacional del Cáncer emitió directrices que instaban a las mujeres que habían tenido cáncer de seno a hacerse pruebas de BRCA para evaluar su nivel de riesgo de cáncer de seno y de ovario, a pesar de copiosa evidencia de que el cáncer de seno es probablemente causado por factores ambientales como las altas dosis de pesticidas presentes (para empezar) en los alimentos y el agua que consumimos.

de nuestras morbilidades ni se organice con fuerza para exigir un cambio—. Las mujeres se han visto particularmente afectadas por la forma irresponsable en que el personal médico ha abordado el cuidado de nuestros cuerpos. Piense en las cuantiosas personas que han desarrollado cánceres debido a los implantes de silicona aprobados por personal médico que reconstituyó sus senos y también en la diseminación imprudente de anticonceptivos como Depo Provera y Norplant, que son demostrablemente destructivos para la salud de las mujeres, y que funcionan más como instrumentos de control social que como un medio de determinaciones propias. Piense en la proliferación de cesáreas innecesarias, y estos son solo muy pocos ejemplos.

El sueño cartesiano del capital

Además, como Finn Bowring ha argumentado bien en su *Science, Seeds and Cyborgs* (2003), estamos entrando en una nueva fase en la que la creación de un ser humano "inmaterial", liberado de los impedimentos planteados por un marco biológico finito construido en miles de millones de años. En resumen, la creación de una humanidad incorpórea ahora se defiende abiertamente como un ideal social. Como señala Bowring, entre otras personas, esta nueva empresa no está ocurriendo en el vacío. Desde la década de 1980, las concepciones mecánicas del cuerpo como un mosaico de mecanismos descentrados, abiertos a ser reorganizados de acuerdo con nuestra voluntad y deseo, han circulado a través de la filosofía, la sociología e incluso la teoría feminista. A partir del rechazo necesario de la dicotomía naturaleza/cultura, se han generado concepciones de la biología como algo que se puede reorganizar o rehacer, que afectan nuestra comprensión de las consecuencias de la experimentación médica con nuestros cuerpos. Por lo tanto, si el análisis de Bowring es correcto, la clonación, la edición de genes y la transferencia de genes están todos en la agenda de la nueva versión humana, después de haberse aplicado ya a la creación de nuevas razas

de plantas y animales.⁹ Una gran cantidad de investigación científica se dirige a divisar formas para emanciparnos de los límites impuestos a nuestra acción y aprehensión por la propia biología, por ejemplo, mejorando el poder del cerebro por medio de prótesis electrónicas que nos permitan pensar y leer más rápido, almacenar más memoria y depender cada vez menos de las condiciones físicas de nuestra estructura corporal, como la necesidad periódica de comida y sueño.

Sin duda, solo una parte selecta de la población calificaría para tal mejora. Si la organización global de la producción es una indicación, la acumulación de capital aún necesita cuerpos cálidos para explotar, incluidos los de las niñas/es, por muy retrógrados que estén, desde el punto de vista del sueño del capital de un mundo de cyborgs. Pero modificar o reemplazar nuestros cuerpos antiguos y finitos con alternativas tecnológicas se está convirtiendo en una necesidad imperativa ya que los planificadores capitalistas (y algunos izquierdistas también) ven el espacio como una nueva frontera de producción, y se están produciendo máquinas de programas que están superando rápidamente nuestras capacidades para usarlas. En resumen, el sueño del Dr. Frankenstein está de vuelta en la mesa, no solo en la forma de un robot con forma humana, sino también como un ser humano tecnológicamente mejorado del tipo que la implantación de microchips en nuestros cuerpos ya está preparando.

¿Remodelar nuestros cuerpos o remodelar la medicina?

Cualquiera que sea el alcance y el ritmo de los cambios anticipados, podemos tener la seguridad de que las médicas y les médiques serán protagonistas en este proceso y, por lo tanto, debemos preocuparnos de que la investigación médica aparentemente dirigida a otros objetivos pueda ser instrumental para la realización de un salto evolutivo

⁹ Sobre la creación de animales con nuevas características a través de la transferencia e inyección de ADN de animales de diferentes especies, ver Bowring (2003), 117-22.

autoinducido en la constitución de nuestra realidad corporal, que probablemente no se inspirará en el deseo de mejorar nuestro bienestar. Como lo demuestran la historia de la eugenesia y los atroces experimentos con personas negras e incluso infantes, que alcanzaron un pico durante la Guerra Fría y aún después, la medicina en Estados Unidos tiene una historia oscura que debería volvernos cautelosas y cautoleses con los regalos que nos promete y con el poder que recibe de nuestro consentimiento.

Debemos, entonces, evitar hacer de la profesión médica la creadora divina de nuestros cuerpos y, en su lugar, dirigir nuestro activismo a idear formas en las que podamos ejercer cierto control sobre nuestros encuentros con ella. Hay muchos ejemplos de esto. A mediados del siglo XIX, se desarrolló un Movimiento de Salud Popular en Estados Unidos que alentó a las personas a desarrollar su propio conocimiento médico, ya que miraba a la medicina oficial con sospecha como una operación de élite y no democrática.¹⁰ En la década de 1970, las feministas en Chicago y otras partes del país establecieron clínicas subterráneas para practicar el aborto, en caso de que continuara siendo ilegal. Más tarde, en la década de 1980, ACT UP*, respondiendo a la falta de atención por parte de la administración Reagan a la crisis del SIDA, creó una red notable de personal médico, investigadoras e investigadores, personas que atenderían a pacientes, así como activistas homosexuales que buscaban nuevas curas, presionando a las empresas farmacéuticas internacionales para reducir los precios de los medicamentos que salvan vidas, en un proceso que muestra al mundo su determinación y capacidad para cuidar a sus hermanos homosexuales. Tanto el movimiento feminista de

¹⁰ Para una extensa discusión sobre el Movimiento Popular de Salud y su relación con el activismo feminista, véase Ehrenreich e English (2010), 69-74. Ehrenreich y English escriben que "las mujeres eran la columna vertebral" del movimiento, cuya práctica enfatiza la atención preventiva en lugar de la terapia, y una democratización del conocimiento médico. Así, las "Sociedades Fisiológicas de Damas" "surgieron en todas partes" instruyendo a las mujeres en "anatomía e higiene personal" con el supuesto de que cada persona debería ser su propio médico (69). Ver también Paul Starr (1982).

* Coalición del SIDA para Desatar el Poder: ACT UP, por sus siglas en inglés (N. de la T.).

autoayuda como ACT UP tuvieron una poderosa influencia en la medicina oficial, dando nuevamente un ejemplo de lo que puede ser el cuidado. A medida que las tecnologías médicas aptas para remodelar nuestros cuerpos se expanden, comprender qué efectos tendrán en nuestra salud, qué ventajas obtienen, hasta qué punto realmente las necesitamos o si nos están utilizando como sujetos experimentales, se convierten en una cuestión de gran urgencia. Pocas de tales iniciativas existen hoy. La experiencia de ACT UP no se ha replicado. Con excepción de una creciente red de proyectos de salud para mujeres negras, la movilización en torno al cuidado del cuerpo se organiza principalmente desde arriba: vea las muchas marchas y maratones para el tratamiento del cáncer, el cáncer de mama, etcétera, movilizándonos para enviar fondos a varias instituciones, pero no ampliamos nuestro conocimiento de lo que se puede hacer para prevenir la enfermedad.

En conclusión, en nuestra relación con la hechura y deshechura de nuestros cuerpos —ya sea en el tratamiento de enfermedades, remodelación cosmética o más remodelaciones estructurales—, dependemos de una institución que se rige por principios comerciales y gubernamentales. Sin embargo, existe la posibilidad de compartir conocimientos médicos, inquietudes y temores con otras personas en vecindarios y ciudades y conectarse con personal de enfermería y médico, con disposición, que trabajan dentro de las instituciones, y esta posibilidad debe desarrollarse para que podamos construir una comprensión colectiva de lo que está involucrado en las transformaciones a las que sometemos nuestros cuerpos y para construir un poder colectivo a fin de obtener la atención médica que necesitamos. Ciertamente, convertirse en participantes en la toma de decisiones que afecta profundamente nuestras vidas y defender tales decisiones de la consideración comercial o la experimentación en seres humanos traerá un cambio en nuestras vidas más profundo que los producidos por cualquier remodelación del cuerpo.

6. Maternidad subrogada: ¿un regalo de vida o maternidad negada?

La acusación de que el capitalismo ha convertido los cuerpos de las mujeres en máquinas para la producción de fuerza de trabajo ha sido un tema central de la literatura feminista desde la década de 1970. Sin embargo, el advenimiento de la maternidad subrogada es un punto de inflexión en este proceso, ya que representa la gestación como un proceso puramente mecánico, como un trabajo enajenado, en el que la mujer contratada no debe tener implicación emocional. La subrogación también es un nuevo giro desde el punto de vista de la mercantilización de la vida humana, ya que es la organización y legitimación de un mercado infantil y la definición de niña/e como una propiedad que puede transferirse, comprarse y venderse. Esto, de hecho, es la esencia de la "maternidad subrogada", una práctica que ahora está muy extendida en varios países, comenzando por Estados Unidos, pero que continúa envuelta en una nube de mistificación.

Como señala la socióloga feminista italiana Daniela Danna en su *Contract Children* (2015), el concepto mismo de "subrogación" es engañoso, ya que sugiere que la "madre del parto" no es la verdadera, sino que es solo "una ayuda, una ayudante", y lo que hace es de parte de la "verdadera madre", la proveedora del óvulo que la madre sustituta luego transforma en bebé. La justificación de esta terminología proviene de las nuevas tecnologías reproductivas — fertilización *in vitro* (FIV) y transferencia de embriones— que generan la ilusión de que las propietarias del óvulo implantado tienen derechos de propiedad sobre las niñas/es, en tanto la madre que gesta no tiene relación con ellas o ellos. Como comenta Danna, este es un argumento falaz que solo se puede

mantener a través de una concepción abstracta de la propiedad, sin tener en cuenta que la "madre que da a luz" es la que materialmente crea y nutre a la niña/e, un proceso que implica no solo nueve meses de trabajo, sino una transferencia de material genético, ya que la niña/e se hizo realmente de su carne y huesos (68).

Gracias a esta mistificación y al desarrollo de una máquina comercial e institucional de apoyo, compuesta por compañías de seguros, personal médico y abogadas y abogades, durante las últimas tres décadas la subrogación se ha expandido enormemente. Actualmente, miles de bebés nacen cada año de esta manera, y en algunos países se han abierto "granjas de bebés", donde las "madres sustitutas" son inseminadas y residen durante todo el embarazo. En India, por ejemplo, antes de la prohibición de la subrogación transnacional en 2015, existían tres mil clínicas (Vora 2019), que proporcionaban la infraestructura para una industria de cría, en la que la constitución del cuerpo de la mujer en máquina procreativa estaba casi completa.

Sin embargo, los problemas persisten. En la mayoría de los países de la Comunidad Europea, la subrogación todavía está formalmente prohibida o sujeta a límites y regulaciones. En los Países Bajos, por ejemplo, a la madre sustituta se le dan algunas semanas después del parto para decidir si quiere separarse de su bebé. Pero como Danna señala, entre otras personas, las restricciones se están erosionando cada vez más y, lejos de limitar la práctica, la regulación se está convirtiendo en el camino más rápido para su reconocimiento legal.

Entre los principios utilizados para superar las prohibiciones existentes en casos en disputa, o para facilitar el reconocimiento legal de las niñas/es que se adquieren a través de la subrogación en el extranjero, está el de que la decisión debe tomarse en "el interés superior de la niña/e". Sin embargo, esto es un expediente para eludir la ley y una legitimación de las implicaciones clasistas y racistas de esta práctica, ya que el interés de las parejas blancas acomodadas siempre se prioriza en la asignación de la niña/e.

También se hace un llamamiento a la naturaleza convincente de los "contratos" que obligan a las madres sustitutas a consignar a la criatura en el momento del parto. La subrogación, de hecho, es un ejemplo destacado de cómo la ley está jugando un papel crucial en la defensa de la reforma neoliberal, ya que a los contratos se les confiere un estatus sagrado, pero con poca consideración a las condiciones bajo las cuales se hicieron. Sin embargo, como dejó en claro el famoso caso de "Baby M"¹, es difícil para las mujeres anticipar, al momento de firmar el contrato, cómo se sentirían después de experimentar, día tras día, durante nueve meses, una nueva vida en crecimiento en sus úteros. Además, no se tiene en cuenta la estipulación de los contratos sobre los efectos de la separación de la criatura. Mientras tanto, los propios contratos se han vuelto más complejos y restrictivos. No solo obligan a la madre sustituta a renunciar a la criatura después del nacimiento, sino que también exigen un control estricto de su vida diaria durante el periodo de embarazo, con respecto al tratamiento médico, el comportamiento sexual, la ingesta de alimentos, etc. Sin estar hasta el final en la construcción de argumentos de legitimación, la existencia de *un derecho a la crianza de las hijas/es* está siendo teorizada legalmente para que la maternidad subrogada se convierta en la condición indispensable. Este argumento ya se usa, sorprendentemente incluso en círculos radicales, en nombre de las parejas de hombres homosexuales, que supuestamente deben contratar a una sustituta precisamente para realizar sus derechos de paternidad presumiblemente absolutos.

En resumen, los indicios apuntan hacia la subrogación como la ola del futuro. Pero a medida que la maternidad subrogada se normaliza, es crucial resaltar las premisas clasistas y racistas en las que se funda y sus consecuencias destructivas para

¹ "Baby M" fue el nombre dado por la corte y los medios de comunicación a la hija de Mary Beth Whitehead, madre sustituta en Nueva Jersey, quien, al dar a luz a la niña, el 27 de marzo de 1986, decidió que no la abandonaría con la pareja comisionada. El caso judicial resultante, que duró más de un año y terminó otorgándole la custodia de la niña a la pareja, generó un intenso debate en un momento en que ningún estado de Estados Unidos tenía regulaciones sobre esta práctica.

criaturas así producidas y para las mujeres. Una preocupación es la presencia de un número de "niñas/es en suspenso", a quienes, por diversas razones, se les ha denegado la certificación legal en los países donde residen las madres o padres "previstos" o, por haber nacido con discapacidades, son rechazadas o rechazades por la madre sustituta o la pareja contratante. Un informe de investigación de Reuters también encontró que a través de Internet las madres o padres adoptivos, al menos en Estados Unidos, pueden deshacerse de las niñas/es que adoptaron en el extranjero, sin ninguna dificultad, a través de una práctica llamada "reubicación privada" que no está regulada.² Aún más preocupante es la evidencia de que algunas criaturas subrogadas son canalizadas al mercado de órganos, ya que una vez que la transacción se ha llevado a cabo, no se realizan controles de supervisión institucional sobre lo que sucede con las niñas/es que se comercializan de esta manera, a quienes en la mayoría de los casos se les lleva a otras regiones, miles de millas de distancia del lugar de su nacimiento.

También se debe considerar el trauma que sufren las criaturas recién nacidas al separarse de la "madre que da a luz". No ha pasado suficiente tiempo, desde que se introdujo la maternidad subrogada, para que haya surgido un cuerpo adecuado de historias de casos. Sabemos, sin embargo, que la madre y la criatura se conocen mucho antes del nacimiento, que a los tres meses después de la concepción, el feto puede reconocer la voz de la madre y que es tan parte de su cuerpo que inmediatamente después del nacimiento, la bebé o el bebé saben adónde mirar por comida y cuidado (Merino 2017). Aparentemente, algunas o algunos bebés "no pueden calmarse si se alejan de su madre biológica", a veces lloran durante

² El informe de Reuters que resume los meses de investigación (Twohey 2013) encontró que en un grupo de Yahoo se publicó un anuncio nuevo, en promedio una vez por semana, para que una criatura fuera "reubicada", a través de una transferencia de tutela que no requiere más que un poder abogacil y un formulario descargado de la red, con el resultado de que incluso las personas con antecedentes penales puedan obtener una hija/e de esta manera. Según las estimaciones del gobierno de Estados Unidos, desde fines de la década de 1990, más de veinte mil niñas/es adoptadas pueden haber sido abandonadas/es por sus padres y/o madres.

meses (Danna 2015, 63, 65). Ver a la madre entregar a su hija/e a personas extrañas también puede tener un impacto traumático en sus otras hijas/es, que temen el mismo destino.

Las madres sustitutas también sufren en este proceso. Aunque los casos de rechazo a separarse de su bebé son aparentemente raros, algunas madres han hablado públicamente en contra de él, y es probable que más lo hayan hecho, excepto por el cuidado que las agencias organizadoras han tomado para evitar esta posibilidad. Por contrato, se insta a las madres sustitutas a no desarrollar sentimientos por la niña/e que llevan dentro, y se toman todas las medidas para limitar el contacto entre ellas y la bebé o el bebé recién nacido. Se prefieren partos por cesárea, de modo que cuando la madre se despierta, su bebé se ha ido. También se fomenta su sentido de importancia personal. Se elogia su valentía y generosidad, y su separación de la niña/e se presenta como prueba definitiva del altruismo. También se le recuerda constantemente que no tiene una relación real con la cría y que su embarazo es diferente, en el que los agentes reales son el personal médico y las proveedoras y proveedores o "donantes" del óvulo fertilizado (Danna 2015, 135). Aun así, para muchas, persiste la sensación de pérdida. Esto es especialmente cierto en el caso de las mujeres que no tenían idea de los tratamientos médicos intensivos a los que tendrían que someterse ni los riesgos relacionados con su salud, o aquellas que firmaron el contrato convencidas de que continuarían teniendo un papel en la vida futura de la niña/e y que al dar a su hija/e a una pareja acomodada desarrollarían lazos que podrían beneficiar a otros miembros de su familia (Vora 2019).

Otros factores hacen de la subrogación el epítome de la concepción capitalista de las relaciones sociales. Si bien quienes la defienden la retratan como un gesto humanitario, un regalo de vida que permite a las parejas que no pueden procrear, experimentar las alegrías de la crianza de las hijas/es, en realidad las mujeres de las regiones más pobres del mundo son quienes generalmente asumen esta tarea, y en la subrogación no existen excepto por las compensaciones monetarias que obtienen. Muy apropiadamente, entonces, en

"Madres sustitutas y marginales: racismo y política reproductiva en los años noventa" (1993), Angela Davis ha argumentado que la subrogación está en continuidad con las prácticas de crianza que se aplicaron en las plantaciones de personas esclavizadas estadounidenses, con mujeres pobres que están destinadas a perder a su hija/e una vez nace, en beneficio de personas ricas.

El profundo racismo inherente a la práctica de la subrogación también es subrayado por Dorothy Roberts, quien en su clásico *Killing the Black Body* ([1997] 2017, 250–52), muestra cómo todas las nuevas tecnologías reproductivas "refuerzan un estándar racista para la procreación". Señala, por ejemplo, que abrumadoramente son las familias blancas las que buscan sustitutas, preocupadas obsesivamente por su herencia genética y porque pueden pagar el proceso. Las familias negras, por el contrario, tienden a carecer de medios para pagar la procreación subrogada y no están en la disposición de recurrir a la profesión médica para resolver sus problemas, en vista de todos los abusos que pueden haber sufrido a manos del hospital y personal médico. También tienen una concepción diferente de la crianza de las niñas/es, desarrollada a partir de una larga historia de esclavitud y opresión, una concepción en la que toda la comunidad es responsable de sus hijas/es y todos son hermanos y hermanas en la comunidad. De hecho, la subrogación es principalmente una práctica blanca y un excelente ejemplo de cómo se restringe severamente el derecho a la reproducción y, nuevamente, cómo la tecnología sirve para profundizar no solo la especialización sino los privilegios y diferencias de clase. Si bien la medicina no deja piedra sin remover para garantizar a las parejas no fértiles y adineradas la posibilidad de tener una hija/e, hoy se niega el mismo derecho no solo a las personas negras descendientes de africanas esclavizadas, sino a las muchas mujeres a quienes las políticas económicas internacionales han empobrecido, mujeres que con frecuencia deben migrar y dejar a su progenie para ir a trabajar a países donde cuidan a las niñas/es de otras personas, o, alternativamente, son perseguidas por agencias

internacionales y sus representantes locales para que les implanten anticonceptivos que no pueden controlar en sus cuerpos (como Norplant o DIU), a fin de que les sea imposible procrear. El carácter clasista y racista de la maternidad subrogada es particularmente evidente, si se pone al lado de la actual "criminalización del embarazo" en el caso de las mujeres negras en Estados Unidos, que una vez embarazadas están expuestas a tantos cargos que, de acuerdo con la defensora nacional de la salud Lynn Paltrow (2013), prácticamente quedan fuera de la Constitución.

Al igual que con el trabajo doméstico, también en el caso de la subrogación, vemos el surgimiento de una nueva división sexual del trabajo mediante la cual la procreación, reducida a un proceso puramente mecánico y despojado de todos los componentes afectivos, se subcontrata a las mujeres en las regiones colonizadas del mundo que, desde finales de los años setenta, han sido sometidas a brutales programas de austeridad, lo que ha llevado al empobrecimiento masivo y al despojo de los medios más básicos de reproducción. También en este caso, evocando un punto con frecuencia formulado por Maria Mies (2014), el "subdesarrollo" en una parte del mundo es la condición necesaria para el "desarrollo" en otra. Mujeres que a principios de los años 80 habían sido acusadas de sobrepoblar el mundo y prácticamente fueron forzadas a aceptar la esterilización, ahora se utilizan para producir niñas/es que no pueden llamar suyas, una vez más se les niega el derecho a la maternidad que se proclama como incondicional y legalmente defendido en el caso de quienes tienen más recursos monetarios disponibles. Hay una gran diferencia, de hecho, en la retórica que se utiliza para establecer el derecho de personas acomodadas a reproducirse que es utilizada por personal científico, médico y laboratorios para garantizar su realización, y la retórica reservada para la madre sustituta, que se espera contractualmente que se deshaga de sus sentimientos, emociones y su solidaridad con la bebé o el bebé que lleva dentro, como si "eso" se tratara de un crecimiento puramente físico, un objeto, que no merece ninguna consideración.

Sin embargo, lo que más condena a la maternidad subrogada es que es un paso más hacia suponer que los seres humanos pueden comprarse y venderse como cualquier otra mercancía y que las niñas/es pueden ser producidos específicamente para ese propósito. Esta no es una práctica novedosa. Aquí se nos recuerda la observación de Marx sobre los efectos de la introducción de maquinaria en el proceso de trabajo, que incentivó a los capitalistas a comprar niñas/es y jóvenes. Esto, señaló Marx, también cambió la relación entre padres/madres y su prole. “Anteriormente, el trabajador vendía su propia fuerza de trabajo, de la que disponía nominalmente como agente libre. Ahora vende a su esposa y niñas/es. Se ha convertido en un traficante de personas esclavizadas” (1: 396).

Lo mismo puede decirse de las mujeres que firman contratos de subrogación, que son la última encarnación de un largo conjunto de figuras proletarias que han visto a las niñas/es como un medio de supervivencia. Pero lo que distingue a la madre sustituta es que la venta de la niña/e a otra persona es de por vida. Esto es lo que distingue la subrogación de la prostitución, a la que con frecuencia se la compara. Mientras que la prostituta vende a los demás un servicio y el uso temporal de su cuerpo, la madre sustituta le da a los demás, a cambio de dinero, el control total sobre la vida de una niña/e.

Subrayar este hecho, obviamente, no tiene la intención de presentar una queja moralista contra las mujeres que se convierten en sustitutas, que con frecuencia son empujadas a este camino por miembros de la familia o tienen tan poco acceso a recursos propios que, como alternativa a una batalla constante para sobrevivir, consideran alquilar sus úteros, de la misma manera que otras personas podrían considerar vender sus riñones, su cabello, su sangre. Es una señal reveladora de la pobreza que experimentan muchas madres sustitutas que algunas, cuando fueron entrevistadas, describieron los meses de gestación como vacaciones, las primeras que tuvieron en sus vidas. Pero necesitamos desenmascarar la inmensa hipocresía de la retórica que rodea esta práctica, que pretende ser una obra de amor, una expresión pura de altruismo, un "regalo de

la vida", mientras borramos el hecho de que se hace por algunas de las mujeres más pobres del mundo y que las beneficiarias son parejas acomodadas que, al adquirir bebés, no desean tener ninguna relación con la madre sustituta.

En lugar de celebrar hipócritamente el presunto altruismo de las madres sustitutas, debemos reflexionar sobre las condiciones abismales de pobreza que empujan a una mujer a aceptar llevar durante nueve meses a una niña/e que nunca podrá cuidar y cuyo destino tiene prohibido conocer. También deberíamos preocuparnos, como lo han hecho muchas feministas, de que la subdivisión y especialización de la maternidad en gestación, social, biológica, represente una devaluación de este proceso, una vez considerado un poder de las mujeres, y una restauración de un carácter sexista, patriarcal, verdaderamente una concepción aristotélica de los cuerpos de las mujeres, quienes son retratadas en la retórica de la subrogación como portadoras pasivas de una vida a la que no contribuyen en nada excepto como "materia bruta".

¿No debería legalizarse la subrogación? Este es un tema que necesita generar más debate del que ha tenido hasta ahora, ya que plantea la cuestión del grado al que podemos recurrir para asegurar que nuestras vidas no sean violadas. Un argumento a veces planteado en su contra es que la legalización ofrece a las madres subrogadas alguna protección, donde la criminalización de la práctica las expondría a un riesgo aún mayor, ya que sin duda la práctica continuaría clandestinamente. También es peligroso exigirle al estado cualquier regulación e intervención punitiva, ya que la historia muestra que tales medidas siempre se usan contra quienes ya son víctimas. ¿Cómo, entonces, debemos proteger a las niñas/es que nacen por transacciones de subrogación? ¿Qué iniciativas debemos tomar para evitar la generalización de la compra y venta de la vida de otras personas?

TERCERA PARTE

7. Con filosofía, psicología y terror: transformando cuerpos en fuerza de trabajo

Dentro del sistema capitalista, todos los métodos para aumentar la productividad del trabajo se realizan a costa del trabajador individual; todos los medios para desarrollar la producción se transforman en medios para dominar y explotar a los productores; mutilan al trabajador en un fragmento de hombre, lo degradan hasta el nivel de apéndice de máquina, destruyen cada remanente de encanto en su trabajo y lo convierten en un trabajo odiado; lo enajenan de las potencialidades intelectuales del proceso laboral, en la misma medida en que la ciencia se incorpora como un poder independiente; le distorsionan las condiciones bajo las cuales trabaja, lo someten durante el proceso laboral a un despotismo, tanto más odioso por su mezquindad; le transforman su tiempo de vida en tiempo de trabajo.

—Karl Marx, *Capital*, vol. 1, "Ley general de acumulación capitalista"

No importa cuánto proclame su pseudotolerancia, el sistema capitalista en todas sus formas... continúa sometiendo todos los deseos... a la nave dictatorial de su organización totalitaria, fundada en la explotación, la propiedad... las ganancias, la productividad... Incansablemente continúa su trabajo sucio... suprimiendo, torturando y dividiendo nuestros cuerpos para inscribir sus leyes en nuestra carne... Usando todas las rutas de acceso disponibles en nuestros organismos, insinúa en las

profundidades de nuestro interior sus raíces de muerte.

—Félix Guattari, *Soft Subversions*, 1996.

Nuestra capacidad de resistencia, o nuestra sumisión al control, debe evaluarse en todos nuestros movimientos.

—Gilles Deleuze, *Negociaciones*, 1995.

Introducción: ¿Por qué el cuerpo?

Hay diferentes razones por las cuales debemos hablar del cuerpo a pesar de la vasta literatura que ya existe sobre este tema.¹ Primero, existe la vieja verdad de que "en el principio es el cuerpo", con sus deseos, sus poderes, sus múltiples formas de resistencia a la explotación. Como con frecuencia se reconoce, no hay cambio social, no hay innovación cultural o política que no se exprese a través del cuerpo, ni práctica económica que no se aplique a él (Turner 1992). En segundo lugar, el cuerpo está en el centro de los principales debates filosóficos de nuestro tiempo y de una revolución cultural que continúa, en algunos aspectos, el proyecto inaugurado por los movimientos de los años sesenta y setenta que llevó la cuestión de la liberación instintiva a la vanguardia de trabajo político. Pero la razón principal por la que debemos hablar del cuerpo es que repensar cómo el capitalismo ha transformado nuestros cuerpos en fuerza de trabajo nos ayuda a ubicar en un contexto la crisis que nuestros cuerpos están experimentando actualmente y, al mismo tiempo, leer detrás de nuestras patologías colectivas e individuales la búsqueda de nuevos paradigmas antropológicos.

El marco de análisis que he propuesto difiere de la metodología marxista ortodoxa y de los relatos del cuerpo y los

¹ Una versión temprana de este artículo se presentó en la Conferencia de Psicología Teórica celebrada en Salónica el 28 de junio de 2011.

regímenes disciplinarios propuestos por las teorías posestructuralistas y posmodernas. A diferencia de las descripciones marxistas ortodoxas de la "formación del proletariado", mi análisis no se limita a los cambios en el cuerpo producido por la organización del proceso laboral. Como Marx reconoció, la fuerza de trabajo no tiene una existencia independiente; "existe solo como una capacidad en el individuo vivo", en el cuerpo vivo (Marx 1976, 274). Por lo tanto, obligar a las personas a aceptar la disciplina del trabajo dependiente no se puede lograr solo "expropiando a los productores sus medios de subsistencia" o mediante la compulsión que se ejerce con el látigo, la prisión y la soga. Desde la primera fase de su desarrollo hasta el presente, para obligar a las personas a trabajar al servicio de los otros, ya sea con trabajo remunerado o no, el capitalismo ha tenido que reestructurar todo el proceso de reproducción social, remodelando nuestra relación no solo con el trabajo, sino también con nuestro sentido de identidad, el espacio y el tiempo, y con nuestra vida social y sexual.

Por lo tanto, la producción de cuerpos para el trabajo y los nuevos "regímenes disciplinarios" no pueden concebirse puramente como cambios en la organización del trabajo o como efecto de "prácticas discursivas", como proponen los teóricos posmodernos. La "producción del discurso" no es una actividad autogeneradora ni autosuficiente. Es una parte integral de la planificación económica y política y de las resistencias que genera. De hecho, podríamos escribir una historia de las disciplinas —de sus cambios de paradigma e innovaciones—, desde el punto de vista de las luchas que han motivado su curso.

Concebir nuestros cuerpos como principalmente discursivos también ignora que el cuerpo humano tiene poderes, necesidades y deseos que se han desarrollado en el curso de un largo proceso de coevolución con nuestro entorno natural y que no son fácilmente suprimidos. Como he escrito en otra parte, esta estructura acumulada de necesidades y deseos, que durante miles de años ha sido la precondition de nuestra reproducción social, ha sido un poderoso límite para la

explotación del trabajo; razón por la cual el capitalismo, desde sus primeras fases de desarrollo, ha luchado por domesticar nuestro cuerpo, convirtiéndolo en un significante de todo lo que es material, corporal, finito y opuesto a la "razón".

El cuerpo en el capitalismo: del cuerpo mágico a la máquina del cuerpo

En *Calibán y la bruja* (2004), he argumentado que la "batalla histórica" que el capitalismo ha librado contra el cuerpo surgió de una nueva perspectiva política que plantea el trabajo como la principal fuente de acumulación, concibiendo así el cuerpo como *la condición de existencia de la fuerza de trabajo* y el principal elemento de resistencia a su gasto. Por lo tanto, el surgimiento de la "biopolítica", sin embargo, no pretendía ser una "gestión de la vida" genérica, sino un proceso que históricamente ha requerido constantes innovaciones sociales y tecnológicas y la destrucción de todas las formas de vida que no sean compatibles con la organización capitalista del trabajo.

En este contexto, identifiqué el ataque a la magia de los siglos XVI y XVII y el surgimiento contemporáneo de la filosofía mecánica como lugares clave para la producción de un nuevo concepto de cuerpo y el surgimiento de una nueva colaboración entre la filosofía y el estado de terror. Ambos contribuyeron, aunque con diferentes instrumentos y en diferentes registros, a producir un nuevo paradigma conceptual y disciplinario, que imagina un cuerpo privado de poderes autónomos, fijo en el espacio y el tiempo, capaz de formas de comportamiento uniformes, regulares y controlables.

Para el siglo XVI, ya se había puesto en marcha una máquina disciplinaria que buscaba incesantemente la creación de un individuo apto para el trabajo abstracto, pero que constantemente necesitaba ser reestructurado, en correspondencia con los cambios en la organización del trabajo, las formas dominantes de tecnología y la resistencia de trabajadoras/es a la subyugación.

Si nos enfocamos en esta resistencia, podemos ver que, mientras que en el siglo XVI el modelo que inspiró la mecanización del cuerpo era el de una máquina movida desde el exterior, como la bomba o la palanca, en el siglo XVIII, el cuerpo ya estaba modelado en un tipo de máquina más orgánica y de movimiento automático. Con el auge del *vitalismo* y la teoría de los “instintos” (Barnes y Shapin 1979, 34), se tiene una nueva concepción de lo corpóreo, lo cual permite un tipo diferente de disciplina, menos dependiente del látigo y más dependiente del funcionamiento de los dinamismos internos, posiblemente un signo de la creciente internalización de los requerimientos disciplinarios del proceso laboral, derivados de la consolidación del trabajo asalariado.

Pero el salto principal que hizo la filosofía política de la Ilustración en el arsenal de herramientas requeridas por la transformación del cuerpo en fuerza de trabajo fue dar a la disciplina laboral y a la eliminación de personas desviadas una justificación científica. Al reemplazar el atractivo de la brujería y el culto al diablo, en el siglo XVIII, se consideró que la biología y la fisiología justificaban las jerarquías raciales y de género y la creación de diferentes regímenes disciplinarios, en correspondencia con el desarrollo de la división sexual e internacional del trabajo. Gran parte del proyecto intelectual de la Ilustración giró en torno a este desarrollo, ya sea por inventar la raza y el sexo (Schiebinger 2004, 143–83; Bernasconi 2011, 11–36) o por producir nuevas teorías monetarias que conciben el dinero como un estímulo para trabajar, más que como un registro de riqueza pasada (Caffentzis 2000; Caffentzis, de próxima aparición). De hecho, no podemos entender la cultura y la política de la Ilustración: sus debates entre monogenistas y poligenistas, la reconstrucción de la fisiología masculina/femenina como inconmensurablemente diferente (Laqueur 1990, 4–6); sus estudios craneológicos “que demuestran científicamente” la superioridad de cerebros blancos y masculinos (Stocking 1988), a menos que conectemos estos fenómenos con la naturalización de las diferentes formas de explotación,

especialmente aquellas que quedan fuera del parámetro de la relación salarial.

Es tentador, en este contexto, atribuir también la aparición de un tipo de mecanismo más orgánico, visible en el siglo XVIII en todo el campo filosófico y científico, a la creciente bifurcación en la fuerza de trabajo y a la formación de un hombre proletariado blanco y masculino, aún no autocontrolado pero, como Peter Linebaugh ha demostrado en *The London Hanged* (1992), aceptando cada vez más la disciplina del trabajo asalariado. Es tentador, en otras palabras, imaginar que el desarrollo de la teoría del magnetismo en biología, la teoría de los instintos en filosofía y economía política (por ejemplo, el "instinto de comercio"), y el papel de la electricidad y la gravedad en la física o la filosofía natural — todas presuponiendo un modelo del cuerpo más autopropulsado por la mente— reflejan la división creciente del trabajo y, en consecuencia, la diferenciación creciente en la forma en que los cuerpos se transformaron en fuerza de trabajo. Esta es una hipótesis que necesita ser explorada más a fondo. Lo seguro es que con la Ilustración vemos un nuevo paso en la asimilación de lo humano y la máquina, vistas reconstruidas de la biología humana que proporcionan el terreno para nuevas concepciones mecánicas de lo humano y la naturaleza.

La psicología y la transformación de los cuerpos en mano de obra en la era industrial

La tarea de la psicología en la última parte del siglo XIX era perfeccionar la construcción de la "máquina hombre", desplazando a la filosofía en este papel estratégico. Debido a su preocupación por las leyes psicofísicas y su creencia en las regularidades causales, la psicología se convirtió en la doncella del taylorismo, encargada de contener el daño causado a la psique de las personas trabajadoras por este sistema y establecer conexiones apropiadas entre seres humanos y máquinas. La participación de la psicología en la vida industrial

se intensificó después de la Primera Guerra Mundial, que puso a disposición de la investigación clínica una gran cantidad de sujetos experimentales uniformes y obedientes, proporcionando un laboratorio formidable para el estudio de "actitudes" y medios de control apropiados (JAC Brown 1954; Rozzi 1975, 16-17). Originalmente preocupada por los efectos del trabajo muscular en el cuerpo, pero pronto llamada a enfrentar el absentismo de trabajadoras/es y otras formas de resistencia a la disciplina industrial, así como la resistencia de estos a sus propios métodos y técnicas, la psicología pronto se convirtió en la disciplina más directamente encargada de controlar la fuerza de trabajo. Mas que la medicina y la sociología, la psicología ha intervenido en la selección de trabajadoras/es, realizando miles de entrevistas, administrando miles de pruebas, para elegir "el mejor hombre para el trabajo", para detectar frustraciones y decidir promociones (Rozzi 19).

Al atribuir patologías, inherentes a la organización industrial del trabajo, a una realidad instintiva preexistente (necesidades, impulsos, actitudes), y al dar un manto de cientificidad a políticas dictadas únicamente por la búsqueda de ganancias, las psicólogas y psicólogos, desde la década de 1930, han estado presentes en la fábrica, a veces como parte del personal empleado permanente, e interviniendo directamente en el conflicto capital-trabajo. Como Renato Rozzi señaló en *Psicologi e Operai* (1975), esta intervención en la lucha ha sido crucial para el desarrollo mismo de la psicología como disciplina. La necesidad de controlar a las trabajadoras/es ha obligado a psicólogas y psicólogos a considerar su "subjetividad" y ajustar sus propias teorías a los efectos de la resistencia de quienes trabajan. La lucha por la reducción de la jornada laboral, por ejemplo, ha generado una serie de estudios médicos sobre el problema de la fatiga muscular, convirtiéndolo, por primera vez, en un concepto científico (Rozzi, nota 20, 158).

Sin embargo, la psicología industrial ha seguido encerrando a las trabajadoras/es en una red de restricciones —el discurso

de impulsos, actitudes, disposiciones instintivas—, basadas en la mistificación sistemática de los orígenes de las "patologías" de trabajadoras/es y la normalización del trabajo enajenado. De hecho, la tarea de la psicología ha sido cerrar la realidad cotidiana de quienes trabajan, tanto que la mayoría de los estudios psicológicos de este periodo, como señala Rozzi, no tienen ningún valor que no sea desde un punto de vista histórico o genealógico. Es imposible, por ejemplo, aceptar con toda seriedad teorías como la de "propensión a los accidentes" (Brown 257–59), que se utilizaron habitualmente en la década de 1950 para explicar la frecuencia de los accidentes en el lugar de trabajo estadounidense y afirmar la inutilidad de las mejoras ambientales.

La psicología también ha sido esencial para la remodelación de la reproducción social, particularmente a través de la racionalización de la sexualidad. La atención prestada a la construcción de Freud acerca de una concepción de la femineidad basada en la biología y su relación con la crisis de cambio de siglo de la familia de la clase media (que él creía que estaba enraizada en la excesiva represión sexual de las mujeres) ha eclipsado la contribución de la psicología, en el mismo periodo, al disciplinamiento de la sexualidad de la clase trabajadora, en especial de la sexualidad de las mujeres trabajadoras. Ejemplar es la teoría de Cesare Lombroso de la prostituta como un "criminal nato" (Lombroso y Ferrero [1893] 2004, 182–92), que desencadenó una entera producción de estudios antropométricos que establecían que cualquier mujer que desafiara su papel femenino asignado era un retroceso a una etapa evolutiva más baja. La construcción de la "homosexualidad", la "inversión" y la masturbación como trastornos mentales (por ejemplo, en *Psychopathia Sexualis* de Kraft-Ebbing, 1886) y el "descubrimiento" de Freud, en 1905, del "orgasmo vaginal" pertenecen al mismo proyecto. Esta tendencia culminó con el advenimiento del fordismo, cuya introducción histórica del salario diario de cinco dólares garantizó al trabajador los servicios de una esposa, vinculando directamente su derecho a la "satisfacción" sexual con su salario, al tiempo que volvió al sexo parte esencial de la carga

de trabajo del ama de casa. No fue accidental que, durante la Gran Depresión, las servidoras y servidores públicos secuestraran a las proletarias en paro cuando eran sospechosas de un "comportamiento promiscuo", por ejemplo, por salir con un hombre sin ninguna posibilidad de matrimonio, y posteriormente eran ingresadas en hospitales psiquiátricos, puestas en manos de psicólogos y psicólogas encargados de convencerlas de que tenían que estar amarradas a tubos si deseaban recuperar su libertad. En la década de 1950, las penas para las mujeres rebeldes fueron aún más severas, con el descubrimiento de la lobotomía, tratamiento que se consideró especialmente efectivo para las amas de casa depresivas y de bajo rendimiento que habían perdido el gusto por el trabajo doméstico.²

La psicología también fue llevada a las colonias para teorizar la existencia de una personalidad africana, justificando la inferioridad de las africanas y africanos respecto a los trabajadores europeos y, sobre esta base, las diferencias salariales y la segregación racial. En Sudáfrica, desde el 1930 en adelante, los psicólogos y psicólogas fueron instrumentos para la aplicación de rituales de degradación que, bajo la apariencia de "pruebas de tolerancia al calor", prepararon a los africanos

² La lobotomía fue un procedimiento convencional durante más de dos décadas. La mayoría de los procedimientos de lobotomía se realizaron en Estados Unidos, donde en la década de 1950 se lobotomizaron aproximadamente a cuarenta mil personas, la primera se realizó en 1936. El año pico fue 1949, cuando se realizaron más de cinco mil procedimientos. Las lobotomías se realizaron también en Gran Bretaña y los tres países nórdicos de Finlandia, Noruega y Suecia. Los hospitales escandinavos lobotomizaron 2.5 veces más personas per cápita que los hospitales en los Estados Unidos. La abrumadora mayoría de pacientes con lobotomía eran mujeres. Véase Joel Braslow, "Efectividad terapéutica y contexto social: el caso de la lobotomía en un hospital estatal de California, 1947–1954", *Western Journal of Medicine* 170, no. 5 (junio de 1999): 293–96. A pesar de la pérdida de espontaneidad y deseos individuales, tanto el personal médico como el esposo creían que las mujeres lobotomizadas se beneficiaban enormemente de las operaciones, considerando su capacidad para cocinar, limpiar y hacer las tareas domésticas como parte integral de su recuperación.

para trabajar en las minas de oro, iniciándolos en una situación laboral que los privó de cualquier derecho (Buchart 93 –103).

Volviendo al presente

¿Qué aprendemos hoy de esta compleja historia? Creo que encontramos tres lecciones importantes. Primera, aprendemos que la disciplina de trabajo capitalista requiere la mecanización del cuerpo, la destrucción de su autonomía y creatividad, y ninguna explicación de nuestra vida psicológica y social debe ignorar esta realidad. En segundo lugar, al ser cómplices de la transformación de los cuerpos en fuerza de trabajo, la psicología ha violado los presupuestos mismos de su pretensión de ciencia, descartando aspectos clave de la realidad que se esperaba analizaran, como la repulsión de las trabajadoras/es a la reglamentación que impone el trabajo industrial en nuestros cuerpos y mentes.

Y lo más importante, una historia de la transformación del cuerpo en fuerza de trabajo revela la profundidad de la crisis que ha enfrentado el capitalismo desde la década de 1960. Esta es una crisis que la clase capitalista ha tratado de contener con una reorganización global del proceso de trabajo, pero solo ha logrado relanzar las contradicciones que lo causaron a un nivel más explosivo. Porque cada día queda más claro que los mecanismos que garantizan la disciplina requerida para la producción de valor ya no funcionan. Los movimientos de los años sesenta y setenta fueron un punto de inflexión a este respecto, expresando una revuelta contra el trabajo forzado industrial que invirtió cada articulación de la "fábrica social", desde la línea de ensamblaje hasta el trabajo doméstico y las identidades de género funcionales para ambos. El descontento de las trabajadoras/es no cualificados, la demanda de las trabajadoras/es industriales por "tiempo de descanso", en lugar de más dinero intercambiado por más trabajo, el rechazo feminista de la naturalización del trabajo reproductivo y el surgimiento del movimiento homosexual seguido pronto por el movimiento transexual son ejemplares en este contexto. Expresan su negativa a reducir la actividad propia al trabajo abstracto, a renunciar a la satisfacción de sus deseos, a relacionarse con nuestros cuerpos como máquinas, y también

a la determinación *de definir nuestro cuerpo de manera que no dependa de nuestra capacidad para funcionar como fuerza de trabajo.*

La profundidad de este rechazo se puede medir mediante una serie de fuerzas que se han desplegado contra él. Toda la economía mundial ha sido reestructurada para contenerlo. Desde la precarización y la flexibilización del trabajo hasta la desinversión por el estado en el proceso de reproducción social, una serie de políticas ha intentado no solo derrotar estas luchas, sino crear una nueva disciplina basada en la ubicuidad y la hegemonía de las relaciones capitalistas.

La institucionalización de la *precariedad*, por ejemplo, no solo ha intensificado nuestra ansiedad por la supervivencia, sino que también ha creado trabajadoras/es despersonalizadas, adaptables, listos en cualquier momento para cambiar de ocupación (Berardi 2009a; 2009b). Nuestra pérdida de identidad e impotencia se intensifica aún más por la informatización y automatización del trabajo que promueve comportamientos altamente mecánicos, militaristas y deshumanizantes, en los que la persona se reduce a solo un componente de un sistema mecánico más amplio (Levidow y Robins 1989). En efecto, la abstracción y la reglamentación del trabajo han alcanzado hoy su cumplimiento y así también nuestro sentido de alienación y desocialización. Los niveles de estrés que esta situación está produciendo en nuestras vidas pueden medirse mediante la masificación de enfermedades mentales (pánico, ansiedad, miedo, déficit de atención) y el aumento del consumo de drogas de Prozac a Viagra. También se ha argumentado que el éxito de los programas "*reality shows*" es producto de esta sensación psicológica de distanciamiento de nuestras vidas. El deseo de ver cómo viven las y los demás, qué hacen y compararnos con ellas y ellos —lo cual impulsa esta rama de la industria, como ha demostrado Renata Salecl (2004)— revela la sensación de que nuestra vida se está perdiendo; sin embargo, tales programas conducen a una mayor virtualidad en lugar de a una mejor percepción de la realidad.

El miedo y la ansiedad causados por la incertidumbre de la supervivencia son solo un aspecto del terror que hoy se emplea estratégicamente para sofocar la revuelta contra la máquina de trabajo global. Igual de importante es la militarización de la vida cotidiana, ahora una tendencia internacional. Esto comienza con la política de encarcelamiento masivo adoptada en los años noventa en Estados Unidos, que puede leerse como una guerra emprendida especialmente contra la juventud negra, y la proliferación de centros de detención para inmigrantes en toda la Comunidad Europea. También hemos visto una escalada en la dureza del castigo, como la sentencia obligatoria, la ley de "los tres *strikes* o golpes", el uso de armas Taser y el confinamiento solitario, y el aumento en el número de mujeres y niñas/es arrestados (Williams 2006, 205; Solinger et al. 2010; Donner 2000). La tortura ahora se practica habitualmente no solo en la "guerra contra el terror" sino también en las cárceles de Estados Unidos. Como sugiere Kristian Williams (2006), estas no son anomalías ni efectos no deseados de un descarrilamiento de la justicia. La militarización de la vida cotidiana castiga las protestas, frena el escape de las redes de reestructuración económica y mantiene una división racializada del trabajo, afirmando el derecho del Estado a destruir el cuerpo del ciudadano (216). En realidad, el sistema penitenciario de hoy no pretende tener un efecto reformador, al funcionar inequívocamente como un instrumento de terror y gobierno de clase.

Este despliegue masivo de fuerza ha contenido hasta ahora la revuelta contra la organización capitalista del trabajo. Pero a medida que la incapacidad del capital para satisfacer nuestras necesidades más básicas se vuelve cada vez más evidente, la transformación de nuestros cuerpos en fuerza laboral se vuelve cada día más problemática. Los mismos instrumentos del terror se están derrumbando. Sea testigo el rechazo creciente a la guerra y la soldadesca, revelado por la gran cantidad de suicidios en el ahora Ejército de Estados Unidos de voluntarias y voluntarios, que ha desencadenado un programa masivo de reeducación y "acondicionamiento físico". En cuanto a la institucionalización de la precariedad, esta es un arma de doble

filo, ya que establece las condiciones para una desnaturalización radical del trabajo dependiente y la pérdida de las habilidades que la sociología durante mucho tiempo consideró indispensables en la población industrial. Como Chris Carlsson ha documentado en su *Nowtopia* (2008), cada vez más personas buscan alternativas a una vida regulada por el trabajo y el mercado, porque, en un régimen laboral precarizado, el trabajo ya no puede ser un factor de formación de identidad, y porque se desea ser más creativa o creativo. En la misma línea, las luchas de las trabajadoras/es de hoy exhiben patrones diferentes a la huelga tradicional, lo que refleja una búsqueda de nuevos modelos de humanidad y nuevas relaciones entre seres humanos y la naturaleza. Lo vemos en el interés por el discurso y la práctica de los "bienes comunes", que ya está generando muchas iniciativas nuevas, como bancos de tiempo, intercambios de trueque, jardines urbanos y estructuras de responsabilidad basadas en la comunidad. Lo vemos también en la preferencia por los modelos *andróginos* de identidad de género, el aumento de los movimientos transexuales e intersexuales y el rechazo *queer* del género, con todas sus implicaciones expresando un cuestionamiento de la división sexual del trabajo. También debo mencionar la pasión por difundir globalmente los tatuajes y el arte de la decoración del cuerpo, que está creando comunidades nuevas e imaginarias a través de los límites de sexo, raza y clase. Todos estos fenómenos apuntan no solo al colapso de los mecanismos disciplinarios, sino también al deseo de remodelar nuestra humanidad de maneras muy diferentes y, en realidad, opuestas a las que nos han impuesto siglos de disciplina capitalista.

¿Dónde se posicionarán las psicólogas y psicólogos con respecto a estos fenómenos? Esta, hoy, es una pregunta abierta. La psicología ha demostrado ser capaz de transformarse y reconocer la subjetividad de las sujetas y sujetos que estudia. Pero no ha encontrado el coraje para romper con el poder. A pesar de la crítica radical a la que fue sometido en la década de 1960 por psicólogas, psicólogos y psiquiatras disidentes (como Félix Guattari y Franco Basaglia), la psicología dominante sigue siendo cómplice del poder. Las

psicólogas y psicólogos de hoy en Estados Unidos participan activamente en la selección de técnicas de tortura y métodos de interrogatorio. A diferencia de la Asociación Americana de Psiquiatría, la Asociación Americana de Psicología se ha negado hasta ahora a implementar una resolución aprobada por sus miembros que les prohíbe participar en interrogatorios en donde se viole el derecho internacional o la Convención de Ginebra.

Las psicólogas y psicólogos tienen la culpa no solo de sus acciones, sino también de sus omisiones. Con pocas excepciones, no han criticado como patógena la organización capitalista y la disciplina del trabajo y, en cambio, han aceptado la venta de trabajo como un hecho normal de la vida social, interpretando la revuelta en contra de ella como una anomalía que se sofocará con un discurso basado en predisposiciones fijas. Un ejemplo simple pero revelador de esta omisión es la ausencia de cualquier investigación psicológica sobre la importancia y el valor de las tasas salariales y, en particular, los aumentos o recortes salariales como factores (des)motivadores. “Aunque existe una voluminosa literatura psicológica sobre la evaluación del desempeño, poca de esta investigación examina las consecuencias de vincular el pago con el desempeño evaluado en el entorno laboral” (Rynes, Gerhart y Parks-Leduc 2005, 572–73). Del mismo modo, no se reconoce que los trastornos mentales puedan ser causados por factores económicos como el desempleo, la falta de seguro médico y la rebelión contra el trabajo. En cambio, los psicólogos han seguido a los economistas en la realización de “estudios sobre la felicidad”, en un esfuerzo renovado por convencernos de que el pensamiento positivo, el optimismo y, sobre todo, la “resiliencia”— la nueva palabra clave en el cielo de las herramientas disciplinarias semánticas— son las claves del éxito. Se puede observar aquí que el decano de los “estudios sobre la felicidad”, Martin Seligman, ha disertado para el ejército de Estados Unidos y la CIA sobre el estado de “indefensión aprendida” que, presumiblemente, se desarrolla como parte del proceso de tortura, recibiendo del ejército una subvención de \$31 millones de dólares para entrenar a

soldados a fin de que sean más "resilientes" a los traumas provocados por la guerra (Greenberg 2010, 34).

Ha llegado el momento de que las psicólogas y psicólogos denuncien las técnicas diseñadas para transformar el cuerpo en fuerza de trabajo, que inevitablemente conducen de la filosofía al terror y de la psicología a la tortura. La psicología ya no puede desplazar las patologías provocadas por el capitalismo en una naturaleza humana preconstituida o continuar produciendo camisas de fuerza con las cuales forzar nuestros cuerpos, mientras ignora la violación diaria de su integridad de la mano del sistema económico y político en el que vivimos.

8. Orígenes y desarrollo del trabajo sexual en Estados Unidos y Gran Bretaña

Desde el comienzo de la sociedad capitalista, el trabajo sexual ha desempeñado dos funciones fundamentales en el contexto de la producción y división del trabajo capitalista. Por un lado, ha asegurado la procreación de nuevas trabajadoras/es. Por otro lado, ha sido aspecto clave en su reproducción diaria, ya que la liberación sexual ha sido, al menos para los hombres, la válvula de escape para las tensiones acumuladas durante la jornada laboral, tanto más indispensable cuanto durante mucho tiempo el sexo fue uno de los pocos placeres que se les concedía. El concepto mismo de "proletariado" significaba una clase trabajadora que se reproducía prolíficamente, no solo porque una niña/e más significaba otra mano de obra y otro salario, sino también porque el sexo era el único placer de las personas pobres.

A pesar de su importancia, durante la primera fase de la industrialización, la actividad sexual de la clase trabajadora no estuvo sujeta a mucha regulación estatal. En esta fase, que duró hasta la segunda mitad del siglo XIX, la principal preocupación de la clase capitalista era la cantidad y no la calidad de la fuerza de trabajo que se produciría. El hecho de que las personas que trabajaban en Inglaterra, hombres y mujeres, murieran en promedio a los treinta y cinco años de edad no les importó a los dueños de las fábricas británicas, siempre y cuando esos años los pasaran en una fábrica, desde el amanecer hasta la puesta del sol, desde los primeros años de vida hasta la muerte, y siempre y cuando se generara abundante mano de obra para reemplazar a quienes

continuamente se les removía.¹ De las trabajadoras/es ingleses, solo se esperaba que produjeran una prole abundante, y se le dio poca consideración a su "conducta moral". De hecho, se esperaba que la promiscuidad fuera una norma en los dormitorios de los barrios bajos donde, en Glasgow como en Nueva York, los trabajadores pasaban las pocas horas que tenían fuera de la fábrica. También se esperaba que las trabajadoras inglesas y estadounidenses alternaran o integraran el trabajo fabril con la prostitución, que llegó a su auge en estos países junto con el despegue del proceso de la industrialización.²

En la segunda mitad del siglo XIX las cosas comenzaron a cambiar, ya que, bajo la presión de la lucha de la clase trabajadora, tuvo lugar una reestructuración de la producción que exigió un tipo diferente de trabajador y, en consecuencia, un cambio en el proceso de su reproducción. Fue el cambio de la industria ligera a la industria pesada, desde el marco mecánico hasta la máquina de vapor, desde la producción de tela hasta la de carbón y acero, lo que creó la necesidad de un trabajador menos demacrado, menos propenso a las enfermedades, más capaz de mantener los ritmos de trabajo intensos que requería el cambio a la industria pesada. En este

¹ Es significativo, por ejemplo, que en Estados Unidos, a lo largo del siglo XIX, la edad de consentimiento para las mujeres se estableciera alrededor de los diez años.

² En general, se reconoce que los bajos salarios de las mujeres y la mezcla promiscua de los sexos en los barrios pobres fueron las principales causas de la "explosión" de la prostitución que tuvo lugar en Inglaterra en la primera fase del proceso de industrialización. Como William Acton escribió en su famoso trabajo sobre prostitución: "Muchas mujeres... aumentan las filas de la prostitución por estar particularmente expuestas a la tentación. Las mujeres a las que se aplica este comentario son principalmente actrices, sombrereras, dependientas, empleadas domésticas y mujeres empleadas en fábricas o que trabajan en cuadrillas agrícolas... Es un hecho vergonzoso, pero no obstante cierto, que la baja remuneración de las mujeres trabajadoras en diversos oficios es una fuente fructífera de prostitución" (Acton [1857] 1969, 129-30). No es sorprendente que, durante mucho tiempo, en la familia burguesa, la conducta promiscua o "inmoral" de las mujeres fuera castigada como una forma de *desclasamiento*. "Comportarse como una de esas mujeres" significó comportarse como mujeres proletarias, las mujeres de las "clases bajas".

contexto, la clase capitalista, generalmente indiferente a las altas tasas de mortalidad de las trabajadoras/es industriales, elaboró una nueva estrategia de reproducción, con el aumento del salario masculino, y la devolución de las mujeres proletarias al hogar y, al mismo tiempo, con el aumento de la intensidad del trabajo fabril, que el trabajador asalariado mejor reproducido ahora sería capaz de realizar.

Así, de la mano de la introducción del taylorismo y una nueva reglamentación del proceso de trabajo, en la segunda parte del siglo XIX, tenemos una reforma de la familia de la clase trabajadora centrada en la construcción de un nuevo papel doméstico para la mujer que haría de ella la garante de la producción de una fuerza laboral más calificada. Esto significó atraer a las mujeres no solo a procrear para llenar las filas de la fuerza laboral sino para garantizar la reproducción diaria de los trabajadores, a través de la provisión de los servicios físicos, emocionales y sexuales necesarios para reintegrar su capacidad de trabajo.

Como se mencionó, la reorganización del trabajo que tuvo lugar en Inglaterra entre 1850 y 1880 fue dictada por la necesidad de asegurar una fuerza laboral más saludable, más disciplinada y productiva y, sobre todo, para romper el aumento de la organización de la clase trabajadora. Una consideración adicional, sin embargo, fue la constatación de que el reclutamiento de mujeres en las fábricas había destruido su aceptación y capacidad para el trabajo reproductivo de tal manera que, si no se hubieran encontrado soluciones, la reproducción de la clase trabajadora inglesa se habría puesto en peligro seriamente. Baste leer los informes redactados periódicamente por los inspectores de fábrica designados por el gobierno en Inglaterra, entre 1840 y 1880, sobre la conducta de las obreras para darse cuenta de que había más en juego, en el cambio del régimen reproductivo defendido, que la preocupación por la salud y la combatividad de la parte masculina de la clase trabajadora.

Indisciplinadas, indiferentes al trabajo doméstico, a la familia y a la moral, decididas a pasar un buen rato en las pocas horas libres de trabajo disponibles para ellas, listas para salir

de la casa hacia la calle, el bar, donde beberían y fumarían como hombres, separadas de su prole, las obreras casadas o solteras, en la imaginación burguesa, constituían una amenaza para la producción de un laboratorio o fuerza estable y debían domesticarse. En este contexto, la "domesticación" de la familia de la clase trabajadora y la creación del ama de casa de la clase trabajadora a tiempo completo se convirtió en una política estatal, que también inauguró una nueva forma de acumulación de capital.

Como si de repente se despertara a la realidad de la vida de la fábrica, en la década de 1850, una gran cantidad de reformadores comenzaron a clamar contra las largas horas que las mujeres pasaban fuera del hogar, y por medio de una "legislación protectora", primero eliminaron los turnos nocturnos femeninos y luego expulsaron a las mujeres de las fábricas, para que pudieran ser reeducadas para funcionar como los "ángeles del hogar", conscientes de las artes de la paciencia y la subordinación, especialmente porque el trabajo al que estaban destinadas no debía ser pagado.

La idealización de la "virtud femenina", hasta el cambio de siglo, reservada para las mujeres de la clase media y alta, se extendió a las mujeres de la clase trabajadora para ocultar el trabajo no remunerado que se esperaba de ellas. No es sorprendente que veamos en este periodo una nueva campaña ideológica que promueve entre la clase trabajadora los ideales de *maternidad* y *amor*, entendidos como capacidad de sacrificio absoluto. Fantine, la prostituta madre de *Los Miserables*, que vende su cabello y dos dientes para mantener a su bebé, fue una encarnación adecuada de este ideal. El "amor conyugal" y el "instinto maternal" son temas que impregnan el discurso de los reformadores victorianos, junto con las quejas sobre los efectos perniciosos del trabajo en las fábricas sobre la moral y el papel reproductivo de las mujeres.

Sin embargo, regular las tareas domésticas no sería posible sin regular el trabajo sexual. Al igual que con las tareas domésticas, lo que caracterizó la política sexual del capital y el estado en esta fase fue la extensión a la mujer proletaria de los principios que ya normaban la conducta sexual de las mujeres

en la familia burguesa. El primero de ellos fue la negación de la sexualidad femenina como fuente de placer y ganancia monetaria para las mujeres. Para la transformación de la prostituta/trabajadora-fabril —en ambos casos una trabajadora remunerada— en madre no remunerada, lista para sacrificar su propio interés y deseo por el bienestar de su familia, una premisa esencial fue la "purificación" del rol maternal de cualquier elemento erótico.

Esto significaba que la madre-esposa solo debería disfrutar del placer del "amor", concebido como un sentimiento libre de cualquier deseo de sexo y remuneración. En el trabajo sexual en sí, la división del trabajo entre "sexo para la procreación" y "sexo por placer" y, en el caso de las mujeres, la asociación del sexo con características antisociales se profundizó. Tanto en Estados Unidos como en Inglaterra, se introdujo una nueva regulación de la prostitución con el objetivo de separar a las "mujeres honestas" de las "prostitutas", una distinción que el reclutamiento de mujeres para el trabajo en la fábrica había disipado. William Acton, uno de los promotores de la reforma en Inglaterra, observó cuán pernicioso era la constante presencia de prostitutas en lugares públicos. Las razones que ofreció dicen mucho:

Mi principal interés radicaba en considerar el efecto producido sobre las mujeres casadas por acostumbrarse a estas *reuniones*, a fin de atestiguar la viciosa y derrochadora hermandad de mujeres que alardeaba alegremente, de estar en "primera clase", en su lenguaje, aceptando todas las atenciones de los hombres, desenvueltamente servidas con licor, sentadas en los mejores lugares, vestidas muy por encima de su posición, con mucho dinero para gastar, sin negarse a divertirse ni disfrutar, sin agobio por los deberes domésticos y sin agobio por la prole. Cualquiera que sea el significado del drama, esta superioridad real de una vida perezosa no podría haber escapado a la atención del sexo avizor. (Acton [1857] 1969, 54–55).

La iniciativa de Acton también fue impulsada por otra preocupación: la propagación de enfermedades venéreas, en particular la sífilis, entre el proletariado:

El lector que sea un padre concienzudo debe forzosamente apoyarme; porque, ¿estaban en funcionamiento las medidas sanitarias que propugno, con qué poca ansiedad no contemplaría él el progreso de sus muchachos desde la infancia hasta la madurez? El estadista y los economistas políticos ya son míos, ¿porque no quedan invalidados los ejércitos y las armadas —no se debilita la mano de obra—, ni aún la población se deteriora por los males contra los que propongo luchar? (Acton [1857] 1969, 27).

La regulación de la prostitución significaba someter a las trabajadoras sexuales al control médico, según el modelo adoptado en Francia desde la primera mitad del siglo XIX.

Con esta regulación, el Estado, a través de la policía y la profesión médica, se convirtió en el supervisor directo del trabajo sexual, tenemos *la institucionalización de la prostituta y la madre como figuras y funciones femeninas separadas y mutuamente excluyentes; es decir, la institucionalización de una maternidad sin placer y un "placer" sin maternidad*. La política social comenzó a exigir que la prostituta no fuera madre.³ Su maternidad tuvo que ocultarse, retirarse del lugar de su trabajo. En la literatura de la época, la hija/e de la prostituta vive en el campo, consignado a cuidadores caritativos. Por el contrario, se esperaría que la madre, la

³ Esto, sin embargo, no fue una tarea fácil. Significativamente, Acton se lamentó:

Las prostitutas, como se supone generalmente, no mueren en su *deber...* por el contrario, en su mayor parte, tarde o temprano, se convierten en cuerpos empañados y mentes contaminadas, esposas y madres, mientras que entre algunas clases de personas el sentimiento moral es tan depravado que la mujer que vive por el alquiler de su persona es recibida en términos casi iguales a las relaciones sociales. Está claro que, entonces, aunque podemos llamar a estas mujeres proscritas y parias, tienen una poderosa influencia para el mal en todos los rangos de la comunidad. El daño moral infligido a la sociedad por la prostitución es incalculable; la lesión física es por lo menos igual de grande. (Acton [1857] 1969, 84–85).

esposa, la "mujer honesta" considerara el sexo solo como un servicio doméstico, un deber conyugal del que no podía escapar, pero que no le daría placer. El único sexo concedido a la madre sería el sexo limpio por el matrimonio y la procreación —es decir, por interminables horas de trabajo no remunerado, consumido con poca alegría, y siempre acompañado por el miedo al quedar preñada—. Por lo tanto, la imagen clásica, que se nos transmitió de las novelas del siglo XIX, de la mujer que sufría las avanzadas sexuales de su esposo, era cuidadosa de no contradecir el aura de santidad con la cual la sociedad quería rodear su cabeza.

Sin embargo, la división de las labores del trabajo sexual y la maternidad solo ha sido posible porque el capital ha utilizado mucha violencia psicológica y física para imponerlo. El destino de la madre soltera, la "seducida y abandonada" que, junto con la exaltación de los sacrificios maternos, llenó las páginas de la literatura del siglo XIX, ha sido una advertencia constante para las mujeres de que todo era preferible a "perder el honor". Y ser considerada una "puta". Pero el látigo que más ha servido para mantener a las mujeres en su lugar ha sido la condición en que la prostituta, a nivel proletario, se ha visto obligada a vivir, ya que cada vez estaba más aislada de otras mujeres y sometida a un control estatal constante.

Pero a pesar de la criminalización de la prostitución, los esfuerzos por crear una familia de clase trabajadora respetable estuvieron frustrados durante mucho tiempo. Solo una pequeña parte de la clase trabajadora masculina podría beneficiarse del tipo de salario que permitiría a una familia sobrevivir puramente de "su trabajo", y el trabajo sexual siempre fue para las mujeres proletarias la forma de ingreso más fácilmente disponible, y a la que se vieron obligadas por la volatilidad de los asuntos sexuales, que con frecuencia las dejaban con hijas/es a quienes mantendrían ellas solas. Fue un descubrimiento aleccionador, en la década de 1970, saber que, en Italia, antes de la Primera Guerra Mundial, la mayoría de la descendencia proletaria, al nacer había sido registrada con padres de "NN" (*nomen nescio*, nombre desconocido). Los empleadores aprovecharon la pobreza de las mujeres para

obligarlas a ejercer la prostitución, para mantener los trabajos que podían tener o para evitar que sus esposos fueran despedidos.

En cuanto a las mujeres "honestas" de la clase trabajadora, ellas siempre han sabido que la línea divisoria entre el matrimonio y la prostitución, entre la prostituta y la mujer respetable, ha sido muy delgada. Las mujeres proletarias siempre han sabido que para las mujeres el matrimonio significaba ser "una sirvienta de día y una prostituta de noche"⁴, por cada vez que planeaban abandonar la cama conyugal, debían tener en cuenta su pobreza financiera. Aun así, la construcción de la sexualidad femenina como un servicio, y su negación como placer, mantuvo viva durante mucho tiempo la idea de que la sexualidad femenina es pecaminosa y redimible solo a través del matrimonio y la procreación, y produjo una situación en la que *cada mujer era considerada una prostituta potencial* para ser constantemente controlada. Como resultado, generaciones de mujeres, antes del surgimiento del movimiento feminista, han vivido su sexualidad como algo vergonzoso y han tenido que demostrar que no eran prostitutas. Al mismo tiempo, la prostitución, aunque es un objeto de condena social para ser controlada por el estado, ha sido reconocida como un componente necesario de la reproducción de la fuerza de trabajo, precisamente porque se supone que la esposa no podrá satisfacer las necesidades sexuales de su esposo.

Esto explica por qué *el trabajo sexual fue el primer aspecto del trabajo doméstico que se socializó*. La casa del Estado, la "casa chiusa" ("casa cerrada") o "maison des femmes"^{*}, típica de la planificación del trabajo sexual de la primera fase del capital, *ha institucionalizado a la mujer como amante colectiva, que trabaja directa o indirectamente al servicio del Estado en tanto esposo colectivo y proxeneta*. Además de *guetizar* a las mujeres, a quienes se les pagaría por realizar lo que millones proporcionaban gratuitamente, la socialización del trabajo

⁴ Así describió su vida la abuela de una amiga feminista.

^{*} "Casa de las mujeres" (N. de la T.).

sexual ha respondido a criterios de eficiencia productiva. La *taylorización del coito*, típica del burdel, ha aumentado enormemente la productividad del trabajo sexual. El sexo patrocinado por el estado, de bajo costo y de fácil acceso, era ideal para un trabajador que, después de pasar un día en una fábrica u oficina, no tendría el tiempo y la energía para buscar aventuras amorosas o emprender el camino de las relaciones voluntarias.

La lucha contra el trabajo sexual

Con el surgimiento de la familia nuclear y el sexo conyugal comenzó una nueva etapa en la historia de la lucha de las mujeres contra las tareas domésticas y el trabajo sexual. La evidencia de esta lucha es el incremento de divorcios, a comienzos del siglo XX, sobre todo en Estados Unidos e Inglaterra, y en la clase media, donde se adoptó por primera vez el modelo de familia nuclear.

Como señala O'Neill (1967): "Hasta mediados del siglo XIX, los divorcios eran un hecho raro en el mundo occidental; a partir de entonces ocurrieron a un ritmo tan creciente que a fines de siglo la disolución legal del matrimonio fue reconocida como un fenómeno social importante." (O'Neill 1) Continúa: "Si consideramos a la familia victoriana como una nueva institución... podemos ver por qué el divorcio se convirtió en una parte necesaria del sistema familiar. Cuando la familia se convierte en el centro de la organización social, su intimidad se vuelve sofocante, sus ataduras insoportables y sus expectativas demasiado altas para hacerlas realidad." (6)

O'Neill y sus contemporáneas eran conscientes de que detrás de la crisis familiar y la prisa por el divorcio había una rebelión de mujeres. En Estados Unidos, la mayoría de las solicitudes de divorcio fueron presentadas por mujeres. El divorcio no fue la única forma en que ellas expresaron su rechazo a la disciplina familiar. En este mismo periodo, tanto en Estados Unidos como en Inglaterra, la tasa de fertilidad comenzó a caer. De 1850 a 1900, la familia en Estados Unidos

se redujo por un miembro. Simultáneamente, en ambos países, se desarrolló un movimiento feminista, inspirado por el movimiento abolicionista de esclavas y esclavos, que llevó como objetivo la "esclavitud doméstica".

"¿Son las mujeres culpables?", título de un simposio sobre el divorcio, publicado por la *North American Review* en 1889, fue un ejemplo típico del ataque lanzado contra las mujeres en este periodo. Las mujeres fueron acusadas de ser codiciosas o egoístas, de esperar demasiado del matrimonio, de tener un débil sentido de responsabilidad y de subordinar el bienestar común a su estrecho interés personal. Incluso cuando no se divorciaron, las mujeres continuaron una lucha diaria contra las tareas domésticas y el trabajo sexual, con frecuencia en forma de enfermedad y desexualización. Ya en 1854, Mary Nichols, una doctora estadounidense y promotora de la reforma familiar, escribiría:

Nueve de diez niñas/es nacidas no son deseadas por la madre... Un gran número de mujeres del mundo civilizado no tiene ni pasión sexual ni materna. Todas las mujeres quieren amor y apoyo. No quieren tener hijas/es, ni ser prostitutas por este amor o este apoyo. En el matrimonio, como existe actualmente, el instinto contra tener hijas/es y someterse a un abrazo amoroso es casi tan general como el amor por las niñas/es después de que nacen. La obliteración del instinto materno y sexual en la mujer es un hecho patológico terrible (citado en Cott 286).

Las mujeres usaron la excusa de la debilidad, la fragilidad y las enfermedades repentinas (migrañas, desmayos, histeria) para evitar deberes conyugales y el peligro de embarazos no deseados. Hablando propiamente, estas no eran "enfermedades" sino formas de resistencia a las tareas domésticas y al trabajo sexual, lo que se demuestra no solo por el carácter generalizado de este fenómeno, sino también por las quejas de los maridos y los sermones de los médicos. Así es como una doctora estadounidense, la señora R. B. Gleason, describió la dialéctica de la enfermedad y el rechazo, vista tanto

desde el punto de vista de una mujer como del de un hombre en la familia de clase media de principios de siglo:

Nunca debería haberme casado, porque mi vida es una agonía prolongada. Podría soportarlo sola, pero la idea de que, año tras año, me estoy convirtiendo en la madre de aquellos que deben participar y perpetuar la miseria que soporto, me hace tan miserable que me mantengo distraída (Cott 274).

El doctor dice:

El futuro esposo puede tener mucho cuidado para proteger lo justo pero delicado de su elección; puede... acariciar con cariño a la esposa de su juventud cuando ella sufra constantemente y envejezca prematuramente; todavía no tiene compañera —nadie para duplicar las alegrías de la vida o aligerar las labores de la vida por él—. Algunas mujeres enfermas se vuelven egoístas y olvidan que, en una sociedad como la suya, otros sufren cuando ellas sufren. Todo verdadero esposo tiene menos de media vida que la que tiene una esposa enferma (274).

El marido dice:

¿Alguna vez ella podrá estar bien? (275)

Cuando no enfermaron, las mujeres se volvieron frías o, en palabras de Mary Nichols, heredaron "un estado apático que no las impulsa a ninguna unión material" (Cott 286). En el contexto de una disciplina sexual que negaba a las mujeres, especialmente en la clase media, el control sobre su vida sexual, la frigidez y la proliferación de dolores corporales eran formas efectivas de rechazo que podían enmascararse como una extensión de la defensa normal de la castidad, es decir, como un exceso de virtud que permitió a las mujeres girar a su favor la situación y presentarse como las verdaderas defensoras de la moral sexual. De esta manera, las mujeres

victorianas de clase media con frecuencia podían rechazar sus deberes sexuales más de lo que sus nietas podrían hacerlo. Después de décadas de rechazo de las mujeres al trabajo sexual, las psicólogas y psicólogos, sociólogas y sociólogos y otros "expertos" se han percatado de ello y ahora están menos dispuestos a retirarse. Hoy, de hecho, se monta una campaña completa que culpa a la "mujer gélida", sobre todo con el cargo de no ser liberada.

El florecimiento de las ciencias sociales en el siglo XIX debe estar en parte relacionado con la crisis de la familia y el rechazo de las mujeres. El psicoanálisis nació como la ciencia del control sexual, encargado de proporcionar estrategias para la reforma de las relaciones familiares. Tanto en Estados Unidos como en Inglaterra, los planes para la reforma de la sexualidad surgen en la primera década del siglo XX. Los libros, folletos, panfletos, ensayos y tratados se dedicaron a la familia y al "problema del divorcio", revelando no solo la profundidad de la crisis sino también la creciente conciencia de que se necesitaría una nueva ética sexual y familiar. Por lo tanto, mientras que, en Estados Unidos, los círculos más conservadores fundaron la Liga para la Protección de la Familia y las mujeres radicales abogaron por uniones libres y argumentaron que para que este sistema funcionara "sería necesario que el estado subsidie a todas las madres como una cuestión de derecho" (O'Neill 104), sociólogos y psicólogos se unieron al debate, proponiendo que el problema se resolviera científicamente. Sería tarea de Freud sistematizar el nuevo código sexual, es por lo que el trabajo de Freud se hizo tan popular en ambos países.

Freud y la reforma del trabajo sexual

En la superficie, la teoría de Freud parece referirse a la sexualidad en general, pero su objetivo real era la sexualidad femenina. El trabajo de Freud fue una respuesta a la negativa de las mujeres al trabajo doméstico, la procreación y el trabajo sexual. Como bien indican sus escritos, estaba profundamente consciente de que la "crisis familiar" se debía al hecho de que

las mujeres no querían o no podían hacer su trabajo. También estaba preocupado por el crecimiento de la impotencia masculina, que había asumido proporciones que serían descritas por él como uno de los principales fenómenos sociales de su tiempo. Freud atribuyó esto último a la "extensión de las demandas a las mujeres sobre la vida sexual del hombre, y al tabú sobre las relaciones sexuales, excepto en el matrimonio monógamo". Escribió: "Civilizada la moralidad sexual... por glorificar la monogamia... se paraliza la selección viril —la única influencia por la cual se puede obtener una mejora de la raza" (Freud 1972, 11).

La lucha de las mujeres contra el trabajo sexual no solo puso en peligro su papel como amantes domésticas y produjo hombres descontentos; también puso en riesgo su papel (quizás más importante en ese momento) como procreadoras. "No sé", escribió, "si el tipo anestésico de las mujeres también se encuentra fuera de la educación civilizada, pero lo considero probable. En cualquier caso, estas mujeres que conciben sin placer muestran luego poca disposición a soportar los partos frecuentes, acompañadas de dolor, de modo que el entrenamiento que precede al matrimonio frustra directamente el objetivo mismo del matrimonio" (25).

La estrategia de Freud era (re)integrar el sexo en la jornada laboral y la disciplina doméstica, para reconstruir sobre bases más sólidas, mediante una vida sexual más libre y satisfactoria, el papel tradicional de la mujer como esposa y madre. En otras palabras, con Freud la *sexualidad se pone al servicio de la consolidación del trabajo doméstico* y se convierte en un elemento de trabajo, que pronto se convertirá en un deber. La receta de Freud es una sexualidad más libre para una vida familiar más saludable, para una familia en la que la mujer se identificaría con su función de esposa, en lugar de volverse histérica, neurótica y envolverse en una sábana de frigidez después de los primeros meses de matrimonio y tal vez estar tentada de transgresiones a través de experiencias "degeneradas" como el lesbianismo.

Comenzando con Freud, la liberación sexual para las mujeres ha significado una intensificación del trabajo

doméstico. El modelo de la esposa y la madre cultivado por la profesión de la psicología era ya no la de la madre-procreadora de una prole abundante, sino la de la esposa-amante que tenía que garantizarle a su esposo niveles de placer más altos que los que se obtenían de la simple penetración de un cuerpo pasivo o resistente.

En Estados Unidos, la reintegración de la sexualidad en las tareas domésticas comenzó a afianzarse en la familia proletaria con el desarrollo de la domesticidad en la era del progreso y se aceleró con la reorganización fordista del trabajo y los salarios. Llegó con la línea de montaje, el salario de cinco dólares al día y la aceleración del trabajo, que exigía que los hombres descansaran por la noche en lugar de merodear en cantinas, para estar frescos y restaurados para otro día de trabajo duro. La rigurosa disciplina laboral y la aceleración que introdujeron el taylorismo y el fordismo en la fábrica estadounidense requirieron una nueva higiene, un nuevo régimen sexual y, por lo tanto, la reconversión de la sexualidad y la vida familiar. En otras palabras, para que los trabajadores pudieran mantener la reglamentación de la vida de la fábrica, el salario tenía que comprar una sexualidad más sustancial que la proporcionada por los encuentros casuales en cantinas. Hacer que el hogar fuera más atractivo, a través de la reorganización del trabajo sexual en el hogar, también fue vital en un momento de aumento de salarios, que de otro modo se podría gastar en diversiones.

El cambio también fue impulsado por consideraciones políticas. El intento de ganar hombres para el hogar y lejos del salón, que se intensificó después de la Primera Guerra Mundial, fue motivado porque el salón que había sido un centro para la organización política y el debate, así como para la prostitución.

Para la ama de casa, esta reorganización significaba que tendría que continuar para tener niñas/es y tener que preocuparse de que sus caderas se volvieran demasiado grandes, y aquí comenzó la variedad de dietas. Continuaría lavando platos y pisos, pero con uñas pulidas y volantes en su delantal, y continuaría esclava de sol a sol, pero tendría que arreglarse para recibir adecuadamente a su marido al regresar.

En este punto, decir no en la cama se hizo más difícil. De hecho, los nuevos cánones, publicados por libros de psicología y revistas de mujeres, comenzaron a enfatizar que la unión sexual era crucial para el buen funcionamiento del matrimonio.

A partir de la década de 1950 también hubo un cambio en la función de la prostitución. A medida que avanzaba el siglo, el hombre estadounidense promedio recurría cada vez menos a la prostitución para satisfacer sus necesidades. Sin embargo, más que cualquier otra cosa, el limitado acceso que las mujeres tenían a salarios propios fue lo que salvó la familia. Pero no todo estaba bien dentro de la familia estadounidense, como se vio en la gran cantidad de divorcios en la posguerra (tanto en Inglaterra como en Estados Unidos). Cuanto más se les pedía a las mujeres y a la familia, más crecía el rechazo de las mujeres, que aún no podía ser un rechazo al matrimonio, por razones económicas obvias, sino que era más bien *una demanda de mayor movilidad dentro del matrimonio*, que es una demanda de la posibilidad de pasar de marido en marido (como de empleador en empleador) y exigir mejores condiciones de trabajo doméstico. En este periodo, la lucha por el segundo trabajo (y por el bienestar) se relacionó estrechamente con la lucha contra la familia, ya que la fábrica o la oficina con frecuencia representaban para las mujeres la única alternativa al trabajo doméstico no remunerado, a su aislamiento dentro de la familia, y a la subordinación a los deseos de sus esposos. No por accidente, los hombres durante mucho tiempo vieron el segundo trabajo de las mujeres como la antesala de la prostitución. Hasta la explosión de la lucha por el bienestar, tener un trabajo externo era con frecuencia la única forma en que las mujeres podían salir de casa, conocer gente, escapar de un matrimonio insufrible.

Pero ya a principios de la década de 1950, el Informe Kinsey hizo sonar la alarma, ya que demostraba la resistencia de las mujeres a gastar niveles adecuados para el trabajo sexual. Se descubrió que muchas mujeres estadounidenses eran frías, que no participaban en su trabajo sexual sino que solo lo hacían por inercia. También se descubrió que la mitad de los hombres estadounidenses tenían o querían tener relaciones

homosexuales. Conclusiones similares arrojó una investigación sobre el matrimonio en la clase obrera estadounidense realizada unos años más tarde. Aquí también se descubrió que una cuarta parte de las mujeres casadas hicieron el amor solo como deber conyugal puro y un número extremadamente alto de ellas no obtuvo ningún placer de ahí (Komarovsky [1967], 83). Fue en este punto que la capital de los Estados Unidos lanzó una campaña masiva en el frente sexual, decidida a derrotar con las armas de la teoría y la práctica la obstinada apatía de tantas mujeres hacia la sexualidad. El tema dominante en esta campaña fue la búsqueda del orgasmo femenino, más y más tomado como prueba de perfección en la unión conyugal. El orgasmo femenino, en la década de 1960, se convirtió en el motivo de toda una serie de estudios psicológicos, que culminó con el pretendido descubrimiento de esa época de Masters y Johnson de que no solo existía un orgasmo femenino sino también múltiples.

Con los experimentos de Masters y Johnson, la productividad requerida para el trabajo sexual de las mujeres se fijó en cuotas muy altas. Las mujeres no solo podían hacer el amor y alcanzar el orgasmo, *sino que tenían que hacerlo*. Si no teníamos éxito, no éramos mujeres reales; peor aún, no éramos "liberadas". Este mensaje nos fue comunicado en la década de 1960 a través de pantallas móviles, las páginas de revistas de mujeres y los manuales de "hágalo usted mismo" que nos enseñaron las posiciones que nos permiten alcanzar una copulación satisfactoria. También fue predicado por psicoanalistas que establecieron que una relación sexual "plena" es una condición para el equilibrio social y psicológico. En la década de 1970 comenzaron a aparecer las "clínicas sexuales" y las "tiendas de sexo", y la vida familiar experimentó una reestructuración notable, con la legitimación de las relaciones premaritales y extramaritales, el "matrimonio abierto", el sexo grupal y la consecuencia del autoerotismo. Mientras tanto, solo para tener seguridad, la innovación tecnológica produjo el vibrador para aquellas mujeres que incluso la última versión del Kama Sutra no podía poner a practicar.

¿Qué ha significado esto para las mujeres?

Digámoslo en términos claros. Para las mujeres de hoy no menos que para nuestras madres y abuelas, la liberación sexual solo puede significar la liberación del "sexo", en lugar de intensificar el trabajo sexual.

"Liberación del sexo" significa liberación de las condiciones en las que nos vemos obligadas a vivir nuestra sexualidad, las que transforman esta actividad en trabajo arduo, lleno de incógnitas y accidentes, no menos importantes que el peligro de quedar embarazadas, dado que incluso los anticonceptivos más recientes se toman con un riesgo considerable para la salud. Hasta que estas condiciones desaparezcan, cualquier "progreso" trae más trabajo y ansiedad. No cabe duda, es una gran ventaja no ser linchada por padres, hermanos y maridos si se descubre que no somos vírgenes o que somos "infieles" y "nos portamos mal", aunque el número de mujeres asesinadas por sus parejas está en constante aumento porque ellas desean dejarlos. Pero la sexualidad sigue siendo para nosotras una fuente de ansiedad, ya que la "liberación sexual" se ha convertido en un deber que debemos aceptar si no queremos ser acusadas de retroceder. Por lo tanto, mientras nuestras abuelas, después de un día de arduo trabajo, podían irse a dormir en paz con la excusa de una migraña, nosotras, sus nietas liberadas, nos sentimos culpables al negarnos a tener sexo, no participar activamente, o incluso cuando no lo disfrutamos.

Venirse, tener un orgasmo, se ha convertido en un imperativo tan categórico, que nos sentimos incómodas de admitir que "no pasa nada", y a las preguntas insistentes de los hombres, respondemos con una mentira o nos obligamos a hacer otro esfuerzo, con el resultado de que con frecuencia nuestras camas se sienten como un gimnasio.

Pero la principal diferencia es que nuestras madres y abuelas consideraron los servicios sexuales dentro de una lógica de intercambio: te acostaste con el hombre con el que te

casaste, es decir, el hombre que te prometió cierta seguridad financiera. Hoy, en cambio, trabajamos gratis, en la cama como en la cocina, no solo porque el trabajo sexual no es remunerado sino porque cada vez brindamos más servicios sexuales sin esperar nada a cambio. De hecho, el símbolo de la mujer liberada es la mujer que siempre está disponible pero que a cambio ya no pide nada más.

9. Mormones en el espacio revisitados (con George Caffentzis)

¿Cómo explicar el impulso del capital por dejar la tierra? ¿Simultáneamente para destruirla y trascenderla? ¿Por qué todo este sueño de transbordadores espaciales, colonias espaciales, viajes a Marte, mezclado con la militarización del espacio? ¿El capitalismo quiere destruir esta tierra desordenada ya que quiere reconectar nuestros cuerpos? ¿Es el secreto desagradable de este capitalismo: la destrucción final de la tierra y de nuestros cuerpos renuentes —ambos residuos de mil millones de años de formación no capitalista—? ¿Por qué la tentativa simultánea de militarizar el espacio y recodificar los cromosomas y nuestro sistema neural? ¿Por qué, si no es para definir un ser verdaderamente capitalista en un plasma puramente capitalista y una secuencia puramente capitalista de eventos de trabajo —neurosistemas sin peso y sin forma listos para una red infinita—?

El "espacio exterior" no es el espacio tal como lo conocemos. El capital lo desea no por los minerales que se pueden encontrar o producir en Marte, sino por lo que nos pueden hacer cuando nos lleven allí.

Si tratáramos de definir el espíritu de nuestro tiempo, respirando a través de la Nueva Derecha, nos enfrentaríamos a un rompecabezas indescifrable. Por un lado, esta es la portavoz de una revolución científica y tecnológica que hace unos años habría parecido ciencia ficción: empalme de genes, ADN recombinante, técnicas de compresión del tiempo, colonias espaciales. Al mismo tiempo, los círculos de la Nueva Derecha han sido testigos de un renacimiento de las tendencias religiosas y del conservadurismo moral que habíamos pensado enterrados de una vez por todas con los Padres Fundadores Puritanos. A donde quiera que vaya, grupos temerosos de Satanás se extienden como hongos: Voz Cristiana, Foro Pro-

Familia, Campaña Nacional de Oración, Foro Águila, Comisión del Derecho a la Vida, Fondo para Restaurar un Electorado Educado, Instituto de Economía Cristiana. Visto en sus contornos generales, entonces el cuerpo de la Nueva Derecha parece estirarse en dos direcciones opuestas, intentando al mismo tiempo un salto audaz hacia el pasado y un salto igualmente audaz hacia el futuro.

El enigma aumenta cuando nos damos cuenta de que no se trata de sectas separadas, sino que en más de una forma involucran a las mismas personas y el mismo dinero. A pesar de algunas pequeñas disputas y algunas contorsiones para mantener la fachada del pluralismo, la mano que envía el transbordador a la órbita o recombina ratones y conejos es la misma que empuja a los homosexuales, las personas trans y las mujeres que abortan a la hoguera y desenvaina una gran cruz no solo a través del siglo XX sino también a los siglos XIX y XVIII.

Hasta qué punto los apóstoles del derecho a la vida y los futurólogos de la ciencia son un alma, una misión, se ve mejor, si no en la vida de sus voceros individuales, en la armonía de intenciones que muestran cuando se enfrentan a los "temas clave" del tiempo. Cuando se trata de asuntos económicos y políticos, todas las diferencias se reducen y ambas almas de la Nueva Derecha sacan dinero y recursos hacia objetivos comunes. El libre mercado, la economía de *laissez-faire*, la militarización del país (lo que se llama "construir una defensa militar fuerte"), reforzar la "seguridad interna", por ejemplo, dar al FBI y la CIA libertad para controlar nuestra vida cotidiana, recortar todo gasto social, excepto el dedicado a la construcción de cárceles y asegurar que millones de personas los llenen; en una palabra, afirmar que el capital de Estados Unidos es dueño del mundo y establecer que "América" trabaja con el salario mínimo (o menos) son metas para las cuales toda la Nueva Derecha jura en la Biblia.

Una pista para comprender el alma doble de la Nueva Derecha es darse cuenta de que su mezcla de políticas sociales reaccionarias y la audacia científica no es una novedad en la historia del capitalismo. Si observamos el comienzo del capitalismo, los siglos XVI y XVII a los que la mayoría moral

volvería felizmente, vemos una situación similar en los países que presenciaron el "despegue" capitalista. En el momento en que Galileo estaba apuntando su telescopio a la luna y Francis Bacon estaba asentando las bases de la racionalidad científica, las mujeres y los homosexuales fueron quemados en la hoguera en toda Europa, con la bendición universal de la modernización de la intelectualidad europea.

¿Una locura repentina? ¿Una caída inexplicable en la barbarie? En realidad, la caza de brujas fue parte integrante de ese intento de "perfectibilidad humana" que comúnmente se reconoce como el sueño de los padres del racionalismo moderno. El impulso de la clase capitalista emergente hacia el dominio y la explotación de la naturaleza habría seguido siendo una letra muerta sin la creación concomitante de un nuevo tipo de individuo cuyo comportamiento sería tan regular, predecible y controlable como el de las leyes naturales recién descubiertas. Para lograr este propósito, se tenía que destruir esa concepción mágica del mundo que hacía creer a los pueblos indígenas de las colonias que era un sacrilegio cavar minas en la tierra, y le enseñaba a la gente en Europa que en los "días desafortunados" se debería evitar toda empresa. Además, la cacería de brujas le dio al Estado el control sobre la principal fuente de trabajo, el cuerpo de la mujer, al criminalizar el aborto y todas las formas de anticoncepción como un crimen contra la humanidad. En la hoguera murió la adúltera, la mujer de mala reputación, la lesbiana, la mujer que vivía sola o carecía de espíritu materno o tenía hijos ilegítimos. En la hoguera terminaron muchas personas mendigas, que habían lanzado sus maldiciones contra quienes les negaban cerveza y pan. Los padres del racionalismo moderno lo aprobaron. Algunos incluso se quejaron de que el Estado no fuera lo suficientemente lejos. Notoriamente, Jean Bodin insistió en que las brujas no deberían ser estranguladas "misericordiosamente" antes de ser entregadas a las llamas.

Que hoy encontremos una situación similar en Estados Unidos es un signo de la crisis del capital. Siempre, cuando no está seguro de sus fundamentos, el capital se reduce a lo básico. En la actualidad, esto significa intentar un salto

tecnológico audaz que, por un lado (en el polo de producción), concentra el capital y automatiza el trabajo en un grado sin precedentes y, por el otro, destina a millones de trabajadoras/es, ya sea a la pobreza, al desempleo o al trabajo intensivo, pagado a tasas mínimas, en el modelo de las aclamadas "zonas de libre empresa". Esto implica una reorganización del proceso mediante el cual se reproduce el trabajo.

La institucionalización de la represión y la autodisciplina a lo largo de la línea de la Nueva Derecha Cristiana se requieren hoy en ambos extremos del espectro de la clase trabajadora: para quienes se destinan a trabajos temporales y de bajos salarios, o para una búsqueda perenne de empleo, así como para quienes su destino sea trabajar con los equipos más sofisticados que la tecnología pueda producir. No nos equivoquemos: desde Wall Street hasta el ejército, todas las utopías del capital se basan en una micropolítica infinitesimal a nivel del cuerpo, que frena nuestros espíritus animales y refina el significado de la "búsqueda de la felicidad". Esto es especialmente necesario para el desarrollo de trabajadoras/es en alta tecnología que, a diferencia de aquellas y aquellos de los niveles más bajos de la clase trabajadora, no se pueden manejar con la misma vara, ya que las máquinas con las que trabajan son infinitamente más costosas.

Lo que más necesita hoy el lanzamiento de la industria de alta tecnología es un salto tecnológico en la máquina humana, un gran paso evolutivo que cree un nuevo tipo de persona trabajadora para satisfacer las necesidades de inversión del capital. ¿Cuáles son las facultades requeridas por el nuevo ser que defienden nuestros futurólogos y futurólogas? Una mirada al debate de las colonias espaciales es reveladora. Todos están de acuerdo en que el principal impedimento para el desarrollo de colonias humanas en el espacio es biosocial más que tecnológico. Puede usted pegar las baldosas del transbordador espacial lo suficientemente juntas como para lanzarlas a Marte, pero producir a quien trabaje correctamente en el espacio es un problema que incluso los avances genéticos no han resuelto. Se necesita un individuo que pueda soportar el aislamiento

social y la privación sensorial durante largos periodos de tiempo sin romperse, actuar "perfectamente" en un ambiente extremadamente hostil/alienígena y artificial y bajo un enorme estrés, para lograr un excelente control de las reacciones psicológicas (ira, odio, indecisión) y sus funciones corporales (¡considere que se necesita una hora para cagar en el espacio!).

Nuestras debilidades demasiado humanas pueden ser desastrosas en el frágil mundo de la vida en el espacio. Esto requiere obediencia total, conformidad y receptividad a los comandos. Puede haber poca tolerancia a las desviaciones y desacuerdos cuando el acto de sabotaje más minucioso puede tener consecuencias catastróficas para el costoso, complejo y poderoso equipo que se confía a las manos de las personas. Las técnicas y técnicos espaciales no solo deben tener una relación cuasirreligiosa con sus máquinas, sino que deben volverse más y más como máquinas, para lograr una simbiosis perfecta con las computadoras que, en las largas noches de espacio, con frecuencia son su única y más confiable guía, sus compañeras, sus colegas, sus amigas.

Quienes trabajan en el espacio entonces deben vivir en el ascetismo, con el cuerpo y alma puros, con un perfecto desempeño, obedientes como relojes con la cuerda bien dada y extremadamente fetichistas en sus modos mentales. ¿Dónde se pueden criar estas gemas? En una secta religiosa fundamentalista. Para ponerlo en palabras del biólogo Garrett Hardin:

¿Qué grupo sería más adecuado para este Bravo Nuevo Mundo más reciente (la colonia espacial)? Probablemente un grupo religioso. Debe haber unidad de pensamiento y aceptación de la disciplina. Pero las colonas y colonos no podrían ser un grupo de unitarios o cuáqueros, ya que estas personas consideran la conciencia individual como la mejor guía para la acción. La existencia de colonias espaciales requeriría algo más como hutteritas o mormones para sus habitantes... No se ha de arriesgar la integración en esta delicada embarcación, por

miedo al sabotaje y al terrorismo. Solo la "purificación" podría ser adecuada (Brand 1977, 54).

No es sorprendente que, unos días después del aterrizaje, los primeros astronautas del transbordador espacial fueran recibidos por el anciano mayor Neal Maxwell en el Tabernáculo Mormón. "Honramos a los hombres que han visto esta noche a Dios en toda su majestad y poder", dijo, y la congregación de seis mil miembros respondió: "Amén".

Visto desde esta perspectiva, la lucha entre creacionismo y evolucionismo aparece como un debate capitalista interno para determinar los medios de control más adecuados. Hasta que nuestras biólogas y biólogos sociales e ingenieras e ingenieros genéticos —los héroes del avance científico actual— hayan descubierto los medios para crear un robot perfecto, el látigo funcionará, particularmente en una época aún infectada con las ideologías anárquicas/subversivas de la década de 1960.

Además, el ascetismo, el autocontrol, la huida de la tierra y el cuerpo —la sustancia de la enseñanza puritana— son el mejor terreno en el que pueden florecer los planes científicos y económicos del capital. Muy conscientemente, en su intento de reubicarse en costas más seguras, el capital está abrazando el sueño de toda religión: la superación de todos los límites físicos, la reducción de todos los seres humanos a criaturas similares a ángeles, todos alma y voluntad.¹ En la creación de la trabajadora/e electrónico-espacial, el sacerdote de la exploración-explotación científica del universo, el capital está luchando una vez más su batalla histórica contra la materia, intentando romper a la vez los límites de la tierra y los límites de la "naturaleza humana" que, en su forma actual, presenta límites irreductibles que deben superarse.

La organización planificada de las industrias en el espacio y la desmaterialización del cuerpo van juntas. Porque lo primero no puede lograrse sin la remodelación de todo un nexo de necesidades, anhelos y deseos, que son el producto de miles de millones de años de evolución material en el planeta y hasta

¹ Véase sobre este tema Sol Yurick, *Behold Metatron, the Recording Angel* (1985).

ahora han sido las condiciones materiales de nuestra reproducción biosocial: los azules, los verdes, los pezones, los huevos, la textura de las naranjas, la carne de res, las zanahorias, el viento y el olor a mar, la luz del día, la necesidad de contacto físico, ¡EL SEXO! Los peligros del deseo sexual son emblemáticos de los obstáculos que encuentra el capital en el intento de crear seres totalmente autocontrolados, capaces de pasar noches y noches solos, únicamente hablando con sus computadoras, su mente enfocada en nada más que la pantalla. ¿Puede usted permitirse sentir cachondez o soledad en el espacio? ¿Puede usted permitirse sentir celos o tener una ruptura matrimonial?

La actitud correcta a este respecto se indica en un informe sobre la Estación del Polo Sur en la Antártida que aparentemente se creó para estudiar las condiciones meteorológicas, astronómicas y geográficas en el Polo, pero que en realidad funcionaba como un centro para la experimentación humana: el estudio de seres humanos en condiciones cercanas a la del espacio (aislamiento durante muchos meses, falta de contacto sensual, etc.). Según el informe: "A todas y todos los candidatos se les advirtió de los 'peligros' de los enlaces sexuales en las condiciones sobrecargadas de aquí. El celibato fue el mejor camino... Los hombres no piensan en nada más que en sexo durante las primeras semanas, luego se hunden hasta casi el final del invierno. [Una persona entre quienes trabajan informó:] 'Básicamente, lo olvidaste. Estás trabajando todo el tiempo; no hay privacidad'" (Reinhold 1982).²

Celibato, abstinencia: este es el último paso en un largo proceso por el cual el capital ha disminuido el contenido sensual-sexual de nuestras vidas y encuentros con personas, sustituyendo la imagen mental por el toque físico. Siglos de disciplina capitalista han recorrido un largo camino hacia la producción de individuos que se alejan unos de otros por miedo al tacto. (Véase la forma en que vivimos nuestros espacios

² Robert Reinhold, "Strife and Despair at South Pole Illuminate Psychology of Isolation", *New York Times*, 12 de enero de 1982.

sociales: autobuses, trenes, cada persona a bordo, cerrada en su propio espacio, manteniendo límites bien definidos, aunque invisibles; cada persona su propio castillo. El personal médico ya casi nunca toca nuestros cuerpos, solo confían en sus diagnósticos basados en informes de laboratorio). Este aislamiento tanto físico como emocional de las demás personas, que se ve intensificado por la comunicación a través de computadoras y teléfonos celulares, es la esencia y la nueva forma de cooperación capitalista. Pero esta tendencia hacia la desmaterialización de todas las formas de nuestra vida culmina en los habitantes imaginarios de futuras colonias espaciales cuyo éxito depende de su capacidad de convertirse en ángeles, que no requieren los estímulos sensoriales que son nuestro alimento diario en la tierra, y que pueden vivir únicamente alimentándose de su fuerza de voluntad autosuficiente y egocéntrica.

La abstracción de la vida se corresponde con la abstracción de la muerte. En las guerras de hoy, el cuerpo del enemigo es un punto de luz en una pantalla cuya destrucción es tan simple como jugar un videojuego. Aquí también es crucial una formación religiosa, que divida a la humanidad en elegida y condenada. Es un pequeño paso desde aceptar la necesidad del fuego del infierno hasta aceptar la destrucción de otros cuerpos —incluso millones en una guerra nuclear—, como medio para limpiar la tierra de toda desviación social. Romper todos los vínculos entre nosotras y nosotros y las demás personas y distanciarnos incluso de nuestro propio cuerpo es un primer paso. Por lo tanto, tenemos la iglesia electrónica que desmaterializa al sanador —que aparece como una imagen en miles de pantallas y una dirección a la cual enviar el dinero para que presumiblemente ore por ti—.

De hecho, los sonidos y las imágenes están reemplazando las relaciones sociales. Sustituyen encuentros humanos impredecibles con una tecnosocialidad que se puede activar y dar por terminada a voluntad. Vivir con la máquina y convertirse en una máquina es esencial. El tipo ideal es un ángel desexualizado, que se mueve en los intersticios del motor, que integra perfectamente el espacio de trabajo y el espacio vital

como en la cápsula de astronautas, sin peso porque está purificado de la fuerza de gravedad ejercida por los deseos y tentaciones humanas: el rechazo del trabajo finalmente negado. El antiguo sueño de la perfección humana del capital, que se alzaba tan prominente en las utopías de los siglos XVI y XVII, desde Bacon hasta Descartes, parece estar a la mano. Aquí está Wally Schirra, el astronauta de la NASA que en 1968 pilotó el Apolo 7, hablando de su experiencia en el espacio:

Sentirse ingrátido... No sé, son tantas cosas juntas. Un sentimiento de orgullo, de sana soledad, de libertad digna de todo lo que es sucio, pegajoso. Te sientes exquisitamente cómodo, esa es la palabra, exquisitamente... Te sientes cómodo y sientes que tienes tanta energía, tanta necesidad de hacer cosas, tanta capacidad de hacer cosas. Y trabajas bien, sí, piensas, bueno, te mueves bien, sin sudar, sin dificultad, como si la maldición bíblica “con el sudor de tu cara y en la tristeza” ya no existiera. Como si hubieras nacido de nuevo.³

No es de extrañar que el capital sea tan descuidado con nuestro hogar terrenal y esté tan listo para destruirlo en explosiones nucleares —encarnación perfecta de la victoria del espíritu sobre la materia terrestre—, ¡tan creativo como el primer acto de Dios! Big Bang, el Gran Falo se redujo a su esencia ávida de poder, desmembrando esta tierra de la humanidad en su aspiración divina de estar libre de todas las limitaciones. Fausto en un traje de astronauta/trabajador espacial, un superhombre que no necesita ningún cuerpo, determinado a hacer su voluntad, no solo en la tierra sino también en el universo.

Una sociedad de ángeles motivados por preocupaciones religioso-patrióticas. Sin embargo, la aventura de la colonización espacial no será una "Nueva América", en el sentido de ser un terreno poblado por náufragos, sirvientes

³ Una cita de Walter M. Schirra Jr. durante una transmisión de televisión desde el espacio en el Apolo 7 en octubre de 1968.

contratados y esclavos. La necesidad de una identificación total con el proyecto de trabajo, la obediencia total, la autodisciplina total y el autocontrol, es tan alta que, según la NASA, incluso las viejas formas de recompensa deberían descartarse: "No debería ser utilizado un alto incentivo monetario para el reclutamiento de la colonización espacial, porque atrae a las personas equivocadas" (Johnson y Holbrow 1977, 31). Trabajar sin salario. Esta es la máxima utopía capitalista, el trabajo se convierte en su propia recompensa y se arroja a la fría noche estelar a quienes lo rechazan. El capitalismo finalmente ha alcanzado su objetivo y su límite.

CUARTA PARTE

10. En alabanza del cuerpo danzante

La historia del cuerpo es la historia de la humanidad, ya que no existe una práctica cultural que no se aplique primero al cuerpo. Incluso si nos limitamos a hablar de la historia del cuerpo en el capitalismo, nos enfrentamos a una tarea abrumadora, tan extensas han sido las técnicas utilizadas para disciplinar el cuerpo, cambiando constantemente, de acuerdo con los desplazamientos en los diferentes regímenes laborales a los que nuestro cuerpo fue sometido.

Se puede reconstruir una historia del cuerpo describiendo las diferentes formas de represión que el capitalismo ha activado contra él. Pero, en lugar de eso, he decidido escribir sobre el cuerpo como terreno de resistencia, es decir, el cuerpo y sus poderes: el poder de actuar, transformarse a sí mismo y el cuerpo como un límite a la explotación.

Hay algo que hemos perdido en nuestra insistencia en el cuerpo como algo socialmente construido y performativo. La visión del cuerpo como una producción social (discursiva) ha ocultado el hecho de que nuestro cuerpo es un receptáculo de poderes, capacidades y resistencias que se han desarrollado en un largo proceso de coevolución con nuestro entorno natural, así como con prácticas intergeneracionales que lo han convertido en un límite natural para la explotación.

Por cuerpo como "límite natural" me refiero a la estructura de necesidades y deseos creados en nosotras y nosotros no solo por nuestras decisiones conscientes o prácticas colectivas, sino también por millones de años de evolución material: la necesidad de sol, de cielo azul y del verde de los árboles, del olor de los bosques y los océanos, la necesidad de tocar, oler, dormir, hacer el amor.

Esta estructura acumulada de necesidades y deseos, que durante miles de años ha sido la condición de nuestra

reproducción social, ha puesto límites a nuestra explotación y es contra lo que el capitalismo ha luchado incesantemente para ganar.

El capitalismo no fue el primer sistema basado en la explotación del trabajo humano. Pero más que cualquier otro sistema en la historia, ha tratado de crear un mundo económico donde el trabajo sea el principio más esencial de la acumulación. Como tal, fue el primero en hacer de la regulación y la mecanización del cuerpo una premisa clave de la acumulación de riqueza. De hecho, una de las principales tareas sociales del capitalismo desde su comienzo hasta el presente ha sido la transformación de nuestras energías y poderes corporales en poderes laborales.

En *Calibán y la bruja* (2004), he analizado las estrategias que el capitalismo ha empleado para cumplir esta tarea y remodelar la naturaleza humana, de la misma manera como ha tratado de remodelar el planeta para hacer que la tierra sea más productiva y convertir a los animales en fábricas vivas. He hablado de la batalla histórica que ha librado contra el cuerpo, contra nuestra materialidad, y las numerosas instituciones que ha creado para este propósito: la ley, el látigo, la regulación de la sexualidad, así como una miríada de prácticas sociales que han redefinido nuestra relación con el espacio, la naturaleza y entre nosotras y nosotros.

El capitalismo nació de la separación de las personas de la tierra, y su primera tarea fue hacer que el trabajo fuera independiente de las estaciones y alargar la jornada laboral más allá de los límites de nuestra resistencia. En general, destacamos el aspecto económico de este proceso, la dependencia económica que el capitalismo ha creado sobre relaciones monetarias y su papel en la formación de un proletariado asalariado. Lo que no siempre hemos visto es lo que la separación de la tierra y la naturaleza ha significado para nuestro cuerpo, que ha sido pauperizado y despojado de los poderes que las poblaciones precapitalistas le atribuían.

La naturaleza, como lo reconoció Marx (1988, 75-76), es nuestro "cuerpo inorgánico", y hubo un momento en que podíamos leer los vientos, las nubes y los cambios en las

corrientes de los ríos y mares. En las sociedades precapitalistas, las personas pensaban que tenían el poder de volar, vivir experiencias extracorporales, comunicarse, hablar con animales, tomar los poderes de estos, e incluso cambiar de forma. También pensaron que podrían estar en más lugares que uno y, por ejemplo, regresar de la tumba para vengarse de sus enemigos.

No todos estos poderes eran imaginarios. El contacto diario con la naturaleza fue la fuente de una gran cantidad de conocimiento reflejado en la revolución alimentaria que tuvo lugar especialmente en las Américas antes de la colonización o en la revolución en las técnicas de navegación. Ahora sabemos, por ejemplo, que las poblaciones polinesias acostumbraban a viajar en altamar por la noche solo con sus cuerpos como brújula, ya que podían decir por las vibraciones de las olas las diferentes formas en que podían dirigir sus barcos a la orilla.

La fijación en el espacio y el tiempo ha sido una de las técnicas más elementales y persistentes que el capitalismo ha utilizado para apoderarse del cuerpo. Véanse los ataques a lo largo de la historia en contra de errantes, migrantes e indigentes. La movilidad es una amenaza cuando no se persigue por el bien del trabajo, ya que rodea el conocimiento, las experiencias y las luchas. En el pasado, los instrumentos de restricción eran látigos, cadenas, cepos, mutilaciones, esclavitud. Hoy, además del látigo y los centros de detención, tenemos vigilancia por computadora y la amenaza periódica de epidemias, como la gripe aviar, como medio para controlar el nomadismo.

La mecanización —la transformación del cuerpo, masculino y femenino, en una máquina— ha sido una de las ocupaciones más implacables del capitalismo. Los animales también se convierten en máquinas, de modo que las cerdas pueden duplicar su camada, las gallinas pueden producir flujos ininterrumpidos de huevos, mientras que las improductivas se muelen, y las terneras nunca pueden ponerse de pie antes de ser llevadas al matadero. No puedo evocar aquí todas las formas en que la mecanización del cuerpo ha ocurrido. Baste decir que las técnicas de captura y dominación han cambiado

de acuerdo con el régimen laboral dominante y de las máquinas que han sido el modelo para el cuerpo.

Por lo tanto, encontramos que en los siglos XVI y XVII (la época de la manufactura) el cuerpo fue imaginado y disciplinado de acuerdo con el modelo de máquinas simples, como la bomba y la palanca. Este fue el régimen que culminó con el taylorismo, el estudio de tiempo-movimiento, donde se calculó cada movimiento y todas las energías se canalizaron a una tarea.

La resistencia aquí se imaginaba en forma de inercia, con el cuerpo representado como un animal tonto, un monstruo resistente al mando.

Con el siglo XIX tenemos, en cambio, una concepción del cuerpo y técnicas disciplinarias inspiradas en la máquina de vapor, su productividad calculada en términos de insumos y productos, y *eficiencia*, convertida en la palabra clave. Bajo este régimen, la disciplina del cuerpo se logró a través de restricciones dietéticas y el cálculo de las calorías que necesitaría un cuerpo para trabajar. El clímax, en este contexto, fue la tabla nazi que especificaba qué y cuántas calorías necesitaría cada tipo de trabajador. El enemigo aquí era la dispersión de energía, la entropía, el desperdicio, el desorden. En Estados Unidos, la historia de esta nueva economía política comenzó en la década de 1880, con el ataque a la cantina y la remodelación de la vida familiar con su ama de casa de tiempo completo, concebida como un dispositivo antientrópico, siempre disponible, lista para restaurar la comida ingerida, los cuerpos manchados después del baño, la vestimenta ya reparada y la desgarrada otra vez.

En nuestro tiempo, los modelos para el cuerpo son la computadora y el código genético, que crean un cuerpo desmaterializado y desagregado, imaginado como un conglomerado de células y genes, cada uno con su propio programa, sin preocuparse por el resto y el bien del cuerpo entero. Tal es la teoría del "gen egoísta": la idea de que el cuerpo está hecho de células y genes individualistas que persiguen su programa, una metáfora perfecta de la concepción neoliberal de la vida, donde el dominio del mercado

se vuelve no solo contra la solidaridad grupal, sino también contra la solidaridad hacia nosotras y nosotros mismos. Consistentemente, el cuerpo se desintegra en un conjunto de genes egoístas, cada uno luchando por alcanzar sus objetivos egoístas, indiferentes al interés del resto.

En la medida en que internalizamos esta mirada, interiorizamos la experiencia más profunda de autoalienación, ya que nos enfrentamos no solo a una gran bestia que no obedece nuestras órdenes, sino también a una gran cantidad de microenemistades que se siembran directamente en nuestro propio cuerpo, listas para atacarnos en cualquier momento. Las industrias se han construido sobre los temores que genera esta concepción del cuerpo, poniéndonos a merced de fuerzas que no controlamos. Inevitablemente, si internalizamos esta mirada, no nos gustaremos a nosotras y nosotros mismos. De hecho, nuestro cuerpo nos asusta y no lo escuchamos. No escuchamos lo que quiere, pero nos unimos al ataque con todas las armas que la medicina puede ofrecer: radiación, colonoscopia, mamografía, todas las armas en una larga batalla contra el cuerpo, uniéndonos también al ataque en lugar de sacar nuestro cuerpo de la línea de fuego. De esta manera, estamos preparados para aceptar un mundo que transforma las partes del cuerpo en productos para el mercado y ver nuestro cuerpo como un depósito de enfermedades: el cuerpo como una plaga, el cuerpo como fuente de epidemias, el cuerpo sin razón.

Nuestra lucha debe comenzar con la reapropiación de nuestro cuerpo, la reevaluación y el redescubrimiento de su capacidad de resistencia, y la expansión y celebración de sus poderes, individuales y colectivos.

La danza es fundamental para esta reapropiación. En esencia, el acto de bailar es una exploración e invención de lo que un cuerpo puede hacer: de sus capacidades, sus lenguajes, sus articulaciones de los esfuerzos de nuestro ser. He llegado a creer que hay una filosofía en el baile, ya que el baile imita los procesos por los cuales nos relacionamos con el mundo, nos conectamos con otros cuerpos, nos transformamos y transformamos el espacio que nos rodea. De la danza

aprendemos que la materia no es estúpida, no es ciega, no es mecánica, pero tiene sus ritmos, su lenguaje, y se autoactiva y autorganiza. Nuestros cuerpos tienen razones por las que necesitamos aprender, redescubrir, reinventar. Necesitamos escuchar su lenguaje como el camino hacia nuestra salud y curación, ya que necesitamos escuchar el lenguaje y los ritmos del mundo natural como el camino hacia la salud y la curación de la tierra. Dado que el poder de ser afectadas y afectados y de afectar a otras personas, que nos muevan y movernos, capacidad indestructible, agotada solo con la muerte, es constitutiva del cuerpo, existe una política inmanente que reside en él: la capacidad de transformarse a sí mismo, a otras y otros, y cambiar el mundo.

EPÍLOGO: Sobre la alegre militancia

El principio de la militancia gozosa es que nuestras políticas son liberadoras, o cambian nuestra vida de una manera positiva, que nos hace crecer, nos da alegría, o hay algo mal con ellas.

La política triste con frecuencia proviene de un sentido exagerado de lo que podemos hacer individualmente por nosotras y nosotros mismos, lo que lleva al hábito de sobrecargarnos. Aquí me acuerdo de las metamorfosis de Nietzsche en *Así habló Zaratustra*, donde describe al camello como la bestia de carga, la encarnación del espíritu de gravedad. El camello es el prototipo de militantes que siempre están con sobrecarga de mucho trabajo, porque piensan que el destino del mundo depende de ellas o ellos. La heroica militancia estajanovista siempre está triste porque intenta hacer tanto que nunca está completamente presente en lo que está haciendo, nunca está completamente presente en sus vidas y no puede apreciar las posibilidades transformadoras de su trabajo político. Cuando trabajamos de esta manera, también nos frustramos porque no nos transformamos con lo que hacemos y no tenemos tiempo para cambiar nuestras relaciones con las personas con las que trabajamos.

El error es establecer objetivos que no podemos alcanzar y luchar siempre "en contra", en lugar de tratar de construir algo. Esto significa que siempre estamos proyectados hacia el futuro, mientras que una política alegre ya es constructiva en el presente. Hoy más personas lo ven. No podemos colocar nuestros objetivos hacia un futuro que está retrocediendo constantemente. Necesitamos establecer metas que podamos lograr en parte también en el presente, aunque nuestro horizonte debe ser obviamente más amplio. Ser políticamente

activa o activo debe cambiar positivamente nuestra vida y nuestras relaciones con las personas que nos rodean. La tristeza llega cuando posponemos continuamente lo que se va a lograr a un futuro que nunca vemos venir, y como resultado nos cegamos ante lo posible en el presente.

También me opongo a la noción de sacrificio personal. No creo en el sacrificio, si eso significa que tenemos que reprimirnos, que hacer cosas que van en contra de nuestras necesidades, nuestros deseos, nuestro potencial. Esto no quiere decir que el trabajo político no conduzca al sufrimiento. Pero hay una diferencia entre el sufrimiento por algo que hemos decidido hacer porque tiene consecuencias dolorosas — como enfrentar la represión, ver heridas a las personas que nos preocupan— y el sacrificio personal, que es hacer algo en contra de nuestro deseo y voluntad, solo porque pensamos que es nuestro deber. Esto da lugar a individuos infelices e insatisfechos. Hacer trabajo político debe ser curativo. Debe darnos fuerza, visión, mejorar nuestro sentido de solidaridad y hacernos comprender nuestra interdependencia. Ser capaz de politizar nuestro dolor, convertirlo en una fuente de conocimiento, en algo que nos conecte con otras personas, todo esto tiene un poder curativo. Es "empoderar" (una palabra, sin embargo, que me ha llegado a disgustar).

Creo que la izquierda radical con frecuencia no ha logrado atraer a las personas porque no presta atención al lado reproductivo del trabajo político —las cenas en comunidad, las canciones que fortalecen nuestro sentido de ser un sujeto colectivo, las relaciones afectivas que desarrollamos entre unas/es y otras/es. Los pueblos indígenas de las Américas nos enseñan, por ejemplo, cuán importantes son las fiestas como medio no solo de recreación sino también de construcción solidaria, de resignificación de nuestra mutua influencia y responsabilidad. Nos enseñan la importancia de las actividades que unen a las personas, que nos hacen sentir la calidez de la solidaridad y que generan confianza. Por lo tanto, se toman muy en serio la organización de las fiestas. A pesar de todos sus límites, la organización laboral en el pasado cumplió esta función, construyendo centros donde los trabajadores

(hombres) iban después del trabajo para tomar una copa de vino, a reunirse con camaradas, a recoger las últimas noticias y planes de acción. De esta manera, la política creó una familia extensa, se garantizó la transmisión del conocimiento entre las diferentes generaciones y la política misma adquirió un significado diferente. Esta no ha sido la cultura de la izquierda, al menos en nuestro tiempo, y ahí es donde con frecuencia entra la tristeza. El trabajo político debería cambiar nuestras relaciones con las personas, fortalecer nuestra conexión, darnos coraje en el conocimiento de que no estamos confrontando el mundo en soledad.

Prefiero hablar de alegría en lugar de felicidad. Prefiero la alegría porque es una pasión activa. No es un estado estancado del ser. No es satisfacción con las cosas como son. Es sentir nuestros poderes, ver crecer nuestras capacidades en nosotros mismos y en las personas que nos rodean. Este es un sentimiento que proviene de un proceso de transformación. Significa, usando el lenguaje de Spinoza, que entendemos la situación en la que nos encontramos y nos movemos de acuerdo con lo que se nos requiere en ese momento. Entonces sentimos que tenemos el poder de cambiar y que estamos cambiando, junto con otras personas. No es aquiescencia a lo que existe.

Spinoza dice que la alegría proviene de la razón y la comprensión. Un paso importante aquí es entender que llegamos al movimiento con muchas cicatrices. Todas las personas llevamos marcas de vida en una sociedad capitalista. De hecho, esta es la razón por la que queremos luchar, cambiar el mundo. No sería necesario si pudiéramos ser seres humanos perfectos —sea lo que sea que esto signifique— en esta sociedad. Pero a menudo frecuencia nos decepcionamos porque imaginamos que en el movimiento solo debemos encontrar relaciones armoniosas y, en cambio, con frecuencia encontramos celos, murmuraciones y relaciones de poder desiguales.

También en el movimiento de mujeres podemos experimentar relaciones dolorosas y decepcionantes. De hecho, es en los grupos y organizaciones de mujeres donde es

más probable que experimentemos decepciones y dolores más profundos. Porque podemos esperar ser decepcionadas y traicionadas por los hombres, pero no esperamos eso de las mujeres, y no imaginamos que como mujeres también podamos lastimarnos, podamos sentirnos devaluadas, invisibles o hacer que otras mujeres se sientan de esta manera. Obviamente, hay momentos en los que detrás de los conflictos personales hay diferencias políticas no reconocidas que tal vez no sea posible superar. También es posible que nos sintamos traicionadas y desconsoladas porque suponemos que estar en un movimiento radical y, sobre todo, estar en un movimiento feminista es una garantía de liberación de todas las heridas que llevamos en nuestros cuerpos y almas y, por lo tanto, dejamos nuestra defensa de una manera que nunca haríamos en nuestras relaciones personales con hombres o en organizaciones mixtas. Inevitablemente, la tristeza se establece, a veces hasta el punto de que decidimos irnos. Con el tiempo aprendemos que la mezquindad, los celos y las vulnerabilidades excesivas que a menudo encontramos en los movimientos de mujeres son con frecuencia parte de la distorsión que crea la vida en una sociedad capitalista. Es parte de nuestro crecimiento político aprender a identificarlos y no ser destruidas por ellos.

Referencias

- Acton, William. (1857) 1969. *Prostitution*. New York: Praeger.
- Apfel, Alana. 2016. *Birth Work as Care Work: Stories from Activist Birth Communities*. Oakland: PM Press.
- Arditti, Rita, Renate Klein, and Shelley Minden, eds. 1984. *Test-Tube Women: What Future for Motherhood?* London: Pandora Press.
- Baggesen, Lise Haller. 2014. *Motherism*. Chicago: Green Lantern Press.
- Barnes, Barry, and Steven Shapin, eds., 1979. *Natural Order: Historical Studies of Scientific Culture*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Beauvoir, Simone de. 1989. *The Second Sex*. New York: Vintage Books. Translated from the French *Le Deuxième Sexe*. Gallimard, 1949.
- Beckles, Hilary McD. 1989. *Natural Rebels: A Social History of Enslaved Black Women in Barbados*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Berardi, Franco. 2009a. *Precarious Rhapsody: Semiocapitalism and Pathologies of the Post-Alpha Generation*. London: Minor Composition.
- . 2009b. *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*. Los Angeles: Semiotext(e).
- Bernasconi, Robert. 2001. "Who Invented the Concept of Race?" In *Race*, edited by Robert Bernasconi, 11–36. Malden, MA: Blackwell.
- Bordo, Susan. 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*. Berkeley: University of California Press.
- Boston Women's Health Book Collective. 1976. *Our Bodies, Ourselves: A Book by and for Women*. New York: Simon and Schuster. First published 1971.

- Bowring, Finn. 2003. *Science, Seeds, and Cyborgs: Biotechnology and the Appropriation of Life*. London: Verso.
- Brand, Stewart, ed. 1977. *Space Colonies*. New York: Penguin.
- Braverman, Harry. 1974. *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review.
- Briggs, Laura. 2002. *Reproducing Empire: Race, Sex, Science, and U.S. Imperialism in Puerto Rico*. Berkeley: University of California Press.
- Brown, J.A.C. 1954. *The Social Psychology of Industry*. London: Pelican.
- Brown, Jenny. 2018. *Birth Strike: The Hidden Fight over Women's Work*. Oakland: PM Press.
- Butchart, Alexander. 1998. *The Anatomy of Power: European Constructions of the African Body*. London: Zed Books.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge.
- . 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- . 2004. *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- Caffentzis, George. 2000. *Exciting the Industry of Mankind: George's Berkeley's Philosophy of Money*. Dordrecht: Kluwer.
- . 2012. *In Letters of Blood and Fire: Work, Machines, and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press.
- . Forthcoming. *Civilizing Money: David Hume's Philosophy of Money*.
- Carlsson, Chris. 2008. *Nowtopia: How Pirate Programmers, Outlaw Bicyclists, and Vacant-Lot Gardeners Are Inventing the Future Today*. Oakland: AK Press.
- Connelly, Matthew. 2008. *Fatal Mis-Conception: The Struggle to Control World Population*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Corea, Gena. 1979. *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*. New York: Harper and Row.

- Cott, Nancy. 1972. *Root of Bitterness: Documents of the Social History of American Women*. New York: E.P. Dutton.
- Danna, Daniela. 2015. *Contract Children: Questioning Surrogacy*. Stuttgart: Ibidem-Verlag.
- . 2019. *Il peso dei numeri: Teorie e dinamiche della popolazione*. Trieste: Asterios Editore.
- Danner, Mona J. E., 2012, "Three Strikes and It's Women Who Are Out: The Hidden Consequences for Women of Criminal Justice Policy Reforms." In *It's a Crime: Women and Justice*, edited by Roslyn Muraskin, 354–64. 5th ed. Boston: Prentice Hall.
- Davis, Angela. 1998. "Surrogates and Outcast Mothers: Racism and Reproductive Policies in the Nineties." In *The Angela Y. Davis Reader*, edited by Joy James, 210–21. Malden, MA: Blackwell.
- Deleuze, Gilles. 1997. *Negotiations: 1972–1990*. New York: Columbia University Press.
- Diepenbrock, Chloé. 2000. "God Willed It! Gynecology at the Checkout Stand: Reproductive Technology in the Women's Service Magazine, 1977–1996." In *Body Talk: Rhetoric, Technology, Reproduction*, edited by Mary M. Lay et al., 98–121. Madison: University of Wisconsin Press.
- Ehrenreich, Barbara. 2001. "Welcome to Cancerland: A Mammogram Leads to a Cult of Pink Kitsch." *Harper's Magazine*, November 2001, 43–53.
- . 2018. *Natural Causes: An Epidemic of Wellness, the Certainty of Dying, and Killing Ourselves to Live Longer*. New York: Hachette Book Group.
- Ehrenreich, Barbara, and Deirdre English. 2010. *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers*. 2nd ed. New York: The Feminist Press at CUNY. First published 1973.
- Fanon, Frantz. 1967. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
- Fausto-Sterling, Anne. 2000. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. Boston: Basic Books.

- Federici, Silvia. 2004. *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. Brooklyn: Autonomedia.
- . 2012. *Revolution at Point Zero: Reproduction, Housework and Feminist Struggle*. Oakland: PM Press.
- . 2018. *Witches, Witch-Hunting, and Women*. Oakland: PM Press.
- Firestone, Shulamith. 1970. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. London: Woman's Press.
- Foucault, Michel. 1978. *A History of Sexuality*. Vol. 1, *An Introduction*. New York: Penguin. Translated from the French *La Volonté de Savoir*. Gallimard, 1976.
- . 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books. Translated from the French *Surveiller et Punir: Naissance de la Prison*. Gallimard, 1975.
- Fox, Meg. 1989. "Unreliable Allies: Subjective and Objective Time in Childbirth." In *Taking Our Time: Feminist Perspectives on Temporality*, edited by Frieda Johles Forman with Caoran Sowton, 123–35. Oxford: Pergamon Press.
- Freud, Sigmund. 1973. *Sexuality and the Psychology of Love*. New York: Collier.
- Gargallo Celentani, Francesca. 2013. *Feminismo desde Abya Yala: Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Buenos Aires: América Libre—Chichimora Editorial.
- Ginsburg, Faye D., and Rayna Rapp, eds. 1995. *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press.
- Greenberg, Gary. 2010. "The War on Unhappiness." *Harper's Magazine*, September 2010: 27–35.
- Guattari, Félix. 1996. *Soft Subversions*. Edited by Silvère Lotringer. New York: Semiotext(e).
- Haley, Sarah. 2016. *No Mercy Here: Gender, Punishment, and the Making of Jim Crow Modernity*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Haller Baggesen, Lise. 2014. *Motherism*. Chicago: Green Lantern Press.
- Hanmer, Jalna. 1983. "Reproductive Technology: The Future for Women?" In *Machina ex Dea: Feminist Perspectives on Technology*, edited by Joan Rothschild, 183–97. New York: Pergamon Press.
- Haraway, Donna J. 1991. "Cyborg Manifesto." In *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Harcourt, Wendy. 2009. *Body Politics in Development*. London: Zed Books.
- Harris, Wess, ed. 2017. *Written in Blood: Courage and Corruption in the Appalachian War of Extraction*. Oakland: PM Press.
- Hartmann, Betsy. 1995. *Reproductive Rights and Wrongs: The Global Politics of Population Control*. Boston: South End Press.
- Hobbes, Thomas. 1651. *Leviathan*. London: Crooke.
- hooks, bell. 1981. *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. Boston: South End Press.
- . 1988. *Talking Back: Thinking Feminism, Thinking Black*. Toronto: Boston: South End Press.
- . 1990. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston: South End Press,
- Hornblum, Allen M., Judith L. Newman, and Gregory J. Dober. 2013. *Against Their Will: The Secret History of Medical Experimentation on Children in Cold War America*. New York: St. Martin's Press.
- Johles Forman, Frieda, ed., with Caoran Sowton. 1989. *Taking Our Time: Feminist Perspectives on Temporality*. New York: Pergamon Press.
- Johnson, Richard, and Charles H. Holbrow, eds. 1977. *Space Settlements: A Design Study*. Washington, DC: NASA, Scientific and Technical Information Office.
- Jones, James H. 1993. *Bad Blood: The Tuskegee Syphilis Experiment*. New York: Free Press. First published 1981.

- Jones, Jesse. 2017. *Tremble, Tremble / Tremate, Tremate*. Dublin: Project Press; Milan: Mousse Publishing.
- Komarovsky, Mirra. 1967. *Blue-Collar Marriage*. New York: Vintage Books.
- Laqueur, Thomas. 1990. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lay, Mary M. et al., eds. 2000. *Body Talk: Rhetoric, Technology, Reproduction*. Madison: University of Wisconsin Press.
- LeFlouria, Talitha L. 2016. *Chained in Silence: Black Women and Convict Labor in the New South*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Le Sueur, Meridel. 1984. *Women on the Breadlines*. Minneapolis: West End Press. First published 1977.
- Levidow, Les, and Kevin Robins. 1989. *Cyborg World: The Military Information Society*. London: Free Association Books.
- Linebaugh, Peter. 1992. *The London Hanged: Crime and Civil Society in the 18th Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John. (1689) 1959. *An Essay Concerning Human Understanding*. Vol. 1. New York: Dover.
- Lombroso, Cesare, and Guglielmo Ferrero. (1893) 2004. *Criminal Woman, the Prostitute, and the Normal Woman*. Durham, NC: Duke University Press.
- Lyubomirsky, Sonja, Laura King, and Ed Diener. 2005. "The Benefits of Frequent Positive Effect: Does Happiness Lead to Success?" *Psychological Bulletin* 131, no. 6, 803–55.
- Mac, Juno, and Molly Smith. 2018. *Revolting Prostitutes: The Fight for Sex Workers' Rights*. London: Verso.
- Marshall, Alfred. (1890) 1990. *Principles of Economics*. Philadelphia: Porcupine Press.
- Marx, Karl. 1988. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*. Translated by Martin Milligan. Buffalo: Prometheus Books.
- . 1990. *Capital*. Vol. 1. London: Penguin.

- Melossi, Dario, and Massimo Pavarini. 1981. *The Prison and the Factory: Origin of the Penitentiary System*. Totowa, NJ: Barnes and Noble.
- Merino, Patricia. 2017. *Maternidad, Igualdad y Fraternidad: Las madres como sujeto político en las sociedades poslaborales*. Madrid: Clave Intelectual.
- Mies, Maria. 2014. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labor*. London: Zed Books. First published 1986.
- Milwaukee County Welfare Rights Organization. 1972. *Welfare Mothers Speak Out: We Ain't Gonna Shuffle Anymore*. New York: Norton.
- Molina, Natalia. 2006. *Fit to Be Citizens: Public Health and Race, 1879–1939*. Berkeley: University of California Press.
- Moraga, Cherríe, and Gloria Anzaldúa, eds. 1983. *This Bridge Called My Back*. New York: Kitchen Table: Women of Color Press.
- Morgan, Robin. 1970. *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York, Random House.
- Murphy, Julien S. 1995. *The Constructed Body: AIDS, Reproductive Technology, and Ethics*. New York: SUNY Press.
- Nissim, Rina. 2014. *Une sorcière des temps modernes: Le self-help et le mouvement femmes et santé*. Lausanne: Editions Mamamélis.
- Noble, David F. 1999. *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*. New York: Penguin.
- Nourse, Victoria F. 2008. *In Reckless Hands. Skinner v. Oklahoma and the Near Triumph of American Eugenics*. New York: W.W. Norton.
- O'Neill, William L. 1967. *Divorce in the Progressive Era*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Paltrow Lynn M., and Jeanne Flavin. 2013. "Arrests and Forced Interventions on Pregnant Women in the United States, 1973–2005: Implications for Women's Legal Status and

- Public Health." *Journal of Health Politics, Policy and Law* 38, no. 2 (April): 299–343.
- Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Pfeufer Kahn, Robbie. 1989. "Women and Time in Childbirth and Lactation." In *Taking Our Time: Feminist Perspectives on Temporality*, edited by Frieda Johles Forman with Caoran Sowton, 20–36. New York: Pergamon Press.
- Polhemus, Ted. 1978. *The Body Reader: Social Aspects of the Human Body*. New York: Pantheon.
- Poole, W. Scott. 2009. *Satan in America: The Devil We Know*. Rowman and Littlefield.
- Reese, Ellen. 2005. *Backlash against Welfare Mothers: Past and Present*. Berkeley: University of California Press.
- Reinhold, Robert. 1982. "Strife and Despair at South Pole Illuminate Psychology of Isolation." *New York Times*, January 12, 1982.
- Roberts, Dorothy. (1997) 2017. *Killing the Black Body: Race, Reproduction, and the Meaning of Liberty*. New York: Vintage Books.
- Rothschild, Joan ed. 1983. *Machina Ex Dea: Feminist Perspectives on Technology*. New York: Pergamon Press.
- Rozzi, R.A. 1975. *Psicologi e Operai: Soggettività e lavoro nell'industria italiana*. Milan: Feltrinelli.
- Rynes, Sara L., Barry Gerhart, and Laura Parks-Leduc. 2005. "Personnel Psychology: Performance Evaluation and Pay for Performance." *Annual Review of Psychology* 56, no. 1 (February): 571–600.
- Salecl, Renata. 2004. *On Anxiety*. New York: Routledge.
- Sartre, Jean-Paul. 1956. *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*. New York: Pocket Books. Translated from the French *L'être et le néant*. Gallimard, 1953.

- . 1976. *No Exit and Three Other Plays*. New York: Vintage Books. Translated from the French *Huis Clos*. Gallimard, 1945.
- Schiebinger, Londa. 2004. *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. First published 1993.
- Seidman, Steven. 1997. *Difference Troubles. Queering Social Theory and Sexual Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Solinger, Rickie, et al., eds., 2010. *Interrupted Lives: Experiences of Incarcerated Women in the United States*. Berkeley: University of California Press
- Starr, Paul. 1982. *The Social Transformation of American Medicine*. New York: Basic Books.
- Stocking, George W., Jr. 1988. *Bones, Bodies, Behavior: Essays on Biological Anthropology*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Sublette, Ned, and Constance Sublette. 2016. *The American Slave Coast: A History of the Breeding Industry*. Chicago: Lawrence Hill.
- Tajima-Pena, Renee, director and producer. 2015. *No Más Bebés / No More Babies*. San Francisco: ITVS; Los Angeles: Moon Canyon Films.
- Tapia, Ruby C. 2010. "Representing the Experience of Incarcerated Women in the United States." In *Interrupted Lives: Experiences of Incarcerated Women in the United States*, edited by Rickie Solinger, 1–6. Berkeley: University of California Press.
- Taylor, Sunaura. 2017. *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. New York: New Press.
- Townley, Chiara. 2019. "Cosmetic Surgery Is on the Rise, New Data Reveal." *Medical News*, March 17, 2019.
- Turner, Bryan S. 1992. *Regulating Bodies: Essays in Medical Sociology*. London: Routledge.
- Turney, Lyn. 2000. "The Politics of Language in Surgical Contraception." In *Body Talk: Rhetoric, Technology*,

- Reproduction*, edited by Mary M. Lay et al., 161–83. Madison: University of Wisconsin Press.
- Twohey, Megan. 2013. “Americans Use the Internet to Abandon Children Adopted from Overseas.” Reuters investigative report, *The Child Exchange: Inside America’s Underground Market for Adopted Children*, part 1 (September 9). <https://www.reuters.com/investigates/adoption/#article/part1>.
- Valentine, David. 2007. *Imagining Transgender: An Ethnography of a Category*. Durham, NC: Duke University Press.
- Welsome, Eileen. 1993. “*The Plutonium Experiment*.” *Albuquerque Tribune*, November 15–17, 1993.
- Williams, Kristian. 2006. *American Methods: Torture and the Logic of Domination*. Boston: South End Press.
- Wittig, Monique. 1992. “The Straight Mind.” In *The Straight Mind and Other Essays*, 21–32. New York: Harvester Wheatsheaf.
- Yurick, Sol. 1985. *Behold Metatron, the Recording Angel*. Brooklyn: Autonomedia.