



Descentrada, vol. 1, n° 1, e005, marzo 2017. ISSN 2545-7284
Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInIG)

La combinatoria *straight*. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales¹

Race, Class, Sex and Political Economy: Materialist and Decolonial
Feminist Analyses

Jules Falquet *

* Universidad Paris Diderot - Centre d'Enseignement, de Documentation et de Recherches pour les Etudes Féministes (CEDREF). Laboratoire du Changement Social et Politique (LCSP), Francia | jules.falquet@univ-paris-diderot.fr

PALABRAS CLAVE

Teoría feminista
Teoría lésbica
Teoría decolonial
Interseccionalidad
Reproduccion social
Economía política del sexo

KEYWORDS

Feminist Theory
Lesbian Theory
Decolonial Theory
Intersectionality
Social Reproduction
Political Economy of Sex

RESUMEN

Este artículo presenta los principales aportes del feminismo materialista francófono —Guillaumin, Wittig, Tabet y Mathieu— los cuales transformaron profundamente la noción de "trabajo", al teorizar la apropiación de los cuerpos como "maquinas-de-fuerza-de-trabajo". Dichos análisis demostraron que la sexualidad podía ser analizada como un trabajo y desnaturalizaron radicalmente la maternidad. A continuación, se propone el concepto de 'combinatoria *straight*'. La combinatoria *straight* es una categoría que rige la alianza matrimonial y la filiación y organiza las dinámicas simultáneas e históricas de las relaciones sociales estructurales de sexo, raza y clase. Constituye, a la vez, una nueva herramienta para analizar la reproducción social, el desarrollo histórico del capitalismo y la actualidad neoliberal, en una perspectiva que confluye con parte del feminismo decolonial de Abya Yala.

ABSTRACT

This article presents the main contributions of Francophone materialist feminism - Guillaumin, Wittig, Tabet and Mathieu - which profoundly transformed the notion of "work", by theorizing the appropriation of bodies as "labor-force machines". These analyzes showed the fact that sexuality could be analyzed as work and radically denaturalize motherhood. The 'straight bind' concept is then proposed. Straight bind is a category that governs the marriage alliance and filiation and organizes the simultaneous and historical dynamics of the structural social relations of sex, race and class. It constitutes, at the same time, a new tool to analyze the social reproduction, the historical development of capitalism and the neoliberal state of affairs, in a perspective that converges with part of the decolonial feminism of Abya Yala.

Recibido: 11 de noviembre de 2016 | Aceptado: 30 de diciembre de 2016 | Publicado: 20 de marzo de 2017

Cita sugerida: Falquet, J. (2017). La combinatoria straight. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales. *Descentrada*, 1(1), e005. Recuperado de <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe005>



Frente al fracaso humano y civilizacional de la globalización neoliberal, los movimientos feministas y lésbicos en varias partes del mundo contribuyen a la búsqueda de alternativas globales. Para alcanzarlas se ha afirmado la necesidad de reunir realmente los análisis feministas y lésbicos con las teorías críticas del capitalismo, del racismo y del (neo)colonialismo. Pero la tarea es compleja. Las experiencias históricas, el contexto inmediato y las teorías a partir de las cuales se trabaja, vuelven más o menos fácil y posible, reflexionar y luchar de manera integrada.

Existe en Abya Yala² una amplia y antigua tradición marxista, tanto teórica como en la práctica de los movimientos sociales. Sin embargo, le ha sido difícil pensar la opresión de las mujeres y cuestionar los privilegios de los hombres, al igual que en los demás continentes pero desde su historia propia, en la que la invasión y las violencias coloniales han tenido y siguen teniendo un enorme impacto. En este marco, es interesante traer a colación en el continente y en español, la perspectiva feminista materialista francófona, que precisamente desde el marxismo, pero de forma bastante heterodoxa y muy crítica, ha ofrecido poderosas herramientas para avanzar en el análisis. A la vez, en Europa, el debate sobre el racismo sigue siendo notoriamente insuficiente y ha sido muy marcado por el holocausto judío de mediados del siglo XX y la actual dinámica migratoria, que en parte está vinculada a una segunda ola de colonización y descolonización aún muy reciente. Por este motivo, las perspectivas feministas decoloniales desarrolladas en Abya Yala son muy útiles para seguir profundizando en la comprensión de los vínculos entre sexo y raza. Gracias a este doble movimiento entre continentes, se entiende con más amplitud la historia del capitalismo y de su avatar neoliberal actual. También, permite vislumbrar mejor cómo se articulan las tres dimensiones que interesan hoy a gran parte de l*s investigador*s y movimientos sociales: la clase, el sexo y la raza. En este punto de encuentro entre estas dos líneas de críticas "de izquierda" y feministas al marxismo, nace el presente trabajo.

Para situar mi lugar de enunciación, soy una mujer, blanca, universitaria y gozo de los privilegios de la ciudadanía y de la vida cotidiana en el mundo enriquecido, y simultáneamente, estoy comprometida políticamente como lesbiana y feminista, anti-racista, anti-capitalista y anti-colonial, por lo que mi pensamiento tiene múltiples fuentes. Desde que descubrí el trabajo de Tabet en 1990, ya no me alejé de la corriente feminista materialista francófona que, para decirlo rápidamente, nació de la revista *Questions Féministes*.³ He vivido por períodos importantes y efectuado gran parte de mi aprendizaje político en México y El Salvador a partir de 1989, en un momento de luchas populares revolucionarias, y aprendí lo mejor de lo que yo sé con varias teóricas y activistas feministas y lesbianas de Abya Yala, negras, indígenas y mestizas. En Francia, son sobre todo las lesbianas políticas y/o las lesbianas y feministas anti-racistas, las que me han llevado a reflexionar.

A partir de esta inscripción social y política específica y para contribuir a la búsqueda de alternativas teóricas y políticas, propongo visitar el análisis de *la economía política de la (hetero) sexualidad*, con las herramientas producidas por las feministas materialistas francófonas y apoyándome en una perspectiva de imbricación de las relaciones sociales de sexo-raza-clase y decolonial.

Mostraré, primero, cómo las feministas materialistas francófonas han transformado radicalmente la noción de «trabajo», añadiendo a los análisis de la explotación *de la fuerza trabajo* (que permitía ver únicamente las lógicas de clase social), la dimensión de la *apropiación de los cuerpos* «*máquinas-productoras-de-fuerza-de-trabajo*»,⁴ que devela las lógicas de sexo y de raza y la imbricación dinámica de las relaciones sociales de poder de sexo, raza y clase, permitiendo así lanzar una mirada diferente sobre el trabajo de reproducción social, la extorsión de trabajo y la historia de la acumulación. Después, abordaré cómo las materialistas han desnaturalizado la sexualidad, mostrando su estrechísimo vínculo con la construcción social de "la diferencia sexual" [*la différence des sexes*] (tal como la nombra el pensamiento dominante). Analizaré también, desde el punto de vista de las mujeres estructuralmente desposeídas de recursos, cómo la sexualidad se vuelve para

ellas una especie de trabajo. Por último, al observar la procreación como un verdadero trabajo, organizado por lógicas de alianza y de filiación eminentemente sociales, propondré el concepto de *combinatoria straight* como una nueva herramienta para analizar la producción y el intercambio de personas, y como nudo central de la imbricación de las relaciones sociales estructurales de sexo, «raza» y clase —imbricación que conviene pensar tanto en su aspecto sincrónico como en su dinámica histórica (perspectiva diacrónica).

1. El trabajo de reproducción social: apropiación, acumulación primitiva y globalización neoliberal

La primera contribución del feminismo materialista es indudablemente la *desnaturalización* del sexo y de la raza (es decir de las relaciones sociales, tanto micro sociales como estructurales,⁵ de sexo y también de raza), así como la historicización del trabajo de reproducción social.

1. a. Relaciones de apropiación y dinámica imbricada de las relaciones sociales estructurales

En el centro de la corriente feminista materialista francófona, podemos ubicar a Colette Guillaumin, socióloga atípica que nunca aceptó encasillarse en las estrechas secciones temáticas del CNRS⁶ y empezó su carrera con un trabajo muy novedoso sobre el racismo "moderno"⁷ (1972). Guillaumin fue la primera en desnaturalizar radicalmente la “raza”, presentándola como una construcción social relativamente reciente que organiza materialmente y legítima, en el plano de las ideas,⁸ el modo de producción esclavista colonial. Al desmenuzar *la ideología naturalista*, Guillaumin afirmó que la “raza” es un sistema meramente social de *imposición de marcas físicas arbitrarias*, que crea individu*s y grupos, anclando en el cuerpo una supuesta “diferencia” natural destinada a justificar las desigualdades sociales.

Según las quebequenses Juteau y Laurin (1988, p. 185), la tesis de la *apropiación social* de las mujeres formulada por Colette Guillaumin en su primer artículo publicado en *Questions Féministes* en 1978,⁹ tesis que se ubica en un punto intermedio entre el feminismo radical y el feminismo marxista, constituye la perspectiva más prometedora del feminismo materialista. Efectivamente, ofrece la posibilidad de pensar de manera no naturalista, historizada y contradictoria, varias relaciones sociales. Después de analizar las relaciones sociales de raza, y pasando a la cuestión de los sexos, Guillaumin (1992 [1978]) evidenció la existencia de verdaderas *relaciones sociales de poder estructurales*, también organizadas y legitimadas por la ideología naturalista, basadas sobre una lógica de *apropiación física directa* de las mujeres en cuanto clase de sexo, por la clase de los hombres. Lo que está en juego [l'enjeu] en las relaciones sociales estructurales de sexo no es solamente *la fuerza de trabajo* como la entiende el marxismo, sino que es la persona en su conjunto, reificada (o sea «cosificada») y vista como *cuerpo “máquina-productora-de-fuerza-de-trabajo”*, lo que vuelve las relaciones sociales estructurales de sexo sumamente diferentes de las relaciones sociales estructurales de clase. Para Guillaumin, la apropiación tiene dos modalidades: la *apropiación individual*, organizada por la institución del matrimonio – entendido en un sentido amplio y en sus varias formas históricas, volveré más adelante sobre este tema—, no podría existir sin las lógicas más profundas de la *apropiación colectiva*, que facilita considerablemente la apropiación individual. Ya que, para “tomar mujer” sin tener que pasar cada vez por el rapto o la guerra, es preciso que los hombres hayan antes establecido la idea (y el hecho) de que las mujeres están obviamente disponibles para el matrimonio.

Guillaumin ha llamado a estas relaciones sociales *sexaje* [sexage],¹⁰ para destacar sus puntos comunes con la esclavitud de las plantaciones coloniales y la servidumbre medieval europea —en especial, la lógica de apropiación física y la naturalización¹¹. Establece un paralelo entre “*el movimiento popular que al momento del nacimiento de las comunas,¹² arrancó a algun*s individu*s de las cadenas feudales que l*s vinculaban a la tierra [... y] el que permite hoy en día a un número pequeño pero creciente de mujeres, escapar de las*

instituciones patriarcales y sexistas” (1992 [1978], p. 38). Al trazar este paralelo, Guillaumin instala explícitamente su pensamiento en una perspectiva histórica, que toma en cuenta el progresivo desarrollo del colonialismo y del capitalismo y ancla su análisis de la raza en esta historia. Ya que el acceso a una remuneración permitió a algunas personas esclavizadas, “comprar” su libertad y salir de la apropiación individual, Guillaumin remarca el papel del acceso de las mujeres al trabajo asalariado como un elemento clave de la transformación de las relaciones sociales de sexo. De hecho, señala explícitamente la existencia de dos contradicciones en el sexaje. Una es interna: hay una contradicción entre la apropiación individual y la apropiación colectiva. La otra, radica entre el sexaje y la relación salarial: “*La apropiación colectiva de las mujeres (la más “invisible” hoy día) se manifiesta por y mediante la apropiación privada (el matrimonio), que la contradice. La apropiación social (colectiva y privada) se manifiesta mediante la libre venta (reciente) de la fuerza de trabajo, que la contradice*” (1992 [1978], p. 48).

De este modo, Guillaumin ofrece un análisis dinámico e histórico de las relaciones sociales estructurales de sexo, y permite pensar su evolución en conexión con las relaciones de raza y de clase. Es lo que hizo su pensamiento tan original, en estos años ´70 en los cuales se debatía apasionadamente sobre las relaciones entre patriarcado y capitalismo (según la terminología de la época). De hecho, Guillaumin se diferencia claramente de l*s marxistas más o menos ortodoxas (incluyendo l*s trotskistas), que relegan los instrumentos feministas únicamente a la comprensión de las relaciones sociales de sexo o de la esfera doméstica (defendiendo la tesis de un patriarcado subsumido en el capitalismo, o sea, de una articulación dependiente de la esfera privada, al mundo del valor).¹³ Por el otro lado, va más lejos que las radicales que reflexionan a partir de una sola relación social (de sexo), concibiéndola fundamentalmente, además, a partir de la organización de la esfera doméstica típica de las clases medias occidentales contemporáneas (tendiendo más a defender la tesis de la autonomía del patriarcado).

1. b. Reproducción social mundial y globalización neoliberal

En la misma época, ubicando en el centro el *racismo*, varias feministas socialistas negras o chicanas de Estados Unidos empiezan a formular con diferentes palabras la idea de la *imbricación de varios sistemas* de opresión (Beal, 1970 [1969]; Combahee River Collective (1979); Anzaldúa & Moraga, 1981; Davis, 1983 [1981]). Demuestran así la simultaneidad de las relaciones de raza, clase y sexo, su carácter indisociable en la experiencia de las mujeres, y sobre todo la profundidad *histórica* y estructural de sus interrelaciones. Por su lado, durante los años 80, algunas feministas marxistas europeas empiezan a analizar las conexiones entre trabajo de reproducción social¹⁴ y acumulación primitiva (Mies, 1986). En los años ´90, Evelyn Nakano Glenn (2009 [1992]), por su parte, analiza cómo, en Estados Unidos, algunos sectores sociales específicos (mujeres y/o personas racializadas y/o proletarizadas) han sido sistemáticamente destinados, formados y obligados a realizar las diferentes tareas de reproducción social. La feminista marxista Silvia Federici (2014 [2004]) demuestra que la «caza de brujas» en Europa (y más tarde, del otro lado del Atlántico) sirvió para crear un “espacio doméstico”, el hogar, y confinar las mujeres en él, forzándolas al trabajo de reproducción social gratuito, dando lugar así a un proceso de acumulación primitiva tan importante para el surgimiento del capitalismo como el que permitió el saqueo colonial del «Nuevo Mundo». En una perspectiva bastante diferente, las feministas decoloniales de Abya Yala, como Lugones (2008) y luego Mendoza (2014), afirmaron que la colonización europea, desde el primer momento, había racializado y sexualizado la mano de obra y la organización del trabajo, es decir, desde los primeros momentos de gestación del capitalismo y antes de la aparición de las clases en el sentido marxista.

En continuidad con estas diferentes corrientes, trabajé sobre la reorganización del trabajo en la globalización neoliberal. Examiné dialécticamente la evolución de las actividades generadoras de ingresos para las mujeres y para los hombres no-privilegiad*s por raza y/o clase, y he sugerido que una parte significativa de esos

hombres están hoy incitados a entrar a algún "trabajo de las armas", mientras que muchas mujeres no-privilegiadas están empujadas al sector de los "servicios", mayoritariamente sexuales y domésticos (Falquet, 2006). He utilizado las nociones de *trabajo desvalorizado* y *trabajo considerado como femenino* para analizar esas últimas actividades (Falquet, 2009). De hecho, mientras que Balibar y Wallerstein (1988) presentaban la explotación de los migrantes (entiéndase: varones), nuevo proletariado global, como una transformación del racismo, al añadir las relaciones sociales de sexo a la ecuación, lo que se revela sobre todo es la convergencia entre las lógicas de las relaciones de sexo y aquellas de raza. Porque de hecho son mujeres empobrecidas y proletarizadas de todas las razas, y personas racializadas empobrecidas y proletarizadas de todos los sexos, las que son conjuntamente empujadas a realizar el trabajo de reproducción social y las otras actividades desvalorizadas y sub-retribuidas. Al observar más precisamente cien años de historia de la Francia colonialista, he sostenido con Moujoud (2010) que efectivamente existía una clase de sexo "mujeres" (cuyas miembros comparten una situación de apropiación), pero que esta clase de sexo tiene que ser pensada en función de la imbricación de las relaciones sociales (de raza, clase y sexo), de su dinámica en el marco de la historia colonial pasada y de sus continuidades hasta el presente, incluyendo la ilegalización de la migración.

Después, he intentado clarificar las transformaciones neoliberales de la imbricación de las relaciones sociales estructurales, inscribiéndolas en la historia larga de la colonización, de la trata y de la esclavitud a partir de 1492 (Falquet, 2012). He sugerido que las contradicciones entre apropiación colectiva y individual, así como entre apropiación y explotación, producían una dinámica de *vasos comunicantes* entre las relaciones sociales de sexo, de «raza» y de clase (Falquet, 2014a). La transformación de las migraciones (crecimiento, feminización) y de las políticas migratorias nacionales e internacionales (selección, restricción) aparecen, entonces, como la reorganización de la asignación de la mano de obra a escala mundial. En particular, las transformaciones de la reproducción social, que resultan claramente de la imposición neoliberal del recorte y desmantelamiento de las políticas públicas, se basan en la creación de una considerable reserva de mano de obra total o parcialmente privada de recursos y derechos. Compuesta mayoritariamente por mujeres de todas las razas y personas racializadas de todos los sexos, todas proletarizadas, esta mano de obra está colocada en una situación intermedia entre explotación y apropiación, en un salariado precarizado y "feminizado", concreta y simbólicamente. Los cuerpos feminizados y/o racializados, sobre todo en la clase proletaria, son masivamente destinados a la reproducción social a bajo precio. Los cuerpos masculinizados y/o racializados, sobretodo entre l*s proletari*s, están destinados a la guerra y a la seguridad. *Last but not least*: los "hombres en armas" generan cotidianamente una considerable violencia que mantiene a las "mujeres de servicio" en una situación de precariedad y de sobretrabajo permanente, y la destrucción material capaz de dinamizar la economía por medio de la "reconstrucción".

2. La sexualidad desde el punto de vista de las mujeres: pensamiento *straight* y economía política

El segundo aporte determinante de las materialistas es el haber desnaturalizado y politizado lo que muchas personas colocaban en el meollo de la opresión de las mujeres: el cuerpo femenino, reducido, en realidad, a su doble especificidad morfológica –la vagina y el útero–, precipitadamente asimilados con la sexualidad y la reproducción «naturales». Mostraré cómo ha sido vinculando «La Sexualidad» con las relaciones de poder, que las materialistas han podido des-autonomizar y desmitificar este campo, alejándose del discurso masculino dominante para considerar la sexualidad a partir de la posición de las mujeres.

2. a. Sexualidad y relaciones de poder

Ya en 1969, Kate Millet afirmaba que la «revolución sexual» preconizada por los íconos de la literatura de Estados Unidos se basaba en la brutalización de las mujeres y un profundo desprecio hacia ellas. Mostró que la sexualidad era un hecho eminentemente político, mayoritariamente marcado por el poder de los hombres

sobre las mujeres. En su famoso artículo *The Traffic in Women*, Gayle Rubin (1975) examinó muy cuidadosamente los enfoques marxistas, antropológicos y psicoanalíticos sobre la sexualidad, el sexo y el género. Evidenció que Lévi-Strauss mismo había afirmado que al producir una dependencia mutua, la división sexual del trabajo era una *creación cultural* destinada a obligar a la formación de unidades familiares compuestas por lo menos de una hembra y de un macho, garantizando así la procreación. De este modo, Rubin (1975) fue una de las primeras en subrayar que la heterosexualidad no tenía nada de natural.

En los años siguientes, como en espejo de la fascinación masculina por las virtudes supuestamente liberadoras de “La Sexualidad”, al punto que ésta merecería devenir un campo de investigación y de lucha autónomo (defendiendo Rubin tal posición a partir de los ´80), parte del feminismo radical se concentra en el poder y la violencia en la sexualidad, e hipostasía la sexualidad hasta presentarla como la causa principal de la opresión de las mujeres. Guillaumin había trazado un camino diferente, afirmando que la sexualidad era solo una de las dimensiones, entre otras varias, de las relaciones sociales de sexo. En este sentido, distingue varias *expresiones concretas* de la apropiación de las mujeres, entre las cuales, la que llama *obligación sexual*, se suma a la apropiación del tiempo, de los productos del cuerpo y a la carga física de los miembros del grupo (Guillaumin, 1992 [1978], pp. 19-29). Visibiliza varios *medios* de esta apropiación: la obligación sexual es solo una entre otros, como lo son el mercado de trabajo, el confinamiento en el espacio (restricción de movilidad), la demostración de fuerza (los golpes), y finalmente el arsenal jurídico y el derecho consuetudinario (Guillaumin, 1992 [1978], pp. 39-45).

Desde esta perspectiva, la apropiación de las mujeres por parte de los hombres *no es fundamentalmente sexual*, su motivo profundo no es una aspiración desenfadada de los hombres al gozo sexual. Creer esto, es dejarse distraer por el discurso de los dominantes. Como Guillaumin lo ha subrayado, lo que los hombres se apropian, no es solo el *cuerpo sexualizado* de las mujeres, sino que, mucho más globalmente, se apropian de sus cuerpos en cuanto «máquinas-productoras-de-fuerza-trabajo» (en el sentido de Guillaumin), lo que les da acceso en bloque (y a un costo muy reducido) a una gran fuerza de trabajo y a muchos «servicios» más.¹⁵ La apropiación individual y colectiva de las mujeres les ofrece a los miembros de la clase de los hombres, un amplio conjunto de privilegios y un «vivir mejor» bastante apreciable, que significa, en particular, *la exención de buena parte del trabajo de la reproducción social*.

2. b. Y la heterosexualidad creó a la mujer

Monique Wittig (2007 [1980]), apoyándose firmemente en Guillaumin, abre camino al *lesbianismo político*, de hecho, materialista.¹⁶ Wittig examina las teorías sociales dominantes (alrededor de Lacan y Levi-Strauss) y devela uno de los mayores “impensados” [impensé] de la cultura occidental contemporánea: la ideología de *la diferencia sexual*, que ella bautiza “pensamiento *straight*”. Esta ideología se basa en la afirmación arbitraria y jamás demostrada de la existencia de una «diferencia sexual» absoluta e irreductible entre dos y solamente dos sexos que existirían naturalmente. La autora muestra, al contrario, que el pensamiento *straight* es el mecanismo central sobre el cual el grupo dominante se apoya para afirmarse como tal, construyendo socialmente un Otro diferente –La Mujer–, cuya alteridad radical (supuestamente natural, de hecho, resultado de una heterosexualización de cada instante) fundamentaría el destino de clase apropiada. Examinaré, enseguida, las consecuencias de este análisis revisando algunas interpretaciones erróneas que de él se han hecho.

En primer lugar, la idea que el problema consiste en la heterosexualidad en cuanto “sexualidad” de l*s individu*s.¹⁷ Pues bien, Wittig se cuidó mucho de hablar de prácticas sexuales.¹⁸ Las que llama *lesbianas* (mostrando que las *lesbianas* constituyen un desmentido empírico a la supuesta naturalidad del hecho de ser una mujer), no son mujeres homosexuales (mujeres que tienen prácticas sexuales con otras mujeres, pero que siguen trabajando de diversas formas para la clase de los hombres), sino que son seres humanos que se niegan

a convertirse en, o a seguir siendo, mujeres, en *el sentido que le da Guillaumin*. Lo que las lesbianas rechazan no es el coito o el cuerpo masculino, ni tampoco el conjunto de las relaciones inter-individuales con los hombres y menos, todavía, el amor;¹⁹ sino, claramente, el estar vinculadas a los hombres por relaciones de apropiación, privadas (en el matrimonio o en la familia paterna) o colectivas (en los conventos o en los prostíbulos).

Luego, si lo que define a las lesbianas no es primero la sexualidad sino una oposición a las relaciones de apropiación y a la ideología naturalista que las fundamenta, entonces no es tanto con las «minorías sexuales»,²⁰ sino con la clase de las mujeres y otros grupos apropiados que tienen intereses comunes.²¹ Y efectivamente, la corriente de las lesbianas políticas —y, en particular, las lesbianas materialistas, a quienes Wittig ofrece una base teórica— comparte el objetivo de las feministas materialistas: la abolición de las clases de sexo y de las relaciones sociales de sexo existentes. Diverge, en cambio, en cuanto a la estrategia —preconizando la creación de espacios autónomos de organización en cuanto lesbianas para evitar el empequeñecimiento de los debates y la timidez de las estrategias que impone el pensamiento *straight* (Charest, (2014 [2010])).

Por último, una buena parte de las teorías *queer* y trans blancas considera que el problema radica en la funesta binaridad de los cuerpos, de los géneros y/o de las sexualidades —reclamando la multiplicidad y la confusión como una alternativa inmediata. Wittig fue de las primeras en criticar la supuesta binaridad de los sexos y del género, afirmando que se trata de una pura construcción social producida por el pensamiento de la diferencia (o pensamiento *straight*). Mas mostró también que esta binaridad era a la vez el pretexto legitimador y el resultado del sexaje, pero no su causa —que es la apropiación. La multiplicación de las categorías revuelve las cartas sin tocar el origen del problema: la jerarquización de las categorías, que está intrínsecamente conectada con su creación. Es también lo que ha subrayado Mathieu (1991 [1989]) después de haber estudiado una considerable variedad de personas, grupos y prácticas, ya sea «desviadas» [déviantes] o institucionalizadas, que parecerían alterar la binaridad del sexo, del género y de la sexualidad. Al alejarse del occidentalocentrismo y de la perspectiva a-histórica que ciega a parte de los movimientos *queer* y trans blancos, demuestra la existencia, a través de culturas y períodos muy diversos, de tres grandes modos de entender cómo se vinculan el sexo con el género, y ambos con la sexualidad. Las "transgresiones" (todas muy diversas) no pueden ser celebradas sin más, sin considerar que en muchos casos reafirman más bien las reglas según las cuales el género llamado masculino es casi siempre considerado como socialmente superior, mientras que las personas consideradas como *hembras* están casi siempre *en los últimos peldaños de la escala social*.

2. c. Estructuralmente, un trabajo para muchas mujeres

Unos años más tarde, la antropóloga italiana Paola Tabet (2004 [1987, 1988, 1991, 2001]) examinó un amplio repertorio de prácticas sexuales no-occidentales y occidentales, tanto en la época colonial (que se termina a mediados del siglo XX en África), como en la actual, que van desde prácticas generalmente consideradas como normales y obligatorias (diferentes formas de matrimonio), hasta otras asociadas a la transgresión, al desorden y también a la libertad (sexualidades pre-maritales y prostitución en el sentido más amplio). Detrás de las oposiciones aparentes entre estas prácticas desde el punto de vista dominante, es decir el de los hombres, Tabet ha hecho aparecer, desde el punto de vista de las mujeres, un verdadero *continuum*. Para esto, hacía falta contextualizar las prácticas en la realidad material, que para la gran mayoría de las mujeres se caracteriza por tres elementos: (1) la restricción del acceso a los recursos (2) la restricción del acceso al conocimiento (3) la amenaza de violencia o su ejercicio en contra de ellas. ¿Cómo subsistir entonces, con l*s niñ*s que generalmente tienen a su cargo?

Tabet tomó como punto de partida la realidad de las «prostitutas» para responder que la principal solución consistía en utilizar lo que tienen «entre las piernas», reificando lo que la sociedad dominante considera como su sexualidad, para negociarla contra dinero o bienes materiales e inmateriales. Especificó, sin embargo, que esta solución es solo la extremidad de un *continuum del intercambio económico-sexual*: en su otra extremidad, las esposas obtienen una manutención a cambio de prestaciones que ofrecen en bloque. Este conjunto de prestaciones, que llama *amalgama conyugal*, mezcla inextricablemente trabajo sexual, reproductivo, doméstico y emocional. En cualquier caso, en las condiciones concretas arriba especificadas, la "sexualidad" para las mujeres no tiene para nada el mismo sentido que para los hombres: se trata de una actividad de supervivencia en el marco del continuo del intercambio económico-sexual y, en los mejores casos, de un trabajo semi-formalizado.

El trabajo de Tabet es a menudo utilizado para banalizar la prostitución y legitimar su plena transformación en «trabajo». Sin embargo, más bien estaba apuntando a que en las condiciones materiales realmente existentes, *todas las actividades de las mujeres consideradas como naturales*, incluso la procreación y el matrimonio, eran *trabajo* en el sentido que le dan l*s marxistas – trabajo por demás explotado en la mayoría de los casos. Si la prostitución puede parecerles relativamente positiva a algunas mujeres, es porque para ellas, el matrimonio salía mucho peor —y al revés. Para casi todas las mujeres, en cualquier caso, la única verdadera elección consiste en cambiar periódicamente de posición en el continuum del intercambio económico-sexual.

Para resumir la perspectiva materialista, considerar la sexualidad únicamente bajo el aspecto de las prácticas y transformarla en un campo de estudio o de luchas autónomo, fuera de todo contexto histórico y social, es correr el riesgo de ocultar las relaciones sociales de poder que la organizan y la convierten en algo muy diferente según la posición de sexo (pero también de clase y de raza) que cada quien ocupa en ella. Las materialistas, al contrario, desmitifican la sexualidad y subrayan que representa muy raras veces la misma cosa para las mujeres y para los hombres. Es un medio y una manifestación (entre otras) de la apropiación de las mujeres, la mayoría de las mujeres la consideran menos como una actividad recreativa ligada a deseos personales que como un objeto de trueque, un medio de subsistencia y, a veces, un verdadero trabajo.

El análisis feminista materialista viene entonces a complejizar doblemente el esquema marxista según el cual las personas que no pertenecen a la burguesía, disponen para vender —aunque sea solo esto— de su fuerza de trabajo. En efecto, las mujeres consideradas como cuerpos-máquinas-productoras-de fuerza-de-trabajo, disponen, además de su fuerza de trabajo "productivo" clásica, de una fuerza "reproductiva" —en este caso sexual, procreativa, doméstica y emocional. En cambio, la apropiación individual y colectiva que las caracteriza complica bastante la posibilidad de vender esta fuerza de trabajo, en el conjunto de sus componentes que son regidos por lógicas diferentes y, a veces, difíciles de separar (des-amalgamar) unas de otras (Falquet, 2014b).

3. Del trabajo reproductivo a la combinatoria *straight*: producción e intercambio de personas y de cuerpos

El análisis de la procreación completa la propuesta materialista. Permite desnaturalizar la maternidad en cada generación, para cada mujer a título personal, demostrando que puede ser analizada como un verdadero trabajo procreativo. Sobre todo, arroja luz sobre la producción y la clasificación social permanente de las nuevas generaciones, en una perspectiva diacrónica que hace falta a muchas otras corrientes feministas, y plantea en renovados términos el debate marxista sobre la "reproducción de la fuerza de trabajo" —en donde se ignora cómo y de quién las mujeres se embarazan y donde l*s niñ*s que nacen se ven inmediata y "naturalmente" inserid*s en estructuras familiares no-problematizadas.

3. a. Uniendo alianza y filiación: la maternidad, un trabajo bajo alta vigilancia

Ya en 1977, analizando las prácticas de infanticidio, Mathieu (1991 [1977]) subraya el carácter eminentemente social de la maternidad. Años después, apoyándose en un vasto corpus histórico-antropológico, Tabet (1985) deconstruye la fertilidad femenina asumida como «natural». Muestra que la procreación está organizada socialmente (a menudo en vista a su maximización/"optimización") y puede ser analizada como un verdadero trabajo, más o menos alienado, según la manera en que está organizado. Más allá de cuestiones importantes, pero parciales, como el acceso a los contraceptivos o el papel del estado en el control de la fecundidad de sus ciudadan*s, la perspectiva materialista interroga el marco socio-antropológico en el cual la productora es puesta en contacto con quien(es) brindan parte de la materia prima (esperma, posiblemente óvulos) y l*s posibles comanditari*s, así como las reglas que rigen la propiedad del producto final. Dicho de otra manera, permite pensar según qué reglas funciona la alianza matrimonial y la filiación.

Para responder seriamente a esta pregunta, hacía falta superar el cuadro reductor de las sociedades patrilineales y virilocales, a propósito y dentro de las cuales han sido edificadas las bases del pensamiento *straight* – en particular la teoría lévi-straussiana del intercambio de mujeres. Es lo que proponen Mathieu y Gestin (2007), presentando catorce sociedades uxorilocales²² y matrilineales, por primera vez reunidas en un mismo libro. Como lo subraya Mathieu, estas sociedades no constituyen en absoluto «matriarcados» y distan mucho de ser idílicas desde el punto de vista del sexo. Sin embargo, permiten visibilizar el *rol de las mujeres que dirigen el intercambio* [femmes échangistes]²³ y analizar lo que acontece cuando son las mujeres quienes organizan el intercambio matrimonial, dirigen las ceremonias, las fiestas y los intercambios de bienes que son parte de la institución social del matrimonio, y despliegan estrategias de ascensión social para los linajes femeninos que ellas dirigen²⁴. Por ejemplo, cuando la matrilinealidad y la uxorilocalidad ponen claramente a las mujeres del lado de las riquezas, el intercambio matrimonial no implica necesariamente un reforzamiento de las relaciones de sexo al mismo tiempo que una reproducción de clase.

Más profundamente todavía, Mathieu y Gestin abren la posibilidad de repensar completamente la teoría, para reflexionar, ya no sobre el "intercambio de mujeres" sino sobre las *lógicas de circulación del conjunto de las personas* (mujeres y hombres), tanto *horizontalmente* (alianza) como *verticalmente* (filiación). Ahora bien, la capacidad de intercambiar (o de ser intercambiad*) y de «poseer» e inscribir el producto de las actividades procreadoras, al igual que los demás bienes materiales y simbólicos, en el orden social por medio de la filiación está fundamentalmente conectada con la posesión jurídica (y cultural) de un* mism*. Entonces, el horizonte se despeja.

3. b. Lo que escondía el pensamiento *straight*

Efectivamente, una vez abatido el baluarte de la heterosexualidad que ofuscaba el razonamiento, podemos notar que la alianza y la filiación no sólo hacen intervenir mujeres y hombres, sino simultáneamente miembr*s de «razas» y de clases posiblemente diferentes, cuyas lógicas de alianza y de filiación de ninguna manera son más naturales que aquellas que rigen las relaciones entre los sexos. Al contrario, son todas cuidadosamente organizadas por varias y diversas instituciones que producen un conjunto de reglas en constante transformación, a menudo contradictorias, y sancionan su aplicación. Propongo llamar *combinatoria straight*, *el conjunto de estas instituciones y reglas que organizan solidariamente la alianza y la filiación en función de lógicas simultáneas de sexo, «raza» y clase*.

Igual que el pensamiento *straight*, la *combinatoria straight* crea continuamente grupos humanos considerados como diferentes, cuyas incompatibilidades o relaciones privilegiadas son luego presentadas como estrictamente naturales (o como la mismísima base de la cultura). Por esta razón, la *combinatoria straight* es *el operador central de la dinámica simultánea de las relaciones estructurales de sexo, de raza y de clase*.

Esta propuesta tiene varios puntos de convergencia con las reflexiones de varias feministas decoloniales de Abya Yala. En primer lugar, con aquellas que insisten en la importancia en el proceso colonial y la construcción de las naciones «mestizas», de las violaciones masivas y de las alianzas "informales" impuestas durante siglos a mujeres Indígenas y Negras por hombres blancos o más claros que ellas (Mendoza, 2001). Afecta a las mujeres como "esposas" más o menos deseables (perspectiva sincrónica) pero también a las mujeres como "hijas", cuya filiación más o menos problemática las coloca a ellas y a sus madres en determinada posición social (perspectiva diacrónica). También, se acerca a los análisis de la *colonialidad del género* expuestos entre otras por Lugones (2008), que subrayan los vínculos entre la empresa colonial y los ataques contra las culturas autóctonas (y africanas), y la imposición de una lógica binaria y heterosexual que les era ajena —o que halló formas de combinarse con aquella de los hombres autóctonos dominantes, lo que Paredes (2010) llama *entronque patriarcal* y Cabnal (2015), *reconfiguración patriarcal*. Confluye con el trabajo de Curiel (2014) sobre Colombia, que mostró la *pregnancia del pensamiento straight* en el mismo corazón de la construcción de los Estados nacionales actuales. Finalmente, se suma a las interrogaciones que atravesaban, por ejemplo, el Décimo Encuentro Lésbico-Feminista de Abya Yala²⁵, que tenía como meta pensar las conexiones entre la heterosexualidad, el racismo (mestizaje, blanqueamiento y occidentalización forzada), la asignación a tal o cual tipo de trabajo (y movilidad), y las lógicas militares de recolonización — a partir de posiciones lésbico-feministas²⁶, a la vez que anti-racistas, anticapitalistas y decoloniales. De hecho, tanto la historia como la actualidad de Abya Yala ofrecen buenos ejemplos de posibles usos del concepto de combinatoria *straight* para pensar el desarrollo del capitalismo desde 1492 y la actualidad neoliberal —cuyas analistas más afiladas son, de hecho, entre otras, lesbianas políticas, en especial racializadas y empobrecidas (Espinosa Miñoso, Gómez Correal y Ochoa Muñoz, 2014).

Más generalmente, el concepto de combinatoria *straight* permite examinar, bajo nueva luz, numerosos fenómenos. Su objeto central es la producción de individu*s y de grupos enteros como cuerpos-máquina-productora-de-fuerza-trabajo, cuyas capacidades de trabajo socialmente construidas son mucho más amplias de lo que la economía política había considerado.

La primera pista que se abre, entonces, es la posibilidad de imaginar una historia *integrada del trabajo en su globalidad*, incluyendo el trabajo procreativo y de reproducción social en su sentido amplio, más allá de la sola dinámica del trabajo "productivo" pensado por el marxismo. Analizando las cosas bajo el prisma de las capacidades de trabajo que les son asignadas a los diferentes cuerpos, el objetivo deviene el análisis, tanto diacrónico como sincrónico, de la organización de la *producción* material (procreación) y cultural (crianza) de l*s individu*s, de su *manutención* (salud física y psíquica, mejoramientos diversos),²⁷ de su *circulación* (lógicas de movilidad) y de su *utilización* (apropiación individual y/o colectiva, incorporación al trabajo bajo diferentes formas, desgaste y destrucción prevista o organizada).²⁸

Una segunda pista es abierta por la existencia de un continuum de posiciones creadas por la imbricación de las relaciones sociales, continuum que une l*s individu*s libres y las personas reducidas a ser solo un cuerpo-máquina-de-fuerza-trabajo. Esto, significa que es posible cambiar de estatus o modificar el estatus de otr*s, por medio de luchas individuales o colectivas, incluyendo estrategias de alianzas matrimoniales y/o por medio de su descendencia. Así lo ilustran las estrategias procreativas de las mujeres esclavizadas de ayer, como aquellas de las migrantes indocumentadas de hoy, estrategias que dependen de la evolución de las leyes (leyes de vientre libre ayer, leyes sobre la nacionalidad, la migración y l*s hij*s hoy). A un extremo del continuo, algunas mujeres prefieren interrumpir un embarazo antes de reconocer el tipo de unión que causó el embarazo, o porque es socialmente irreconocible: en tales casos, intentan interrumpir los embarazos producidos por violación por parte del amo en el caso de una esclava, o de un cliente o policía, para una indocumentada que ejerce la prostitución. Al otro extremo del continuo, otras mujeres intentan obtener su propia liberación al tener con un amo un* hij* que nace o se vuelve libre, o para las modernas indocumentadas, al procrear con

un* autócton* que reconozca su prole o incluso se case con la madre. Sea que se trate de un cambio inmediato, progresivo o para su descendencia, que se produzca para un* individu*, un linaje o todo un grupo étnico, sexual o una fracción de clase, este cambio de estatuto implica estrategias individuales y colectivas que *combinen* las dinámicas de sexo, de «raza» y de clase.

Una tercera pista es la de la imbricación o de las contradicciones entre las luchas —ya que si se trata de intervalos cortos de tiempo, por la misma lógica de los "vasos comunicantes", la repartición del trabajo según el sexo, la raza y la clase es un juego de suma nula. Es decir: descargar a un*s, implica transferir el fardo sobre otr*s, tal como lo ilustra, de forma tan manifiesta, la actual internacionalización del trabajo de reproducción. Las reformas que amplían o reducen por ejemplo los derechos de las mujeres, de las poblaciones esclavizadas, de l*s proletari*s o de l*s migrantes, transforman necesariamente la situación de los demás grupos. Pensar en términos de combinatoria *straight* limita el riesgo de reforzar las demás relaciones sociales de poder, al luchar en contra solo de una. Se trata de una manera concreta de evitar la instrumentalización de la igualdad de sexo para fines racistas, tanto como de negarse a convertir en secundaria la cuestión de las mujeres en los análisis antirracistas.

4. Consideraciones finales

Intenté aquí mostrar la coherencia y la potencia heurística y política de un conjunto de teorías feministas materialistas, principalmente francófonas, alrededor de los conceptos de sexaje, de apropiación individual y colectiva de las mujeres, de amalgama conyugal (incluyendo el trabajo sexual y procreativo), y de pensamiento *straight*, así como de la ideología naturalista que sostiene tanto las relaciones sociales de sexo como las de raza. A partir del análisis de la actual globalización neoliberal, así como de una historia de larga duración, y marcada por la praxis y la teorización de un conjunto de lesbianas-feministas decoloniales de Abya Yala, propuse los conceptos de *vasos comunicantes*, para entender la imbricación de las relaciones sociales estructurales, desde un punto de vista sincrónico, y sobre todo, el de combinatoria *straight*, para pensar la producción de individualidades y grupos y su lugar en la organización del trabajo, en una perspectiva tanto diacrónica como sincrónica, siempre teniendo en mente la imbricación dinámica de las relaciones sociales de poder.

Igual que sus antecesores, estos conceptos feministas materialistas y decoloniales cuestionan profundamente el análisis marxista —aun cuando se vinculen a él, de forma crítica. Conllevan en especial cuatro reflexiones. Primero, sobre la reproducción de la "raza de los trabajadores", permite mostrar que se trata de un verdadero trabajo, a la que preside una combinatoria *straight* compleja y bastante rígida, aunque en transformación permanente. En el campo de la reproducción social, demuestran más que nunca la artificialidad de la separación analítica entre el trabajo productivo y reproductivo, y llevan a repensar globalmente la extorsión de trabajo y por tanto, de valor. En el debate sobre la dialéctica capital-trabajo, abre profundas preguntas la oscilación de l*s individu*s entre cuerpos-máquinas-productoras-de-fuerza-trabajo (es decir: herramientas) y trabajador*s libres: ¿debemos entender l*s individu*s como capital fijo, o como fuerza de trabajo? Finalmente, la combinatoria *straight* trae de nuevo a cuenta la cuestión de la articulación o de la sucesión de los varios modos de producción: posibilita pensar los avances progresivos, inter-generacionales, de la organización social (avances individuales, familiares, de clases enteras o incluso de naciones), a la vez que las posibles regresiones para otros grupos, y finalmente, la coexistencia en proporciones históricamente variables de diferentes modos de producción previamente vistos como distintos y/o sucesivos (feudal, esclavista, colonial, capitalista, patriarcal).

Más allá del marxismo, la combinatoria *straight* permite re-examinar un conjunto de aspectos claves. En primer lugar, la cuestión clásica de la producción del sexo, de la raza y de la clase, que ahora, podemos pensar mejor de forma conjunta, como estrategias individuales y también colectivas y transgeneracionales. En

segundo lugar, los fenómenos de recolonización, de guerra y de violencia vinculados con la feroz competencia neoliberal por los recursos —ahora partiendo de una definición más amplia que incluye la producción y la circulación de las materias primas y de los recursos que permiten fabricar "cuerpos-máquinas-productoras-de-fuerza-trabajo" (mujeres que "alquilan" su útero, bancos de esperma, bancos de óvulos, bancos de embriones, investigación). Finalmente, el papel central de los estados, de las instituciones internacionales y de las empresas transnacionales (en especial, de las del complejo militar-industrial), en la gestión global de la producción y del flujo de los cuerpos «maquina-de-fuerza-de-trabajo».

Para concluir, en términos globales, este pensamiento feminista materialista e imbricacionista decolonial proviene de, y tiene como meta, nutrir la acción individual y colectiva para la transformación de las relaciones sociales de poder, subrayando que no se trata de pelear de forma aislada para el ablandamiento de algunas de estas relaciones sociales de poder, lo que posiblemente refuerce las demás, sino de luchar en forma concertada *para la abolición simultánea del conjunto* de esas relaciones de poder, que es la condición *sine qua non* de una verdadera victoria.

Traducido del francés por Ana Cuenca.

Notas

¹ El presente artículo constituye una versión revisada del trabajo publicado originalmente en francés: (2016). *La combinatoire straight. Race, classe, sexe et économie politique: analyses matérialistes et décoloniales*. En Bidet-Mordrel, Annie; Galerand, Elsa y Kergoat, Danièle (coords.). *Les Cahiers du genre, Hors-Série. "Analyse critique et féminismes matérialistes"* (pp. 73-96). Lejos de ser una traducción literal, el artículo que aquí se presentafue especialmente modificado para la presente publicación. Agradezco por sus comentarios sobre diferentes versiones de este texto, a Salima Amari, Paola Bacchetta, Annie Bidet, Dominique Bourque, Ochy Curiel, Silvia Federici, Dominique Fougeyrollas, Elsa Galerand, Danièle Kergoat, Nasima Moujoud, Leïla Ouitis, Valeria Ribeiro Corrosacz y Damien Trawale. Las ideas expuestas y sobre todo sus insuficiencias, me son, sin embargo, completamente imputables.

² Abya Yala es el término usado por la población Kuna de Panamá y Colombia, para referirse a la tierra donde vivían antes de la invasión europea. Fue retomado por una parte de los movimientos sociales para nombrar el continente en una perspectiva decolonial. Lo uso para evitar el término tan impropio de América, tanto como de Latina, y apoyar la larga tradición del "re-nombrarse" y darle nombres más adecuados a la realidad, que considero como el primer paso político hacia un nuevo imaginario.

Para un panorama sobre los avances recientes del feminismo decolonial de Abya Yala, ver la compilación editada por Espinosa Miñoso, Gómez Correal & Ochoa Muñoz (2014), que presenta una amplia muestra de los trabajos de las universitarias más conocidas así como de las activistas de la primera hora.

³ Con la participación de Christine Delphy, Simone De Beauvoir, Emmanuelle de Lesseps, Colette Guillaumin y Colette Capitan, principalmente, fue la revista en la que se gestó la corriente del feminismo materialista francófono. Una ruptura muy profunda tuvo lugar en el comité de redacción a raíz de la publicación de los artículos de Monique Wittig en 1980 (*QF*, n°7 y 8), que se combinó con los debates dentro del movimiento feminista francés, cuya corriente lesbica radical se consolida con Wittig. Varios meses después de la ruptura en *QF*, un grupo alrededor de Christine Delphy vuelve a publicar la revista bajo el nombre de *Nouvelles Questions Féministes*. Sobre esta historia, de profundas repercusiones políticas y aun poco documentada en Francia, Falquet cfr. Falquet, en preparación y Falquet, 2005.

4 En francés, Guillaumin habla de “corps-machine-à-force-de-travail”, y decidí traducirlo en español por “cuerpo-maquina-de-producir-fuerza-de-trabajo”, en vez de simplement “cuerpo-maquina-de-fuerza-de-trabajo”, porque en la expresión francesa de Guillaumin se pueden leer ambas cosas, y precisamente aquí me interesa resaltar la *doble* capacidad de producir fuerza de trabajo que tienen los cuerpos de las mujeres : su propia fuerza de trabajo, o la futura fuerza de trabajo de niñ*s.

5 Existen en francés dos conceptos que se pueden traducir por *relaciones sociales*: el de *relations sociales* y el de *rappports sociaux*. Las *relations sociales* se refieren a las relaciones de nivel microsociales, interpersonales, cotidianas, concretas (el presente texto no se refiere a esto). El concepto de *rappports sociaux*, de inspiración marxista, designa relaciones sociales de poder estructurales, abstractas, que atraviesan la sociedad y la estructuran alrededor de algo que está en juego, generalmente la organización del trabajo. Los *rappports sociaux* (estructurales) producen clases (sociales, de sexo, de raza). La división sexual del trabajo descansa sobre los *rappports sociaux* de sexo (y no: *entre* sexos). En este texto, se habla de estos *rappports sociaux de sexe*, utilizando las expresiones: relaciones sociales de sexo, o relaciones sociales estructurales de sexo.

6 Centro nacional para la investigación científica: se trata de la principal institución pública de investigación, que está dividida en secciones temáticas. De tal manera que la sociología, las ciencias políticas y la antropología, por ejemplo, están separadas.

7 Este racismo "moderno" nace con la colonización de Abya Yala, se refuerza con la Ilustración y llega hasta el holocausto del pueblo judío.

8 En francés: "sur le plan *idéal*". Con este concepto de "plano *idéal*" (plano de las ideas y no plano ideológico), Guillaumin se distingue del marxismo ya que para ella, los planos material e *idéal* constituyen una totalidad no jerarquizada, formando una moneda de dos caras.

9 Como ella misma lo afirma, no se trata de algo que haya inventado aisladamente o personalmente, sino del resultado de la acción y reflexión de muchas mujeres que conformaban el amplio movimiento feminista de la época.

10 Guillaumin nombra en francés como “sexage” al modo de producción que descansa en las relaciones sociales estructurales de sexo. Construye este concepto en paralelo a las palabras francesas “esclavage” (esclavitud, que corresponde al modo de producción esclavista) y “servage” (servidumbre, que corresponde al modo de producción feudal europeo). Subraya, así, ciertas semejanzas y paralelos históricos entre las tres lógicas (sobre todo, la naturalización del grupo apropiado), sin establecer una simple analogía a-histórica ni cegarse a las diferencias que las separan. Propongo traducir *sexage* por *sexaje*, para conservar cierto paralelo con esclavitud y servaje.

11 Subraya que no se trata exactamente de los mismos mecanismos concretos de apropiación. Por ejemplo, en el caso del “servage” (servidumbre), las personas no son apropiadas directamente, sino a través de la tierra, a la que están atadas.

12 Durante la Edad media, desde el siglo X en Italia y el siglo XI en el resto de Europa, ciertas ciudades y burgos (de allí la futura burguesía) obtienen el derecho de asociarse fuera de la autoridad de los señores feudales, tomando este fenómeno el nombre de comunas.

13 Guillaumin hace una crítica (bastante rápida) a la importante corriente feminista marxista alternativa organizada alrededor de los análisis y de la campaña internacional « *Wages against domestic work* » (salario *contra* [la naturalización d]el trabajo doméstico) encabezada por la inglesa Selma James y las italianas Silvia Federici (1972) y Mariarosa Dalla Costa (Dalla Costa y James, 1972). Las demás feministas francesas, en su conjunto, parecen haber ignorado esta corriente de análisis y de hecho no la mencionan, a pesar de que había impulsado un movimiento social bastante amplio y abierto reflexiones muy importantes – que,

desafortunadamente, sobrepasan completamente las posibilidades de este análisis. Para los debates que tuvieron lugar en Francia sobre el trabajo doméstico, ver Chabaud-Rychter, Fougeyrollas y Sonthonnax-Mason (1985) y Fougeyrollas (2000). Para un mejor entendimiento del análisis feminista marxista independiente de Federici, ver Federici (2013).

[14](#) Se usa aquí el concepto de «reproducción social» en el sentido del trabajo considerado como reproductivo, en oposición a la esfera considerada como productiva (y no en el sentido «cultural», de Bourdieu, por ejemplo).

[15](#) Lo veremos más abajo con los análisis de Tabet.

[16](#) Habiendo contribuido al desarrollo del feminismo materialista, Wittig se separa de él al momento de la ruptura de *Questions Féministes* en 1980.

[17](#) Obviamente, el problema tampoco radica en la necesidad de fusionar una célula reproductiva proveniente de un cuerpo llamado “hembra” y su equivalente proveniente de un cuerpo llamado “macho” para producir embriones. El problema son las formas de organización social que rodean la producción de embriones y de las nuevas generaciones, como lo veremos aquí abajo.

[18](#) Para evitar la confusión ocasionada por el término *heterosexualidad* (cuyo sentido abarca desde prácticas sexuales individuales hasta una ideología hegemónica), Danielle Charest (2014 [2010]) propuso el concepto de *heterosocialidad* que alude a un sistema socio-político —término que sin embargo puede ser confundido con la *heterosociabilidad* (que se refiere a redes de sociabilidad).

[19](#) Que puede evidentemente existir entre «mujeres» y/o fuera de la «sexualidad». Sobre todo, el “amor” es un concepto extremadamente mal definido que está lejos de existir universalmente. Para un análisis afilado del “concepto moderno de amor” ver Noizet (1996).

[20](#) No hay simetría entre hombres y mujeres sino jerarquía: ser gay no es equivalente de ser lesbiana, y cambiar de sexo o de género no tiene absolutamente el mismo sentido según de donde se parte y hacia donde se va.

[21](#) Cada lesbiana también tiene intereses ligados a su posición de clase y de raza. Las alianzas efectivas entre las lesbianas —como en cualquier otro grupo social— se pueden dar en bases a intereses objetivos, subjetivos, y/o en base a proyectos políticos.

[22](#) La uxori-localidad significa que es el marido quien va a vivir donde la esposa después del matrimonio —lo que marca profundamente las relaciones de poder entre esposa y marido, aún más, probablemente, que la matrilinealidad (que significa que la filiación es en línea materna). A menudo consideradas como «minorías residuales» (contrariamente a las sociedades patrilineales y virilocales, estadísticamente mayoritarias, a menudo dominantes y/o colonizadoras), las sociedades «uxori-matri» pueden constituir hasta el tercio de las sociedades según los continentes. Casi todas son sociedades no-occidentales.

[23](#) Se puede consultar el debate entre Collard (autora de la expresión “mujeres que dirigen el intercambio” [femmes échangistes]) y Héritier en la revista *L’Homme* (2000), citada por Mathieu y Gestin (2007).

[24](#) Cabe también la cuestión de la construcción social y de la evaluación del valor de l*s individu*s intercambiad*s. Existen, por lo menos, dos formas muy distintas «de intercambio de mujeres»: el «trueque» de una mujer contra otra mujer, el intercambio de una mujer por una cosa u objeto. En el primer caso, el valor de las mujeres está conectado a su capacidad corporal de trabajo, especialmente reproductivo. En el segundo, depende de la cosa por la cual pueden ser intercambiadas, ya que permiten acumular poder económico y/o político.

25 El encuentro fue realizado en Colombia, del 9 al 14 octubre 2014.

26 Se puede ver la memoria del encuentro, incluyendo bastantes elementos sobre la historia de los encuentros anteriores, en: <http://glefas.org/memorias-del-x-encuentro-lesbico-feminista-de-abya-yala/> (consultado el 2 de enero 2017).

27 Por ejemplo, gracias a diferentes prótesis (gafas infrarrojas, exoesqueletos, herramientas y armas etc.), sustancias (estimulación hormonal, productos anti-fatiga, nano-dispositivos) o « mejoramientos » genéticos.

28 Entre las lógicas de destrucción a mediano plazo: envío a la guerra como soldad*, exposición deliberada a agentes tóxicos nucleares, químicos, alimentarios, etc. Entre las lógicas de destrucción organizada: negligencia sistemática y desnutrición, homicidio, sacrificio de masa, holocausto, genocidio, feminicidio, etc.

Bibliografía

Anzaldúa, Gloria y Moraga, Cherrie (1981). *This Bridge Called My Back. Writings of Radical Women of Color*. Watertown, MA: Persephone Press.

Balibar, Etienne y Wallerstein, Immanuel (1988) *Race, nation, classe: les identités ambiguës*. Paris: La Découverte.

Beal, Frances. (1970 [1969]) Double Jeopardy: To Be Black and Female. En Toni Cade Bambara (Ed.). *The Black Woman: An Anthology* (pp. 90-100). York and Scarborough, Ontario: Mentor Books.

Cabnal, Lorena. (2015). Corps-territoire et territoire-Terre: le féminisme communautaire au Guatemala. *Cahiers du Genre*. 59, 73-89.

Chabaud-Rychter, Danielle; Fougeyrollas, Dominique y Sonthonnax-Mason, Françoise (1985). *Espace et temps du travail domestique*. Paris: Librairie des Méridiens.

Charest, Danielle (2014 [2010]). La dictature de l'hétérosocialité. *Amazones d'hier, lesbiennes d'aujourd'hui*, 26-27, 217-238.

Combahee River Collective (1979). Black Feminist Statement. En Zillah Eisenstein, *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (pp. 362-372). New York: Monthly Review Press.

Curiel, Ochy. (2014). *La Nación heterosexual*. Bogotá: Brecha Lésbica; Buenos Aires: En la Frontera.

Dalla Costa, Maria Rosa y James, Selma. (1972). *The power of women and the subversion of the community*. London: Butler & Tanner Ltd.

Davis, Angela. (1983 [1981]). *Femmes, race et classe*. Paris: Des Femmes.

Delphy, Christine. (1998 [1970]). L'ennemi principal. En Delphy, Christine, *L'ennemi principal. 1: Economie politique du patriarcat* (pp. 31-56). Paris: Syllepse.

Espinosa Miñoso, Yuderky; Gómez Correal, Diana y Ochoa Muñoz, Karina (Eds.). (2014). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca.

Falquet, Jules. (2006). Hommes en armes et femmes "de service": tendances néolibérales dans l'évolution de la division sexuelle et internationale du travail. *Cahiers du Genre, Travail et mondialisation. Confrontations Nord/Sud*, 40, 15-38.

Falquet, Jules. (2009). La règle du jeu. Repenser la co-formation des rapports sociaux de sexe, de classe et de « race » dans la mondialisation néolibérale. En Elsa Dorlin (avec la collaboration d'Annie Bidet) (dir.) *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination* (pp. 177-187). Paris: PUF.

Falquet, Jules. (2012). *Les mouvements sociaux dans la mondialisation néolibérale: imbrication des rapports sociaux et classe des femmes (Amérique latine-Caraïbes-France)*, Habilitation à diriger des recherches, bajo dirección de Anne-Marie Devreux, Université Paris 8.

Falquet, Jules. (2014a). Le capitalisme néolibéral, allié des femmes? Perspectives féministes matérialistes et imbricationnistes. En Verschuur, Christine; Guétat, Hélène y Guérin, Isabelle (coords.). *Sous le développement, le genre* (pp. 365-387). Paris: IRD.

Falquet, Jules. (2014b). Femmes de ménage, loueuses d'utérus, travailleuses du sexe et travailleuses du care. Le «dés-amalgamaje conjugal». En *Contexte néolibéral: libération ou nouvelles formes d'appropriation?* Document de travail du MAGE, 18, pp. 241-258.

Falquet, Jules (en preparación) Amazonas d'Hier, lesbiennes d'aujourd'hui, inédito.

Falquet, Jules (2005). Dissolution de la revue Questions féministes et émergence du lesbianisme radical en France. En Curiel, Ochy y Falquet, Jules (2005) (coords.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas*. Bogotá: Brecha Lésbica.

Federici, Silvia. (2012 [1975]). Wages against housework. En Federici, Silvia, *Revolution at point zero* (pp. 15-22). Oakland: PM Press.

Federici, Silvia. (2013). *La revolución feminista inacabada. Mujeres, reproducción social y lucha por lo común*. México: Escuela Calpulli.

Federici, Silvia. (2014 [2004]), *Caliban et la sorcière. Femmes, corps et accumulation primitive*, Marseille: Senonevero/ Genève – Paris: Entremonde.

Fougeyrollas-Schwebel, Dominique. (2000). Travail domestique. En Hirata Helena; Laborie, Françoise; Le Doaré, Hélène y Senotier, Danièle (dirs.), *Dictionnaire critique du féminisme* (pp. 235-240), Paris: PUF.

Gallot, Fanny. (2012). Enjeux et défis de l'intersectionnalité. Entretien avec Sirma Bilge. *Contretemps*. Recuperado de: <http://www.contretemps.eu/interventions/enjeux-défis-lintersectionnalité-entretien-sirma-bilge>

Glenn, Evelyn Nakano. (2009 [1992]). De la servitude au travail de service: les continuités historiques de la division raciale du travail reproductif payé. En Dorlin, Elsa (dir.), *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination* (pp. 21-70). Paris: PUF.

Guillaumin, Colette. (1992 [1978]). Pratique du pouvoir et idée de Nature. (I) L'appropriation des femmes. (II) Le discours de la Nature. En Guillaumin, Colette, *Sexe, race et pratique du pouvoir. L'idée de Nature*. Paris: Côté-femmes.

Juteau, Danielle y Laurin, Nicole. (1988). L'évolution des formes d'appropriation des femmes: des religieuses aux 'mères porteuses'. *Revue Canadienne de Sociologie et d'Anthropologie*, 25 (2), 183-207.

Lugones, María. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.

Mathieu, Nicole-Claude. (1991 [1977]). Paternité biologique, maternité sociale... En Mathieu, Nicole-Claude, *L'anatomie politique. Catégorisations et idéologies du sexe* (pp. 63-73). Paris: Côté-femmes.

Mathieu, Nicole-Claude. (1991 [1989]). Identité sexuelle, sexuée, de sexe? Trois modes de conceptualisation de la relation entre sexe et genre. En Mathieu, Nicole-Claude, *L'anatomie politique, Catégorisations et idéologies du sexe* (pp. 227-266). Paris: Côté-femmes.

- Mathieu, Nicole-Claude y Gestin, Martine (dir.). (2007). *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*, Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Mendoza, Brenny. (2001). La demitologización del mestizaje en Honduras: evaluando nuevos aportes. *Mesoamérica*, 42, 256-279.
- Mendoza, Brenny. (2014). *Ensayos de crítica feminista en nuestra América*, México: Herder.
- Mies, Maria. (1986). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. London: Zed Books.
- Moujoud, Nasima y Falquet, Jules. (2010). Cent ans de sollicitude en France. Domesticité, reproduction sociale, migration et histoire coloniale. *Agone*, 43, 169-195.
- Noizet, Pascale. (1996). *L'idée moderne d'amour. Entre sexe et genre: vers une théorie du sexogème*. Paris: Kimé.
- Paredes, Julieta. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad/ Deutscher Entwicklungsdienst.
- Rubin, Gayle. (1975). The Traffic in Women: Notes on the "political economy" of sex. En Reiter, Rayna (ed.), *Toward an Anthropology of Women* (pp. 157-210). New York and London: Monthly Review Press.
- Tabet, Paola. (2004 [1987, 1988, 1991, 2001]). *La grande arnaque. Sexualité des femmes et échange économique-sexuel*. Paris: L'Harmattan.
- Tabet, Paola. (1985). Fertilité naturelle, reproduction forcée. En Mathieu, Nicole-Claude (ed.), *L'arrondissement des femmes. Essais en anthropologie des sexes* (pp. 61-146). Paris: EHESS.
- Wittig, Monique. (2007 [1980]). *La pensée straight*. Paris: Editions Amsterdam.