

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA



INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
"ALFONSO VÉLEZ PLIEGO"



¿Trabajando sin patrón?
**Una propuesta para problematizar las prácticas patriarcales en
la organización del trabajo en las cooperativas de Trasol**

FEBRERO 2023

Tesis presentada para obtener el grado de Maestra en Sociología

PRESENTA

Claudia Andrea Hernández Aliaga

ASESORA DE TESIS

Lucia Linsalata

Puebla, Pue., febrero de 2023

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO I: HACIA UNA COMPRENSIÓN DEL ORDEN PATRIARCAL EN LA ORGANIZACIÓN CAPITALISTA DEL TRABAJO	14
1. Ni la desigualdad entre hombres y mujeres ni la imposición de roles de género ayudan a comprender el orden patriarcal.....	17
1.1. La desigualdad entre hombres y mujeres y la lucha por la igualdad de derechos.	20
1.2. Los roles de género y la institucionalizada perspectiva de género	25
2. El patriarcado es la base de las jerarquías imbricadas	31
3. El orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo.....	38
3.1. La división sexual del trabajo y el sesgo de la naturalización.....	39
3.2. La separación capitalista del trabajo productivo y reproductivo	43
CAPÍTULO II: CONTRADICCIONES PATRIARCALES EN LA ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO EN LAS EXPERIENCIAS COOPERATIVAS DE TRASOL	48
1. “Cooperativas que sean de los trabajadores y para los trabajadores”: el problema de una construcción identitaria basada en un sujeto trabajador-masculino.	52
2. La construcción de un modelo de “autogestión productiva” que se basa en la separación del trabajo productivo y reproductivo.....	60
CAPÍTULO III: HORIZONTES DE DESPATRIARCALIZACIÓN DE LAS COOPERATIVAS. ACCIONES Y REFLEXIONES EN MARCHA.	68
1. “No se trata solamente de juntarnos a trabajar”: las cooperativas como espacios de contención y autocuidado ante las violencias patriarcales.	69
2. “Cuestionar todo lo que se tenga que cuestionar” y, además, desafiar el pacto patriarcal.	75
3. Desde una <i>autogestión productiva</i> a la lucha para la “autogestión de la vida”	82
REFLEXIONES FINALES.....	90
BIBLIOGRAFIA	96

INTRODUCCIÓN

Uno de mis primeros trabajos asalariados fue en una empresa exportadora de fruta. Era un trabajo de verano que a mis dieciséis años me permitía juntar un poco de dinero durante las vacaciones de la escuela. Allí contrataban especialmente a mujeres de todas las edades. Sabido es que en estos espacios las condiciones laborales son deplorables, no tan solo por la infraestructura material -que permite observar a las trabajadoras como meros cuerpos explotables que deben funcionar al rápido ritmo que marcan las enormes maquinarias de brazos extendidos, cargados de fruta para ser seleccionada y empacada- sino que también es el lugar donde la cadena de jefes y patrones no pierde ocasión para humillarte a fuerza de malos tratos y acoso permanente. Esto me bastó para comprender que trabajar sería una de las cosas más desafortunadas de la vida adulta, pues obligadamente hay que someterse a condiciones de dependencia y subordinación donde te explotan, se apropian de tu trabajo y, si llegas a tener suerte, tu patrón no te trata tan mal.

Cuando entré a la universidad, seguí con trabajos esporádicos. En ellos no tuve mucha suerte. Lo que sí tuve fue una gran apertura hacia otras formas de comprender la vida: las movilizaciones estudiantiles que Chile vivió desde el año 2006 en adelante constituyeron un hito en la protesta contra el modelo que privatizó y mercantilizó el derecho a la educación. La masividad de este proceso histórico -algo que no ocurría desde los años ochenta- liderado por estudiantes secundarios, no tan solo demostró niveles de organización y coordinación que paralizaron el sistema educacional, sino que también permitió ir ampliando la mirada de denuncia y oposición hacia el modelo neoliberal que negó, privatizó y mercantilizó todos y cada uno de los derechos sociales, generando condiciones de miseria e injusticia social mientras protegía y aseguraba la acumulación de ganancias para el capital.

Dichos procesos de lucha, que marcaron a generaciones de estudiantes chilenos, fueron claves para recuperar una subjetividad colectiva y política que comenzaba a expandirse a través de múltiples espacios autoorganizados que se proponían horizontes *contra y más allá* del capitalismo neoliberal. Fue en estos espacios, donde muchas y

muchos comenzamos a preguntarnos sobre qué hacer una vez finalizada nuestra condición de estudiante, cómo nos organizaríamos en el mundo del trabajo.

Frente a esta pregunta, la experiencia organizativa adquirida en las movilizaciones estudiantiles nos afirmó la posibilidad de construir espacios de trabajos colectivos, autónomos y anticapitalistas, que permitiera transformar nuestras relaciones y condiciones materiales sin tener que vender nuestra fuerza de trabajo de forma individual y asalariada, ni tampoco caer en el juego del libre emprendimiento que venía impulsándose como parte de las estrategias neoliberales de invisibilización de la explotación del trabajo. Lo central era más bien apuntar hacia los procesos de construcción desde la clase trabajadora, asumiendo el desafío de encontrar formas organizativas que prefiguraran un trabajo libre de explotación.

Al otro lado de la cordillera de los Andes, la experiencia de la clase trabajadora argentina también nos daba pistas. La crisis económica del “Corralito”, en el 2001, nos impactó con sus imágenes de aglomeraciones de gente exigiendo que los bancos les devolvieran su dinero, con sus masivas marchas y movilizaciones bajo la consigna “¡que se vayan todos!”. Muchos empresarios se fueron, abandonando pequeñas, grandes y algunas enormes fábricas sin pagar un peso de las remuneraciones adeudadas a sus trabajadores. La necesidad, el hambre, la rabia y la acción colectiva se conjugaron para que, en diversos lugares de la Argentina, los trabajadores tomaran las fábricas, las ocuparan y las pusieran en funcionamiento por ellos mismos. Por muchas partes del mundo se les escuchó fuerte y claro: ¡ocupar, resistir, producir! reivindicándose como verdaderos ¡trabajadores sin patrón!

En realidad, desde los años sesenta el movimiento obrero argentino cuenta con procesos de resistencia en fábricas tomadas. Sólo en esa década once mil de ellas fueron ocupadas y defendidas por casi 4 millones de sus trabajadores (Elena et al., 2012). Un verdadero “Plan de Lucha” contra las políticas liberales y privatizadoras que imponían los gobiernos de la época. Los vecinos trasandinos sabían bastante de gestión y control obrero, aunque durante los años siguientes los ajustes neoliberales implicaron un recrudecimiento de las condiciones materiales, mientras los violentos desalojos y las políticas intervencionistas no se hicieron esperar.

El neoliberalismo, como ofensiva global, atacó directamente a la clase trabajadora: las aperturas económicas de los estados-naciones a los mercados financieros, la desindustrialización que generaba desempleo masivo, la privatización de los recursos y de los derechos sociales, precarizaron las condiciones de vida y significaron un fuerte golpe para los sectores organizados, sea porque fueron criminalizados, sea porque fueron cooptados mediante corruptos esquemas burocráticos sindicales (Agacino, 2006, 2014; Harvey, 2007).

Chile fue uno de los primeros países en que el neoliberalismo fue aplicado en su formulación más ortodoxa (Ffrench-Davis, 2003). En sus comienzos, el proceso fue orientado por los denominados “Chicago boys”, un grupo de economistas que integraban el bloque detentador del poder de la dictadura cívico-militar en los años setenta y ochenta. Bajo el terror de la “doctrina del shock” (Klein, 2012)¹ y como parte de la contraofensiva hegemónica de las clases dominantes -quienes se habían visto amenazadas por el gobierno socialista de Salvador Allende- rápidamente acabaron con todo intento de subversión de la clase trabajadora que pocos años atrás había llegado al poder por la vía democrática. La dictadura destruyó toda forma organizativa que componía el tejido social construido durante las décadas precedentes, imponiendo a su vez un brutal silenciamiento de aquellos procesos.

La profundización del modelo neoliberal fue llevada a cabo por los gobiernos civiles posdictadura, a partir de los años noventa. Fue en este mismo periodo que el neoliberalismo se consolidó a escala global a través de diversos mecanismos como el Consenso de Washington, haciéndose parte de los programas nacionales de prácticamente todos los países. La subjetividad mundial cambió, imponiéndose una forma de comprender la vida, un sentido común que proclama -y piensa desde- las libertades individuales, la defensa de la propiedad privada y la mercantilización de las relaciones sociales (Harvey, 2007).

¹ Naomi Klein utiliza este concepto en analogía a las técnicas de tortura utilizadas en la psiquiatría, como la “terapia” de electroshock, para referirse a cómo el neoliberalismo o la “economía de libre mercado” en el caso de la dictadura cívico militar de Pinochet en Chile, requirió del terrorismo de estado, el desaparecimiento de personas y la tortura para la implementación de las políticas económicas y sociales (Klein, 2012).

La clase trabajadora en Chile dejó de ser protagonista de los relatos oficiales y de los procesos de construcción contrahegemónica. Su desarticulación conseguida mediante la implementación de una serie de dispositivos impuestos para su disciplinamiento, la fragmentación en la que se vio envuelta y el persistente intento de disolver la subjetividad política alcanzada en el periodo de Salvador Allende, significaron un gran desafío para quienes creíamos que las transformaciones sociales pasaban necesariamente por un reconocimiento de clase. En la memoria histórica de esta subjetividad siguen patentes aquellos procesos de construcción de poder popular y organización obrera, como los Cordones Industriales levantados durante los años setenta, experiencias de macro - coordinación de trabajadores de fábricas que en el gran Santiago buscaban la democratización de la producción y la resistencia ante los sabotajes empresariales (Gaudichaud, 2004).

También sigue patente toda la trayectoria de un movimiento que desde finales del siglo XIX impulsó la creación de cooperativas como formas organizativas que surgían no en una confrontación directa con la patronal empresarial, sino más bien desde la colectivización de la propiedad y de la gestión de los medios de producción en manos de los propios trabajadores asociados. Este movimiento alcanzó importantes niveles de desarrollo e institucionalización a través de diversas expresiones de coordinación como federaciones, confederaciones, institutos de promoción y de educación de alcance nacional, que las posicionaba en un lugar de referencia en América Latina.

Con el entusiasmo de la historia de estos procesos vividos en Chile, y de lo que veíamos del masivo movimiento de trabajadores argentinos, que a través de la recuperación de fábricas propugnaban una política de autogestión y de trabajo sin patrón, comprendimos que existían las condiciones para impulsar un resurgimiento del modelo cooperativo para la organización de los trabajadores. Así trazamos un camino de militancia desde las movilizaciones estudiantiles que alcanzaron un auge en el año 2011 hacia la puesta en marcha de diversas experiencias nacidas como cooperativas que reivindican el trabajo sin patrón.

La propuesta de recuperar el modelo cooperativo a partir de sus trabajadores, presentaba una doble dimensión estratégica: por un lado, contribuía en los procesos de

subjetivación y recuperación de la identidad trabajadora, transformando la herramienta organizativa en un campo de disputa y lucha contra el sistema capitalista; y por otro, demostraba en los hechos que mediante la autogestión de los medios de producción es posible eliminar las condiciones de explotación, ensayando formas de democratización y de liberación del trabajo del yugo del capital.

Una de las experiencias emblemáticas en Chile por reivindicar el trabajo sin patrón - y de la cual he sido parte- es la Federación de Cooperativas de Trabajo Trasol (acrónimo de trabajo y solidaridad). Con sede en Santiago, desde el año 2015 en adelante ha reunido un conjunto significativo de unidades cooperativas, en su mayoría de la ciudad de Santiago, aunque también algunas de Valparaíso y Temuco. Su conformación marcó un hito en la renovación de las luchas emprendidas desde el cooperativismo de trabajo, pues desde los años ochenta que no surgía una “organización de organizaciones” o de “segundo grado” como se suele denominar a estas experiencias que reúnen cooperativas de base.

En esta experiencia federativa han confluído especialmente cooperativas urbanas, iniciadas en su gran mayoría a partir del año 2011. Es posible identificar dos contextos desde donde han surgido estas unidades organizativas: el primero es el espacio universitario y militante, donde jóvenes recién titulados o por titularse deciden formar sus cooperativas en rechazo al trabajo asalariado. Desde estos espacios se han creado cooperativas que prestan servicios profesionales, en áreas como ingenierías, arquitectura, construcción y producción de hábitat, energías renovables, representación jurídica, educación, comunicación, economía, entre otras. El segundo, es el espacio forjado por políticas públicas de municipalidades o gobiernos locales, que desde el año 2014 en adelante, comenzaron a desarrollar programas de “incubadoras de cooperativas” con el objeto de ofrecer soluciones colectivas a trabajadores en condiciones de desempleo y precariedad laboral. Desde este último lugar, se han conformado cooperativas que brindan servicios principalmente a esos mismos municipios y a otros organismos públicos, en áreas como aseo y ornato público, barrido de calles, mantención de áreas verdes, aseo industrial y domiciliario.

Lo que quisiera destacar de estas experiencias no es la prestación de servicios o la actividad económica que realizan para insertarse en los mercados y vender su fuerza de

trabajo colectiva a cambio de salarios colectivos “sin patrón”, sino más bien, la centralidad de sus esfuerzos en la politización y organización del trabajo que se produce autogestionada y cooperativamente. En este sentido, el trabajo militante, político y social que se crea en las asambleas internas de cada cooperativa y de la federación, en las faenas, en la sede, en los espacios de compartición, en los territorios en los que se participa, en las alianzas con otras organizaciones, en la cotidianidad de las jornadas y actividades que se realizan, es lo que sostiene fundamentalmente a estas experiencias y lo que permite visualizarlas como procesos organizativos en lucha contra las formas capitalistas de dominación.

En este hacer, uno de los aspectos claves es la apuesta por la reconstrucción de los vínculos y del tejido comunitario y cooperativo que se crea a partir del trabajo sin patrón. Para ello, ha sido sumamente importante la recuperación de valores y principios de toda una historia del movimiento cooperativo, de las luchas obreras y de la llamada economía popular, social y solidaria. Tales valores y principios, como la solidaridad, el apoyo mutuo, el compañerismo, la asociatividad, la horizontalidad, la democracia, la justicia social, la no explotación, entre otros más, buscan plasmarse en las relaciones sociales cotidianas, siendo parte de un horizonte colectivo que ha puesto sobre la mesa la intención de contribuir en una cultura de resistencia y construcción contrahegemónica frente al desgarrado Chile neoliberal.

En este sentido, uno de los mayores obstáculos que se presentan en el camino del trabajo sin patrón es precisamente la mentalidad neoliberal y asalariada tan fuertemente arraigada en las subjetividades de estas experiencias. Por tanto, la negación de esta mentalidad a partir de la contraposición de valores y principios contrahegemónicos, ha permitido la construcción de líneas estratégicas y acciones concretas que fomentan la reflexión crítica sobre las prácticas y el hacer cotidiano, de tal manera que también se posibiliten las condiciones para liberarse del sujeto subordinado y del patrón interno.

Una de esas líneas estratégicas es aquella dirigida a la generación de procesos de autoformación permanente que promuevan esas reflexiones críticas. Bajo esta línea, han surgido diversas experiencias de compartición de conocimientos y saberes, escuelas, foros, conversatorios, congresos y encuentros, que han facilitado la problematización respecto de lógicas y prácticas que reproducen las formas capitalistas de organizar el trabajo, como por

ejemplo, la división del trabajo intelectual y el trabajo manual y sus consecuencias en la existencia de trabajadores profesionales, por un lado, y trabajadores obreros, por el otro; división que, finalmente, es fuente creadora de separaciones y jerarquías entre los y las mismas trabajadoras.

Esta problematización ha permitido que en prácticamente todas las cooperativas de Trasol se haya asumido el compromiso político de romper con esas jerarquías a través de la eliminación de las diferencias salariales mediadas por cartones universitarios, consensuándose otras formas de distribución de ingresos según las necesidades materiales, sobre todo si tienen hijos, hijas o familias que sostener. Todo esto ocurre, precisamente porque son ellos y ellas mismas quienes toman las decisiones durante todo el proceso organizativo del trabajo, en una recuperación activa de la capacidad colectiva y política de producir decisiones a través de las asambleas. De allí que la asamblea sea el órgano más importante en una organización cooperativa.

Pero los esfuerzos no tan sólo han estado dirigidos hacia la reflexión de los procesos internos de la organización del trabajo, sino que también se han enfocado en la generación de redes y alianzas tanto para la articulación y promoción de una economía popular, social y solidaria a nivel nacional, como para la construcción de un quehacer político internacional, abriendo caminos de solidaridad con trabajadores de todo el mundo a partir de la integración en la “Red de la Economía de los y las trabajadores”. Dicha Red tiene sus inicios en el movimiento de empresas recuperadas de la Argentina y, hasta hoy, ha funcionado como una plataforma de enlace entre los cinco continentes, llevándose a cabo, alternadamente, encuentros regionales y encuentros internacionales, convocando a miles de personas que, desde sus bases, fomentan la autogestión y el trabajo sin patrón.

Todo lo anterior no implica, sin embargo, que al interior de las cooperativas de Trasol no existan conflictos y contradicciones. Una de las principales contradicciones que atraviesan estos espacios, y que es puesta en evidencia con mayor potencia a partir del auge del movimiento feminista y sus mareas verdes y violetas particularmente desde el año 2016 en adelante, es el hecho de ignorar las condiciones estructuralmente opresivas que viven las mujeres y que hacen que el trabajo sea experimentado de manera específica y diferenciada entre hombres y mujeres y otros cuerpos feminizados.

Fueron principalmente las concurridas manifestaciones y jornadas de protestas de miles de mujeres que salieron a las calles a denunciar las violencias estructurales contra todas las mujeres, los asesinatos y feminicidios impunes que a nivel latinoamericano se hicieron públicos, como el de Lucía Pérez en Argentina, Macarena Valdés en Chile y Marielle Franco en Brasil, entre otros muchos más, los que politizaron en un corto tiempo las condiciones sociales para que en el territorio nacional emergiera el Mayo feminista del año 2018: el hito histórico en el que más de una veintena universidades y decenas de liceos de secundaria estuvieron en “Toma feminista” por los miles de casos de denuncias de acoso, de abuso sexual y de diversas formas de violencia que experimentaban mujeres estudiantes y trabajadoras, y la impunidad y silencio de las instituciones que nada hacían al respecto.

La problematización de las condiciones estructurales de opresión y subordinación de las mujeres en el ámbito del trabajo caló con más fuerza en el debate público a partir de la radicalidad y masividad que tuvo la Huelga General Feminista del 8 de marzo de 2019, en el que se contabilizaron más de un millón de mujeres y disidencias sexuales que se tomaron las calles para poner sobre la mesa consignas como “trabajadoras somos todas” y “Criar, lavar, planchar, ordenar, cocinar y cuidar también es trabajar” (Coordinadora Feminista 8 de Marzo, 2021). La potencia feminista (Gago, 2020) que se manifestaba en el espacio público empujó a que organizaciones de trabajadores como Trasol, ya no pudieran pasar por alto el análisis de que el trabajo es experimentado de manera específica y diferenciada por la condición sexual, así como también racial y colonial. Negar estas diferencias, habilita la reproducción de lógicas y prácticas jerárquicas y jerarquizantes que solo son posibles por la subordinación y el sometimiento estructural de las mujeres y otros cuerpos feminizados.

Esta gran problemática no ha sido puesta sobre la mesa únicamente en estos tiempos, sino que deriva de un proceso histórico de luchas encarnadas principalmente por mujeres y otros cuerpos feminizados que, desde diversos territorios, denunciaban cómo la construcción del sujeto universal trabajador y las formas de comprender las luchas por la emancipación, no daban espacio para el reconocimiento de la especificidad política de las mujeres como sujetos protagonistas de las luchas contra el sistema capitalista, que también

es patriarcal, racista y colonial. Entender, a su vez, que se trataría de luchas separadas e independientes entre sí, es una contradicción funcional a este sistema imbricado de dominación.

Por esta gran razón, la presente tesis busca cuestionar el trabajo sin patrón abriendo una serie de preguntas que buscan problematizar y analizar la construcción de relaciones jerárquicas al interior de las cooperativas, basadas especialmente en la subordinación y sometimiento estructural de las mujeres y otros cuerpos feminizados, toda vez que dichos cuestionamientos muchas veces han sido menospreciados, no escuchados, o en el mejor de los casos, considerados como problemas de segundo orden de prioridades, ya que supuestamente, nada tendrían que ver con la emancipación del patrón.

Por ello, el presente trabajo asume la existencia de un *orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo*, donde el patrón no es tan sólo un propietario de los medios de producción, sino que es, por sobre todo, la representación material y simbólica de las relaciones jerarquizadas y jerarquizantes que someten el cuerpo y el trabajo de las mujeres. Así, el principal objetivo de estas páginas es explorar y lograr identificar y develar cuáles son aquellas lógicas y prácticas patriarcales que se reproducen en las experiencias cooperativas de Trasol, y por qué se nos hace tan difícil reconocerlas y nombrarlas como tales. ¿Qué es lo que nos impide enunciarlas?, ¿bajo qué formas se presentan, se esconden y se reproducen?, ¿cómo podemos hacerlas visibles y luchar contra ellas?, ¿qué acciones y reflexiones se han producido en la lucha contra ellas?

Estas preguntas surgen por y en una multiplicidad de diálogos sostenidos, tanto en las mismas actividades, talleres, jornadas, encuentros y conversaciones de pasillo que se han producido en Trasol, como en las entrevistas grupales e individuales realizadas a los efectos de esta tesis. Dichas entrevistas se llevaron a cabo durante el transcurso del periodo de julio de 2021 a marzo de 2022, de manera presencial y virtual, período atravesado por la pandemia con todas sus incertidumbres y emocionalidades, en el que pude entrevistar grupalmente a las cooperativas que integran o integraron la federación, y de manera individual, a compañeras y compañeros que son o han sido parte de esas cooperativas. Las preguntas surgen también de un proceso autoetnográfico que intenta recuperar mi propia experiencia acumulada en estos espacios. Todo con el propósito de detonar acciones y

reflexiones, abiertas y parciales, que contribuyan a la despatriarcalización de los procesos organizativos, cooperativos y autogestionados que levantan el trabajo sin patrón.

De esta manera, inicio este recorrido explicitando que esta es una investigación militante, en la que no sólo participó el consentimiento de las personas y de las cooperativas entrevistadas, sino que también contó con la aprobación y el respaldo de la propia federación Trasol. Por lo tanto, el sentido profundo es contribuir a la producción de conocimientos útiles y con rigor académico para la reflexión autocrítica y el desarrollo de acciones políticas transformadoras que se piensan desde allí, sin pretender en ningún momento la postulación de objetividades y verdades universales.

Teniendo todas estas consideraciones a la vista, la investigación es principalmente exploratoria y se sostiene sobre tres objetivos específicos o ejes analíticos que guiarán el andar: 1. Qué es el orden patriarcal y cómo organiza el trabajo, cuáles son sus lógicas y en qué marcos teóricos se pueden sustentar; 2. Cómo se manifiesta este orden en las experiencias cooperativas de Trasol y de qué manera obstaculizan el despliegue de estas luchas; y 3. Qué acciones y reflexiones se han producido para un horizonte de despatriarcalización de estos espacios.

Con estos tres ejes analíticos, en las siguientes páginas encontrarán un primer capítulo titulado “*Hacia una comprensión del orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo*”, en donde concentro el análisis en la búsqueda de herramientas teóricas que ayuden a comprender dicho orden, partiendo de ciertas intuiciones y reflexiones realizadas por las mujeres de Trasol, y de dos discursos comúnmente utilizados por las experiencias cooperativas que estarían dificultando la misión. Para tal fin, recupero principalmente las propuestas teóricas de María Galindo, María Mies y Silvia Federici, quienes nos ofrecen perspectivas fértiles para la comprensión situada del orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo.

En el segundo capítulo, llamado “*Contradicciones patriarcales en la organización del trabajo en las cooperativas de Trasol*”, analizo cómo la organización del trabajo en estas experiencias, la cual pretende ser opuesto a las formas capitalistas, termina por reproducir lógicas y prácticas patriarcales. Aquí fue posible identificar dos contradicciones

profundamente unidas: la primera se refiere al problema de una construcción identitaria de estos espacios, basada en un sujeto trabajador-masculino, que niega y subordina la existencia de otros sujetos; y la segunda se refiere al problema de la “autogestión productiva”, que se construye en base a la separación del trabajo productivo y reproductivo, y en consecuencia, en base a la invisibilización del trabajo que sostiene estos espacios.

Por último, en el tercer capítulo llamado “*Horizontes de despatriarcalización de las cooperativas. Acciones y reflexiones en marcha*”, se aborda el cómo al interior de estos espacios, también se construyen horizontes de despatriarcalización, a partir de acciones y reflexiones que buscan romper con las lógicas y prácticas patriarcales, mirando especialmente los desplazamientos devenidos de las contradicciones experimentadas en estos espacios. Todo para encontrar luces en el camino hacia la despatriarcalización de los esfuerzos organizativos que luchan día a día contra todas las formas opresivas y jerárquicas de este sistema de dominación.

CAPÍTULO I: HACIA UNA COMPRENSIÓN DEL ORDEN PATRIARCAL EN LA ORGANIZACIÓN CAPITALISTA DEL TRABAJO

“Cuando hablamos de patriarcado no estamos hablando de una cuestión aparte, sino de un eje de la forma de organización social, económica, cultural y política de cualquier sociedad; no es una discusión periférica, ni específica, ni particular, sino que es una discusión central e ineludible” (Galindo, 2013, p. 95)

Cuando me vine desde Chile para estudiar en Puebla (México) me traje un set de cuatro papelógrafos que tiene registrada la experiencia de un taller² que hicimos con mis compañeras de Trasol. Es un material que guardo desde el año 2018, un vestigio de aquellos momentos que te generan un remezón en la vida, que guardas con cariño, que sabes que son importantes, pero que solo con el tiempo puedes dimensionar sus implicancias. Sé que para muchas de mis compañeras también fue así. Por eso decidí conservar ese set de papelógrafos, porque supe que de esa experiencia seguiría aprendiendo y qué mejor que intentar retribuirlo con una investigación de tesis.

El taller lo organizamos las Mujeres de Trasol y fue dirigido a compañeras que participaran en organizaciones cooperativas, con el objeto de pensar juntas sobre nuestras experiencias y problematizar las dificultades a las que nos enfrentamos las mujeres en estos espacios. Asistimos alrededor de 25 mujeres, todas de diferentes cooperativas. La actividad se llevó a cabo en dos partes: la primera consistió en la atención y escucha de nuestros cuerpos a través de la meditación, la danza y una serie de ejercicios afectivos. Luego nos dividimos en grupos de 4-5 personas para debatir, identificar y proponer estrategias y acciones prácticas contra aquello que nos oprimía. Quizá por eso fue tan sentida la actividad, porque nos permitió reflexionar desde la sensibilidad y la reconexión con

² Este taller fue realizado en Santiago de Chile el día 3 de noviembre de 2018, en el marco de “III Encuentro regional sudamericano de la economía de los y las trabajadoras” organizado por la Federación Trasol y la comisión sudamericana de la Red Internacional de la Economía de los y las Trabajadoras, los días 1, 2 y 3 de noviembre de ese año.

nuestros cuerpos los problemas que vivíamos en las cooperativas y en la sociedad en general.

La realización del taller marcó un hito, precisamente porque en esa instancia pudimos confluír en una subjetividad colectiva propia, un *nosotras* que fue capaz de identificar una serie de situaciones opresivas que luego fueron expuestas en la asamblea del “III Encuentro regional sudamericano de la economía de los y las trabajadoras” en el que estábamos participando en esos días. Es decir, luego de llevar a cabo nuestra actividad, acordamos una acción directa para intervenir el espacio asambleario compartido con todas y todos nuestros compañeros (de las cooperativas, de la federación y de lucha) que se encontraban presentes, y denunciarnos un conjunto de invalidaciones e impedimentos a los que nos vemos expuestas en estos espacios. Todas esas prácticas nos oprimen y, a la vez, obstaculizan la posibilidad de que estas organizaciones sean realmente espacios donde podamos construir y aportar como nosotras deseamos.

Esta experiencia, en primer lugar, tiene la virtud de transmitir una imagen que me permite explicitar el *lugar particular, situado y encarnado* desde donde reflexiono, un lugar que surge a partir de esfuerzos organizativos urbanos, con horizontes anticapitalistas que, para hacer frente a la crisis y la precarización de la vida, promueven el trabajo colectivo, autogestionado y sin patrón. En segundo lugar, también me permite hacer notar que el punto de partida es la situación de las mujeres que trabajamos en cooperativas vinculadas a Trasol, para desde allí desplegar las reflexiones teóricas que componen este capítulo. Por último, tales reflexiones se enmarcan en corrientes de pensamientos feministas que buscan mantenerse alejados y críticos de ese *feminismo hegemónico*³ (blanco, colonial y liberal) que se acomoda de manera cómplice al orden dominante.

³ Este es uno de los debates actuales con mis compañeras y dentro de los feminismos en general. Aunque en los hechos exista una multiplicidad de corrientes feministas, no todas ellas tienen en su centro una crítica radical hacia el complejo y ensamblado modo de dominación patriarcal-capitalista y colonial. Por ello, con el término *feminismo hegemónico*, principalmente hago referencia a aquellos feminismos blancos, coloniales y liberales -como el feminismo de la *igualdad de derechos*, que por ser tales, son cooptados por los programas de gobiernos y las políticas neoliberales de conformidad a la contraofensiva capitalista, logrando incluso su institucionalización en organismos como las Naciones Unidas, o en los “gobiernos feministas” como el de Gabriel Boric (2022- a la fecha) en Chile. El punto y la distancia política con estos feminismos, es que no buscan la subversión de las condiciones estructurales que imponen la jerarquización, explotación y

El arranque comienza entonces, con el concepto *patriarcado*. En aquel taller lo utilizamos y lo significamos como la razón estructural de todas las opresiones que viven las mujeres y otros cuerpos feminizados. Para llegar a esta razón estructural, nos planteamos cuatro interrogantes: ¿qué problemas identificamos como mujeres en nuestras cooperativas?, ¿por qué razones creemos que se producen esos problemas?, ¿qué posibilidades tenemos para transformarlas?, y ¿qué dificultades se nos presentan para esas transformaciones? Algunos problemas identificados fueron: la invalidación que sentíamos hacia nosotras y a todo aquello considerado femenino; la discriminación, no escucha y desconfianza hacia nosotras en la toma de decisiones o en los cargos de representación; la no responsabilización de los compañeros en los cuidados y tareas domésticas; la reproducción de los roles de género; las dobles y triples jornadas de trabajo; la división patriarcal del trabajo. Entendimos, finalmente, que todos estos problemas son manifestaciones de un *orden patriarcal que se reproduce en la organización del trabajo* en nuestras cooperativas.

¿Qué quiere decir un orden patriarcal en la organización del trabajo? Según el Diccionario de la lengua española, un orden es una “colocación de las cosas en el lugar que les corresponde” (2022). La existencia de un orden patriarcal indica que es el patriarcado el que dispone la colocación de las cosas y el lugar que les corresponde. Pero, ¿a qué se refiere específicamente lo patriarcal?, ¿y cómo es que organiza el trabajo? No son preguntas fáciles de contestar, pero es útil, necesario y urgente llegar a comprender en profundidad lo que significan, así como sus implicaciones en las luchas y en las experiencias organizativas concretas, como Trasol. Sobre todo porque pueden ayudarnos a explicar cómo se produce el conjunto de problemas identificados en el párrafo anterior, y, por tanto, cómo podemos elaborar estrategias que nos permitan subvertir dicho orden patriarcal.

En las páginas que siguen intentaré encontrar respuestas a estas preguntas, a partir de un diálogo sostenido con algunas propuestas teóricas, principalmente marxistas y feministas, que ven el patriarcado no como un sistema aislado de dominación, sino

expropiación de las relaciones sociales, sino meramente se empeñan en un reconocimiento de derechos por parte de los estados.

profundamente *ensamblado al capitalismo de herencia colonial* (Gutiérrez Aguilar, 2020). El capítulo está estructurado en tres apartados. En el primero, comienzo contextualizando dos ideas que se han presentado en Trasol y que han dificultado una comprensión asertiva del orden patriarcal: una es *la desigualdad entre hombres y mujeres*, y la otra deriva de los *roles de género* y su institucionalizada *perspectiva de género*. En el segundo apartado, exploro el concepto de patriarcado como *la base de todas las jerarquías imbricadas*, a partir de la propuesta de María Galindo (2021), complejizada con la idea de *imbricación de opresiones* y su relación con la imposición *colonial*. Finalmente, en el tercer apartado analizo de la mano con María Mies y Silvia Federici, las categorías de la división sexual del trabajo y la separación del trabajo productivo y reproductivo como pilares estructurales *del orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo*.

1. Ni la desigualdad entre hombres y mujeres ni la imposición de roles de género ayudan a comprender el orden patriarcal.

“Ni la igualdad hombre mujer, ni los denominados derechos de las mujeres funcionan como tales porque ambos han sido deglutidos por el sistema, por el capitalismo, por el neoliberalismo, por la lavadora de la historia que los ha convertido en retórica desechable para uso conveniente del político de turno”

(Galindo, 2022, p. 49)

Se ha vuelto cada vez más común escuchar en ciertos círculos sociales un reconocimiento de la existencia de lógicas, estructuras y prácticas patriarcales que atraviesan y organizan las relaciones sociales⁴. Un reconocimiento que implica asumir que

⁴ Justamente durante los años 2020-2022 en los que cursé la maestría en sociología en el posgrado de la Universidad Autónoma de Puebla, pude ser parte de toda una experiencia de reconocimiento de la existencia de la violencia patriarcal, que generó un hito en la comunidad académica, precisamente porque mediante un conjunto de actividades, talleres, jornadas y la creación de un manifiesto, la comunidad educativa se comprometió en la transformación de la institución y de las prácticas cotidianas que reiteran la violencia patriarcal en la academia.

vivimos en una sociedad patriarcal, con instituciones patriarcales que producen *habitus*⁵ también patriarcales. Claramente este reconocimiento es uno de los frutos de las luchas desplegadas por millones de mujeres y cuerpos disidentes⁶, que han venido denunciando la opresiva violencia estructural de la sociedad a la que están sometidas y *el deseo de cambiarlo todo*, como dice Verónica Gago (2020) al analizar la rebelión feminista en marcha con sus masivas y radicales mareas verdes y violetas en el mundo entero. Qué más emblemático que recordar el himno feminista que viralizó el colectivo chileno LasTesis en el 2019, vociferado por las más diversas mujeres y cuerpos disidentes de todas las geografías, una y otra vez: “el patriarcado es un juez que nos juzga por nacer...”, que hace explícita la interpelación pública y directa hacia las instituciones patriarcales (el estado, los gobiernos, los jueces, la policía) y hacia cada individuo o colectivo por sus propios actos: “el violador eres tú”.

Las tramas cooperativas de la federación Trasol no son una excepción en este sentido. Las discusiones sobre lo patriarcal han acompañado la historia de esta organización, principalmente por los insistentes esfuerzos de algunas compañeras en ponerlo sobre la mesa. Sin embargo, que se den estas discusiones no significa que exista claridad respecto a qué se refiere específicamente. Y es que no es fácil hablar de un concepto que, en primer lugar, tiene una carga política de lucha importante, que genera ciertas resistencias a la hora de abordarlo en profundidad; y, en segundo lugar, con él se intenta significar una totalidad opresiva de las mujeres, que atraviesa todos los espacios y relaciones sociales, y por lo mismo, muchas veces se vuelve difícil comprender cómo está operando, organizando o estructurando las relaciones sociales en que nos vemos inmersas.

Para desentrañar estas dificultades y llegar a comprender de manera asertiva el orden patriarcal, parto recuperando dos ideas que se encuentran muy presentes en las discusiones en Trasol, pero que, en vez de aportar claridades, han dificultado la misión. En una de las oportunidades en que quedó registro de estas discusiones, y que refleja de

⁵ El *habitus* es un concepto propuesto por Pierre Bourdieu, que nos permite comprender que aquellos comportamientos de sentido común, responden a un conjunto de disposiciones internalizadas, duraderas y transferibles que generan y organizan prácticas y representaciones objetivamente reguladas y regulares, que disimulan o esconden estructuras de dominación, convirtiéndose en leyes inmanentes dentro de un campo de acción determinado (Bourdieu, 2007, p. 86).

⁶ Con la expresión *cuerpos disidentes* aludo a las personas sexo disidentes.

manera concreta las confusiones a las que derivan, se encuentra en el libro “Levantando trabajo sin patrón: cooperativismo y autogestión” (Trasol, 2019) que sistematizó la experiencia del Primer Encuentro Internacional de Cooperativas de Trabajo de finales del año 2017, donde se señaló lo siguiente:

“Se incorpora incipientemente la discusión sobre lo patriarcal, el estado y el capitalismo. En ese sentido reconocemos que en las cooperativas también se *reproducen roles de género y desigualdades*, no son espacios exentos de estas contradicciones, si bien poco a poco vamos problematizando las relaciones patriarcales en nuestros propios espacios de trabajo. Por ejemplo, en algunas cooperativas se promueve la incorporación de compañeras, aunque muchas veces estas suelen asumir labores más administrativas o de oficina. Sin embargo, rescatamos también el hecho que en el caso de rubros tan difíciles como la construcción, las mujeres se incorporan a las faenas como trabajadoras y como líderes de procesos productivos y políticos” (Trasol, 2019, p. 68)

Las dos ideas a las que hago mención están contenidas en la frase “en las cooperativas también se reproducen roles de género y desigualdades”, con la cual se intenta significar las contradicciones patriarcales que atraviesan estos espacios: una es la *reproducción de roles de género* y la otra es la *reproducción de desigualdades*, que en este marco de intelección aludiría a aquellas *entre hombres y mujeres*. Ambas ideas provienen de los feminismos y han surgido, primordialmente, en la búsqueda de respuestas a las opresiones vividas por las mujeres. Sin embargo, las dos tienen el inconveniente de que no nos ayudan a clarificar en qué consiste aquello patriarcal que atraviesa las relaciones sociales. Por el contrario, nos llevan a confusiones con consecuencias muy contraproducentes.

Una de estas consecuencias pasa por considerar que la problematización de las relaciones patriarcales y su superación consiste, por ejemplo, en que las mujeres se “incorporen al trabajo” (asalariado o cooperativo, en este caso) y a aquellas actividades “difíciles” o que, por cuestiones de género, han sido atribuidas a los hombres, como señala Trasol en la cita anterior. Como si se tratara de “igualar” la posición de los hombres y no de desarmar las jerarquías y opresiones existentes. Y tampoco es que se trate de negar las

posibilidades de incorporación de las mujeres a estos campos, lo problemático es que establecen horizontes de transformación limitados a igualar una posición que ya es de sometimiento, explotación y jerarquización, y de la cual es inherente la subordinación y explotación específica de las mujeres (Mies, 2019; Federici, 2010). Por tanto, ni se problematiza ni tampoco podrá superarse el carácter patriarcal de la organización del trabajo desde ese marco.

Estimo entonces conveniente revisar estas dos ideas, específicamente el contexto de sus orígenes, sus contribuciones en las luchas por la emancipación de las mujeres, y sus limitaciones que hoy en día aparecen como contraproducentes para una comprensión asertiva del orden patriarcal. Primero revisaremos la desigualdad entre hombres y mujeres, que devino en las luchas por la igualdad de derechos de las mujeres; y luego los roles de género, que devino en la institucionalizada perspectiva de género.

1.1. La desigualdad entre hombres y mujeres y la lucha por la igualdad de derechos.

Es posible ubicar un punto de partida en la historia en que las mujeres comenzaron a denunciar masivamente la desigualdad entre hombres y mujeres. Este hito se ubica en los albores del feminismo, en los tiempos de las revoluciones burguesas, específicamente la francesa y la estadounidense de finales del siglo XVIII. No es que antes no hayan sido denunciadas las condiciones opresivas que vivían las mujeres. En 1405, Christine de Pizan publicaba “La ciudad de las damas”, una ciudad ideal donde no existía misoginia, o en 1671 Poulain de la Barre señalaba “la mente no tiene sexo”, en su polémico libro “La igualdad de los sexos”, por nombrar algunos antecedentes (Varela, 2008). Solo que, a finales del siglo XVIII, los principios burgueses de la libertad, igualdad y fraternidad se impusieron frente al derrotado feudalismo, influyendo en todos los sectores sociales, aunque dichos principios fueran concebidos exclusivamente para una clase, blanca y con cuerpo de varón.

La libertad, la igualdad y la fraternidad quedaron consagrados como derechos humanos en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos en 1776, y en la

Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en Francia de 1789. Posteriormente, en 1804 el Código Francés o Napoleónico también los recogería para regular la vida civil, código que fue imitado en toda Europa y en los pueblos colonizados de América o Abya Yala. En todos estos instrumentos jurídicos, las mujeres fueron tajantemente excluidas en el reconocimiento de sus derechos y declaradas incapaces para actuar por sí mismas en la vida pública⁷. La revolución burguesa reforzó el poder de los hombres sobre las mujeres, inferiorizándolas, denegándoles todos los derechos humanos, excluyéndolas de la esfera pública y recluyéndolas obligatoriamente en la esfera privada o doméstica (Mies, 2019, p. 63; Varela, 2008, p. 22).

Frente a este proceso excluyente, subordinante y desigual, las feministas europeas y estadounidenses tuvieron que empezar a *afirmar la igualdad entre hombres y mujeres*, y sus demandas se tradujeron en clave de *lucha por la igualdad de derechos de las mujeres*, con obras fundacionales como la «Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana» escrita en 1791 por Olimpia de Gouges, quien fue guillotizada dos años después por leer a viva voz esta Declaración, y la «Vindicación de los derechos de la mujer» de 1792 escrita por la inglesa Mary Wollstonecraft. Con ello, este feminismo será denominado de la “primera ola”, y será reconocido por marcar un hito en situar sus luchas y demandas en una lógica de derechos (Varela, 2008, p. 36).

Desde ese entonces y en adelante, los largos caminos emprendidos para la conquista del sufragio femenino, el acceso a la educación, el reconocimiento de la capacidad jurídica de las mujeres para actuar en la vida pública, el acceso y la defensa de los derechos laborales y económicos, entre otros más, han sido banderas de lucha que han mantenido la vigencia de las ideas de la igualdad hasta la actualidad. De hecho, desde los años setenta del siglo XX se les conoce como feminismos de la igualdad, tanto a las líneas teóricas como políticas que la siguen impulsando, en una continuación histórica y actualizada de la “primera ola”.

⁷ El Código de Napoleón estableció entre otras cosas, que las mujeres tenían la obligación de obediencia, respeto, abnegación y sacrificio y que seguirían siendo consideradas hijas o madres en poder de sus padres, esposos e incluso de sus hijos. No tendrán derecho a administrar sus propiedades, fijar o abandonar su domicilio, ejercer la patria potestad, mantener una profesión o emplearse sin permiso, rechazar a su padre o marido. (Varela, 2008, p. 32).

Maria Mies, quien reconstruye de manera crítica el proceso del feminismo de la primera ola en su obra *Patriarcado y acumulación a escala mundial* (2019), observa que las luchas feministas por la igualdad y los derechos de las mujeres fueron emprendidas para que las mujeres tuvieran un lugar en la esfera pública. De allí que sus demandas se dirigieran principalmente al estado. El punto es que el feminismo de la primera ola *asumió la existencia de la separación entre la esfera pública, de la política y la economía atribuida a los varones; y la esfera privada, de la familia y lo doméstico atribuida a las mujeres, sin ningún cuestionamiento:*

El destinatario de la mayor parte de las luchas feministas y demandas de la primera ola feminista era el Estado, en su papel de organizador y regulador de la esfera pública, no los hombres o el patriarcado como sistema. La división social del trabajo entre «público» y «privado», principal característica de la sociedad industrial capitalista, se aceptó como necesaria y progresista. No fue cuestionado ni por la izquierda, ni por los liberales ni por las feministas radicales (Mies, 2019, p. 63).

Sostenido teóricamente en que las mujeres habían sido excluidas desde tiempos inmemoriales de la esfera pública -como nos señala Mies-, el feminismo de la primera ola creía que la sociedad moderna capitalista, con su desarrollo tecnológico y riqueza material, proporcionaría las condiciones que permitirían a las mujeres salir de su existencia privatizada. Por ello, la separación entre lo público y lo privado impuesta por la *división social del trabajo*, característica principal del capitalismo, no fue cuestionada, sino que aceptada como necesaria y progresista para la emancipación de la mujer. Las feministas tenían la esperanza de que los derechos democráticos de la revolución burguesa acabarían alcanzando también para ellas. De allí que sus esfuerzos se concentraran en los cambios culturales, en la educación y formación de las mujeres para que mejoraran su estatus económico, político y cultural, de tal forma que la igualdad, en algún momento, se hiciera una realidad (Mies, 2019, p. 64).

Desde esta perspectiva, no hay una intención de preguntarse cómo y cuáles son las condiciones históricas, materiales y sociales que producen la desigualdad que se reclama. La desigualdad no aparece de la nada. Es producto de relaciones sociales, por lo que no se puede asumir su existencia sin criticar los modos en que se genera. No se puede asumir sin

más que existen divisiones sociales que separan hombres y mujeres, que determinan qué trabajo le corresponde a cada quién, y que definen qué es lo público y qué es lo privado. Por ello, no es posible desde aquí analizar y develar qué es lo que hay detrás de la desigualdad, desde un punto de vista sistémico y crítico de las condiciones de dominación.

Es por esto que se afirma que el feminismo de la primera ola, y su continuación histórica del feminismo de la igualdad, no cuestionan al patriarcado como sistema de dominación ni tampoco al capitalismo en su imbricada relación; más bien se contenta con un horizonte de inclusión en la sociedad, anhelando que las mujeres puedan ocupar la misma posición que los hombres, con su mismo estatus social, con sus mismos “derechos” y “libertades”, sin entender que dicha posición es de explotación, producto de la apropiación capitalista del trabajo ajeno, y de la cual la subordinación y explotación específica de las mujeres es un factor inherente (Mies, 2019, p. 71).

Ahora bien, con esto no pretendo desconocer la importancia de las luchas por la igualdad y los derechos de las mujeres. Para las obreras y artesanas representó una motivación significativa para una organización autónoma de mujeres, tanto al interior de las fábricas como en los diversos talleres en los que trabajaban. Desde estos lugares reivindicaron especialmente sus derechos laborales y económicos frente a las desigualdades salariales, la desvalorización de sus trabajos y las extensas jornadas a las que estaban sometidas.

En Chile, por ejemplo, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, comenzaron a formarse las primeras organizaciones exclusivamente de mujeres como la Sociedad de Obreras N°1 en Valparaíso en 1887, la Sociedad Unión y Fraternidad de Obreras en 1891, la Sociedad de Protección Mutua “La Mujer” en Antofagasta 1906, la Unión de Resistencia de Tejedoras en el mismo año, la Federación Interamericana de Mujeres en 1910, entre muchas otras, que tenían en sus discursos horizontes de igualdad junto con la articulación de formas solidarias, mutualistas, de protección y resistencia entre ellas. Fue con base en este conjunto de motivaciones, en que la lucha por los derechos aparece como una más en el camino cotidiano de construcción solidaria y apoyo mutuo, que no tan solo se tejían para el trabajo en los talleres y fábricas sino también respecto a lo que pasaba en la vida en general (Colectivo Catrileo+Carrión, 2018).

De esto nos da testimonio la experiencia de la Asociación de Costureras de Santiago, fundada en 1906, a través de la voz de Esther Valdés, su presidenta, quien publicaba constantemente en el periódico “La Alborada: defensora de las clases proletarias” las discusiones y horizontes que planteaba la organización. El 27 de enero de 1907 publicó lo siguiente:

“Hacía mucho tiempo que se hacía sentir la necesidad de que existiera en esta Capital, una Sociedad Gremial de Costureras, que organizada convenientemente pudiera ofrecer a sus asociadas, no solamente la Protección en casos de muerte o enfermedad, sino que también, unidos los esfuerzos de todas estas obreras, estudiaran las condiciones de trabajo y de vida que aisladamente cada obrera soporta, y en seguida, por medio de esta unión, formar una *leyislación* particular, para implantarla en los talleres y fábricas, para que cada obrera recibiera la racional remuneración de su trabajo y las garantías de respeto y seguridad que a su noble y esforzada labor corresponde” (Colectivo Catrileo+Carrión, 2018, p. 117).

En este sentido, las costureras se organizaron para protegerse, entramarse, auto educarse y concientizarse respecto de la realidad que enfrentaban como mujeres, tanto en las fábricas y talleres como en la vida en general. Desde la colectivización de sus esfuerzos, lucharon por resguardar sus derechos laborales y económicos, en un contexto de profunda devaluación del trabajo femenino. Esta devaluación implicaba que sus salarios fueran la mitad del de los varones, jornadas más extensas, más abusos y humillaciones, por lo que mejorar las condiciones inmediatas de sus trabajos era un camino legítimo a seguir, que a su vez también generaba prácticas, reflexiones y aprendizajes que iban más allá de los horizontes de igualdad y los derechos de las mujeres.

Si bien podemos tener presente la experiencia de las costureras en Chile y de aquellas trabajadoras que en otros territorios siguieron procesos de luchas similares, las demandas por la igualdad y los derechos de las mujeres continuaron más bien desde posiciones políticas que ven estos procesos como fines en sí mismos y no necesariamente creen que la opresión de las mujeres esté en directa relación con el modo de producción patriarcal capitalista ni con su expansión colonial, por lo que no pretenden criticarlo. De allí que, por ejemplo, luego de la consecución del voto femenino alcanzado en 1949 en Chile,

las luchas de las mujeres que aunaron sus esfuerzos en el movimiento sufragista decayeran drásticamente (Kirkwood, 1986). Por razones como esta, los discursos de la igualdad fueron fácilmente capturados por los procesos de reorganización capitalista neoliberal a partir de los años setenta y ochenta, a través de su incorporación institucional en las organizaciones internacionales, los estados, los gobiernos, las políticas públicas, un sinfín de oenegés, entre otras. Todas estas instituciones son las que nos hablan actualmente -unas más constantemente que otras- de las desigualdades existentes entre hombres y mujeres, ofreciéndonos sus cifras de avances, retrocesos, objetivos cumplidos y metas a alcanzar. Los horizontes de igualdad son, hoy en día, una retórica hegemónica institucionalizada, que no toca en lo más mínimo el orden patriarcal.

Ante este escenario, y con la mirada hacia un horizonte de despatriarcalización, María Galindo nos propone pensar la agonía del discurso de la igualdad, para abrir nuevas perspectivas, otros diálogos y discusiones que nos permitan romper y desacatar los mandatos del orden patriarcal, que es hacia donde quiero llegar en esta investigación:

“En un mundo ocupado por múltiples formas de jerarquía y dominación, el discurso de la igualdad ha funcionado como un espejismo. El fin del discurso de la igualdad nos exige abrir otros debates y otros campos semánticos de lucha que no sea la lucha por ni desde los derechos. La caída del discurso de la igualdad nos presenta el fin de su retórica y de su efecto narcotizante. No es la caída del muro de Berlín; es la caída de la democracia liberal representativa, es la caída no anunciada del discurso de derechos en un mundo atravesado por jerarquías y exclusiones, es la caída del discurso de derechos en un mundo poblado de fosas comunes de cuerpos y vidas desechadas” (Galindo, 2022, pp. 98–99)

1.2. Los roles de género y la institucionalizada perspectiva de género

La segunda idea a revisar se refiere a los roles de género. Para hablar de ellos, es conveniente contextualizar, en primer lugar, que el género es un concepto relativamente nuevo, que surgió en las teorías feministas europeas en los años setenta y que, en la

actualidad, existen variadas interpretaciones, definiciones y perspectivas que lo han teorizado, contestado y politizado. Aun así, se reconoce que el principal motivo por el cual comienza a impulsarse, se debe a una necesidad argumentativa contra la fuerte creencia de que la opresión y el sometimiento de las mujeres se debe a su naturaleza sexual-biológica. Y es que toda la tradición del pensamiento moderno occidental-patriarcal considera a las mujeres como seres inferiores que permanecen en ese estadio por su propia naturaleza, como diría Hegel a la luz de la crítica de Carla Lonzi (2018, p. 30).

Acabar entonces con la naturalización y los determinismos biologicistas contra las mujeres ha sido una preocupación central que los feminismos desde mediados del siglo XX comenzaron a abordar. De acuerdo con Donna Haraway, Simone de Beauvoir fue fundamental para este debate, pues todos los significados modernos de género parten con su afirmación de que “no se nace mujer” desarrollada en su libro *el Segundo sexo* de 1949 (2013, p. 221). Siendo una de las pensadoras más influyentes de las ideas feministas tal como hoy las conocemos, en dicha obra, de Beauvoir dio el sustento filosófico existencialista de que el “ser mujer” bajo ninguna circunstancia es un hecho de la naturaleza, sino que es producido socialmente sobre la base de la diferencia sexual, en una relación de dominio por el sexo masculino (2013).

A partir del aporte decisivo de Beauvoir, en los años setenta la teorización del concepto de género buscaba dar cuenta precisamente de que el ser hombre o el ser mujer no se define por cuestiones naturales, biológicas o anatómicas de los cuerpos, sino que son las condiciones históricas, sociales y culturales que producen y determinan dichas identidades. Por ello, y para evitar toda confusión, se volvió patente la distinción entre el concepto de sexo, relegado a una categoría biológica, y el de género, como expresión cultural.

Sin embargo, esta distinción entre sexo y género no está exenta de conflictos dentro de la literatura feminista. Uno de los debates importantes que enfrenta se vincula con la herencia del pensamiento occidental, que separa en pares binarios aquello que pertenece a la naturaleza (el sexo) de aquello que es cultural (género). La principal crítica que se realiza a esta distinción, es que perpetúa la visión dualista y superpone la categoría género como expresión superior abstracta, borrando la crítica de que el sexo es también una construcción social, histórica y cultural (Mies, 2019, p. 69).

En este sentido, es interesante traer la perspectiva de las feministas materialistas francófonas a partir de la recuperación que hacen Ochy Curiel y Jules Falquet en el libro “El patriarcado al desnudo” (2005)⁸. Desde esta corriente de pensamiento, posicionada contra el naturalismo y el esencialismo al que muchas veces se cae por afirmar una supuesta “identidad” femenina o de las mujeres, no solo se cuestiona el concepto de género por encubrir que el sexo es producto de una relación social, sino que, y por lo mismo, el sexo no antecede a la relación social. De allí que no pueda esencializarse, pues sin las relaciones de poder que construyen los sexos, estos no podrían existir socialmente (Curiel & Falquet, 2005; Falquet, 2022, *infra*, p. 24).

De hecho, esta misma perspectiva alimentada con los aportes de Monique Wittig, sostiene que es la heterosexualidad como régimen político relacional obligatorio el que crea y mantiene las relaciones sociales estructurales de sexo. Es el que produce a hombres y mujeres que no son identidades, sino clases sociales en oposición, y es el que construye a las mujeres como objetos de sumisión y apropiación. Salirse de este régimen, sería romper con el binarismo impuesto y liberarse de esas categorías (hombre-mujer) opresivas (Wittig, 2006).

Ahora bien, distinto fue el camino de la teorización del género. Propulsado principalmente por las feministas anglófonas, como la británica Ann Oakley, esta corriente no solo se volvió conocida por contribuir en la distinción sexo y género, sino que transformó el concepto de género en una categoría analítica de la organización social, basada en la existencia de “roles” que son socialmente asignados según el sexo biológico de las personas, y en las características sociales referidas a la masculinidad y feminidad (Sosa-Sánchez, 2013, p. 184).

Así comenzaron a ser estudiadas las condiciones que han definido los diferentes roles para cada sexo, su variabilidad y la forma en que éstos han sido impuestos y regulados según las relaciones de poder imbricadas en la construcción de masculinidad y feminidad,

⁸ Ochy Curiel y Jules Falquet en el libro “Patriarcado al Desnudo, tres feministas materialistas Colette Guillaumin, Paola Tabet y a Nicole Claude Mathieu” recuperan la perspectiva del feminismo materialista francés que reunió la revista *Questions Feministes* de los años 70. Entre otras autoras diferentes a las nombradas en el título del libro, hacen parte de esta corriente, Christine Delphy, Monique Plaza y Monique Wittig (Curiel & Falquet, 2005, p. 8)

de acuerdo a los diferentes contextos históricos y lugares específicos. Desde esta línea, los roles adoptaron el nombre de *roles de género*, en vez de roles sexuales como proponían otras autoras como Margaret Mead, precursoras de los estudios sobre la diferencia sexual (Sosa-Sánchez, 2013, p. 184).

Bajo este paradigma, el concepto de *roles de género* permitió significar el conjunto de actividades, funciones, comportamientos y mandatos, asignados según el sexo, interiorizados y transmitidos a través de la interacción social. Desde esta lectura, por ejemplo, se afirma que a las mujeres le han sido asignados los roles de ser femenina, emocional, cuidadora, servicial, madre, cónyuge, desempeñar tareas domésticas, entre otras más; y a los hombres, los roles de ser masculino, proveedor, padres, fuertes, racionales, independientes, entre otros más.

El cómo han sido construidos y asignados los roles de género, permitió evidenciar dos cuestiones relevantes en estos estudios: uno es la supremacía y el dominio masculino como principio organizador de la sociedad; y dos, que la opresión de las mujeres es un fenómeno que puede transformarse a través del cambio en las políticas, las instituciones, los discursos, los derechos y las prácticas que lo sostienen, abriendo un campo de disputa tanto para lo que se entiende por “mujer” como para el cambio de los roles que tradicionalmente han sido ejercidos por hombres y mujeres, que generan la supremacía masculina y el sometimiento femenino.

Sin embargo, y tal como vimos en el apartado anterior en cuanto a los feminismos de la igualdad y los derechos de las mujeres, desde este posicionamiento la opresión de la mujer se entiende netamente como un problema cultural e individual que no tiene vinculación directa con el modo de producción capitalista y su expansión colonial, por lo que no fue muy difícil que instituciones internacionales -como la Organización de las Naciones Unidas- asumieran las palabras género y roles de género en sus discursos para dar cuenta de la situación de las mujeres y las políticas que permitirían mejorar su posición en la sociedad.

En 1995, en la Cuarta Conferencia Mundial sobre las Mujeres de la ONU celebrada en Beijing, se incorpora la palabra género -no sin polémicas- para referirse a la necesidad

de que los estados velen por la igualdad de género y adopten, en sus políticas y programas, una *perspectiva de género* como un enfoque fundamental y estratégico tendiente a analizar los efectos que dichas políticas ocasionan de manera diferenciada entre hombres y mujeres. De acuerdo con Joan Scott, esto generó que desde allí en adelante los estados integraran estas recomendaciones mediante una serie de políticas por la igualdad de género; y por otro, que el género se haya convertido en un sinónimo de diferencia sexual inofensivo, que no transformó ni desestabilizó ningún discurso político ni estructura social (2008, p. 13).

Con la institucionalización de la *perspectiva de género* por parte de la ONU, esta alcanzó un protagonismo global como estrategia dirigida hacia la igualdad entre hombres y mujeres, sea para los estados, los gobiernos, los organismos públicos y privados, sea para la generación de políticas como para las investigaciones y los centros de estudios en el mundo entero. Con esta perspectiva, es posible llegar a visualizar cómo las diferencias entre hombres y mujeres condicionan la identidad, los derechos y las oportunidades ofrecidas, por lo que llama a la acción de los estados, las instituciones y las personas para que eliminen los sesgos sexistas y la discriminación de las mujeres, junto con la promoción de una cultura de empoderamiento e inclusión de las mujeres en todos los campos sociales, y, en general, se favorezcan sus oportunidades para que pueda alcanzarse la esperada equidad de género.

Sin embargo, la institucionalización de la perspectiva de género no fue un hecho aislado que tuviera repercusiones solo en un plano de cooptación de conceptos y perspectivas provenientes de los feminismos. Silvia Federici nos ofrece una lectura más profunda respecto de lo que realmente implicó que la ONU se convirtiera en un agente promotor de la igualdad y los derechos de las mujeres. La autora nos explica que desde los años setenta “los movimientos feministas se habían transformado en una poderosa fuerza social que desafiaba no solo la desigualdad de las relaciones de género sino toda la estructura social patriarcal, exigiendo un cambio social radical” (2014, p. 87). En un contexto de crisis estructural del capitalismo, detener la radicalidad de estos movimientos y domesticarlos para favorecer la reorganización capitalista mediante la imposición de las agendas neoliberales que ya estaban siendo implementadas en el mundo, fue el principal motivo para que la ONU interviniera y colonizara los feminismos, mediante su conversión

en agente promotor de la equidad de género y los derechos de las mujeres (Federici, 2014).

Federici nos cuenta que las consecuencias de esta intervención significaron una fuerte despolitización de los movimientos feministas que abogaba por el abandono de su radicalidad y de su perspectiva antisistémica, generándose profundos distanciamientos entre la amplia mayoría de las mujeres y la nueva casta de feministas que ingresaron a la ONU y a las diversas corporaciones, instituciones internacionales y estatales. Las feministas institucionales, bajo una *autodelegada* representación, diseñaron y ajustaron las agendas feministas a los designios de las políticas neoliberales. Por esta razón, lejos de mejorar las condiciones de vida de las mujeres, la ONU, junto con el Banco Mundial, el Fondo Monetario Económico (FME), la Organización Mundial del Comercio (OMC) -entre otros organismos encargados de impulsar el neoliberalismo- fueron los responsables de empeorar drásticamente las condiciones materiales de vida en gran parte del tercer mundo, socavando todas las posibilidades de que las mujeres, excepto las minorías de clase alta, pudieran mejorar la calidad de sus vidas (2014, pp. 90–91).

De allí que este supuesto feminismo se haya vuelto cómplice de la política institucional que ha allanado el camino de la explotación de las mujeres tanto en los hogares como en el trabajo asalariado, que ha implementado el endeudamiento para la esclavización bancaria, que ha despojado y privatizado las tierras para la instalación de las empresas extractivistas, que ha alistado a las mujeres para las guerras en nombre del empoderamiento y la inclusión, que ha desplazado a millones de mujeres que por la precarización de sus vidas se ven obligadas a migrar y abandonar sus países (Federici, 2014). Son todos estos factores los que han incidido en un rechazo profundo hacia ese supuesto feminismo que se volvió hegemónico, cómplice y aliado de este sistema de dominación.

Desde ese feminismo, y a partir del hito que marcó el Congreso de la ONU de 1995 con su “Plataforma de Acción de Beijing” para la igualdad y los derechos de las mujeres, el término género se transformó en un condimento que se añade a los discursos y políticas dominantes, como dice Galindo. Un complemento decorativo del modelo neoliberal y neocolonialista actual que, a través de su retórica inofensiva ha permitido el reciclaje de las formas de dominación patriarcal (Galindo, 2022, pp. 113–114).

Es por ello que, para autoras como Galindo, es tan importante denunciar cómo este supuesto feminismo sostenido por grupos elitistas, ha desarrollado una verdadera “*tecnocracia del género*” que, en su interlocución exclusiva con los estados y los organismos internacionales y en su dedicada labor de cooptación de discursos y lenguajes feministas, ha instalado “la confusión semántica para que no sepamos de qué estamos hablando y para que los procesos de usurpación y enajenación tengan nombres y calificativos venidos de nuestra lucha” (2022, p. 114). De allí que su propuesta sea la de considerar la muerte y superación del género, para volver así a poner sobre la mesa el carácter subversivo y de transformación radical de los feminismos, desechando toda posibilidad de que sean complementos decorativos y funcionales a las políticas neoliberales y patriarcales (2022, p. 115).

Son estas las razones que hacen del género, de los roles de género, de la perspectiva, enfoque o cualquier otro sustantivo que se le anteponga, un dispositivo conceptual que nubla, confunde y dificulta la comprensión del orden patriarcal. Sus contenidos acrílicos respecto de los modos en que son producidas las condiciones capitalistas, coloniales y patriarcales, no sólo limitan los análisis a las meras diferenciaciones culturales existentes entre hombres y mujeres, como si éstas fueran el problema a cambiar a través de las políticas públicas, las instituciones y las prácticas individuales, sino que también, y por lo mismo, han sido parte de las estrategias de reorganización capitalista neoliberal y neocolonial, propias de este sistema de dominación. Es por eso en que esta investigación se preferirá no utilizar la categoría de género ni tampoco la de desigualdad entre hombres y mujeres, con el objeto de despejar y comenzar a aclarar la manera en que puede resultar más asertivo y útil comprender el orden patriarcal.

2. El patriarcado es la base de las jerarquías imbricadas

“El patriarcado es la base y el útero principal de la sociedad jerárquica y de clases” (Öcalan en Aslan, 2021, p. 88)

Habiendo reflexionado sobre los caminos que tomaron los discursos de la

desigualdad y el de los roles de género, conociendo sus limitaciones y dificultades analíticas, teóricas y políticas, volvemos a la pregunta inicial: ¿a qué se refiere específicamente el orden patriarcal?, ¿de qué manera podemos comprenderlo sin que sus contenidos queden atrapados bajo los subterfugios que las mismas condiciones de dominación -también capitalistas, racistas, heterosexuales y coloniales- producen?, ¿qué conceptos y qué herramientas analíticas pueden darnos claridad respecto de cómo opera, estructura y organiza las relaciones sociales?

Como se indica en las primeras páginas de este capítulo, la importancia de comprender de manera asertiva el orden patriarcal surge de la necesidad de reflexionar sobre la realidad concreta que viven las mujeres en los espacios cooperativos que conforman la experiencia Trasol. En estos espacios, las mujeres identificaron una serie de problemas que reflejan las condiciones opresivas que enfrentan, y en las que el patriarcado aparece como un concepto relevante para referirse a ellas en su totalidad y de manera sistémica. Sin embargo, no necesariamente esto ha implicado que exista claridad respecto a sus contenidos y significaciones, que hagan sentido para superar de raíz esas condiciones opresivas. Por el contrario, se han adoptado discursos que, como vimos, han entorpecido el camino más que aclararlo.

Por eso, no cualquier teoría del patriarcado va a interesar para los fines de esta investigación. Uno de los enfoques que he tomado de referencia es el de María Galindo, pensadora, activista y militante de un feminismo que llama bastardo⁹ (2022) quien, desde Bolivia y Abya Yala, ha dedicado parte de su producción teórica a criticar el patriarcado como sistema de dominación. Particularmente, en su libro “No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización” (2013), de manera sencilla y contundente, va a definir patriarcado de la siguiente forma:

“... partimos del hecho de definir patriarcado como un sistema de opresiones y no

⁹ Tal como la presenta Paul Preciado en el prólogo del libro *Feminismo Bastardo*, la noción de bastardismo a la cual recurre Galindo, es un posicionamiento político contra la pureza ontológica que hay detrás de las políticas de identidad y del victimismo a las cuales ha caído el feminismo de la “buena mujer” blanca, heterosexual y de clase media. Frente a este feminismo, Galindo propone uno que parte del lugar incómodo del conflicto, resultado de la violación, de la violencia sexual originaria del proceso de colonización de Abya Yala, lugar desde el cual llama a un permanente desacato y desobediencia antipatriarcal y anticolonial (Galindo, 2022, pp. 20–21).

como una forma única y lineal. Esto implica que el patriarcado no es la discriminación de las mujeres, sino la construcción de todas las jerarquías sociales, superpuestas unas sobre otras y fundadas en privilegios masculinos. Cuando hablamos de patriarcado, estamos hablando de la base donde se sustentan todas las opresiones, es un conjunto complejo de jerarquías sociales expresadas en relaciones económicas, culturales, religiosas, militares, simbólicas, cotidianas e históricas” (2013, p. 92).

Para Galindo, la jerarquía es el concepto clave para comprender el patriarcado. Reconocer y nombrar que existen jerarquías, implica el entendimiento de que la organización social se estructura de forma subordinada respecto de una posición dominante ubicada en la cúspide. Entender que el patriarcado es la base y la construcción de todas las jerarquías sociales superpuestas y fundadas en privilegios masculinos, significa asumir una visión compleja donde “la opresión de las mujeres en las sociedades funciona como el eje articulador de una serie de más opresiones, por lo cual es imposible dismantelar una, sin dismantelar el eje principal” (Galindo, 2013, p. 92). Con esto, se descarta toda posibilidad de que la opresión y subordinación de las mujeres sea vista como accesorio, secundaria o como un problema a resolver en un momento posterior de toda lucha que se emprenda para la transformación de las relaciones sociales. Por el contrario, ésta adquiere un carácter neurálgico para una construcción antagónica a todas las formas jerárquicas de dominación.

Ahora bien, de acuerdo con Gerda Lerner (1990), el patriarcado comenzó a formarse paulatinamente desde hace aproximadamente cinco mil años atrás, es decir, tiene un origen histórico, material y concreto. Sin embargo, en tanto sistema de dominación, no puede ser visto como una etapa antiquísima del pasado de la cual quedaron resabios que afectan a todas las mujeres por igual, pues se trata de un complejo sistema de jerarquías que se crean y recrean actual y cotidianamente en la realidad inmediata, de acuerdo a las particularidades y estructuras de cada sociedad. Por tanto, no es ni universal ni homogéneo, no produce las mismas relaciones jerárquicas en todos los casos, precisamente porque no se trata solo de opresiones devenidas de las relaciones estructurales de sexo, sino que estas se imbrican con otras opresiones, afectando de maneras muy diferentes según los cuerpos que se habitan, trabajos que se realizan y territorios en que se viven.

Una de las críticas que ha sido de vital importancia para llegar a esta afirmación, fue la efectuada por las mujeres negras a los feminismos blancos hegemónicos, que en los años setenta impulsaban el separatismo y la hermandad entre mujeres y lesbianas para la transformación de la realidad patriarcal. Frente a este debate, el Colectivo del Río Combahee, una organización de feminismos negros y lésbicos que duró hasta los años ochenta en Boston (Estados Unidos), se hizo conocido por denunciar que no era posible enfocarse solo en la opresión basada en el sexo para dar cuenta de la posición histórica subordinada y de sometimiento de las mujeres, siendo el primero en complejizar la comprensión del patriarcado a través de teorizar la imbricación de opresiones entre raza, clase, sexo y heterosexualidad. Hazel Carby, en su texto “Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina” publicado en 1982 (2012), recupera los significativos aportes de este Colectivo y cita las siguientes líneas de una de sus declaraciones:

“Creemos que las políticas sexuales en el patriarcado dominan las vidas de las mujeres negras, así como lo hacen las políticas de clase y de raza. Además, con frecuencia, nos es difícil separar la raza de la clase, y de la opresión sexual, dado que en la mayoría de los casos las experimentamos simultáneamente en nuestras vidas. Sabemos que existe algo que podemos llamar la «opresión racial y sexual» que no es ni exclusivamente racial ni exclusivamente sexual, como, por ejemplo, la historia de las violaciones a mujeres negras cometidas por hombres blancos, como arma de represión política” (Carby, 2012, pp. 211–212).

La imposibilidad de separar las opresiones de raza, clase y sexo, les permitió afirmar que ninguna de ellas puede ser tratada de forma independiente o autónoma respecto de las otras. Así, el racismo determina de manera distinta las opresiones de sexo y de clase, por lo que no es posible dar por sentado una supuesta “hermandad femenina” basada únicamente en la opresión de sexo, sin el reconocimiento de estas diferencias. De allí que denunciaran que, estructuralmente, las mujeres blancas se encuentran en una relación de poder como opresoras de las mujeres negras, y que los hombres negros no tienen las mismas relaciones con las jerarquías patriarcales y capitalistas que los hombres blancos (Carby, 2012, pp. 211–212).

De esta forma, se pone sobre la mesa el debate sobre qué posición estructural se ocupa si se analizan de manera imbricada las opresiones, de modo tal que, si se es mujer, lesbiana, negra y proletaria, como eran las integrantes del Colectivo del Río Combahee, su posición se ubica en todos los casos en los escalafones más bajos de opresión. Tal como señala Jules Falquet, esto fue lo que las llevó a plantear la simultaneidad de todas sus luchas, y a teorizar la existencia de varios sistemas de opresiones imbricados (patriarcado, racismo, capitalismo y heterosexualidad) que funcionan juntos para producir las condiciones materiales de sus vidas y las del conjunto de la organización social (2022, p. 158).

Sin embargo, bajo esta perspectiva, el concepto patriarcado seguía siendo entendido solo como un sistema de opresión sexual. Por eso resultaba por sí mismo problemático a la hora de analizar las experiencias de las mujeres negras, pues no daba cuenta de cómo el sexo se construye a través de la raza, la clase y la heterosexualidad, como vimos en los párrafos anteriores. Frente a este problema, Galindo opta por otra estrategia teórica que consiste en ampliar el concepto patriarcado como la “construcción de todas las jerarquías sociales” y “la base de todas las opresiones”. Esto, que podría ser una diferencia sustancial entre ambas posturas, para los efectos de esta investigación no resultan contrarias, en la medida en que ambas buscan dar cuenta de las conexiones directas, entrelazamientos, imbricaciones o superposiciones de todas las opresiones y la forma en que se determinan las unas con las otras. El punto está en que, para Galindo, la opresión de las mujeres es la que funciona como base, como eje articulador del resto de opresiones, y desde allí el patriarcado, en tanto sistema de dominación, se extiende como una lógica estructural que ordena las relaciones sociales en jerarquías (Galindo, 2022, p. 210).

Galindo, va a llegar a esta comprensión del patriarcado, especialmente a través del análisis que realiza en relación a la imposición del colonialismo en Abya Yala, y la forma específica en que operó sobre el cuerpo de las mujeres indias para reorganizar las estructuras jerárquicas en las sociedades colonizadas (Galindo, 2013). De esta manera, la opresión sexual también es construida de una forma particular por el colonialismo, al igual que la clase, la raza y la heterosexualidad.

A partir de la revisión de la historia hegemónica del proceso de colonización en el

mundo andino -que en realidad es la historia masculina entre conquistador y colonizado-, Galindo explica que no tan solo hay una omisión respecto del lugar que ocupan las mujeres, sino que la propia colonización no puede ser entendida sin el “pacto patriarcal de silencio” respecto de la continuidad del sometimiento y subordinación de las mujeres, mediante el control sobre sus cuerpos como botín de conquista (2013, p. 97):

“las mujeres, además de haber sido masivamente violadas, fueron también entregadas a los conquistadores en señal de alianza política, tal como ocurría antes de la conquista, prolongando más bien de cara al conquistador europeo aquello que en el imperio inca era una práctica política altamente legítima, como era la de entregar y recoger a las mujeres niñas elegidas como parte del contrato de subordinación al inca por parte de las comunidades; como lo demuestra Irene Silverblatt en su libro “Luna, Sol y Brujas: géneros y clases en los Andes prehispánicos” (Galindo, 2013, p. 100).

El pacto patriarcal-colonial es entonces, siguiendo a Galindo, la concreción material y simbólica de la alianza política masculina entre conquistador y conquistado, basada en la continuación tácita sobre el control y sometimiento de las mujeres, que aprovecha el carácter de objeto de intercambio de la mujer india para la consolidación del colonialismo. Con esto, Galindo refuerza la conocida frase de que “la dominación patriarcal no llegó con los españoles en los barcos” (2013, p. 98), precisamente porque hay una continuidad pactada entre una sociedad y otra, que determina el lugar opresivo específico tanto de la mujer india como de la mujer blanca.

Un poco más al sur de los pueblos andinos, la colonización en Wallmapu o territorio mapuche, no fue muy diferente en relación al modo específico en el que operó sobre las mujeres. Noelia y Damsi Figueroa, quienes reflexionan desde la perspectiva del “entronque patriarcal”¹⁰ para analizar la invasión española y la resistencia mapuche durante el periodo colonial de larga duración, distinguen dos momentos respecto a cómo las mujeres mapuche

¹⁰ Esta noción ha sido impulsada por las corrientes de los feminismos comunitarios en voces como la de Lorena Cabnal y Adriana Guzmán, con la cual se busca dar cuenta del profundo fortalecimiento del patriarcado en Abya Yala por la articulación cómplice entre los hombres invasores e indígenas, al momento del establecimiento de la colonia española y el encuentro con el patriarcado precolonial (Figueroa & Figueroa, 2021, p. 3).

fueron utilizadas como objetos de intercambio y piezas claves de las estrategias que cada lado establecía para el control, mantención o usurpación territorial (2021, p. 7). El primero, se refiere al proceso de captura, secuestro y cautiverio de las mujeres mapuche desarrollada desde los inicios de la invasión por parte de los conquistadores. Dichas mujeres “fueron convertidas en sirvientas sexuales, criadas, nodrizas o cocineras de estancieros, soldados y religiosos, donde además su propietario podía vender el derecho a la servidumbre de sus hijos, y en general, de todos los procreados por línea umbilical o cognaticia” (Figueroa & Figueroa, 2021, p. 8). Las autoras señalan que tal proceso, llevado a cabo con horrorosa crueldad, tuvo por objeto fragmentar radicalmente a las comunidades en resistencia, a través de la violencia específica ejercida contra las mujeres mapuche (2021, p. 8).

El segundo momento viene dado a partir de la revisión de las actas y crónicas de los “Parlamentos hispano-mapuche 1593-1803”, una compilación adaptada por Gertrudis Payás para una lectura actual (2018), referidos a 48 encuentros diplomáticos, donde es posible observar cómo recurrentemente los caciques denunciaron el robo y ultraje de las mujeres mapuche. Pero, a su vez, llama la atención que en el marco de una supuesta mantención de paz y de las fronteras entre la colonia española y el ya reducido territorio mapuche, se establecieran acuerdos que normalizaron la cosificación y sometimiento de las mujeres mapuche como parte de las alianzas territoriales. Noelia y Damsi Figueroa, si bien advierten sobre la debida precaución que hay que tener en la interpretación de estos relatos por ser escritos por cronistas españoles, argumentan que finalmente “el cautiverio y el intercambio de mujeres fueron prácticas incorporadas por los hombres mapuche como resultado de los procesos de guerra, negociación de la paz e intercambio con los hombres españoles” (Figueroa & Figueroa, 2021, p. 10).

En efecto, la situación descrita no es más que otra manifestación del pacto patriarcal -aunque las autoras no utilicen este término- entre españoles y hombres mapuche que, durante el transcurso de más de 200 años, permitió la consolidación del colonialismo en gran parte de los territorios que hoy en día se encuentran bajo dominio de los estados argentino y chileno. El punto crucial en esto, como diría Galindo, es que el sometimiento de las mujeres mapuche fue la base para la construcción de una serie de jerarquías sociales que, no solo llegaron con los españoles en los barcos cargados de “modernidad occidental”,

sino que también pudieron ser posible por la existencia de instituciones patriarcales precoloniales en el pueblo mapuche.

La construcción de las jerarquías sociales a partir de la imposición del colonialismo combina la jerarquía hombre-mujer con la jerarquía racial étnica, dando como resultado una compleja tipología racializada de hombres y de mujeres (Galindo, 2013, p. 99). Sobre ésta, la mirada patriarcal-colonial va a posicionar estructuralmente en la cúspide al hombre-blanco-conquistador, a quien le otorga una serie de privilegios. Entre ellos, “un doble código de acceso simultáneo a las mujeres blancas y a las indias, pero bajo estatus diferentes” (Galindo, 2013, p. 103), precisamente por el racismo imbricado en ello.

Por último, es conveniente volver a insistir en que esta serie de jerarquías sociales, superpuestas e imbricadas por la brutal imposición colonial -que también trajo consigo la expansión capitalista, que veremos a continuación-, tiene consecuencias y expresiones actuales, porque son continuamente reproducidas en la realidad inmediata. Esto significa que el pacto patriarcal también sigue reactualizándose a través de la generación de nuevas alianzas políticas, materiales y simbólicas, que buscan mantener la subordinación de las mujeres, precisamente porque sin ese sometimiento no serían posibles las actuales condiciones de dominación.

3. El orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo

“...el capitalismo, en tanto sistema económico-social, está necesariamente vinculado con el racismo y el sexismo. El capitalismo debe justificar y mistificar las contradicciones incrustadas en sus relaciones sociales —la promesa de libertad frente a la realidad de la coacción generalizada y la promesa de prosperidad frente a la realidad de la penuria generalizada— denigrando la «naturaleza» de aquéllos a quienes explota: mujeres, súbditos coloniales, descendientes de esclavos africanos, inmigrantes desplazados por la globalización” (Federici, 2010, p. 32).

A partir de lo señalado en los apartados anteriores, entiendo que un orden patriarcal es el resultado de un conjunto de condiciones históricas que posibilitan una estructuración jerárquica y jerarquizada de las relaciones sociales, con base en la subordinación y sometimiento de las mujeres y otros cuerpos feminizados. Desde este punto de vista, si observamos la actual organización capitalista del trabajo y nos preguntamos por la posición que ocupan las mujeres dentro de esos procesos de organización, vemos que efectivamente hay una explotación diferenciada de los cuerpos y trabajos que son feminizados por la lógica del valor. El capital ha denigrado y denigra la “naturaleza” de las mujeres, como dice Federici. Y esto mismo es lo que ocurre con aquellos cuerpos colonizados y racializados. En este sentido, entender el capitalismo sin su estrecho vínculo con el racismo y el sexismo patriarcal, nos lleva a seguir mistificando sus contradicciones incrustadas en las relaciones sociales, que hacen que esta realidad sea mucho más compleja y perversa.

He tomado de referencia principalmente a dos autoras para entender cómo se configura el orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo. La primera de ellas es María Mies (2019) en su libro “Patriarcado y acumulación a escala mundial”, por proponernos una teoría que revela la íntima relación entre patriarcado y capitalismo, a través de un análisis de la división sexual del trabajo, en tanto relación de dominio y explotación hombre-mujer, que se ha mistificado a partir del sesgo de la naturalización. Y, en segundo lugar, estrechamente enlazada a los aportes de Mies, Silvia Federici (2010) en “Calibán y Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria” por ayudar a observar cómo fue construida la separación del trabajo productivo y reproductivo en el capitalismo, base para la creación de un nuevo orden patriarcal que subordinó el trabajo reproductivo feminizado al servicio de la fuerza de trabajo masculina.

3.1. La división sexual del trabajo y el sesgo de la naturalización

“Las relaciones sociales explotadoras existen cuando los no-productores son capaces de apropiarse y consumir (o invertir) los productos y servicios de sus actuales productores” (A. Sohn-Rethel, 1978, Rosa Luxemburg, 1925, en Mies, 2019, p. 105)

La división sexual del trabajo es una herramienta analítica ampliamente utilizada con la que se busca dar cuenta de cómo han sido distribuidos los trabajos entre hombres y mujeres en un tiempo y lugar determinado. Esta sería su definición de sentido común. Sin embargo, Mies (2019) nos advierte del gran problema que pesa sobre ella, por cuanto aún se sigue considerando que se trataría de una distribución natural de los trabajos, determinada por las circunstancias biológicas entre hombres y mujeres.

Mies nos va a señalar que tal entendimiento, en realidad es el resultado de una visión patriarcal construida en base al sesgo de la *naturalización de la división sexual del trabajo* que ha cumplido una función, más bien, ideológica y mistificadora al ocultar que de lo que se trata es de una relación jerárquica, de dominio y explotación hombre-mujer (Mies, 2019, p. 106). Por lo tanto, valdría la pena guardar cautela en cuanto a su utilización y no perder de vista que es a esa relación desmitificada a la que se hace referencia. Sin esa relación de dominio y explotación, la división sexual del trabajo no existiría.

Lo complejo es que esa naturalización no solo permea la división sexual del trabajo, sino que también va a sesgar conceptos como el de naturaleza, trabajo, familia, productividad, los cuales se presentan mistificados, impidiendo comprender realmente lo que tales nociones encubren (Mies, 2019, p. 103). Particularmente, esta autora observa los efectos de la naturalización de la división sexual del trabajo en relación a cómo la participación de las mujeres en la producción y reproducción de la vida habitualmente es definida como una función biológica, y de allí que se les asigne el trabajo doméstico y de cuidados, por ser vistos como una extensión de su fisiología por el mero hecho de tener útero y dar a luz (Mies, 2019, p. 103). Al respecto, Mies nos va a señalar al:

Todo el trabajo envuelto en la producción de la vida, incluyendo el trabajo de dar a luz a un niño, no se toma como una interacción consciente de un ser humano con la naturaleza, es decir, como una actividad propiamente humana, sino que se presenta como una actividad *de* la naturaleza, que produce plantas y animales de manera inconsciente y que no posee control alguno sobre este proceso. Esta definición de la interacción de la mujer con la propia naturaleza -incluyendo su propia naturaleza- como un acto *de la* naturaleza ha tenido, y sigue teniendo consecuencias trascendentales (2019, pp. 103–104).

Esas consecuencias implican que todo ese trabajo realizado por mujeres es separado del trabajo considerado propiamente “humano”, por tratarse de actividades catalogadas como inconscientes, irracionales, que son parte de la reproducción natural de la vida. Las actividades auténticamente humanas, quedan entonces reservadas para aquellas consideradas conscientes, racionales, planificadas, productivas, las cuales son en primer lugar identificadas como trabajo y, en segundo lugar, realizadas generalmente por hombres (Mies, 2019, p.105). Este es precisamente el sesgo de la división sexual del trabajo que se oculta a través de la división de tareas y la construcción de las identidades sexuales a partir de ella: *el hecho de considerar “humanos” a los hombres y “naturaleza” a las mujeres y sus trabajos*; y aún más, que la relación entre hombres “humanos” y mujeres “naturaleza” sea de dominación y explotación (Mies, 2019, p. 105).

Mies sostiene que, en realidad, la división sexual del trabajo fue uno de los resultados históricos del monopolio masculino de las armas, la coerción, la violencia y la apropiación que, con el tiempo, dio origen a la aparición del patriarcado como sistema de dominación hombre-mujer, el cual logra sostenerse y perpetuarse a través de instituciones como la familia, el estado, las religiones, las leyes y las ciencias modernas. Sin embargo, el principal mecanismo que lo sostiene, lo recrea y despliega como nunca antes todas las violencias contra las mujeres, es el propio capitalismo que convirtió esa violencia en el motor económico de su expansión. Es aquí donde se pone de manifiesto la imbricación patriarcado y capitalismo, incluso a través de su propuesta conceptual “patriarcado capitalista”¹¹ (2019, p. 95).

Ahora bien, tanto Mies (2019) y Federici (2020) -al igual que otras autoras, como Fortunati (2020)- han denunciado que el sesgo de la naturalización está presente incluso en

¹¹ María Mies va a proponer el concepto “patriarcado capitalista”, bajo el entendimiento de que el capitalismo es la manifestación contemporánea del patriarcado, su cara visible, enfatizando en que se trata de un mismo sistema de dominación, que no pueden subsistir por separado. Mies va a defender su posicionamiento teórico en contraposición a las posturas que analizan el patriarcado y el capitalismo como sistemas separados y autónomos de dominación que, tal como critica Mies, tienden a reproducir las mismas divisiones capitalistas al analizar, por un lado, la opresión de las mujeres en el espacio familiar y doméstico; y por el otro, la explotación de las mujeres en el trabajo asalariado. El largo debate dado entre las corrientes marxistas y feministas, se hizo conocido en los años setenta al ser problematizado en uno de los textos de Heidi Hartmann que se refiere a él como “un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo” (1996)

los análisis marxistas que se asumen críticos de las relaciones capitalistas de explotación del trabajo. Uno de los puntos de partida en el que se construye este sesgo, lo podemos encontrar en una de las citas de Marx y Engels en “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado” de 1884, que Mies mantiene a la vista para el despliegue de su crítica a esos análisis:

Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, a fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia de la otra (Marx, Engels, 1884, p. 7 en Mies, 2019, p.112)

Específicamente, la naturalización se observa en el momento en que estos análisis *separan la producción de los medios de existencia de la producción o reproducción de la vida inmediata*. Esto envuelve el hecho de que la primera sea vista como un proceso histórico determinado por el desarrollo de los medios de producción y del trabajo; y la segunda, como un proceso natural determinado por el desarrollo de la familia. Frente a esto, podríamos preguntar ¿por qué la “producción del hombre” o de la vida no se considera trabajo?, ¿por qué se asume que el acto de procreación es una producción determinada por la familia?, ¿acaso no existe trabajo en el seno de la familia?, ¿acaso en el acto de procreación, hombres y mujeres no puede tener intereses contrapuestos? En la cita de Marx y Engels, se asumen como dadas y sin contradicción, las condiciones que hacen de la producción de vida un proceso natural y ahistórico. Y si bien las primeras líneas de la cita reflejan la comprensión de que la historia humana es la historia de *seres humanos que producen y reproducen sus vidas inmediatas*, ¿cómo se explica que estos autores hayan considerado que la producción de seres humanos y la reproducción de las vidas inmediatas no sean parte de la historia? Ese es el sesgo que considera un proceso natural la producción y reproducción de vida, la cual, -parafraseando a Marx y Engel-, *pasa a ser secundaria en*

el momento en que incrementan las necesidades y, por tanto, la productividad del trabajo “humano” (masculino) (Federici, 2020, p. 225; Fortunati, 2020, p. 38; Mies, 2019, pp. 113–114).

Lo anterior tiene efectos importantes que se materializan no solo en una conceptualización del trabajo sesgada, que bajo las condiciones capitalistas es reservada para dar cuenta del trabajo sujeto al capital que produce de valor¹²; sino que a su vez tal concepto, elevado “al reino de la historia y la humanidad” como dice Mies, estableció una jerarquía basada en la *productividad del trabajo*, que es construida precisamente por la naturalización de la reproducción de la vida (2018, 114).

3.2. La separación capitalista del trabajo productivo y reproductivo

“Con la desaparición de la economía de subsistencia que había predominado en la Europa precapitalista, la unidad de producción y reproducción que había sido típica de todas las sociedades basadas en la producción-para-el-uso llegó a su fin; estas actividades se convirtieron en portadoras de otras relaciones sociales al tiempo que se hacían sexualmente diferenciadas”

(Federici, 2010, p. 112)

Teniendo en consideración los asuntos analizados en el apartado anterior, cabe preguntarse: ¿cómo ha sido construida la división sexual del trabajo en el capitalismo?, ¿de qué forma fueron “distribuidos” o, mejor dicho, impuestos los trabajos en atención la relación de dominio y explotación hombre-mujer?, ¿cómo el capital ha sacado provecho de tal imposición?, ¿y qué aspectos se iluminan a la hora de conocer esa imposición?

Para responder estas preguntas, vale la pena situarse sucinta y superficialmente en aquel momento histórico en el que el capitalismo comenzaba a transformarse en la nueva realidad que se expandiría prontamente por el mundo entero. Una de las condiciones que

¹² Desde la teoría del Patriarcado productor de mercancías y de la escisión del valor postulada por Roswitha Scholz, que parte del análisis que considera que el concepto trabajo sólo surge en el capitalismo a partir de la universalización de la producción de mercancías, se afirma que el trabajo productor de valor tiene sexo, y ese sexo es masculino (2019)

hizo posible esa transformación, fue la masiva expulsión del campesinado europeo de aquellas tierras que habían sido comunes, pero que, con el desarrollo de la economía monetaria, fueron cercadas y privatizadas. Esto configuró el precedente del que hablaba Marx en la teoría de la acumulación originaria: los productores campesinos fueron separados de sus medios de producción. La economía ya no requería una producción destinada a valores de uso pues, lo que ahora importaría es la producción de valor para el mercado, una producción de valor por el valor. Así, esos productores despojados de las tierras comunes -y, por tanto, de sus medios de producción-, fueron convertidos en fuerza de trabajo obligada emplearse para la producción de valor. Pero para que eso sea posible, Leopoldina Fortunati nos diría que sólo definiendo al ser humano como no-valor, el capitalismo lograría que éste actuara como fuerza de trabajo para la producción de valor (2020, p. 39).

Mirado desde el proceso global capitalista, la producción, en tanto creación de valor, fue separada de la reproducción, en tanto creación de no-valor. La producción se hizo visible; la reproducción, invisible. Esto significó que las actividades asociadas a estas dos esferas también fueran separadas y, además, diferenciadas y jerarquizadas sexualmente, al mismo tiempo que las identidades sexuales se construían como el soporte específico de las funciones del trabajo. Tal como nos dice Federici:

... (toda) la importancia económica de la reproducción de la mano de obra llevada a cabo en el hogar, y su función en la acumulación del capital se hicieron invisibles, confundiéndose con una vocación natural y designándose como “trabajo de mujeres”. Además, se excluyó a las mujeres de muchas ocupaciones asalariadas, y en el caso en que trabajaran por una paga, ganaban una miseria en comparación con el salario masculino medio (2010, p. 112)

Las actividades de producción de valor fueron consideradas como el verdadero campo del trabajo realizado por hombres. La producción se masculinizó; y la reproducción, feminizó. Pero todo esto comenzó a suceder desde la etapa histórica de la acumulación originaria que asentó las bases para que ya a mediados del siglo XIX, la imagen simbólica de la separación del trabajo quedara representada en aquellos trabajadores obreros en las fábricas produciendo valor, y las mujeres, amas de casa, al cuidado del hogar, la familia y

la reproducción de la fuerza de trabajo. Es la división sexual del trabajo en todo su esplendor, que sigue siendo desde entonces la realidad actual, sin perjuicio de aquellas transformaciones, como la entrada de las mujeres al trabajo asalariado a partir de los años setenta, que no necesariamente ha modificado de manera radical dicha división.

Pero volviendo a la acumulación originaria, las condiciones que posibilitaron esta nueva división sexual del trabajo, surgen a la luz de la reinterpretación de aquello que para Marx era tan sólo una etapa histórica. Tanto para Mies (2019) como Federici (2010), la acumulación originaria situado en el contexto europeo no sólo tuvo por bases el proceso de cercamiento de las tierras comunes, la esclavitud y la colonización del “Nuevo Mundo”, sino que también, igual de importante, lo fue y ha sido el control sobre los cuerpos de las mujeres, conseguida a través de la horrorosa persecución de la caza de brujas. Esto fue lo que marcó el precedente para hacer de sus cuerpos y sus trabajos un campo de acumulación y explotación específica, en continua y permanente recreación (Federici, 2010; Mies, 2019).

La explotación específica de cuerpo y el trabajo de las mujeres pudo lograrse por la violenta degradación y devaluación del trabajo y la posición social de las mujeres, quienes fueron reducidas a máquinas reproductoras “naturales” de la fuerza de trabajo, confinadas al espacio doméstico de los hogares y obligadas a asumir las labores de crianza y de cuidados de la familia (2010, p. 142). Podemos mencionar, por lo menos, dos procesos históricos que posibilitaron esta situación: uno, fue la institucionalización del control estatal de su capacidad reproductiva a través de la criminalización del aborto -cuestión que en muchos estados como en Chile, sigue vigente-, consiguiendo con ello, una privación fundamental de su integridad humana apropiada para el control de la procreación o expansión de la fuerza de trabajo, y una expropiación de los saberes anticonceptivos que generacionalmente eran transmitidos entre mujeres (Federici, 2010, p.140).

El segundo, fue la expulsión que experimentaron en el campo de los trabajos asalariados, como resultado de las alianzas masculinas entre gremios artesanales, quienes supuestamente para protegerse de las rebajas los precios de sus productos, buscaban prohibir que las mujeres fueran contratadas o compitieran con ellos en los mercados. Esto llevó a que existieran verdaderas campañas para recluir a las mujeres en el espacio privado

de los hogares, siendo víctimas de una ola de misoginia en cuanto se atrevieran a desempeñarse en el espacio público del trabajo asalariado y del mercado. Es aquí donde se evidencia el pacto patriarcal para la continuación del sometimiento de las mujeres. Tal como señala Federici:

Como hemos visto, los trabajadores varones han sido frecuentemente cómplices de este proceso, ya que han tratado de mantener su poder con respecto al capital por medio de la devaluación y el disciplinamiento de las mujeres, los niños y las poblaciones colonizadas por la clase capitalista (2010, p. 177).

Las consecuencias de estos procesos derivaron en “la construcción de un nuevo orden patriarcal, que hacía que las mujeres fueran sirvientas de la fuerza de trabajo masculina” (Federici, 2010, p.176). Las mujeres se convirtieron en dependientes de sus maridos, y el salario masculino fue el instrumento predilecto para gobernar sus trabajos. De allí la propuesta de Federici sobre el “patriarcado del salario” (Federici, 2018)

Ahora bien, desde los años setenta en adelante, la crisis capitalista y su reorganización neoliberal impusieron nuevas condiciones para las mayorías globales. Esos salarios masculinos se volvieron extremadamente insuficientes para sostener la reproducción de la mano de obra capitalista. La precarización de las condiciones de vida se extremó, y comenzó a observarse un nuevo fenómeno: las mujeres se vieron obligadas a salir de sus hogares para ingresar a los mercados del trabajo, desde ese entonces hasta nuestros días.

En términos de Federici, tal situación puede ser significada como una crisis del patriarcado del salario, pues el rol de proveedor de los hogares y el salario propiamente tal, ya no es exclusivamente masculino, y eso puede estar ocasionando transformaciones interesantes al interior de esos hogares. Pero en realidad, a lo que quisiera apuntar es a lo que está pasando en el campo del trabajo productivo-asalariado ante el aumento de la participación de las mujeres en él. Específicamente, cuando ese trabajo es alimentado desde una perspectiva política y de lucha anticapitalista, como pueden ser los esfuerzos organizativos en cooperativas de trabajo, y en ello, las experiencias concretas de las cooperativas vinculadas a Trasol.

Pero más específico aún, el interés está puesto en observar cómo se intenta recomponer, mantener y resguardar ese orden patriarcal de la organización capitalista del trabajo, al interior de esas experiencias cooperativas de Trasol. O bien, para problematizarlo más, podríamos incluso nombrarlo como un patriarcado del salario que, ya no solo se concentra en controlar el trabajo de las mujeres en el campo privatizado de los hogares, sino, al interior del mismo campo del trabajo asalariado y políticamente de lucha que, en este caso, se nombra contradictoriamente como un “trabajo sin patrón”. Es por esta razón que en el siguiente capítulo hablaremos de las contradicciones patriarcales en la organización del trabajo en las cooperativas de Trasol.

CAPÍTULO II: CONTRADICCIONES PATRIARCALES EN LA ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO EN LAS EXPERIENCIAS COOPERATIVAS DE TRASOL

La organización del trabajo en las cooperativas es un tema que da para muchas aristas. Abarca muchas cosas. Primero porque estás inventando algo dentro de un modelo capitalista. La gestión debe apuntar a la eficiencia que te exige el mercado, y a la vez a intentar crear una relación de trabajo diferente dentro de exigencias culturales que te son impuestas desde todos los ámbitos. El gran desafío es tener las ganas de reinventarte y aceptar las críticas y cosas positivas sin tomarlo como algo personal. Romper con la meritocracia en la que estamos educados, romper con lo que te inculca la universidad sobre el conocimiento teórico versus la práctica. Éste es un desafío y una tensión permanente (Helena Toffoletti, entrevista personal, 24 de agosto de 2021)

Helena es una compañera que actualmente es parte de “La Distri cooperativa”, una organización que justamente se dedica a la distribución de alimentos y productos saludables, artesanales, fito-cosméticos, libros de editoriales independientes y un largo etcétera de un catálogo puesto a disposición para el abastecimiento y consumo de los hogares en el gran Santiago. La Distri nació en mayo de 2020, dos meses después de iniciado el confinamiento por la pandemia del Covid 19, periodo en el que aún era imposible presagiar que la emergencia sanitaria mundial se extendería por años. El proyecto venía gestándose con anterioridad a la crisis pandémica, en el momento en que Helena y sus compañeros eran parte de otra cooperativa, Coenergía. Helena integró Coenergía de 2016 al 2020, y previamente a ese proyecto, también participó en otra cooperativa desde el año 2014 al 2016.

Así como Helena relata, la organización del trabajo en una cooperativa es un proceso que abre un sinfín de aristas, que también podríamos entender como contradicciones. Estas nacen del hecho de vivir en una realidad desgarrada por el capitalismo patriarcal colonial, y el deseo de querer transformar esa realidad construyendo relaciones sociales distintas y opuestas a las formas dominantes para la reproducción de

nuestras vidas. De allí que las contradicciones siempre existan, aunque esto no signifique que sea fácil percibir las. Y no es fácil porque las mismas relaciones sociales que reproducen esa realidad desgarrada son, a la vez, las que reproducen nuestras vidas. El punto es que estas dos formas (la forma que reproduce el capitalismo patriarcal colonial y la forma que reproduce la vida) nunca coexisten en el mismo espacio-tiempo, nunca se enfrentan en un mismo sitio, por lo que difícilmente una contradicción se hará visible, a menos que se trate de situaciones límites donde sí sea posible experimentarlas. Es por eso que en tiempos normales, las contradicciones siempre existen *neutralizadas o mistificadas* de alguna manera, como señala Bolívar Echeverría a la luz de su lectura marxista de la contradicción entre valor y valor de uso (1998, p. 21).

Helena nos comenta de la contradicción que se vive al momento de crear un proyecto cooperativo, que intenta producir relaciones de trabajo opuestas a las formas capitalistas, pero que, a su vez, vende la fuerza de trabajo cooperativa en los mismos mercados capitalistas. Para Helena, enfrentar esta contradicción requiere tanto de la crítica, ruptura y el cuestionamiento constante sobre las prácticas cotidianas, como de la producción de procesos creativos y continuos de reinención. Esto hace que la organización del trabajo, al menos en estas experiencias cooperativas, sea un desafío y una tensión permanente.

Esa tensión permanente se produce, por un lado, por la avasallante presión que ejercen los mercados capitalistas para que las cooperativas se vean forzadas y dependan en su totalidad de la venta de la fuerza de trabajo colectivo, y con ello, se ajusten completamente a las exigencias impuestas de competitividad, aceleración de la productividad e intensificación del trabajo para ser valorizado. Esto no sólo tiende a reproducir la forma capitalista patriarcal colonial de organizar el trabajo -basada en la generación de separaciones, divisiones y jerarquizaciones imbricadas, como vimos en el capítulo anterior-; sino que también permite visualizar que esa misma reproducción opresiva de organización, se encuentra presente en las prácticas de quienes buscan organizarse sin patrón.

Por otro lado, las cooperativas pueden intentar desafiar ese modo de organizar el trabajo, cuestionando precisamente la dependencia a los mercados capitalistas. Esto

significa abrir un campo de reflexión dirigido a pensar cómo sería la construcción de mercados y economías que se enfoquen en las necesidades de las personas y no en la acumulación de capital. Desde allí es que en Trasol nos preguntamos con frecuencia ¿por qué producir? ¿cómo producir? ¿y para quién producir? (Trasol, 2019, p. 23), con el objetivo de ir prefigurando las condiciones que permitan superar esa dependencia, bajo el horizonte de creación de mercados no capitalistas.

Pero a su vez, desafiar el modo capitalista patriarcal colonial de organizar el trabajo, implica problematizar las subjetividades y las estructuras sociales internalizadas que reproducen las separaciones, divisiones y jerarquizaciones al interior de las propias cooperativas. Esto para Helena sería la acción de romper con aquello que se nos enseña y que se nos impone desde las formas dominantes. Desde allí es que se valore la capacidad de reinención de las cooperativas, asumiendo las críticas desde un punto de vista transformador de las prácticas que organizan el trabajo.

Por ejemplo, la cooperativa Coenergía que integró Helena, una experiencia que reunía a trabajadores profesionales y obreros en el área de la construcción y las energías renovables, planteaba la necesidad de cuestionar y superar la división social del trabajo al interior de las cooperativas. Esta división la entendían como una forma capitalista que busca aumentar la productividad a partir de la especialización de las personas según sus oficios, estudios e incluso “supuestos méritos” para desempeñar determinadas funciones. Esta especialización hace que el trabajo se vuelva una actividad mecánica, repetitiva y atrofianante que, a su vez, también perpetúa la separación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, uno de los responsables de la existencia de trabajadores “profesionales” por una parte y trabajadores “obreros”, por la otra. Así, los trabajadores son separados, jerarquizados y mediados a través de la valorización salarial diferenciada de acuerdo con las funciones de mando y obediencia. Por ello, la misma Helena junto con una de sus compañeras, ya en el año 2017 decían que había que combatir esa división social del trabajo para crear una relación social cooperativa opuesta a la forma capitalista:

Lo otro es combatir la división social del trabajo (...), romper con esa dinámica de que exista trabajo intelectual, de administración y un trabajo productivo. En la academia vemos donde están los ingenieros, los que solamente nos enseñan a

elaborar proyectos, etc. Pero no nos enseñan a hacer la pega (el trabajo) en sí. Hay otros que tienen que hacer la pega, que no tienen que pensar. Eso en la construcción es muy claro. Nosotros intentamos romper con esta idea del especialista y por eso la autoformación va vinculada a eso (Toffoletti, H., y Sepúlveda, F. en Trasol, 2019, p. 109).

Para desafiar la división social del trabajo, Coenergía adoptó dos estrategias: la primera fue la eliminación de todas las diferencias salariales por profesiones, oficios, cargos y responsabilidades; y la segunda -como dijo Helena y su compañera en esa oportunidad-, fue la generación de procesos de autoformación colectiva, permanente y cotidiana, que permitieran la rotación de actividades, roles, cargos y responsabilidades al interior de la cooperativa, con el objeto de impedir tanto la especialización del trabajo que atrofia las capacidades creativas de las personas y que hacen que el proceso del trabajo finalmente se logre enajenar de la propia persona que está trabajando; como la concentración de poder que conllevan algunos cargos, especialmente aquellos de manejo, dirección y control de información, como pueden ser los de representación y administración (Trasol, 2019, p. 107).

Sin embargo, esto no significa que la división social del trabajo fuera superada en Coenergía, ni tampoco que se hayan eliminado las separaciones y las jerarquizaciones internas. Más bien, lo que intento evidenciar es la experiencia contradictoria de estas cooperativas, a partir de la construcción de los procesos reflexivos y las acciones colectivas que se pueden originar en el momento en que se asume el desafío de transformar las prácticas y las relaciones sociales del trabajo.

Ahora bien, de acuerdo con lo aprendido en el capítulo anterior, hemos visto que una discusión ineludible y principal para efectos de analizar el origen de las relaciones sociales jerárquicas, es con respecto al lugar que ocupan las mujeres y las formas en que se reproduce o no una posición estructuralmente opresiva. Por ello, el cuestionamiento sobre la división social del trabajo como propuso Coenergía, no debería obviar, por ejemplo, que *toda la división social del trabajo se basa en la división sexual del trabajo*, como diría Leopoldina Fortunati (2020, p. 73).

Es por esta razón que en este capítulo hablaremos de contradicciones patriarcales para referirnos, a partir de las experiencias que hacen parte de esta investigación, a cómo las formas de organizar el trabajo en las cooperativas que buscan ser opuestas a las formas dominantes, frecuentemente terminan por reproducir el orden patriarcal de la organización capitalista del trabajo. Para ello, las categorías de la división sexual del trabajo y de la separación del trabajo productivo y reproductivo, siguen siendo piedras angulares que nos permite observar estas contradicciones.

Específicamente, en las siguientes líneas trataré dos contradicciones: la primera, se refiere al problema de una construcción identitaria en las cooperativas que articula un sujeto de lucha “trabajador” que, desde una dimensión abstracta, privilegia la experiencia masculina, a la vez, que subordina la experiencia de mujeres y otros cuerpos feminizados; y la segunda, se refiere al problema de la “autogestión productiva” que se basa en la separación del trabajo productivo y reproductivo, establecido no sólo para determinar qué trabajo se paga, sino también para invisibilizar el trabajo reproductivo, realizado principalmente por mujeres y otros cuerpos feminizados.

1. “Cooperativas que sean de los trabajadores y para los trabajadores”: el problema de una construcción identitaria basada en un sujeto trabajador-masculino.

Uno de nuestros principios señala que las cooperativas son una forma real de transformar las relaciones de poder en el ámbito laboral y mejorar las condiciones de los trabajadores en los ámbitos económicos y sociales. Estamos hablando de transformar las relaciones de poder dentro de las unidades de producción, dentro de la empresa.

(...) las cooperativas de trabajo son organizaciones de trabajadores y trabajadoras que controlan los medios productivos en términos económicos, sociales y políticos. Es decir, el desafío es que levantemos empresas que sean de los trabajadores y para los trabajadores. Empresas Sin Patrón. Empresas donde sacamos la figura parasitaria del patrón y logramos construir formas de gestión y organización del trabajo democráticamente desde y para nosotros mismos (Trasol, 2019, pp. 83–84).

En la federación Trasol, esta es la manera en que se definen las cooperativas y el trabajo sin patrón. Las cooperativas son de los trabajadores y para los trabajadores. Las mujeres, por cierto, también son incluidas. Son bienvenidas las trabajadoras que, en vez de asalariarse, optan por el trabajo sin patrón, pues el objetivo político es un llamado para todas y todos: transformar las relaciones de poder dentro de las unidades de producción, en una disputa concreta contra la explotación del capital. La centralidad entonces, está en el sujeto trabajador para que abandone la mentalidad asalariada y pueda decidir sin patrón cómo va a gestionar y organizar el trabajo en colectivo. En Red Genera, una cooperativa que desde el año 2016 se dedica al desarrollo de proyectos fotovoltaicos, Carlo y Nicolás me expresaban su convencimiento sobre las cooperativas y el trabajo sin patrón:

Nos permite disputar ese ordenamiento sistema de ideas que hoy predomina. Yo lo llevo al trabajo, y como asalariado en una pega (trabajo) es poca la capacidad que *tenís* para disputar lo que se va a hacer o no en esa unidad productiva, porque funciona desde la verticalidad y tu ejecutas un proyecto que responde a las ideas de otro, que tiene las lucas (dinero), el poder político, etcétera. Tampoco es que sea automático, porque también desde la autogestión puedes terminar haciendo cosas super neoliberales, pero al menos da esa posibilidad de hacer cosas apuntando a una contrahegemonía desde el trabajo (Cooperativa Redgenera, entrevista grupal, 4 de agosto de 2021).

De lo que se trata entonces, es de politizar las condiciones del trabajo a partir de la recuperación de la capacidad de autodeterminación para una gestión y organización en base a la no explotación. Así se configuran las condiciones para que en estos espacios se experimente al mismo tiempo y de forma no escindida, el trabajo y la militancia política: se milita en lo que se trabaja. Helena de La Distri cooperativa, lo expresaba de forma clara, cuando le pregunté por qué ella trabaja en cooperativas:

En este espacio la dicotomía personal que yo tenía se solucionó. Yo milito hace muchos años, y siempre me costaba imaginar trabajar en algo relacionado a mi militancia (...). Antes nunca visualicé el trabajo en esa voluntad de querer transformar la sociedad. Pensaba que el trabajo me posibilitaría una estructura financiera para poder vivir mi vida en las cosas que yo quería. Cuando empecé a oír

sobre la cooperativa, por ejemplo, en el encuentro de estudiantes de ingeniería en Concepción con Coenergía, me empezó a hacer sentido esto de haber una forma de financiar tu vida, pero vinculado a una transformación social (Helena Toffoletti, entrevista personal, 24 de agosto de 2021)

El trabajo es resignificado a partir de un compromiso de transformación social, que unifica los intereses económicos y políticos, pues mientras se busca obtener ingresos mediante la venta de la fuerza de trabajo cooperativa, se disputan al capital las condiciones de subordinación del trabajo que se ha cooperativizado. Esto, por tanto, nos permite entender la complejidad de cómo se vive el trabajo en estas cooperativas, desde esa doble dimensión: económica y política. Sin embargo, la complejidad aún mayor, al menos para esta investigación, está en que tanto lo económico como lo político no son campos en los que las mujeres hayan sido “incluidas” históricamente, todo lo contrario.

Como pudimos observar en el capítulo anterior, desde las primeras luchas feministas por la igualdad se han venido denunciando cómo estos campos fueron contruidos por y para el dominio masculino con absoluta exclusión de las mujeres. A su vez, también comprendimos con Silvia Federici (2010) que tal exclusión, en realidad fue uno de los efectos del nuevo orden patriarcal impuesto en el periodo de transición capitalista, que tuvo por objeto recluir a las mujeres en el espacio privado del hogar y la familia para la explotación específica de sus cuerpos y el expolio del trabajo doméstico. Y si a esto, también le sumamos lo aprendido con María Mies (2019) sobre la existencia de una *naturalizada división sexual del trabajo*, que asigna las actividades públicas, productivas o “el trabajo” a los hombres; y las actividades privadas, reproductivas o “el no trabajo” a las mujeres, entonces no habría que perder de vista de que estamos hablando que, tanto lo económico como lo político, y en este asunto en particular, de que tanto el trabajo asalariado como la militancia a partir de él, son campos sociales históricamente masculinizados, que se han construido en términos identitarios bajo un paradigma que piensa y reconoce como único sujeto de lucha a un trabajador masculino, blanco y heterosexual.

Esto no significa que las mujeres no hayan participado del trabajo asalariado, pues desde los inicios de la Revolución Industrial en Europa, muchas de ellas se vieron

igualmente impelidas de trabajar en las fábricas por un salario. Sin embargo, no hay que olvidar con Federici, de que en el contexto social de pauperización y miseria, producto del cambio de la forma dominante de acumulación de capital a través de la explotación del trabajo asalariado, un nuevo pacto patriarcal dio origen a la creación de diversas leyes fabriles que prohibieron o limitaron la contratación de las mujeres en las fábricas, para impedir supuestamente que “compitieran” con los obreros por un empleo, es decir, los mismos obreros pactaron de que las mujeres fueran expulsadas del trabajo asalariado, para someterlas y convertirlas en “amas de casa” dependientes y bajo control de sus maridos (2010, p.141-157).

A pesar de esto, muchas mujeres persistieron en el campo masculinizado del trabajo asalariado. Incluso llegaron a participar en las largas tradiciones organizativas de los movimientos de trabajadores que han militado por la transformación social, sean de las más variadas latitudes, corrientes ideológicas y banderas de luchas¹³. En Chile, por ejemplo, Valeria Olivares nos cuenta en su texto “En defensa de las trabajadoras. Católicas y obreras organizadas en Chile desde fines del siglo XIX hasta 1930”, que en los primeros años del surgimiento del movimiento obrero, fue común que las obreras se organizaran con sus pares varones en diferentes experiencias de asociaciones “mixtas” (de hombres y mujeres), tales como mutuales, asociaciones de resistencia, federaciones, conformación de partidos políticos, entre otras, aunque posteriormente transitaran hacia la conformación de organizaciones exclusivas de mujeres, con el objeto de darle centralidad y no pasar por alto

¹³ Dos ejemplos particulares en dos latitudes distintas: en primer lugar, en la Federación Obrera de Chile (FOCH) que existió entre 1909 y 1936, hubo una participación importante de las mujeres, porque también Luis Emilio Recabarren -figura insigne del movimiento obrero, presidente de la FOCH y fundador del Partido Comunista a principios del siglo XX-, hizo un insistente llamado para “incluir” a las mujeres obreras en el movimiento de trabajadores, afirmando que la lucha de la clase obrera es también la lucha por la emancipación de la mujer, en la Conferencia que dio en Magallanes en 1916 llamada “La mujer y su educación” (Recabarren, 1926). Sin embargo, para Valeria Olivares la incorporación de las mujeres en las organizaciones obreras mixtas, no estuvo exenta de conflictos, pues su inclusión significó para ellas tener que subordinar sus intereses como mujeres a la lucha de la clase obrera en general (Olivares-Olivares, 2021).

Por otro lado, en la convulsionada España en guerra civil entre los años 1936 y 1939, a la Confederación Nacional del Trabajo (CNT), una importante experiencia del movimiento anarcosindicalista, también se unieron las mujeres. Sin embargo, tuvieron que dar una tensa y dura lucha al momento en que se dieron cuenta de la existencia de sistemáticas prácticas de subordinación femenina que existían al interior del movimiento, razón que las llevó a conformar la organización autónoma “Mujeres Libres” dentro de la Confederación, para la lucha por la emancipación de la mujer, y con el objeto de incidir colectiva y organizadamente al interior del movimiento anarcosindicalista (Ackelsberg, 2006).

los problemas que particularmente vivían ellas como trabajadoras (2021, pp. 98–114).

El hecho de que las mujeres hayan transitado hacia formas de organización sólo de mujeres, no es menor si consideramos que al interior de las organizaciones mixtas, los problemas e intereses de las mujeres, a menudo no son escuchados o bien, terminan siendo subordinados a los supuestamente asuntos “generales”. Lo que quiero decir es que, a pesar de que estemos hablando de espacios mixtos, en realidad no son lugares de pares ni se considera la experiencia de las mujeres, sus problemas e intereses, como si fueran también problemas e intereses generales. Esto hace que en reiterados casos sean tratadas como “una parte” o un “sector” subordinado a la organización general. Al mismo tiempo que se niega y subordina a las mujeres, se refuerza la sesgada visión patriarcal que se limita a reconocer e imponer la experiencia del trabajador blanco, masculino y heterosexual, como si fuera la única experiencia a tener en cuenta, la universal. De esta forma se construye una perspectiva privilegiada y dominante que define y decide los problemas, los objetivos y los intereses generales de la organización, a partir de lo que en términos de Amaia Pérez sería “el espejo obrero del BBVAH” (2019, p. 50).

Para Amaia Pérez, el BBVAH es una categoría analítica que refiere al sujeto blanco, burgués, varón, adulto, con funcionalidad normativa, heterosexual. Con esta sigla busca establecer una crítica de cómo la modernidad capitalista heteropatriarcal ha construido una serie de mecanismos que jerarquizan vidas concretas y establecen como referente máximo la vida del sujeto privilegiado de la modernidad, el BBVAH. Ahora bien, desde lo que podría llamarse una *perspectiva hegemónica crítica* a las condiciones de dominación, principalmente de raíz marxista, Pérez da cuenta de cómo también se ha construido una visión que padece de *estrabismo productivista* -concepto que recupera de Antonella Picchio-, que sólo es capaz de observar el conflicto en términos capital-trabajo, en los estrechos límites del ámbito mercantilizado y masculinizado de la producción, por lo que vuelve a reproducir una perspectiva privilegiada y dominante, pero en esta ocasión desde el sujeto “espejo obrero del BBVAH”, que niega y subordina la existencia de otros sujetos, identidades y cuerpos explotados de forma diferenciada por la lógica del valor (2019, p. 52).

Ahora bien, la construcción de esta perspectiva privilegiada y dominante, también pasa por las condiciones materiales en las que se desenvuelve una realidad organizativa,

desde el punto de vista de la participación de hombres y mujeres. En Trasol, por ejemplo, no es mayoritaria la participación de mujeres, y en su historia, solo han existido dos cooperativas que han estado integradas exclusivamente por mujeres. Una es Auxilio Te Limpio, una cooperativa dedicada a los servicios de aseo profesional, que surgió en el año 2014; y la otra, fue la Desbordada, una cooperativa de investigación y educación en economía feminista, que nació en el año 2018, pero que se retiró de la federación en el año 2021.

El impacto que puede tener la integración de hombres y mujeres en una cooperativa, puede ser bastante decidor respecto al favorecimiento de la construcción la perspectiva centrada en el espejo obrero del BBVAH. Este es el caso de la cooperativa “Trabajo Vivo”, una organización que desde el año 2014 se ha dedicado al desarrollo local y la economía solidaria en la región de la Araucanía, territorio mapuche al sur de Chile. Tal experiencia vivió un complejo proceso de crisis, que definió un antes y un después en cuanto a su composición por sexo y su forma de organización. Conversando con dos de sus integrantes, Paulina y José, me comentaban que, al principio de su historia organizativa, Trabajo Vivo estaba compuesta mayoritariamente por hombres. Este hecho repercutía en que la forma de organizar el trabajo estuviera marcada por un “estilo masculino”, como le llamaron. Tal estilo, implicaba que el trabajo era organizado y pensado como si solo existieran varones en la cooperativa, se ignoraba la diferencia y la opresión sexual, por lo que no eran considerados ni los problemas, ni las actividades, ni los intereses de las mujeres. Me decían que lo que caracterizaba a este estilo, era la primacía del trabajo reflexivo y teórico que se daba, sobre todo, para el reconocimiento intelectual entre los propios compañeros. Así, ese trabajo y ese objetivo terminaban siendo los únicos que se respetaban y que tenían validez. El resto, era negado, invisibilizado y pormenorizado (Cooperativa Trabajo Vivo, entrevista grupal, 24 de agosto de 2021).

Para entender este fenómeno, Rita Segato (2003) también nos provee de una categoría útil: *el mandato de masculinidad*. Con tal categoría, se refiere a cómo el orden patriarcal construye a los sujetos masculinos o que aspiran a masculinizarse -que también pueden ser sujetos con cuerpos femeninos o feminizados- bajo una serie de imperativos con los que tienen que demostrar permanentemente su pertenencia al estatus masculino. Para

ello, deben exhibir su virilidad a través de una serie de patrones agresivos, que finalmente expresen su capacidad de dominio sobre los cuerpos femeninos o feminizados (Segato, 2003, pp. 144–146).

Bajo este entendido, cuando Paulina y José se referían a un “estilo masculino” de la cooperativa, precisamente estaban dando cuenta de cómo el espacio organizativo se convirtió en un lugar de obediencia al mandato de masculinidad, y con ello, un lugar de demostración y producción de jerarquías a través de la validación de una serie de prácticas agresivas y competitivas entre sus miembros y, principalmente contra las mujeres. A partir de la acción de las compañeras que pudieron evidenciar las violencias y opresiones que se vivían en el espacio, la situación cambió radicalmente. Para Paulina, este cambio tuvo que ver con el contexto social de aquel entonces, de álgidas y masivas protestas feministas que facilitaron las condiciones para politizar y evidenciar la crisis interna de la organización. Le llamaron el “conflicto feminista”, por las posibilidades que se abrieron especialmente para las compañeras, que pudieron entender y denunciar las violencias y opresiones que vivían en el espacio organizativo. Fruto de este proceso de crisis, que terminó con la expulsión de varios de sus integrantes varones, comenzaron una nueva etapa de reorganización de la cooperativa, en donde decidieron integrar a más compañeras para crear las condiciones materiales internas de no repetir ese “estilo masculino” opresivo, adoptando más bien, un enfoque centrado en el reconocimiento de las diferencias y en la integración de políticas de cuidados para toda la organización, que van desde prácticas como el iniciar las asambleas con la pregunta ¿cómo estamos?, hasta el análisis de las cargas mentales que conllevan algunos trabajos, para que esas cargas también puedan ser consideradas y distribuidas en el proceso organizativo (Cooperativa Trabajo Vivo, entrevista grupal, 24 de agosto de 2021).

Por otro lado, en Coenergía, otra cooperativa compuesta mayoritariamente por varones, Melissa Escobillana, quien participó por más de seis años en ella hasta el año 2021 en que fue disuelta, me comentaba que cuando ella entró a la organización era muy visible que la cooperativa estaba siendo pensada desde una perspectiva que consideraba la experiencia del “espejo obrero del BBVAH”, como si todos sus integrantes encajaran en ella; como si no tuvieran ninguna otra responsabilidad más que trabajar por un salario y accionar políticamente desde allí. Melissa tiene un hijo de siete años, y fue la primera mujer

madre que ingresó a Coenergía. Cuando le pregunté por cómo había sido su proceso de incorporación teniendo ya un hijo, me dijo lo siguiente:

¡Más me culpaba yo! Pensaba: “tengo que entregar esto, no voy a alcanzar, tengo que cuidar...” Y como una está tan metida en el proceso productivo, que *cachai* que tu falta se siente, porque todos somos importantes, todos cumplimos un rol. Por eso me culpaba, porque no terminaba de estar al cien por ciento en un espacio, ni como mamá ni trabajando, estaba dividida. Y me di cuenta de eso, que tengo que hacerlo sin culpa, si tengo que cuidar, cuido; y si tiene que ser remunerado, tiene que remunerarse. Hay que darse el propio valor una misma y exigirlo. Porque si una no propone las cosas, no se le ocurre al resto de los compañeros, porque no cachan la maternidad, no cachan la *necesidad de sentir que una no es un peso para la organización*. Cuando te das cuenta y lo planteas, cambian las cosas (...). Igual lo pudimos conversar con otras mujeres, y eso es super importante. Porque igual las chiquillas, la Tani y la Helena, no tenían hijos y apañaron, siempre las mujeres son más empáticas a pesar de no ser mamitas. Y los *cabros* (varones), no es que pusieran caras, pero no entendían cuánto tiempo destina esto, que el niño se enferma, que no puedes llegar siempre... De repente una *exigencia disciplinaria militante* para una mujer mamá, no va (Melissa Escobillana, entrevista personal, 23 de febrero de 2022).

Lo que está relatando Melisa es un proceso de organización entre mujeres al interior de Coenergía, mediante el cual exigieron que las horas de cuidado de los hijos, fueran remuneradas. Y lo lograron. Sin embargo, de no haber existido ese proceso de lucha interna que dieron las mujeres, las palabras de Melissa son desveladoras respecto a cómo en Coenergía se depositaba en sus integrantes, la carga y la responsabilidad de adecuarse a las “exigencias disciplinarias militantes” impuestas desde la privilegiada perspectiva del espejo obrero del BBVAH.

Las consecuencias de una construcción identitaria cerrada en los estrechos márgenes afirmativos de un sujeto particular, ya definido sesgadamente por su construcción histórica y su acción política, no solo pasan por la negación y subordinación de otros sujetos y cuerpos explotados de forma diferenciada y jerarquizada por el régimen del valor, sino

también por el oscurecimiento de todo un conjunto de experiencias, procesos, contenidos, formas otras, y despliegues de acciones que están siendo llevadas a cabo para garantizar la existencia misma de estas luchas, pero que no alcanzan a alumbrarse, a nombrarse y a problematizarse, por cuanto desbordan todos esos estrechos límites impuestos por una lógica patriarcal productora de jerarquías y de lugares privilegiados.

La contradicción se vuelve legible en tanto se expresa en el entendimiento de todas aquellas manifestaciones que desbordan esa construcción identitaria.

2. La construcción de un modelo de “autogestión productiva” que se basa en la separación del trabajo productivo y reproductivo.

No basta con construir experiencias de resistencia al modelo neoliberal, sino que se hace necesario crear alternativas, de trabajo digno, producción, de consumo solidario, de formas que permitan dar respuestas colectivas a nuestras necesidades. En otras palabras, se requiere problematizar las formas de producir y, sobre todo, el para quién producimos (Trasol, 2019, p. 48).

Para Trasol, las cooperativas tienen dos objetivos políticos concretos: resistir ante la vorágine del capital neoliberal y crear formas alternativas de producción. No es que en general las cooperativas tengan esos objetivos, pues prácticamente el movimiento cooperativo se encuentra integrado casi sin contradicciones a la economía capitalista (Ruggeri, 2018). De hecho, una gran cantidad de ellas surge por el fomento que los mismos estados y las políticas públicas hacen de las cooperativas, por considerarlas empresas asociativas más humanas, del tercer sector de la economía o de una economía social complementaria a los fines capitalistas (Correa, 2022). Por eso, en la actualidad es mucho más difícil encontrar cooperativas que vayan a contracorriente del modelo dominante.

Aunque en realidad, esos objetivos que plantea Trasol no son nuevos. Ya las primeras cooperativas modernas, formadas a mediados del siglo XIX en Inglaterra, surgieron en el seno del movimiento obrero como estrategias organizativas y de resistencia ante la precarización de las condiciones de vida y de trabajo de aquella época (Cruz &

Piñeiro, 2011). Desde allí en adelante, existe toda una historia de las ideas políticas que empezaron a influir en el cooperativismo, desde los socialismos utópicos hasta los anarquismos¹⁴ (Ruggeri, 2018). Sin embargo, la corriente política que resultó dominante, fue aquella que se alejó de la clase obrera y de las perspectivas de lucha y transformación más radicales. Esa corriente dominante es la que eleva a los pioneros de Rochdale (Inglaterra)¹⁵ como sus primeros exponentes, por representar ese cooperativismo que ya no le interesa disputar las contradicciones a la economía capitalista, y es la que se va a consolidar con la creación de la Alianza Cooperativa Internacional, que desde 1895 en adelante, ha sido el mayor portavoz de las cooperativas en el mundo, representando a más de mil millones de personas cooperativizadas a nivel global (ICA, 2022).

Por esta razón, en Trasol se hizo urgente y necesario recuperar la memoria histórica de lucha, que siguió disputando las condiciones contra el capital. Y no únicamente la memoria centrada en la experiencia europea, sino por sobre todo aquella forjada por el propio movimiento obrero chileno que, desde finales del siglo XIX, comenzó a utilizar esta herramienta tanto para la cooperación y la solidaridad entre trabajadores, como para la colectivización de los medios de producción (Labarca, 2015). Trasol fue reconstruyendo esta historia a través de diversas experiencias educativas¹⁶, con la intención clara de ir reactualizando los contenidos políticos de las cooperativas, de tal manera que no solo dieran un sentido al hacer práctico que se construía cotidianamente en el proceso organizativo; sino que también permitiera ver las potencialidades de esta herramienta como parte de un proyecto de emancipación y de transformación social, particularmente desde el trabajo y la economía.

¹⁴ Se suele considerar que los precursores de las ideas políticas de las primeras cooperativas, fueron los socialistas utópicos Robert Owen y Charles Fourier, quienes dieron la base ideológica para el movimiento cooperativista desde mediados del siglo XIX. Sin embargo, en la conformación de las cooperativas también existió una fuerte influencia de las ideas de Marx y Engels, que luego entraron en polémica con otras corrientes, como la de los anarquismos (Ruggeri, 2018, p. 37).

¹⁵ Los pioneros de Rochdale fueron trabajadores de una fábrica de algodón en Rochdale, reconocidos por fundar la primera cooperativa moderna en 1844, creada para trabajar juntos, conseguir bienes básicos de consumo a precios más bajos y repartir todos los excedentes que fueran generados entre todos sus asociados. Su reconocimiento se debe a que formularon los principios de las cooperativas que hasta el día de hoy encuentran vigencia en la Declaración de Principios de la Alianza Cooperativa Internacional (ICA, 2022)

¹⁶ Recuerdo particularmente, los talleres de construcción de líneas de tiempo coordinadas por la Comisión de Educación de Trasol, que desde el año 2016 en adelante eran parte de los cronogramas anuales de autoformación.

Es en el marco de esta significación política de las cooperativas, en el que surge con fuerza el concepto de *autogestión*¹⁷ *productiva*, para nombrar la especificidad de ese hacer práctico que busca enmarcarse en un proyecto con horizontes emancipatorios. A través de este concepto, se intenta enfatizar en dos dimensiones: una, es que se trata de procesos colectivos en donde los mismos trabajadores gestionan y organizan el trabajo; y la otra, es la centralidad de *lo productivo*, que implica problematizar las formas de producir y el para quién se produce, en términos que esa producción se dirija *hacia nuestras necesidades*.

Para encarar la práctica cotidiana que implica la autogestión productiva, en Trasol se construyeron algunas preguntas orientadoras que pueden guiar las discusiones al interior de cada cooperativa: “¿cómo se toman decisiones?, ¿cómo se organiza el trabajo?, ¿cómo se divide el trabajo?, ¿cómo se abordan las labores domésticas?, ¿cómo se administra?, ¿cómo se vende?, ¿qué espacios hay para los cuidados?” (Trasol, 2019, p. 182). Aunque pueda observarse en estas preguntas el interés y la preocupación por problematizar de manera amplia el gran abanico de la organización del trabajo cooperativo, la centralidad dirigida hacia *lo productivo* es lo que finalmente marca la pauta. Y el problema es que tal centralidad de lo productivo, fue entendido desde el sesgo y reproducido desde el sesgo patriarcal.

Esto implicó que, en el desenvolvimiento concreto de las cooperativas, se experimentara un proceso de separación del trabajo entre aquello que es considerado “productivo”, en términos de ser lo directamente valorizado por el capital, y todo el resto del trabajo que es considerado “reproductivo”. Fue muy común escuchar que, prácticamente en todas las cooperativas entrevistadas se efectuara esta separación en donde, además, lo productivo se impone como un criterio determinante para identificar el trabajo que será remunerado. Así, por ejemplo, en la cooperativa Jurídica, una organización que nace el año 2017, dedicada a la representación y a los servicios jurídicos -de la cual, también soy parte-, en la entrevista realizada para esta investigación, conversábamos sobre

¹⁷ Azize Aslan nos comenta que el concepto de autogestión tiene sus orígenes en el pensamiento anarquista y socialista libertario. Sin embargo, en la práctica ha sido resignificado e implementado en diversas experiencias, que van desde la comuna de París, los soviets, los Consejos de fábrica de Italia en 1920, las colectivizaciones libertarias de Cataluña, Aragón y Andalucía en 1936, las fábricas recuperadas de la Argentina, los asentamientos del Movimiento de Trabajadores Sin Tierra en Brasil, las comunas de Venezuela, el trabajo colectivo de los Zapatistas, hasta las cooperativas de Rojava y el norte de Siria, así como en innumerables experiencias más (2021, p. 209).

la forma que habíamos asumido de trabajar y de las tensiones devenidas del criterio de lo productivo para identificar y contabilizar el trabajo. Uno de mis compañeros lo pudo verbalizar de la siguiente manera:

La forma de trabajo que recién describimos está vinculada a lo productivo, de hecho, las horas de trabajo que nos anotamos tiene relación netamente con lo productivo en la mayoría de los casos, y no lo reproductivo que nos permite trabajar esa hora de trabajo, como la gestión de las labores en la casa o esa conversación previa con el compañero antes de trabajar, las labores administrativas, o el mismo acto de anotarse las horas en el Excel, las asambleas, y todo es trabajo. Nuestra manera de concebir el trabajo está muy vinculada a lo productivo, si bien lo cuestionamos, todavía estamos en un camino de aprendizaje y de interiorizarlo, porque todavía nos conflictúa a nivel individual y colectivo poder distinguir qué se remunera, qué no y de qué manera (Cooperativa Jurídica, entrevista grupal, 21 de agosto de 2021).

Es decir, lo productivo que determina el trabajo que cuenta para ser remunerado, va a sesgar el propio concepto de trabajo hasta el punto de identificarse en él, aún cuando se reconozcan las tensiones derivadas a partir de si se debe considerar trabajo o no, ese cúmulo de actividades que “permiten trabajar esa hora de trabajo”. En una situación muy similar, también lo relata la cooperativa Kincha, una organización nacida en el año 2017, dedicada a la producción del hábitat, a través de servicios de arquitectura, geografía, ciencias sociales y construcción civil, quienes en la entrevista que les hice, me decían lo siguiente:

Al principio teníamos un sistema Excel con tablitas de un mes y uno ponía las horas productivas y reproductivas. Al principio, contábamos las horas productivas como aquellas que generan valor y las reproductivas que eran orgánicas, como administración, comunicaciones, comercial, relaciones públicas, etcétera, esas no se remuneraban (...)

Las horas de licitaciones se pagaban a la mitad, las de riesgo también. Eso generaba desigualdades entre compañeros que tenían más de esas pegas (trabajos) y se les pagaba menos. Aquí quedaba invisibilizado el trabajo reproductivo. Ahora se llena

distinto, por centro de costo, todas con el mismo valor. Un avance cualitativo en la administración. (Cooperativa Kincha, entrevista grupal, 12 de agosto de 2021).

Si bien en esta cooperativa hubo un aprendizaje en torno a las desigualdades generadas por el conflicto entre qué se remunera y qué no, el problema central que quisiera evidenciar va más allá de las decisiones que las cooperativas puedan adoptar en torno a la ampliación del trabajo que se valoriza o que se retribuye a cambio de un salario. Esto, porque por más que se intente ampliar e “igualar” el salario en una cooperativa, la separación sigue existiendo y lo productivo sigue estableciendo un criterio determinante para organizar el trabajo, lo cual trae una serie de consecuencias complejas que no son reducibles al conflicto del salario. Es por ello que es conveniente también preguntarse por quienes ejercen esos trabajos reproductivos en las cooperativas y los problemas que se suscitan. De esto hablábamos con Melissa Escobillana, de la cooperativa Coenergía. Ella me dijo lo siguiente:

Yo creo que está ligado a los cargos administrativos, porque solían estar ocupados por las mujeres, porque representaban un cargo reproductivo de la cadena productiva del trabajo. Porque implicaba ver las mejoras de las condiciones (del trabajo), ver las planillas, los trabajadores, prevención de riesgos, los cuidados, entonces todo recaía en las chiquillas. Y las veía sobrepasadas. Yo creo que era porque no se comprendía el cargo, que es productivo y reproductivo a la vez. Y generaba cansancio, yo las veía agotadas. Era llenarles de pega (trabajo), sobre explotarlas (Melissa Escobillana, entrevista personal, 23 de febrero de 2022)

En las palabras de Melissa es posible observar, por lo menos, tres cuestiones que interesan para el análisis: en primer lugar, las dificultades que se manifiestan en torno a los trabajos administrativos, que pareciera recaer sobre ellos el peso excluyente de que si se consideran trabajos reproductivos, entonces no son productivos; en segundo lugar, tales trabajos son ejercidos principalmente por mujeres, una realidad que se extiende a la generalidad de las cooperativas; y en tercer lugar, que se trataría de trabajos feminizados, que por ser tales, habilitaría las condiciones para difuminar y sobrepasar los límites de las cargas de trabajo, precisamente por tratarse de asuntos que también permiten el sostenimiento de estos espacios.

Pero en relación a este último punto, uno de los trabajos de sostenimiento de estos espacios es el trabajo doméstico. La pregunta entonces que le hice a Melissa fue cómo se distribuía este tipo de trabajo en su cooperativa, y su respuesta marcó el tono de que fue de las tensiones más difíciles de manejar:

Difícil, ahí era difícil. Las mujeres estábamos preocupadas de eso, de la once (merienda), de la asamblea, de comprar las cosas para comer, del espacio para niños en las jornadas de proyecciones. Entonces es un trabajo adicional que no se está viendo, y hay que plantearlo. Y tampoco era que se decía y cambiaba (...) Pero hay que decirlo nomás y estar visibilizando “¿quién va a lavar la loza (los trastes)? La semana pasada la lavó una mujer” (Melissa Escobillana, entrevista personal, 23 de febrero de 2022)

Con todo lo expuesto, lo que intento hacer visible en el relato de estas experiencias, es precisamente la contradicción de la “autogestión productiva”, que se piensa como una forma concreta para la lucha por la autodeterminación a través de la organización colectiva del trabajo, pero que termina por reducir la autogestión a la producción de valor, contribuyendo a la mistificación de lo productivo, por cuanto no se está problematizando, ni cuestionando la existencia misma de la separación productivo-reproductivo sobre la cual se asienta.

Esto se debe a que la autogestión productiva esta siendo entendida desde la mirada del sujeto “espejo obrero del BBVAH” (Pérez, 2019) que veíamos en el apartado anterior, todo por cuanto solo es capaz de problematizar la autogestión desde el conflicto capital-trabajo, ubicado desde el sesgado campo del trabajo productivo-asalariado. Como veíamos con Amaia Pérez (2019), tal visión padece de *estrabismo productivista*, al querer reducir el gran abanico de la autogestión a su campo conocido de dominio y privilegio, focalizado únicamente en el análisis de clase, sin interesarse por cómo las relaciones de sexo y de raza, por ejemplo, se imbrican en la clase.

Las consecuencias que se derivan de esta contradicción, se corresponden con un nulo análisis de la recreación de la división sexual del trabajo, -que también puede ser vista como la contracara de la autogestión productiva-, que ha masculinizado las actividades

productivas y ha feminizado las reproductivas, para hacer de estas últimas un campo invisible y desvalorizado dentro de la organización del trabajo cooperativo. Lo cual es completamente funcional a la acumulación capitalista, tal como lo vimos con Federici (2010).

El punto es que la invisibilización de las actividades reproductivas, no consiste meramente en el desconocimiento del trabajo doméstico y de alguna que otra tarea feminizada, todo lo contrario: estamos hablando de una negación radical e inmensa de actividades que se ignoran y que están sucediendo cotidianamente. Por ejemplo, todo el trabajo emocional y material que se requiere para el sostenimiento de estos espacios y del grupo humano que lo conforma, simplemente es naturalizado, no se nombra, no se discute, no se distribuye, no se problematiza. Raquel Gutiérrez (2020) refiriéndose precisamente a este problema de la invisibilización en el orden de la modernidad capitalista, nos señala que:

El arco de lo negado es inmenso: desde el desconocimiento del conjunto de procesos de producción y de cuidado para sostener la vida humana y no humana en su conjunto, hasta el olvido reiterado de miles y miles de acciones cotidianas de creación y significación de vínculos afectivos y productivos. Negación vasta y generalizada de la capacidad de crear y cultivar vínculos y relaciones para sostener la existencia en lucha: más acá, contra, más allá del capitalismo colonial y sus continuas expropiaciones (2020, p.39).

Por otro lado, la masculinización de las actividades productivas y la feminización de las actividades reproductivas, también construye subjetividades dañadas al asociar las identidades sexuales a las funciones del trabajo. Amaia Pérez (2019), por ejemplo, nos habla de la *ética reaccionaria del cuidado* para explicar lo que pasa con las mujeres que asumen las responsabilidades de los trabajos reproductivos que han sido feminizados, bajo una lógica que prioriza el bienestar ajeno por encima del propio (2019, p. 162). Esto también nos ayudaría a entender el fenómeno que sucede en las cooperativas, cuando las mujeres y otros cuerpos feminizados son sobrecargados de actividades, hasta el grado de soportar altos niveles de agotamiento y cansancio, y en el que son capaces de sacrificar sus cuerpos para resolver los cuidados colectivos en contra del suyo propio.

Por último, cabe recordar junto con Federici (2010), que la separación capitalista del trabajo productivo y reproductivo, también fue producida con la alianza cómplice de la fuerza de trabajo masculina, que no dudó en reactualizar el pacto patriarcal para la mantención del sometimiento y la subordinación de las mujeres, que pasaron a estar bajo su control al ser recluidas al trabajo en los hogares. Esto fue lo que dio origen al “patriarcado del salario” (2018), en atención a que esos salarios no tan solo significaban una mediación capitalista, sino también patriarcal con el objeto de gobernar el trabajo de las mujeres y mantenerlos al servicio masculino. Al respecto, Federici nos señala:

El salario se utiliza para otorgar poder al hombre asalariado sobre los no asalariados, empezando por el control y la supervisión del cuerpo y el trabajo de las mujeres. Esto significa que el salario no solo es un campo de confrontación entre la fuerza de trabajo y el capital —el campo en el que la clase obrera negocia la cantidad y disposición del trabajo socialmente necesario— sino que también es un instrumento de creación de relaciones de poder desiguales y jerarquías de trabajadores (2018, p. 92).

Con esto, lo que quiero evidenciar es tan solo esa posibilidad dada -ante la separación del trabajo productivo, indiscutiblemente pagado o asalariado en las experiencias cooperativas que hacen parte de esta investigación de las cooperativas; y el trabajo reproductivo, siempre en tensión y discusión por su invisibilización, feminización y no pago- de una recomposición del patriarcado del salario para el control de ese trabajo reproductivo al interior mismo de esa autogestión que promueven las cooperativas de Trasol.

CAPÍTULO III: HORIZONTES DE DESPATRIARCALIZACIÓN DE LAS COOPERATIVAS. ACCIONES Y REFLEXIONES EN MARCHA.

La despatriarcalización es, entonces, la fuerza para que esa balanza se incline hacia el desprendimiento de las estructuras patriarcales. Por eso es un llamado para abandonar ese lugar para despegarse de altares, de cuadros, de lugares de honor para despegarse de la familia, del caudillo, de la comunidad y de la cultura; para despegarse, romper la adhesión arraigada y pasar del desacato, de la desobediencia y de la huida a la construcción de significado y sentido (Galindo, 2013, p. 172)

Es cierto, tenemos el patriarcado adherido a la piel. Nuestras prácticas, nuestros pensares están estructurados de forma patriarcal. Reproducimos el mismo sistema de dominación que nos somete, que nos impone sus determinaciones, que nos fija en lugares jerarquizados y jerarquizantes, con todos sus mandatos y lógicas creadoras de privilegios y opresiones. Lo reproducimos, pero también hay un deseo por no reproducirlo. Un deseo que surge del rechazo a esta realidad que nos violenta, que nos roba, que nos mata. *Un deseo que mueve*¹⁸ a romper con el orden que nos condena a *vivir vidas que no merecen la pena ser vividas* (Pérez Orozco, 2019). Un deseo por desaprender y subvertir cada estructura y mandato patriarcal. A ese deseo, que puede a su vez contener muchos deseos, alude la despatriarcalización.

El concepto de despatriarcalización lo recupero de María Galindo (2013), en su libro “No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización”. Con él, Galindo nos propone volver a imaginar, volver a crear utopías, dotando de significado y sentido nuevos horizontes que no se plantean como finalistas, sino como “acción permanente de desestructuración” de todas y cada una de las capas de opresiones que nos sujetan (2013, p.172). Desde aquí, la despatriarcalización

¹⁸ En referencia a la consigna feminista que se popularizó desde la masividad de las protestas feministas en la Argentina, a partir del año 2018.

explicita el deseo de desplazarse del lugar prescrito. Ni el lugar de víctima, ni el de victimario, ni el de salvador de las condiciones opresivas sirve para desestructurar. Ni el lugar de altares, ni de caudillos. Es el deseo de moverse de esos lugares fijados por el patriarcado para posibilitar la generación de nuevas reflexiones y acciones de subversión.

Las contradicciones, tal como fueron comprendidas en el capítulo anterior, son herramientas analíticas que, a partir de la reflexión crítica sobre la experiencia concreta y las perspectivas desplegadas, contribuyen a la producción de esos desplazamientos. De hecho, ese fue el objetivo al abordarlas: observar cómo se reproducen las formas patriarcales en las cooperativas que hacen parte de esta investigación y, a la vez, indagar, comprender y visibilizar las maneras en que se van construyendo horizontes de despatriarcalización. Tales horizontes se expresan tanto en acciones concretas llevadas a cabo para transformar las relaciones patriarcales existentes, como también en la proyección de anhelos, de posibilidades, de sueños, de lo que aún no ocurre, pero hacia allá se dirige el deseo.

En las entrevistas realizadas, la pregunta por los horizontes de despatriarcalización dio lugar a conversaciones muy íntimas, en donde frecuentemente se recordaban aquellas situaciones o conflictos límites, que incluso podían seguir siendo difíciles y dolorosos de recordar. Como si se tratara de reflexionar desde las oscuridades que se habitan o que se habitaron en determinados momentos, porque claramente, nadie se entusiasmó con un proyecto cooperativo para seguir repitiendo las mismas estructuras opresivas que nos afectan, sino más bien emanciparse de ellas. Pero es precisamente recordando esas situaciones límites, esos conflictos que viven, que se pone sobre la mesa la posibilidad de tomar acciones bajo un horizonte de deseo que busca no repetir las.

1. “No se trata solamente de juntarnos a trabajar”: las cooperativas como espacios de contención y autocuidado ante las violencias patriarcales.

Quisiera narrarles la experiencia de nosotras como trabajadoras de un oficio, que es el oficio de aseo. Nosotras nos agrupamos por un programa municipal de la

Municipalidad de Recoleta. Éramos seis trabajadoras que ejercíamos el oficio de aseo en diferentes áreas, ya sea particular, ya sea contratada por una empresa (...) Las socias no nos conocíamos entre sí, nunca nos habíamos visto. Somos de diferentes edades y diferentes condiciones sociales, sin embargo, este proyecto lo encontramos interesante y nos cooperativizamos. Empezamos a ofrecer nuestros servicios a diferentes áreas. La idea de nosotras, de poder juntarnos y seguir con la cooperativa era identificar el aseo, el servicio de limpieza, tener mejoras salariales y compatibilizar el horario de trabajo con la crianza de nuestros hijos. Ese era el objetivo principal de la cooperativa. (...)

Hoy somos 27 compañeras, todas mujeres. Nuestra lucha va a seguir adelante pues de lo que se trata, también, es dar mayor independencia económica a mujeres que fueron maltratadas psicológicamente, a veces con golpes, y hoy tienen la posibilidad de tener la independencia económica para dar un pasito al lado y no tener a su compañero que la lastima (Andrea Álvarez en Trasol, 2019, p. 131).

Andrea Álvarez es una compañera de la cooperativa Auxilio Te Limpio, una experiencia que surgió en el año 2014 en el contexto de un proyecto municipal de “incubadoras de cooperativas”, como parte de las políticas públicas contra el desempleo. Andrea dio este discurso a finales del año 2017, en el Primer Encuentro Internacional de Cooperativas organizado por Trasol. A ella la conozco desde que se inició la cooperativa, y siempre ha resaltado la particularidad de que quienes integran “Auxilio” son mujeres madres que deben compatibilizar el trabajo asalariado con el trabajo doméstico y de cuidados. El hecho de que las mujeres hayan salido del espacio privatizado del hogar y se hayan incorporado al trabajo asalariado -en este caso, cooperativo- es un fenómeno global que comenzó a experimentarse desde finales de la década de los setenta, producto de la reorganización neoliberal. La precarización de las condiciones de vida y la búsqueda por resolver la subsistencia han sido los principales factores que han obligado a las mujeres a tener que emplearse. Aun cuando el sesgo patriarcal siga viendo a las mujeres como únicas responsables de las labores domésticas y de cuidados, el hecho de que también sean proveedoras de sus hogares y que ya no dependan exclusivamente del salario de sus maridos o parejas, ha puesto en evidencia la crisis del “patriarcado del salario” (Federici, 2018). Es decir, se han trastocado los mandatos patriarcales, aunque sea parcialmente,

provocando tensos conflictos especialmente en las relaciones con las parejas que se siguen creyendo “jefes del hogar”. Andrea también lo seguía destacando en la entrevista que le hice para esta investigación:

El tema de cuando una es mamá, que tienes que compatibilizar la crianza, los entornos peligrosos, o tienes una pareja que es machista... porque la mayoría no son “deconstruidos”, no quieren caminar a la par de la compañera, sino que quieren ser los jefes del hogar, aunque la compañera resuelva todo. La mayoría tenemos las mismas problemáticas (Andrea Álvarez, entrevista personal, 24 de agosto de 2021).

El reconocer esta problemática como un eje central de la cooperativa ha permitido que el espacio organizativo sea concebido no sólo como un espacio de trabajo, sino también de contención frente a las violencias domésticas vividas. Una contención colectiva frente a procesos de ruptura, de desacato al intento de subordinación que pretenden imponer las parejas en los hogares. Dicha contención posibilita un desplazamiento del lugar fijado por el patriarcado. Es por ello que esta cooperativa se piensa dentro de la lucha por la independencia económica de las mujeres, porque desde su experiencia concreta, las reflexiones cuestionan la existencia de “patrones” no solo en el trabajo, sino también al interior de los hogares.

Este desplazamiento hace que la organización del trabajo al interior de la cooperativa sea también pensada desde los espacios de contención. Andrea me contaba que muchas veces ocurría que sus compañeras llegaban muy mal a trabajar por las violencias que vivían. En cualquier otro trabajo, te debes limpiar la cara y hacer como si nada pasara. Me decía que en “Auxilio” es distinto, porque también han construido las confianzas para apoyarse mutuamente en los problemas que al principio creían que “solo debían quedarse en la casa”. Esa construcción de confianzas se ha desarrollado porque entienden que a la cooperativa no se va solo a trabajar. Esto me lo contaba mientras recordaba el último taller de autocuidado que habían realizado:

No se trata solamente de juntarnos a trabajar, sino que también hacernos un cariñito. Estuvimos con la Vale de la cooperativa Spacio para ti, que nos hizo un taller para ayudar en las relaciones personales y entre compañeras. Nos hizo jugar, saltar y

hacer cosas que desde chica no hacíamos. Nos sentimos nosotras mismas, no la “mamá de” o “la hija de” o “la esposa de”, sino nosotras mismas (Andrea Álvarez, entrevista personal, 24 de agosto de 2021).

Es decir, la cooperativa también es un lugar de producción de afectos y actividades de autocuidado. Hay un desplazamiento que rompe con la idea de que las personas son meros cuerpos que deben trabajar y trabajar. “No nos interesa ser sólo una pieza del engranaje de una máquina productiva que nos enajena de la vida y sus placeres” se planteaba en Trasol en el año 2017 (2019, p. 59). En este sentido, las cooperativas crean horizontes de despatriarcalización en la medida en que se desaprende ese disciplinamiento tan arraigado desde el punto de vista del trabajo, que niega la vulnerabilidad de nuestras vidas y la *desesaria*¹⁹ producción de cuidados para sostenerlas (Pérez Orozco, 2019). Vulnerabilidad que ha sido negada históricamente a través de la transformación radical de las personas en meros cuerpos concebidos como máquinas de trabajo que solo deben producir. Es bajo ese disciplinamiento de los cuerpos, que el capitalismo patriarcal-colonial logró transformar a los seres humanos en la principal fuente de acumulación (Federici, 2010).

En la cooperativa Kincha me hablaron de la vulnerabilidad. Kincha es una organización mixta, integrada principalmente por jóvenes profesionales, que autogestionan su trabajo con el objeto de ser un equipo técnico interdisciplinario y militante para la producción social del hábitat. Los y las compañeras de Kincha me comentaban que no ha sido fácil el proceso de reconocer que somos seres vulnerables y que dependemos mutuamente, “la gente no está acostumbrada a estar vulnerable, a estar en un espacio de confianza desde una base en que la otra persona te va *apañar*²⁰”, me decían en la entrevista grupal que les hice (12 de agosto de 2021). Para Amaia Pérez Orozco, esto se debe a que nos han impuesto una subjetividad dañada, que no solo niega que la vida es frágil y que se

¹⁹ El concepto “desesario” lo recuperé desde Amaia Pérez Orozco en su libro “Subversión feminista de la economía. Sobre el conflicto capital-vida”, quien a su vez, lo rescata de una propuesta efectuada por mujeres centroamericanas en el contexto de la Educación Popular y la Investigación Acción Participativa, que dieron origen a este nuevo vocablo para resignificar la idea de que las “necesidades” no pueden escindirse de los “deseos”, de allí la creación de la palabra “desesidades” (Pérez Orozco, 2019, p. 42 a pie de página).

²⁰ En Chile, “apañar” es un modismo que significa acompañar, solidarizar, apoyar, sobre todo en momentos difíciles y complejos.

vive en conjunto, sino que piensa desde un ideal de autosuficiencia e independencia, haciéndonos creer que podemos bastarnos a nosotros mismos, que no necesitamos de nadie más para sostener nuestras vidas (2014).

En Kincha me decían que ha habido mucha depresión en la cooperativa. La pérdida de entusiasmo, la falta de iniciativa, las llegadas tardes a las actividades, el enfrascamiento en las discusiones, el agotamiento era lo que marcaba ese periodo. Cada quien pensaba que eso era un problema individual, por lo que no se compartía el cómo realmente se sentían, ni tampoco se escuchaba. Me decían que había mucha vergüenza y temor al juzgamiento. De esta profunda crisis han podido salir solo una vez que iniciaron un proceso de autocrítica colectivo que les permitió observar las violencias que la propia organización estaba reproduciendo. La violencia patriarcal de sesgar las emociones, los sentires, las mochilas de dolores que se cargan y que son diferentes según las opresiones que se viven, el cercenamiento de la propia historia de quienes integran el espacio. La cooperativa estaba siendo “una aplanadora”, me dijeron. Ese fue el contexto en el que me hablaron de la vulnerabilidad cuando les pregunté por los horizontes de despatriarcalización:

Tiene que ver con hacerse cargo de todo lo que hay detrás, de reconocernos vulnerables (...), de crear espacios seguros para mostrarnos vulnerables, para aprender no desde la vergüenza y el castigo, sino desde el *apañe*, de ver que todas las personas cargamos con mochilas distintas y tratar de comprendernos.

A nosotros nos sigue haciendo sentido el estar juntos para un camino de sanación, de autocuidado, de crítica y autocrítica. El cuestionamiento está presente (Cooperativa Kincha, entrevista grupal, 12 de agosto de 2021).

Es decir, la despatriarcalización en Kincha se afirma desde el deseo que su proyecto cooperativo cree espacios seguros, de contención y acompañamiento, pues desde ahí se habilita la posibilidad de producir reflexiones críticas y autocríticas que apunten a desestructurar, a desaprender lo aprendido y volver a intentar construir desde el *apañe* y el (auto)cuidado mutuo.

Por último, quien también se situó desde este lugar para hablar de despatriarcalización, fue Javier Ortiz de la cooperativa Coocrear. Coocrear es una

organización mixta, que nació en el año 2015 y que se dedica a los servicios de asesorías en administración y contabilidad para las cooperativas. Javier ha estado ahí desde los inicios, aunque entre medio también estuvo fuera de la cooperativa por un periodo de dos años. Javier es disidente sexual, y en la entrevista que le hice para esta investigación, me decía que, para él, la cooperativa es un espacio de contención y empatía con el otro, un espacio donde también se puede decidir colectivamente que se propenda a un ambiente más disidente. Desde ahí, significa la despatriarcalización como un proceso de ruptura y desheterosexualización, pues de lo contrario las cooperativas no serían más que organizaciones exclusivas para personas heterosexuales:

Pienso en las personas no heterosexuales en un mundo heterosexual. A mí la cooperativa me ayudó a estar muy cómodo conmigo mismo, en el sentido de que se abre a cuestionar el espacio. Cuestionar para *desheterosexualizar*, sacar ese contenido *heavy* que existe en las organizaciones del trabajo y propender a un ambiente más disidente, más seguro. El cooperativismo nos une en base a ese sentido común de protección (Javier Ortiz, entrevista personal, 16 de agosto de 2021).

En este sentido, los horizontes de despatriarcalización se van construyendo desde un entendimiento de que las cooperativas no son sólo espacios para la autogestión del trabajo. Su significación va mucho más allá, pero para ir más allá, se está partiendo desde el reconocimiento de la vulnerabilidad como principio básico de la existencia. Somos personas vulnerables que interdependemos y que *desesitamos* que los espacios organizativos sean de cuidados, de contención, de protección: espacios seguros para acompañarnos y poder construir desde la potencia de nuestros deseos transformadores. Es aquí, en esas posibilidades de construcción, en donde el cuestionamiento, la crítica y la autocritica se tornan fundamentales para ir profundizando en el mar de las contradicciones que se habitan. Fue con ese piso de comprensión, que en estas entrevistas me hablaron de despatriarcalización.

2. **“Cuestionar todo lo que se tenga que cuestionar” y, además, desafiar el pacto patriarcal.**

El problema es que todos los espacios que pretenden ser de pares se estructuran, en su más íntima constitución, a través de la añeja y muchas veces naturalizada jerarquía masculino-patriarcal; la cual, en primer término, separa y connota a aquellos que habitan cuerpos de varón de aquellas que habitamos cuerpos de mujer -o feminizados- desconociendo y negando cualquier otra posibilidad. Entre aquellos, es decir, entre quienes son reconocidos como varones, se establece inmediata y recurrentemente variantes diversas del pacto patriarcal de dominación/expropiación que ordenan tanto sus espacios masculinos específicos como los ámbitos considerados “mixtos” (Gutiérrez Aguilar, 2020, p. 14)

En todas las cooperativas que hacen parte de Trasol se habla sobre el cuestionamiento permanente respecto de nuestras prácticas. La reflexión crítica y autocrítica se considera base para la toma de decisiones y el ejercicio cotidiano de la autogestión. Usualmente se lleva a cabo en las asambleas, en las jornadas de evaluaciones y proyecciones, y en general en aquellas instancias en que se reúne el cuerpo colectivo de la cooperativa, lo cual también aplica para la federación. A través de diferentes metodologías, se insta a una participación activa en el uso de la voz, pues cada quien tiene algo que decir. Tales espacios de reflexión son preparados por personas, quienes asumen las tareas de definir la tabla de temas, las moderaciones y las consideraciones mínimas para que se produzcan las discusiones y decisiones. Helena Toffoletti de La Distri cooperativa, me decía que los procesos de reflexión (auto)crítica requieren disponer de tiempo colectivo y construcción de confianzas que brinden seguridad para poder tomar la palabra y “cuestionar todo lo que se tenga que cuestionar” (Helena Toffoletti, entrevista personal, 24 de agosto de 2021).

Recuerdo, por ejemplo, que uno de los primeros procesos de (auto)crítica que se vivió en Trasol, fue el cuestionamiento hacia la monopolización de la palabra, hacia las largas intervenciones principalmente de compañeros varones, que no medían el tiempo que utilizaban ni consideraban que eso era un problema patriarcal que revelaba el privilegio

masculino de la utilización del espacio público. Aunque en ese entonces no fue dicho de esa forma, y más bien sólo fue visto como un problema que afectaba la heterogeneidad de la voz colectiva y la toma democrática de las decisiones, lo que ocurrió fue que se comenzó a utilizar un “gong” en las asambleas y en las diferentes actividades que se realizaban en Trasol, que se tocaba cuando se excedía el límite de tiempo asignado para que cada asistente pudiera hablar. La medida respondió a un control colectivo respecto del uso y el tiempo de la palabra, y fue experimentada como una especie de regla-juego que introdujo ciertas dinámicas y prácticas lúdicas que enriquecieron el espacio y aportaron a la rotación y construcción de la voz democrática y colectiva de la federación.

Las mujeres han sido quienes principalmente han puesto sobre la mesa las críticas sobre las prácticas y las violencias patriarcales que se reproducen al interior de las cooperativas. Una de las experiencias que más me marcó por atreverme a criticar en estos términos, fue en la primera cooperativa en la que participé, lugar en el que estuve por más de tres años hasta el 2016, cuando decidí retirarme. Las críticas las fui enunciando de diferentes formas -y con las herramientas que contaba en ese tiempo- durante varias asambleas. En ese momento, en esa cooperativa éramos alrededor de diez integrantes y solo dos mujeres. En la medida en que tomaba conciencia de lo que me estaba afectando y su directa relación con las violencias patriarcales, fui exponiéndolas en las asambleas. En gran medida, denuncié el agotamiento y la extracción de energía que vivía por la sobrecarga de trabajo reproductivo, de administración y de sostenimiento de la cooperativa que pesaba sobre mis hombros, y la manera en que mis aportaciones terminaban siendo invisibilizadas, ninguneadas y objeto de control y vigilancia para que no fueran traspasados los límites del lugar subordinado que estaba ocupando. Recuerdo incluso atreverme a presentar un plan de autoformación en feminismos, para proponer espacios en los que se trataran estos temas, que tanto me estaban afectando. El plan de autoformación, por cierto, no pasó el filtro patriarcal. A nombre de esa cooperativa, yo también participaba en la federación, ejerciendo junto con un compañero, el cargo de representación de la presidencia de Trasol. Fueron momentos muy complejos y difíciles de entender y sobrellevar, puesto que a raíz de las (auto)críticas que empecé realizar al interior de esa cooperativa, mis compañeros me notificaron su decisión de sacarme del cargo que ocupaba en Trasol. El motivo, como me dijo el de más edad y más sabio en cuanto a las “luchas de los trabajadores”, fue la falsa

acusación que recibí de “querer quebrar la organización”, por lo que me sancionaron sacándome de ese cargo.

Lo que intento transmitir contándoles esta experiencia es una de las maneras en que entiendo cómo opera el pacto patriarcal en los espacios mixtos. El cuestionamiento respecto de las prácticas patriarcales que se reproducían en el espacio, no fue entendido como una contribución (auto)crítica para visibilizar las contradicciones que hacían de la cooperativa, un lugar de sacrificio y extracción de las energías, las fuerzas y las capacidades creativas de las mujeres. Más bien, mis compañeros lo vieron como una amenaza directa hacia ellos, amenaza que debía ser sancionada para mantener el disciplinamiento y, así asegurar el lugar que la *jerarquía masculino-patriarcal* les permitía gozar.

Raquel Gutiérrez (2020), quien en una de sus últimas publicaciones llamadas “Cartas a mis hermanas más jóvenes”, se propone desglosar el pacto patriarcal para entender cómo opera en su conjunto, desde su amplitud, ubicuidad y profundidad, señala que el pacto patriarcal se asienta en la negación radical de los cuerpos, los trabajos, las creaciones y la autonomía de las mujeres y otros cuerpos feminizados. Desde allí se despliega a través de un conjunto muy cambiante de violencias que se ejerce de maneras distintas, a veces sutiles y ambiguas, otras explícitas y brutales, lo que hace que sea *sumamente difícil su reconocimiento como parte de un mismo proceso* (2020, p. 16).

En segundo lugar, Gutiérrez también nos señala que el pacto patriarcal tiene al menos dos contenidos:

Por un lado, habilita la conformación de un bloque contra las mujeres, contra todas en general y contra algunas -las más autónomas, las que tienen más fuerza- de manera más enfática; el pacto patriarcal, además, es un mecanismo por excelencia para fijar los criterios de “admisibilidad” de algunas mujeres en los espacios mixtos y para su instantánea jerarquización y clasificación según acuerdos implícitos del pacto, tan arbitrarios como generales. El pacto patriarcal constitutivo de un bloque tan sistemático como impredecible, en ocasiones es implícito y sutil, aunque en otras se exhibe como visible y explícito, estridente incluso. Éste es una parte del problema, pues, por otro lado, el pacto patriarcal es también inestable y conocido

terreno donde ocurren todo tipo de conflictos entre “ellos”, es decir, entre seres humanos con cuerpo de varón y con los demás cuerpos -femeninos, feminizados- que aspiren a mediar el mundo a través del orden de cosas dado. Es decir, el interior del pacto es, a su vez, una zona de guerra y conflicto donde nosotras de por sí quedamos instaladas (Gutiérrez Aguilar, 2020, pp. 14–15).

Este es entonces el lugar en el que quedamos colocadas dentro del pacto, ensambladas a las formas dominantes patriarcales, capitalistas, racistas, heterosexuales y coloniales; y es desde este mismo lugar donde se despliegan luchas para desafiarlo. Es por ello que, en las cooperativas, a pesar de que se cuente con espacios para la reflexión autocrítica, dichos espacios están todavía sujetos a las directrices que imponga el pacto patriarcal que no va dudar de actuar en bloque si se trata de negar las voces, los aportes y la autonomía de las mujeres y otros cuerpos feminizados que se atreven a cuestionarlo. La existencia del pacto patriarcal y su sofisticado aparataje de alianzas aseguradoras del orden jerárquico y de privilegios masculinos se encarga de que estos cuestionamientos sean invisibilizados, menospreciados y desautorizados. Es por esto que para desafiar el pacto patriarcal, las mujeres han debido recurrir a diversas estrategias y alianzas “entre mujeres” (Gutiérrez Aguilar, 2020), e incluso han llegado a conformar todo un movimiento de mujeres con organización propia y autónoma para actuar dentro de un movimiento mixto, como sucede en la revolución que está llevando a cabo la lucha kurda (Aslan, 2021).

Melissa Escobillana, quien estuvo en Coenergía por más de seis años, me comentaba que, en esta cooperativa dedicada a la construcción y los servicios eléctricos llegaron a ser veinte trabajadores y trabajadoras. Al principio cuando ingresó, eran solo tres mujeres, y dos de ellas trabajaban en la oficina. Como el rubro de la construcción es un campo históricamente masculinizado, me decía que una de las formas en que se expresaba con bastante claridad la producción de relaciones jerárquicas, era a través del rol de mando que se auto atribuían algunos compañeros por el solo hecho de considerar que ese tipo de trabajo era masculino y de conocimiento masculino, y “como los hombres sabían hacer la pega, había que hacerles caso”, me decía con tono autocrítico e irónico a la vez. Con esto, no sólo se reproducían los mandatos patriarcales, sino que se desconfiaba de los conocimientos y las formas de llevar a cabo el proceso del trabajo por las mujeres,

generando una profunda inseguridad en sus propias capacidades autónomas a la hora de realizar estos trabajos (Melissa Escobillana, entrevista personal, 23 de febrero de 2022).

Como señala María Galindo “las mujeres no están ya dispuestas a reconocer ninguna forma de trabajo como exclusivamente masculina” (2013, p. 148). Esto significa que están cuestionando la existencia de patrones, no sólo en tanto dueños de los medios de producción, sino también respecto de quienes se posicionan en ese lugar por considerar que el trabajo tiene un determinado sexo para instalar relaciones jerárquicas. Este es un desplazamiento que se está produciendo, al menos en estos rubros histórica y socialmente masculinizados.

Pero para poder subvertir esta creencia y estructura patriarcal, Melissa me comentaba que para ellas estaba siendo un gran problema el ser pocas mujeres: necesitaban hacer fuerza con más compañeras que ingresaran a la cooperativa, y pensar en conjunto acciones y estrategias al interior de la organización. Es por eso que desarrollaron todo un plan para que se incorporaran más mujeres madres a la cooperativa, lo que les permitió ir reconociendo y visibilizando cada vez más los problemas y las contradicciones específicas que atravesaban:

Cachando esta problemática de ser pocas, nosotras logramos que entraran más mujeres y con hijos. Llegamos a ser siete de veinte. Los *cabros* (compañeros) pedían que quien entrara supiera el oficio, y eso era una limitante porque cuesta mucho encontrar una mujer *maestra*²¹. Al final, igual sin saber el oficio, entraron dos mujeres que necesitaban trabajar. Entonces, logramos visibilizar las necesidades que para nosotras son importantes, como que hubiese más mujeres adentro y con ese criterio de selección: mujeres y madres. Y cuando se juntan mujeres, vas reconociendo más esas problemáticas, porque si no, “*te pasan la máquina*”²² por lo técnico (Melissa Escobillana, entrevista personal, 23 de febrero de 2022).

²¹ En Chile, se suele utilizar la expresión de “maestro” o “maestra” para referirse a los y las trabajadoras obreras de la construcción.

²² La expresión chilena “pasar la máquina” es una frase de la jerga política, utilizada para referirse a un conjunto de artilugios efectuados para intervenir implícitamente en espacios colectivos, en los que se busca imponer determinadas ideas, criterios y decisiones, sin que éstas sean debatidas y reflexionadas en conjunto.

El objetivo de hacer fuerza colectiva *entre mujeres*, incorporando a más compañeras madres y creando alianzas con ellas para actuar de manera conjunta y autónoma al interior de una organización mixta, es una estrategia que, como señala Raquel Gutiérrez (2020) pone en crisis de manera casi inmediata el pacto patriarcal. Esto porque bajo el orden patriarcal, las mujeres han sido construidas *para no disponer de sí mismas*²³, su autonomía es negada constante y persistentemente, como ya se ha señalado. En consecuencia, menos ven posible el pensarse junto con otras y en contacto con sus propios deseos (Gutiérrez Aguilar, 2020, p. 18). Por ello, el crear y desplegar fuerza colectiva entre mujeres se devela como un desplazamiento en el que se recupera, al menos cierta parte de esa autonomía que ha sido negada. El problema es que en las organizaciones mixtas se vuelve sumamente difícil para las mujeres romper con ese mandato patriarcal de negarse a sí mismas, por lo que en la medida en que se encuentran con otras y se cimentan visiones propias respecto de las contradicciones específicas que atraviesan, abren la posibilidad de producir un “*nosotras*” que, al desplegarse, tiende a chocar con lo establecido por el pacto patriarcal. Y no es lo mismo para el pacto patriarcal intentar disciplinar a una mujer por cuestionarlo, que enfrentarse a siete, a veinte o a miles de ellas. De allí su crisis.

Al otro lado del mundo, en Rojava (Medio Oriente), la experiencia de las mujeres de la lucha kurda tiene bastante por decirnos sobre la crisis del pacto patriarcal. En Trasol pudimos conocer de esta lucha, precisamente porque en el año 2017, en el marco del Encuentro Internacional de la Economía de los Trabajadores y Trabajadoras realizado en Buenos Aires (Argentina), estrechamos lazos con Azize Aslan, compañera oriunda de tierras kurdas, y que a finales de ese mismo año la invitamos a participar del Primer Encuentro Internacional “Levantando Trabajo sin Patrón: Cooperativas y Autogestión” que organizamos como Trasol en Santiago de Chile, los días 24, 25 y 26 de noviembre.

A la luz de la investigación que realizó Aslan (2021) respecto de la revolución que se está llevando a cabo en esas latitudes, las mujeres kurdas no sólo se organizan con sus compañeros en el Movimiento Kurdo al que llaman “organización general”, sino que

²³ Amaia Pérez Orozco se refiere a este problema aludiendo a que las mujeres han sido construidas bajo una “*ética reaccionaria del cuidado*”, por cuanto su identidad se define en tanto ser *para los demás*, desde un lugar subalterno y subordinado de entregar sus propias vidas para sostener vidas ajenas (Pérez Orozco, 2019, p. 182)

también lo hacen en paralelo y de forma separada -exclusivo de mujeres-, en lo que ellas denominan “organización original”. Esto comenzó a ser así desde 1992, cuando las mujeres comenzaron a conformar sus propios espacios y organizaciones autónomas, no con el deseo de mantenerse únicamente separadas, sino para intervenir en los espacios mixtos desde una subjetividad colectiva propia que se propone romper con el patriarcado. Las compañeras kurdas le llamaron “teoría de la ruptura” al proceso en el que se asume una ruptura física, que tiene que ver con la creación de espacios y organización de mujeres para descubrir la mirada propia y la manera en que se discuten y se toman decisiones; y una ruptura mental, en donde se busca reflexionar sobre la forma específica en que el patriarcado ha configurado el pensamiento y mentalidad de las mujeres, y crear una perspectiva emancipadora, como lo es su propuesta de la ciencia de la mujer o “*jineoloji*” (Aslan, 2021, pp. 88–90).

Aslan nos comenta que existe organización de mujeres en todas las esferas de la vida, sea en educación, cultura, arte, economía, autodefensa, asuntos sociales, justicia, medios de comunicación, etcétera. A través del Congreso de Mujeres del Norte de Siria se establecen comités en todas estas áreas, y se construyen comunas, asambleas, cooperativas y academias, con lo cual producen una experiencia de autonomía real para las mujeres. De esta forma se crea una enorme fuerza colectiva organizada que empodera a las mujeres en los espacios mixtos. Las mujeres cuentan con el derecho a veto activo respecto de las decisiones tomadas en estos espacios mixtos, y su representatividad es asegurada a través de mecanismos de vocería conjunta entre hombres y mujeres (2021, p. 89-90). Aslan nos señala finalmente que es la existencia de esta fuerza colectiva de mujeres organizada de manera autónoma, la que pone en crisis el pacto patriarcal:

En Rojava, y donde se organizan las mujeres, se crea una enorme fuerza que pone en crisis el pacto patriarcal y la “organización mixta”. La existencia de mujeres empuja constantemente la lucha por el cambio y la transformación de las relaciones sociales patriarcales cotidianas, abriéndola a inventar regenerar organizaciones mixtas no patriarcales. (...) Pero las mujeres no se organizan contra el patriarcado interior y exterior para ser el grupo privilegiado de la revolución; y no van a ser, porque lo que hacen es desordenar el pacto patriarcal fuente de todas las simetrías

de la izquierda machista y parcialmente fuente de las repeticiones que han llevado las revoluciones a un colapso. Las mujeres en la lucha rompen mecanismos de repetición y subrayan los problemas; no para solucionarlos sino para desplazarlos y reformularlos con una mirada femenina. Por eso la lucha que han llevado contra el patriarcado no es solo para las mujeres es para la liberación del género, es decir la sociedad (Aslan, 2021, p. 79).

Es interesante observar, por ejemplo, que aun cuando estemos hablando de un gran movimiento de mujeres presente en todas las áreas de la vida, sus horizontes de despatriarcalización se despliegan desde un lugar en el que no se intenta crear ni una vanguardia ni tampoco caudillismos para supuestamente producir transformaciones sociales, pues eso sería repetir la misma lógica patriarcal que jerarquiza las relaciones. De lo que se trata es de romper con todos esos mecanismos de repetición, partiendo desde un posicionamiento estratégico, colectivo y autónomo de las mujeres para enfrentar, desafiar y poner en crisis el pacto patriarcal. Desde allí, toda una revolución kurda encara la lucha contra el patriarcado.

3. Desde una *autogestión productiva* a la lucha para la “autogestión de la vida”

Autogestión es un proceso de reconstrucción de la sociedad. Generalmente cuando se piensa en la autogestión de las trabajadoras, viene a la mente un lugar que es sólo para la producción y se excluye el trabajo doméstico, de cuidado. La autogestión se reduce a una empresa. Pero desde una mirada feminista, la autogestión del trabajo debe implicar relaciones que excluyan el sistema patriarcal (...) Pensar la relación de producción y reproducción unidas. En efecto hay que pensar juntos la producción y la reproducción de la sociedad (Azize Aslan en Trasol, 2019, p. 117).

Como vimos en el capítulo anterior, en Trasol la *autogestión productiva* es una de las maneras en que se nombra políticamente el quehacer práctico en una cooperativa. Tal

conceptualización, si bien surge desde una perspectiva anticapitalista que busca enfatizar en la lucha por la autodeterminación a través de la organización colectiva del trabajo; en la práctica se convirtió en un dispositivo que redujo la autogestión al ámbito de la producción, sin cuestionar precisamente, el hecho de que ha sido el propio capitalismo heteropatriarcal (Pérez Orozco, 2019) el que ha construido una visión distorsionada que entiende la producción de forma separada de la reproducción.

Esto se debe a que la autogestión productiva es una expresión que se corresponde con un análisis que concentra toda su atención en las relaciones de clase, sin preguntarse cómo la imbricación de opresiones construye la clase de manera diferenciada y específica según los cuerpos que se tengan, territorios que se vivan y trabajos que se realicen. Para Amaia Pérez (2019), se trataría de uno de los dispositivos que encajan a la perfección en esa sesgada mirada que padece de *estrabismo productivista*, al querer reducir todo análisis a la producción de capital, cuando en realidad, dicho análisis sólo es posible a través de la negación e invisibilización de todas aquellas actividades necesarias para *sostener la existencia* (Gutiérrez & Salazar, 2021).

Pero el problema no es tan solo conceptual o de perspectiva. La autogestión productiva también ha construido una realidad material, simbólica y subjetiva, que ha contribuido en la mistificación de la separación de lo productivo y reproductivo en las cooperativas, al mismo tiempo que recrea la división sexual del trabajo y su matriz heterosexual (Pérez Orozco, 2019), para construir lo productivo como campo de dominio masculino-patriarcal, y lo reproductivo como campo para la explotación y sometimiento de las mujeres y otros cuerpos feminizados.

Esto significa que, al interior de las cooperativas, se sigue reproduciendo el orden dominante que ha impuesto la modernidad capitalista heteropatriarcal y colonial. Es decir, una gran cantidad de trabajos reproductivos, invisibles y no remunerados siguen siendo desplegados principalmente por mujeres y otros cuerpos feminizados. Y no es que no se perciba -o al menos una parte de- esta realidad, pues hemos visto que sus efectos se manifiestan directamente en los cuerpos que son vaciados de sus energías para sostener estos espacios. Pero al tomar conciencia de estas contradicciones, se han producido esfuerzos para desestructurar las lógicas y prácticas que sujetan y nos mantienen esas

condiciones opresivas de la jerarquía de lo productivo. Esto es lo que ha permitido generar desplazamientos reflexivos y acciones concretas que precisamente apuntan a una despatriarcalización.

En este sentido, Andrea Miranda, de la cooperativa Triku, una organización mixta dedicada a las comunicaciones para la autogestión comunitaria, me decía que, para desestructurar las lógicas y prácticas patriarcales, hay que trabajarlas de manera explícita y transversal en todas las actividades de la cooperativa. Esto hace que la autogestión no se reduzca a la organización del trabajo productor de mercancías, sino que adquiera contenidos explícitos antipatriarcales. Ella me comentaba su experiencia al momento de crear la cooperativa Triku, pues junto con sus compañeras estaban conscientes tanto de que podían repetirse estas prácticas al interior de la organización, como lo difícil que es ir reconociéndolas por lo naturalizadas que están. Por ejemplo, el hecho de considerar que sea más fácil para las mujeres llevar los asuntos domésticos en las cooperativas, es un pilar estructural de la jerarquía de lo productivo, porque resulta que sí es más fácil y práctico para el orden dominante atribuírselas a ellas, históricamente lo ha hecho así, y las mujeres han sido construidas bajo esa identidad. Al ser un pilar estructural, su transformación no depende exclusivamente de la voluntad de las personas, sino también de las condiciones materiales dispuestas. Por lo tanto, habría que también producir esas condiciones materiales antipatriarcales al interior de las cooperativas.

Por ello, desde un inicio idearon una serie de insumos, estrategias y políticas que regirían el espacio en todo su hacer, entre las que Andrea contaba: un manifiesto con principios feministas, un programa de actividades para trabajar las violencias machistas, un plan de formación especialmente por y para los varones de la cooperativa, una calendarización de jornadas de discusión, entre otras más. Me decía que “esto igual se podía lograr porque éramos mayoría de mujeres, entonces no se podían obviar estos temas y, además, que estaban incorporados en todas las actividades que hacíamos y que queríamos hacer” (Andrea Miranda, entrevista personal, 10 de septiembre de 2021).

Andrea me indicaba que con esto, no era que no se siguieran reproduciendo lógicas patriarcales o que, por ejemplo, se haya eliminado completamente la asignación de los tradicionales roles atribuidos por sexo al interior de la cooperativa, pero el solo hecho de

“*rayar la cancha*”²⁴ estableciendo políticas explícitas de trabajo y discusión sobre las contradicciones patriarcales, significó de cierto modo, que las mujeres de Triku asentaran las bases para que ninguno de estos temas dejara de ser problematizado. Sobre todo, pensando en que podrían seguir ocurriendo:

Por más que intentábamos que no, igual ocurría. Por ejemplo, en cosas básicas, cuando estábamos juntos, organizábamos “tomar once” (merienda) para que fuera más ameno, además que eran jornadas de largas horas. Sin querer, nosotras estábamos organizando las cosas domésticas, pero como los compañeros estaban “dispuestos a ayudar”, a nosotras igual se nos escapaban esas cosas (...)

Tuvimos varias jornadas, a veces terminábamos muertos de la risa, a veces no. Pero se hablaba mucho. No nos hacíamos los lesos con estos temas porque nos afectaban. Los compañeros empezaron a cachar más y a hablar más del tema para comprender, empatizar, abrirse, escuchar. Yo vi cambios que antes se podían naturalizar, y que ya no estaban. Se notaba por todo lo que habíamos pasado. Además, estaba el manifiesto, las actividades, la formación, etcétera. (Andrea Miranda, entrevista personal, 10 de septiembre de 2021).

En Triku entonces, entendieron que a la autogestión había que dotarla de contenidos que explícitamente se refirieran al conjunto de temas patriarcales que atraviesan las prácticas al interior de las cooperativas. Esto fue posible porque las compañeras desplegaron alianzas *entre mujeres* para hacer “el rayado de cancha” y disputar las condiciones materiales y subjetivas que permitirían el reacomodo de lógicas patriarcales, que se sustentan tanto en la negación radical de la autonomía de las mujeres, de su fuerzas y capacidades para producir alianzas entre ellas (Gutiérrez, 2021), como en el persistente y sistemático intento por querer subordinar la esfera de lo reproductivo, reactualizar la división sexual del trabajo y reasignar de manera forzosa los roles atribuidos por sexo.

Por tanto, uno de los principales desplazamientos producidos y encaminados a un horizonte de despatriarcalización, viene dado por su práctica de alianzas entre mujeres, que no es que se haya instituido como tal al interior de la cooperativa, ni tampoco que estuviera

²⁴ Expresión chilena referida a la acción de manifestar explícitamente un conjunto de disposiciones que no son transables y que marcan una pauta en la relación social.

en todos los casos coordinada previamente, pero fue desde la generación de esas alianzas y del trabajo por no soltarse entre ellas, que entendieron que las lógicas y prácticas patriarcales requieren ser nombradas, discutidas y problematizadas explícitamente, sin tapujos, analizando las situaciones concretas que las producen. Además, tales procesos necesitan ser acompañados de formación constante al interior de la cooperativa, que sirva de sostén reflexivo para ir construyendo esa mirada desnaturalizante del orden dado por el patriarcado, que sí va transformando la organización. El “rayado de cancha” pasa por ahí.

Por otro lado, la existencia de una mayoría de mujeres al interior de una cooperativa no representa la realidad organizativa en Trasol, ni tampoco sólo ese hecho puede asegurar que la autogestión productiva sea cuestionada y ampliada para disputar sus contenidos. De todos modos, esto no significa que las mujeres no estén produciendo alianzas con compañeras de otras cooperativas y en la misma federación. En las primeras páginas del primer capítulo, comenté una de las experiencias más importantes que viví en Trasol de alianza entre mujeres cooperativistas. La excusa de la realización de un taller a finales del año 2018, permitió que se creara una fuerza colectiva enunciada en un “nosotras”, que fue capaz de visibilizar un conjunto de prácticas opresivas que venían a poner en jaque toda la organización del trabajo, y con ello, la autogestión productiva.

En dicha instancia, que quedó registrada en un set de cuatro papelógrafos que tengo en mis manos, fuimos identificando y analizando las problemáticas que nos atravesaban como mujeres en estos espacios. Algunas de ellas, por ejemplo, señalan: “se descansa en las mujeres para las labores administrativas”, “los compañeros se desligan de las responsabilidades reproductivas”, “los hombres se acercan a hablar políticamente con otros hombres y a nosotras nos preguntan las cosas del baño y de la cocina”, “cuando hay apuro o urgencia, volvemos a reproducir los roles patriarcales”, “en la producción, sentimos una constante invalidación de nuestras capacidades y conocimientos en términos intelectuales y fijos”. Todas estas problemáticas volvieron a aparecer en las entrevistas que realicé para esta investigación, y son expresiones concretas de la separación productivo-reproductivo y de la recreación de la división sexual del trabajo, que ya hemos visto.

En Trasol, una de las maneras en que pensamos superar estos problemas, fue a través de la clave de la *equidad de género* y de la ansiada *igualdad entre hombres y*

mujeres. Anita Rojas, una compañera que participó en varias cooperativas vinculadas a Trasol, y de forma muy activa en la misma federación por más de cinco años, me recordaba de este hecho. En la entrevista que le hice, cuando le pregunté por cómo ella se imaginaba las posibilidades de despatriarcalización de una cooperativa, se situó de inmediato en lo siguiente: “Para mí fue importante cuando quisimos equiparar roles y cargos en género, eso dio paso a cuestionarse las actividades productivas y reproductivas. Eso incentivaba esta idea de despatriarcalizarse” (Anita Rojas, entrevista personal, 17 de agosto de 2021).

La equiparación de roles y cargos en género fue una medida que se intentó aplicar en Trasol, con el objeto de que el espacio federativo no solo fuera paritario en cuanto a la representatividad de la organización, sino que también se incentivara a que las mujeres participaran en él. Tal participación estaba siendo pensada conjuntamente, para que al interior de las cooperativas se problematizara la asignación de roles atribuidos por sexo y se visibilizara, de cierta forma, la existencia de la separación entre actividades productivas, masculinizadas, públicas y visibles; y las reproductivas, feminizadas, privadas e invisibles. Todo para dar cuenta de cómo ese fenómeno se estaba reflejando tanto en la federación como en las cooperativas que la integraban.

Cuando Anita asoció la idea de despatriarcalización con estas reflexiones, puso sobre la mesa lo limitada y contraproducente que había sido esta estrategia porque, a pesar de que haya tenido una utilidad práctica para posicionar este debate, nos condujo a pensar netamente en términos de participación y de asunción de más responsabilidades para las mujeres, cuando en realidad ya estábamos participando con creces y el problema era justamente que estábamos sobrecargadas de tareas por tener que sostener estos espacios. Es decir, esa estrategia seguía situada en el marco de la distorsionada perspectiva patriarcal que nos encerraba a mirar el mundo desde la jerarquía de lo productivo.

Para salir de ese encierro de la mirada productivista y poder desplegar horizontes de despatriarcalización, hay que partir entonces, reconociendo todas aquellas actividades reproductivas negadas e invisibilizadas por el orden dominante. Silvia Federici (2010) es una de las principales autoras feministas que nos ha brindado una contundente perspectiva

teórica y analítica que parte desde este lugar, es decir, desde la *reproducción de la vida*²⁵ en el centro, y con ello, desde todos aquellos trabajos feminizados y que están siendo llevados a cabo para *sostener la existencia* (Gutiérrez & Salazar, 2021).

En sintonía con lo teorizado por Federici -aunque no necesariamente en los mismos términos-, conversábamos con Esthibaliz Backit, una compañera que fue parte de la cooperativa Centro Alerta por al menos ocho años. Cuando le pregunté por los horizontes de despatriarcalización, ella me decía que había que partir por el cotidiano, por el día a día, por el observar atentamente el cómo se están construyendo y estrechando las relaciones humanas, que hacen que una cooperativa permanezca viva. Si miramos desde el cotidiano, cobra relevancia entonces, el trabajo doméstico, el trabajo de cuidados, el de producción de afectos y vínculos, los cuales no solo revelan su carácter patriarcal que los ha feminizado, sino que también muestran las posibilidades de despatriarcalizarlos. En la medida en que esos trabajos son reconocidos y redistribuidos, se producen transformaciones que cambian inmediatamente la realidad respecto de cómo se entienden las relaciones cotidianas y cooperativas. Para Esthibaliz, allí está la potencia despatriarcalizante de una autogestión que no se reduce a lo productivo, sino que ve la *autogestión de la vida* en toda su complejidad (Esthibaliz Backit, entrevista personal, 3 de febrero de 2022).

En realidad, en las entrevistas fue Fernanda Sepúlveda quien me habló de la *autogestión de la vida*. Fernanda fue parte de Coenergía desde el año 2013 en adelante. La conversación con ella se dio principalmente en torno al tratar de entender la estructura patriarcal de una cooperativa y el productivismo como rasgo primordial. En un punto, las contradicciones que fuimos reconociendo nos llevaron a comentar el porqué de una cooperativa y el para qué despatriarcalizarlas. Fernanda me dijo que para ella: “más que la autogestión del trabajo en la cooperativa, lo que a mí me hacía sentido es la colaboración de la vida, la *autogestión de la vida*, de que, si no nos organizamos con el otro, no tiene sentido la existencia” (Fernanda Sepúlveda, entrevista personal, 20 de agosto de 2021).

Desde esta visión, Fernanda me explicaba entonces que, a pesar de lo avasallante

²⁵ Es esta misma clave la que se cultiva en el Seminario de Entramados comunitarios y Formas de lo político, coordinado por Lucía Linsalata, Mina Navarro, Amaranta Cornejo y Raquel Gutiérrez, del posgrado de Sociología de la Universidad autónoma de Puebla, donde cursé mis estudios que dieron origen a esta tesis de investigación de maestría, durante los años 2020-2022.

del modelo de la autogestión productiva y lo contraproducente que fue para Coenergía -por representar una forma fetichizada del productivismo capitalista (Weeks, 2020)-, la lucha por la *autogestión la vida* seguía latente y en pie, y es uno de los motivos que invita a pensar en la despatriarcalización de las cooperativas. Este es un desplazamiento que no pone en el centro la pregunta cómo queremos trabajar, ni tampoco cómo queremos producir; sino el cómo queremos vivir. Para desde allí pensar de manera conjunta la producción-reproducción de las condiciones que permitan que nuestras vidas sean sostenibles. Para que nuestras luchas no se queden simplemente en una autogestión de la explotación. Allí está el horizonte de despatriarcalización.

REFLEXIONES FINALES

Esta es una investigación que surge de una necesidad práctica. La necesidad de problematizar los procesos organizativos de cooperativas que se asientan sobre una verdad que parece indiscutible: *el trabajo sin patrón*. Hasta hace poco tiempo atrás, creía que el trabajo sin patrón consistía en la experiencia de trabajar cooperativa y mancomunadamente, sin jefes, sin ningún dueño de los medios de producción que impusiese una relación de dependencia y subordinación, como la que existe en el trabajo asalariado. Y si no hay un dueño de los medios de producción, entonces tampoco habría relaciones de subordinación y explotación entre quienes trabajan cooperativa y mancomunadamente. Los mismos trabajadores decidirían el destino de su trabajo y la plusvalía, al fin, se quedaría entre quienes la producen. Ese era mi razonamiento.

Son más de doce años que vengo pensando y trabajando en procesos cooperativos. He vivido y he presenciado el cómo las personas se liberan de ese patrón que les dice lo que tienen que hacer y lo que van a recibir de sueldo por su trabajo. La recuperación de la capacidad de decidir colectivamente ese qué hacer y el cómo (sobre)vivir en conjunto y de manera autogestiva, ha permitido que el trabajo sin patrón se haya transformado en una importante bandera de lucha para disputar las condiciones materiales y subjetivas, frente a un capitalismo neoliberal que también está en constante renovación de las formas de explotación.

El problema ha sido que ese mismo convencimiento ha actuado como una pesada cortina que ha tapado la visión crítica y ha cerrado la interpretación de que el patrón es tan sólo un dueño de los medios de producción. Creo que este ha sido uno de los principales motivos por los que tantos años pasé sin cuestionarme la producción de relaciones jerárquicas y opresivas al interior de las cooperativas, más allá de pensarlo como un problema meramente cultural o incluso individual. Porque no es sólo así.

La apuesta en este proceso de investigación ha sido la construcción de un camino reflexivo que nos lleve a cuestionar y a mantener abierta la pregunta del trabajo sin patrón.

Porque sigue existiendo un patrón, mientras se supedita el trabajo a los designios de los mercados capitalistas. Sigue existiendo un patrón, mientras se continúe separando el trabajo productivo del trabajo reproductivo. Sigue existiendo un patrón, mientras se le siga atribuyendo un determinado sexo al trabajo. Sigue existiendo un patrón, mientras se sigan reconstruyendo las jerarquías, cualquier jerarquía que sea. Y el punto es que ese patrón sólo es posible de concebir, porque en la base de todas las opresiones y jerarquías sociales creadas se encuentra la subordinación y el sometimiento de las mujeres como eje principal. A eso aprendí con Galindo, a llamarle patriarcado.

El patriarcado entonces es un eje central e ineludible de discusión para una construcción antagónica a todas las formas de dominación. No es algo secundario, ni un problema cultural, ni un problema individual. Es un complejo sistema en el que se van imbricando profundamente las opresiones de sexo, raza, clase y que en su conjunto producen las condiciones materiales y subjetivas de nuestras vidas y de la organización social. El patriarcado es el hilo conductor y articulador de todas ellas.

Es por ello que resulta del todo contraproducente, cuando se pretende luchar contra la explotación capitalista y eliminar las relaciones de clase, sin pretender luchar contra el patriarcado y la opresión de las mujeres, pues vuelven a recrearse las jerarquías sociales mientras no se subvierta el núcleo central que produce la jerarquización. Esto es lo que, por ejemplo, la lucha kurda nos transmite cuando nos señala que no se puede acabar con el capitalismo sin antes acabar con el patriarcado. La destrucción de las relaciones patriarcales es primordial.

Sin embargo, no es tan fácil llegar a comprender en qué consisten esas relaciones patriarcales, cómo operan, cómo se establecen las jerarquías y opresiones, cómo organiza el trabajo, cómo se imbrica con el capitalismo, el colonialismo, la raza, la heterosexualidad, cómo crea las condiciones para que la realidad se nos presente de esta manera en que la vivimos. Sabemos de sus violencias, de sus horrores contra las mujeres y otros cuerpos feminizados. La masividad de los movimientos feministas de los últimos tiempos y en el mundo entero, han jugado un rol crucial por denunciar esos horrores y mostrar con fuerza a lo que están dispuestas, movidas por el deseo de cambiarlo todo. Gracias a esos movimientos, la palabra patriarcado también adquirió relevancia en el discurso público y de

izquierda, al menos en el contexto chileno.

El problema entonces fue que todos los malestares, los hartazgos y las dificultades que vivíamos como mujeres, comenzaron a entrar en ese gran saco llamado patriarcado, sin saber a ciencia cierta en qué consistía lo que estábamos nombrando. Eso fue lo que nos pasó con mis compañeras de Trasol. Le nombramos orden patriarcal a ese conjunto de situaciones opresivas que vivíamos, pero no teníamos las herramientas más allá para explicarnos cómo es que funcionaba ese orden patriarcal, en qué consistía, cuál era su relación con el capitalismo. De allí mi sentido compromiso por realizar esta investigación. Una investigación militante que se sumerge en el deseo de contribuir en las reflexiones y discusiones de una experiencia viva en (re)organización.

En la búsqueda por comprender ese orden patriarcal, las primeras respuestas a considerar, fueron los discursos de la *igualdad entre hombres y mujeres* y de los *roles de género*, que también son utilizados en Trasol. Sin embargo, se tornaron insuficientes, pues no se trataba simplemente de dar cuenta de la diferencia sexual y de cómo nuestras identidades, derechos y oportunidades sociales habían sido construidas bajo relaciones de poder y dominio imbricadas en las categorías sociales del par binario masculino y femenino. Más allá de eso, se trataba de entender cómo las jerarquías sexuales son producidas para estar al servicio del orden dominante que también es capitalista, colonial, racista y heterosexual. Por lo que, en vez de encontrar respuestas a esta inquietud, lo que hallé fue que estos dos discursos se habían convertido en una retórica inofensiva, como consecuencia de las estrategias de despolitización de los feminismos aplicadas por/para la reorganización capitalista neoliberal. De tal manera que, tanto el “género” como la “igualdad entre hombres y mujeres”, hoy, se integran sin ningún problema en las políticas y en el lenguaje de los estados, los gobiernos, los organismos internacionales, que dan cuenta de los avances y retrocesos en estas materias. Lo contraproducente es que son estos mismos organismos internacionales, estados y gobiernos, los agentes responsables del empeoramiento de las condiciones de vida, por lo que tales discursos son más bien usados para confundir y hacer que los procesos de explotación, usurpación, enajenación y despojo ahora tengan una *perspectiva de género y tiendan a la equidad*. De allí que no sean más que un complemento decorativo del modelo neoliberal, neocolonialista y patriarcal, como diría

Galindo.

Por estos motivos, descarté utilizar estas dos categorías para el análisis. Mi intención era pensar el orden patriarcal atendiendo a las complejidades de su imbricación con el capitalismo y el colonialismo, por ello me hizo sentido construir un marco teórico con los aportes principalmente de María Galindo, María Mies y Silvia Federici. Así fue como intenté entretelar algunas de sus premisas, poniendo el foco en la opresión de las mujeres, y su mantención a través de la renovación del pacto patriarcal, principal mecanismo para el ensamble con el sistema capitalista y la imposición colonial. De esta forma, capitalismo y colonialismo ya no aparecían desprovistos del análisis sobre cómo la opresión sexual construye estos sistemas de dominación fuertemente enlazados.

Bajo estas premisas, para entender cómo opera el orden patriarcal en la organización capitalista del trabajo, tomé como punto de partida la contundente afirmación de María Mies y Silvia Federici, de que el proceso de acumulación capitalista ha requerido incesantemente de la explotación del cuerpo y el trabajo de las mujeres: ahí estaba la clave para comprender ese orden patriarcal. Y lo que hallé en sus propuestas, fueron dos categorías de análisis estrechamente vinculadas, que me fueron útiles para la investigación: la división sexual del trabajo y la separación capitalista del trabajo productivo y reproductivo.

Con estas dos categorías en la mano, me dispuse a analizar las contradicciones que se presentaban en las cooperativas de Trasol. La primera de ellas estaba en su construcción identitaria basada en un sujeto trabajador, que también es masculino. Aquí se manifestaba el peso de la memoria histórica de las luchas emprendidas desde el campo del trabajo asalariado, un campo masculinizado, en el que a pesar de que las mujeres lleven ya varias décadas habitando también en él, esto no ha significado necesariamente una desidentificación del trabajo asalariado y de sus luchas como un campo de dominio masculino patriarcal. Esto es lo que provocaba que las mujeres que participaban en las cooperativas, fueran más bien vistas, en el mejor de los casos, como un “sector” subordinado a los intereses y a la organización general.

En segundo lugar, la contradicción de una organización del trabajo que separa el

trabajo productivo del trabajo reproductivo. Lo productivo sigue siendo un criterio que determina el trabajo que será pagado. Y lo reproductivo, sigue siendo considerado un campo de actividades invisibilizadas, feminizadas y no pagadas. Desde allí se explicaba el por qué algunos cuerpos, principalmente de mujeres, terminaban sobrecargados y sobreexplotados.

Pero la separación del trabajo productivo y reproductivo, también permite presagiar que podría estar siendo una de las formas en que se recompone el patriarcado del salario al interior de las experiencias cooperativas, como una forma de control sobre los cuerpos y trabajos de las mujeres, para ser puestas al servicio de la fuerza de trabajo masculina. Esta es una veta que me parece interesante de profundizar, y que dan cuenta de una investigación inacabada.

El capítulo que más disfruté y que con más ganas quedé de profundizar y de seguir encontrando desplazamientos, fue el referido a los horizontes de despatriarcalización. Descubrir en las entrevistas, en las maneras en que se significan las experiencias y en el modo en que se cuentan las historias, las formas concretas en que se van desestructurando todos esos aprendizajes tan interiorizados, y que reflejan lo adherido que tenemos el patriarcado a nuestras pieles, pero también el deseo por desadherirse a él. Creo que aquí se guardan los motivos que hacen de esta investigación, una contribución para seguir moviendo el deseo hacia una despatriarcalización.

A principios del mes de junio del año 2021, regresé a Chile por un par de meses, para comenzar a llevar a cabo esta investigación. El contexto todavía estaba marcado por la crisis sanitaria producto de la pandemia por Covid 19. Las asambleas en Trasol se llevaban a cabo de manera virtual, aunque el día 19 de junio decidimos reunirnos presencialmente en la sede de Trasol para realizar una minga. La sede había permanecido cerrada e inhabitada por un largo tiempo, y la minga se realizaba precisamente para poder volver a habitarla. Cuando nos repartimos las actividades, justo me tocó trabajar con la Vale de la cooperativa Spacio para ti, ordenando unas cajas. A ella le comenté que haría esta investigación, y me recomendó que la hiciera sobre “aquello que todavía no nos damos cuenta”. Fue de las primeras líneas que anoté en mi cuaderno de campo. Y entendí que esta investigación debía tratarse de algo que sirviera para pensar desde nuestras experiencias concretas. Para seguir

pensando abiertamente. Eso intenté hacer.

BIBLIOGRAFIA

Ackelsberg, M. (2006). *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Editorial Virus.

Agacino, R. (2006). *Hegemonía y contra hegemonía en una contrarrevolución neoliberal madura. La izquierda desconfiada en el Chile post-Pinochet*. Centro de Estudios Miguel Enríquez.

https://www.archivochile.com/Chile_actual/08_p_ich/chact_piz0004.pdf

Agacino, R. (2014). *Principales características del capitalismo chileno actual y su impacto en el mundo de los trabajadores*. Centro de Estudios Miguel Enríquez.

http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/agacino/agacino0025.pdf

Aslan, A. (2021). *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución kurda*. Cátedra Jorge Alonso.

Beauvoir, S. (2013). *El segundo sexo*. Penguin Random House Group.

Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.

Carby, H. V. (2012). Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina. En *Feminismos negros. Una antología* (pp. 209–244).

Traficantes de Sueños.

Colectivo Catrileo+Carrión. (2018). *Torcer la palabra. Escrituras obrero-feministas*.

Tiempo Robado Editoras.

Coordinadora Feminista 8 de Marzo. (2021). *La Huelga Feminista ¡Va!* (Tiempo Robado Editoras, Ed.). Tiempo Robado Editoras.

- Correa, F. (Ed.). (2022). *Instituciones y políticas públicas para el desarrollo cooperativo en América Latina*. CEPAL.
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/47664/1/S2200173_es.pdf
- Cruz, J., & Piñeiro, C. (2011). Una introducción a las cooperativas. En *Cooperativas y socialismo. Una mirada desde Cuba* (pp. 31–54). Editorial Caminos.
- Curiel, O., & Falquet, J. (2005). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin—Paola Tabet—Nicole Claude Mathieu*. Brecha Lésbica.
- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía* (1º). Siglo XXI Editores.
- Elena, P., Antivero, J., & Ruggeri, A. (2012). *Cuaderno para al autogestión N°3. El movimiento obrero Argentino y la toma de fábricas*. Ediciones Cooperativa Chilavert.
- Falquet, J. (2022). *Imbricación: Más allá de la interseccionalidad. Mujeres, raza y clase en los movimientos sociales*. Madreselva.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Tinta Limón Ediciones.
- Federici, S. (2014). *Rumbo a Beijing: ¿cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?* 5, 87–96.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario*. Tinta Limón Ediciones.
<http://www.tintalimon.com.ar/libro/El-patriarcado-del-salario>
- Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo: El feminismo y la política de los comunes* (M. A. Catalán Altuna, Trad.). Tinta Limón Ediciones.
- Ffrench-Davis, R. (2003). *Entre el neoliberalismo y el crecimiento con equidad: Tres décadas de política económica en Chile*. LOM.

- Figuroa, N., & Figuroa, D. (2021). Las mujeres en el periodo colonial de larga duración. Opresiones, resistencia y resurgencia en el Wall Mapu. *Revista Izquierdas*, 50. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8142705>
- Fortunati, L. (2020). *El arcano de la reproducción*. Tiempo Robado Editoras.
- Gago, V. (2020). *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo* (1ra ed.). Bajo Tierra Ediciones.
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Mujeres creando.
- Galindo, M. (2022). *Feminismo bastardo*. Editorial Mantis.
- Gaudichaud, F. (2004). *Poder popular y cordones industriales: Testimonios sobre el movimiento popular urbano, 1970-1973*. Lom Ediciones.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2020). *Cartas a mis hermanas más jóvenes*. Bajo Tierra Ediciones.
- Gutiérrez, R., & Salazar, A. L. (2021). Trabajo que crea y sostiene: Subvertir lo que nos expropia y devora. En *La vida en el centro. Feminismo, reproducción y tramas comunitarias* (primera). Bajo Tierra Ediciones.
- Haraway. (2013). «Género» para un diccionario marxista: La política sexual de una palabra. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La Reinención de la naturaleza*. (pp. 213–250). Ediciones Cátedra.
- Hartmann, H. (1996). Un matrimonio mal avenido: Hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. *Paper de la Fundación*, 32.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo* (1ª ed.). Akal.
- ICA. (2022, diciembre 13). *Alianza Cooperativa Internacional*. ICA. <https://www.ica.coop/es/quienes-somos/alianza-cooperativa-internacional>
- Kirkwood, J. (1986). *Ser política en Chile. Feministas y los partidos*. Flacso.

- Klein, N. (2012). *La doctrina del Shock: El auge del desastre*. Planeta.
- Labarca, J. T. (2015). *Las cooperativas y el estado en el Chile de 1900-1973: ¿una relación evidente?* 18. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/50610>
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Crítica.
- Lonzi, C. (2018). *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Traficantes de Sueños.
- Mies, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Traficantes de Sueños.
- Olivares-Olivares, V. A. (2021). En defensa de las trabajadoras. Católicas y obreras organizadas en Chile desde fines del siglo XIX hasta 1930. En M. Loyola Tapia, A. Gálvez Comandini, & R. Álvarez Vallejos (Eds.), *Mujeres y Política en Chile: Siglos XIX y XX* (pp. 81–117). Ariadna Ediciones.
<http://books.openedition.org/ariadnaediciones/3742>
- Pérez Orozco, A. (2019). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Real Academia Española. (2022). Orden. En *Diccionario de la lengua española* (23^a ed.).
<https://dle.rae.es>
- Recabarren, L. E. (1926). *La mujer y su educación: Conferencia dada el 8 de julio de 1916 en la Federación Obrera de Magallanes*. Biblioteca Nacional de Chile.
<http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:87061>
- Ruggeri, A. (2018). *Autogestión y revolución. De las primeras cooperativas a Petrogrado y Barcelona*. Callao Cooperativa Cultural.
- Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes.

- Sosa-Sánchez. (2013). Aproximaciones teóricas sobre el género, la reproducción y la sexualidad. *Iberóforum. Revista de Ciencias sociales de la Universidad Iberoamericana*, VIII(15), 182–206.
- Trasol, F. de C. de T. (2019). *Levantando trabajo sin patrón: Cooperativismo y autogestión*. Quimantú. <https://www.quimantu.cl/libro/levantando-trabajo-sin-patron-cooperativismo-y-autogestion/>
- Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Ediciones B.
- Wallach Scott, J. (2008). *Género e historia*. FCE.
- Weeks, K. (2020). *El problema del trabajo. Feminismo, marxismo, políticas contra el trabajo e imaginarios más allá del trabajo*. Traficantes de Sueños. <https://traficantes.net/libros/el-problema-del-trabajo>
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.