

COMISIÓN
ESTATAL
ELECTORAL
NUEVO LEÓN



TEXTURAS
· investigación ·

Marco Antonio Aranda Andrade

LA POLÍTICA MASCULINA

UNA PROPUESTA CONCEPTUAL

LA POLÍTICA MASCULINA.
UNA PROPUESTA CONCEPTUAL

LA POLÍTICA MASCULINA. UNA PROPUESTA CONCEPTUAL

Marco Antonio Aranda Andrade

COMISIÓN ESTATAL ELECTORAL NUEVO LEÓN

Consejero Presidente Provisional

Mtro. Luigui Villegas Alarcón

Consejeras y Consejeros Electorales

Lic. Rocío Rosiles Mejía

Mtro. Alfonso Roiz Elizondo

Mtro. Carlos Alberto Piña Loredó

Lic. Martha Magdalena Martínez Garza

Lic. María Guadalupe Téllez Pérez

Secretario Ejecutivo

Lic. Héctor García Marroquín

LA POLÍTICA MASCULINA.

UNA PROPUESTA CONCEPTUAL

© Comisión Estatal Electoral Nuevo León
5 de Mayo 975, oriente, Col. Centro,
C. P. 64000, Monterrey, Nuevo León, México
81 1233 1515 y 800 CEENLMX (2336569)

© Autor: Marco Antonio Aranda Andrade

ISBN: 978-607-7895-72-5

ISBN (versión electrónica): 978-607-7895-71-8

Editado e impreso en México, 2022

Ejemplar de distribución gratuita, prohibida su venta.

Los juicios y afirmaciones expresados en esta publicación son responsabilidad del autor, y la Comisión Estatal Electoral no los comparte necesariamente. Esta investigación, para ser publicada, fue arbitrada y avalada por el sistema de pares académicos, bajo la modalidad de doble ciego.

CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	9
INTRODUCCIÓN	13

CAPÍTULO 1.

PATRIARCADO Y POLÍTICA MASCULINA. BASES

HISTÓRICAS Y CONCEPTUALES PARA LA COMPRENSIÓN

Y EXPLICACIÓN DE LO POLÍTICO 19

LA VALIDEZ DE LA LÓGICA EXPLICATIVA DE CIERTAS RECURRENCIAS

HISTÓRICAS 20

EL PATRIARCADO Y LA POLÍTICA MASCULINA: UN DESALIÑADO

ESBOZO CONCEPTUAL 42

PATRIARCADO, MASCULINIZACIÓN Y POLÍTICA MASCULINA 83

CAPÍTULO 2.

EL ESTADO COMO INSTITUCIÓN HISTÓRICA

DE SUPREMACÍA MASCULINA 93

CONSIDERACIONES ANALÍTICAS PARA EL ESTUDIO DEL ESTADO

COMO FORMA DE DOMINACIÓN 95

EL PATRIARCADO, LA GUERRA Y LA FORMA ARCAICA DEL ESTADO ... 109

INTERMEDIO. EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN CARL SCHMITT:

LOS HOMBRES Y SUS RELACIONES DE ENEMISTAD 124

EL ESTADO MODERNO Y LA CONCEPCIÓN DE LA POLÍTICA 136

CAPÍTULO 3.

LAS DISPOSICIONES CORPORALES DE LA POLÍTICA

MASCULINA	161
MASCULINIDADES HEGEMÓNICAS	163
LOS MITOS ESTRUCTURANTES DE LOS MANDATOS PATRIARCALES EN OCCIDENTE	181
APROXIMACIONES SOCIOLOGICAS A LA SOBERANÍA HECHA CUERPO: EL HABITUS PATRIARCAL	185

CAPÍTULO 4.

LA(S) DEMOCRACIA(S) COMO FORMA(S) DE POLÍTICA

MASCULINA	205
¿QUÉ ES Y QUÉ DEBE SER, MÁS O MENOS, LA DEMOCRACIA?	208
LA SOBERANÍA, EL ESTADO Y LA DEMOCRACIA	215
PUEBLO Y HABITUS PATRIARCAL	222
 REFERENCIAS	 229
BIOGRAFÍA	243

AGRADECIMIENTOS

La Comisión Estatal Electoral Nuevo León está comprometida con implementar políticas públicas con perspectiva de género. Desde aplicar principios de paridad para las mujeres hasta la propuesta y elaboración de medidas afirmativas para personas de la diversidad sexual, nuestra institución busca la inclusión democrática de todos los sectores sociales. Solamente por medio de una perspectiva política transversal de género se puede alcanzar la equidad, pero para su obtención es necesario partir de un examen serio y riguroso sobre las causas que provocan la desigualdad.

En este sentido, y en consonancia con nuestro mandato constitucional de difundir la cultura político-democrática y la educación cívica, nos es grato publicar dentro de la colección Texturas el libro *La política masculina. Una propuesta conceptual*, del investigador Marco Antonio Aranda Andrade. Esta obra constituye un ejercicio de análisis y búsqueda de los fundamentos de la dominación masculina en la política. De esta manera, el autor desarrolla a través de su investigación conceptos clave, como *patriarcado*, *masculinización* o *habitus patriarcal*, que muestran a la política como una forma de marginación femenina.

Solo a través del reconocimiento de los efectos nocivos que se han gestado en las prácticas políticas será posible trazar estrategias para remediar las situaciones de rezago descritas en el libro. Ante los desafíos que presenta la desigualdad que aqueja a las personas que coexisten en nuestras sociedades, títulos como este coadyuvan a la reflexión y posterior consecución de una sociedad más igualitaria y justa.

Luigui Villegas Alarcón
Consejero Presidente
Comisión Estatal Electoral Nuevo León

*Para mis tí*s abuel*s,
cuyas vidas violencias cruzadas arrebataron demasiado pronto.*

INTRODUCCIÓN

Cuando se echa un vistazo a algunas concepciones sobre la política, las primeras asociaciones que se identifican como parte del concepto saltan a la vista: la política puede referirse a la hechura de formas diversas de organización colectiva; a la producción, gestión, cuidado y defensa de los bienes comunes, públicos o de los asuntos e intereses generales; a la adopción obligatoria de decisiones respaldadas y garantizadas en última instancia por la fuerza; al control del acceso a bienes y recursos valiosos de una comunidad; al dominio e imposición de voluntades; o a la construcción y mantenimiento de instituciones que regulan la vida en comunidad. En términos muy simples, la política puede ser, básicamente, una práctica colectiva constructora de sociedad (Vallès, 2006).

Sin embargo, cuando se escarba en cualquier selección más o menos arbitraria de libros, manuales, tratados o de cualquier otro tipo de productos sobre el tema, algunas interrogantes emergen y persisten a través su lectura. En un plano superficial, por decir un par de cosas, resulta significativo que la mayoría de esos materiales acerca de la política estén escritos por hombres y que en los aparatos críticos de los que estas personas echan mano para edificar sus obras,

las referencias científicas y políticas predominantes sean las de los pares de su propio género. Y aun cuando se puedan encontrar autoras en dichos aparatos críticos, estas ocupan un lugar secundario en el sostenimiento del andamiaje que compone los monumentalismos conceptuales que a menudo se presentan en tales obras. Por supuesto, esta identificación resulta más sencilla si mantenemos el criterio de un binarismo de género expreso en autores y autoras; al agregar otras identificaciones, expresiones o disidencias sexogenéricas, veríamos seguramente que la representación de esos otros esfuerzos por conceptualizar lo político sería mucho menor.

En una mirada un poco más atenta, destacan otros aspectos todavía más significativos. Por mencionar alguno: en dichas obras permanecen supuestos implícitos que perviven incuestionados y que resultan sumamente problemáticos al momento de pensar a la política como concepto. Como muestra, podemos mencionar la supuesta naturalidad que yace en las afirmaciones relativas a un pretendido interés general o al bienestar de una comunidad como meta de la política, al ejercicio democrático del poder o a las ventajas del raciocinio en la hechura de la actividad y del pensamiento político. En efecto, los primeros cuestionamientos aludirían a plantearse e identificar el interés y bienestar de qué grupos o de qué cuerpos, el ejercicio del poder por parte de qué otros según sus medios o fines, o la concepción del mundo de quiénes y para quiénes. Los aportes históricos y sociológicos, por ejemplo, han descubierto y expuesto sobradamente las desigualdades de clase que permiten desmontar la inocencia de tales planteamientos al exponer las formas de dominación de élites privilegiadas en el ejercicio de distintos poderes que oprimen, explotan, excluyen o desprecian.

No obstante, en este libro quisiéramos ir un poco más allá para mostrar que la política, su concepción y ejercicio van más allá de las clases, entendidas bajo el binomio desplegado en la relación entre propietarios opulentos y productores explotados; la política ha sido,

sostendremos, un monopolio histórico eminentemente masculino, aun en las sociedades actuales. Si la política es una actividad colectiva constructora de sociedad, mostraremos que está diseñada por un colectivo histórico particular que imprime rasgos predominantemente masculinos y masculinizantes en su concepción, ejercicio y mantenimiento, los cuales guardan consonancia con otros propios de dominios en los que se ejerce un enorme poder, incluido aquel que expresa las relaciones de explotación entre clases.

Desde hace varios años, en el campo de los feminismos y los estudios de género, este planteamiento acerca del poder político patriarcal se ha desarrollado bastante. Por mencionar como antesala un par de ejemplos sobresalientes, tenemos los desarrollos teóricos de Millet (1995) acerca de la política sexual y de Connell (2015) sobre la política de la masculinidad. De acuerdo con Millet, la política puede conceptuarse como un conjunto de estrategias y técnicas de Gobierno mediante el cual las mujeres quedan bajo el control de los hombres. Para la autora, el Gobierno patriarcal es una institución que se basa en dos principios fundamentales: el macho domina a la hembra y el macho más viejo domina al más joven. Por su parte, Connell señala que la política puede entenderse como las movilizaciones y luchas que se ocupan del significado del género masculino, así como de la posición de los hombres en las relaciones dentro de ese ordenamiento. Según la autora, ciertos hombres tienen la capacidad de controlar los recursos sociales centrales mediante procesos estructurados con base en el género; esto es posible porque hombres heterosexuales, seleccionados por la masculinidad hegemónica, controlan las instituciones fundamentales de la sociedad. A lo largo de este libro, revisaremos otras autorías que preceden y se encargan de desarrollar con más detalle estas premisas.

La propuesta que presentaremos aquí se apoya en estos planteamientos y explora otros desde una perspectiva sociológica histórica. De la mano de estudios arqueológicos, antropológicos e históricos,

nuestro concepto de política masculina será más amplio, ya que trata de rastrear este ejercicio patriarcal de dominación más allá del mundo occidental y de su historicidad. Como adelanto, reconocemos que estos intentos por definir sistemas de dominación de larga data se enfrentan a muchas críticas, sobre todo a aquellas que con justeza objetarían que dichos ordenamientos no son monolíticos, coherentes e invariables a través del tiempo, ya que son contingentes y están marcados por múltiples intersecciones, ensambles, posiciones, desajustes y resistencias que se presentan en diversas situaciones históricas. A lo largo de esta obra contestaremos estos señalamientos y propondremos, modesta y desaliñadamente, respuestas comprensivas y propuestas explicativas que se apegan a un proceso histórico milenario con diversas expresiones.

Como apuesta sociológica, nuestro concepto se construirá en tres niveles analíticos articulados. Para empezar, en una dimensión macro, nos ocuparemos, con base en una amplia literatura, de reconceptuar al patriarcado como estructura histórica de dominación que posibilita a la política masculina. De manera particular, observaremos cómo este sistema de dominación toma forma en instituciones de supremacía masculina como el Estado, instancias desde las cuales se producen y reproducen mandatos y expectativas que definen y buscan legitimar políticamente dicho sistema. En una dimensión meso, por su parte, daremos cuenta de las instancias colectivas de socialización que validan las normas y prácticas patriarcales; sobre todo, observaremos a las comunidades masculinas de pares, las cuales sostienen tanto a las instituciones políticas de supremacía como a los ritos que socializan a los cuerpos individuales que encarnarán personalmente las normas y prácticas del patriarcado en el campo político. Los cuerpos masculinizados forman entonces la dimensión micro. En un acercamiento a ellos, explicaremos los procesos de adquisición, encarnación y desempeño de disposiciones corporales desplegadas, consciente o inconscientemente, para ejercer y reproducir mandatos y expectativas centrales para el orden patriarcal.

La columna vertebral que sostendrá esta propuesta, articulada en sus tres niveles, se expresará en el concepto de masculinización. A lo largo del libro, sustituiremos a la categoría *hombre*, entendida como aquella que encarna una corporalidad que por asignación, identificación o expresión disfruta de los privilegios y beneficios de un ejercicio de poder entendido como dominio, por la de *masculinización* como centro del patriarcado. Ya que el género es una interpretación múltiple del sexo, como señaló Butler (2007), la construcción del patriarcado no pasa necesariamente por la categoría cultural hombre, sexualmente asignado o identificado a través de características morfológicas como el pene, sino por normas y prácticas masculinizantes que van más allá de dicha asignación o identificación sexual. En un sentido amplio, el patriarcado puede encarnarse y desempeñarse por cuerpos cuya expresión, identificación o subversión sexogenérica no los haga identificarse, declararse o asumirse como hombres, aunque estos, en efecto, sean los principales beneficiarios y defensores del orden patriarcal. El patriarcado sería entonces la producción y reproducción de un ordenamiento de dominación ejercido por cuerpos masculinizados, principalmente hombres, pero no solo.

Sobre esta base, plantearemos entonces que la *política masculina* podrá entenderse como la producción y reproducción del orden patriarcal de género que se da a través de la creación y mantenimiento de instituciones políticas y de comunidades de pares de supremacía masculina, así como de la formación y despliegue de disposiciones corporales orientadas a la búsqueda obsesiva de dominio y prestigio en el campo político. Además de desarrollar a detalle este concepto, a partir de sus raíces históricas y de sus expresiones recientes, finalmente lo emplearemos para analizar y exponer una forma política bastante promovida cuyas bases patriarcales se han señalado muy poco, con la excepción notable de los feminismos, de los cuales nuevamente nos apoyaremos; nos referimos, pues, al concepto de la democracia. Como veremos al final de este libro, la política masculina

patriarcal es una de las principales amenazas e impedimentos para la vida democrática.

Quisiera cerrar esta introducción con el reconocimiento y la gratitud hacia muchas personas e instancias colectivas que hicieron posible este texto, directa o indirectamente, cuya presencia y soporte acompañaron y criticaron el trabajo de un hombre cisgénero, heterosexual, blanco y occidental que ocupa una posición privilegiada en la academia, lugar nobiliario que, como una gran mayoría, se sostiene de la labor explotada y precarizada de un montón de gente. Esta obra no busca hacerles justicia ni restituirles algo; es en parte la invitación a que los hombres que encarnamos el patriarcado entendamos la persecución y ocupación que este sistema realiza en nuestros cuerpos, la complicidad que tenemos con él y los beneficios y privilegios que nos otorga, los cuales buscamos obstinadamente a costa del sufrimiento que infligimos en otras personas y en nosotros mismos. Comprender es un paso indispensable para cambiar, a pasos, también.

Dicho esto, quiero expresar mi enorme gratitud a Lucina, mi madre, quien me sostuvo y formó con amor a pesar de las opresiones y la explotación. A Titi, cuyo acompañamiento genial y amoroso ha estado presente estos últimos años de mi vida. A Marz, por ser un muy buen amigo y a quien debo mucho de mi quehacer académico. A la Casa del Libro de la Universidad Autónoma de Nuevo León por brindarme el espacio para dar un curso sobre masculinidades que sirvió como base de este texto. Asimismo, mi gratitud profunda a las personas que a él asistieron, cuyas observaciones y aportaciones nutren también esta obra. Finalmente, agradezco a la Comisión Estatal Electoral Nuevo León por brindarme la oportunidad, como a otras voces, para publicar este libro, un conjunto de intentos torpes y errores cuyos efectos solo a mí me toca responder y tratar de enmendar.

CAPÍTULO 1.

PATRIARCADO Y POLÍTICA MASCULINA.

BASES HISTÓRICAS Y CONCEPTUALES PARA LA COMPRENSIÓN Y EXPLICACIÓN DE LO POLÍTICO

Para hablar de política masculina, necesitamos primero caracterizar al patriarcado como constructo principal del cual deriva nuestro concepto de interés. Abordar al patriarcado implica, como paso inicial, reconocer las condiciones históricas de su posibilidad como un hecho real en la larga historia de la opresión y la subordinación de las mujeres. En general, cuando decimos patriarcado nos referimos, de diferentes maneras, a cosas tan distintas como las formas simbólicas y materiales de dominación entre clases (de hombres y mujeres, principalmente); las concepciones políticas sobre el orden del cosmos y de los hechos mundanos; las posiciones de privilegio y estatus de las que sacan ventaja los hombres; las maneras de gobernar, las ideologías, los tipos de opresión y las jerarquías entre colectivos y personas; las instituciones políticas, culturales y económicas; las misiones civilizatorias y los designios sagrados; los monopolios y sus exclusiones; los rituales, prerrogativas y accesos diferenciados a cuerpos, objetos y recursos; así como a la primacía de los deseos e intereses de los hombres, por mencionar solo algunos atributos asociados a las concepciones culturales diversas de lo femenino y de lo masculino a lo largo de la historia.

Por supuesto, este conjunto torpemente presentado de atributos se diferencia por tradiciones teóricas, intereses analíticos de estudio, así como por posiciones políticas en los campos que se articulan alrededor de este concepto o que lo tocan de alguna u otra forma. No nos detendremos en el abordaje de cada uno de estos motivos más de lo necesario ya que nos centraremos, de manera más provechosa, en el surgimiento histórico de estos atributos reales de una forma milenaria de dominación cuyo abordaje merece, en principio, algunas consideraciones metodológicas. Antes de narrar el devenir histórico de esta cosa llamada patriarcado y de sus formas encarnadas de dominación, con el comentario de distintas voces que se han ocupado de ello, consideremos entonces la validez de reconocerlo como concepto, del cual derivaremos, más adelante, algunas proposiciones encaminadas al campo de la política.

LA VALIDEZ DE LA LÓGICA EXPLICATIVA DE CIERTAS RECURRENCIAS HISTÓRICAS

Existe un consenso más o menos generalizado alrededor de la afirmación que sostiene que las mujeres han ocupado un estatus secundario en casi todas las culturas y a lo largo de la historia en los aspectos definitorios de la organización social. Lo mismo puede decirse acerca de la existencia y valoración social diferenciada de los significantes «hombre» y «mujer», a pesar de las variaciones con las que se usan dichos términos (Walby, 1990). El patriarcado se ha teorizado de distintas maneras desde diversos esfuerzos teóricos y políticos como un sistema de dominación en el cual los hombres oprimen a las mujeres (Lerner, 1990; Walby, 1990; Segato, 2003; Johnson, 2014; Rubin, 2015; Von Werlhof, 2015). De manera breve, podemos decir que existen en estos esfuerzos dos grandes vertientes: aquella que conceptúa al patriarcado como un hecho más o menos transhistórico,

determinante, en cierto grado homogéneo, pensado con grandes pretensiones analíticas y explicativas, como una forma a la cual se subordinarían otros tipos de dominio; y aquella otra que lo concibe como un tipo de dominación abierto y variable, en la medida en que se intersecta con otras categorías de desigualdad estructural (raciales, de clase, nacionales, generacionales...), de tal suerte que resultaría poco útil emplearlo como un concepto central, monocausal, cerrado e incapaz de manejar las variaciones históricas y culturales de distintas maneras de dominar en distintas situaciones y escalas.

Para derivar algunos ejemplos de estos esfuerzos, señalaremos brevemente ciertas premisas básicas alrededor de estas caracterizaciones que han compuesto debates interesantes acerca de la validez y el alcance explicativo de este concepto. Para la corriente radical del feminismo, por ejemplo, los hombres serían un grupo o clase que domina a las mujeres como grupo o clase, y son los principales beneficiarios de la subordinación femenina en esta relación (Walby, 1990). El patriarcado como sistema, señala Walby acerca de esta corriente, no derivaría de otros sistemas de desigualdad social como el capitalismo. La supremacía de los hombres radicaría, principalmente, en la apropiación de la sexualidad de las mujeres y de sus cuerpos, menciona la autora.¹ Para el marxismo feminista, en cambio, la desigualdad de género sería un derivado del, o estaría igualmente asociado al, capitalismo; el patriarcado no podría ser un sistema mayor o

1 En el mismo sentido, Scott (2015) menciona que las historiadoras feministas que han teorizado el patriarcado centran su atención en la subordinación de las mujeres y encuentran su explicación en la «necesidad» de los hombres de dominarlas. De acuerdo con la autora, no solo han ofrecido análisis desde el propio sistema de género, sino que afirmaron la primacía de dicho sistema en toda la organización social. Scott advierte también esa deficiencia que hemos señalado: la incapacidad de estas explicaciones de dar cuenta de cómo el género influye en otras desigualdades o afecta áreas de la vida que no parecen asociadas a él.

apartado, de acuerdo con la autora. En los debates de los encuentros entre estas corrientes, emergerían explicaciones alternativas como la de los sistemas duales, la cual argumenta que tanto el patriarcado como el capitalismo están presentes y son igualmente importantes en la estructuración de las relaciones de género. Esta perspectiva considera la articulación de ambos sistemas en un rango de formas: sea que se le considere como una fusión de ambos sistemas o que se les presente por separado en su conceptualización analítica y articulación empírica (Walby, 1990).²

En este campo de pensamiento, restaría el feminismo liberal, para el cual la subordinación femenina no se entendería en términos de grandes sistemas sociales de dominación, sino en la suma de numerosas privaciones que tienen lugar a pequeña escala. Por su parte, la misma Walby conceptúa al patriarcado, en atención a las numerosas formas que puede tomar, como un sistema de estructuras y prácticas sociales en las cuales los hombres oprimen y explotan a las mujeres. Como un sistema de relaciones sociales, el patriarcado comprendería otras estructuras menos abstractas que se entienden bajo las relaciones relativas al modo de producción, al trabajo, al Estado, a la violencia masculina, a la sexualidad, así como a las instituciones culturales de una sociedad (Walby, 1990).

Desde otro punto de vista, para Lerner (1990), el patriarcado representaría la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres, los niños de la familia heteropatriarcal y la ampliación de ese dominio a la sociedad en general. Esta hegemonía

2 Para Scott (2015), la desventaja principal de estas aproximaciones residió en que evitaron, al menos en sus intentos tempranos, el cuestionar una teoría ya completamente articulada centrada en la producción económica y sus clases. Dentro del marxismo, continúa la autora, el concepto de género ha sido tratado largamente como un producto secundario en el cambio de las estructuras económicas, por lo que, pese a las declaraciones teóricas, el género aparece aún subordinado en tales enfoques.

implica que los hombres tienen el poder en todas las instituciones importantes de lo social y las mujeres se encuentran privadas de acceder a él (sobre esto nos detendremos detalladamente más adelante). Para Lerner, la apropiación por parte de los hombres de la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres ocurrió antes de la formación de la propiedad privada y de la sociedad de clases, planteamiento que se retrotrae hasta Engels (2006). De acuerdo con la autora, los hombres aprendieron a instaurar la dominación y la jerarquía sobre otros pueblos gracias a la práctica que ya tenían de dominar a las mujeres de su propio grupo. Las formas de organización patriarcales, de las cuales hablaremos después, adquirirían gran poder mediante el desarrollo de la guerra, la conquista y la esclavización femenina y de los hombres de otros grupos. Del desarrollo teórico e histórico que realiza la autora, el concepto de dominación paternalista resulta clave, entendido como la relación entre un grupo dominante, al que se considera superior, y uno subordinado, al que se considera inferior, relación en la que la dominación queda asegurada por obligaciones mutuas y deberes recíprocos (Lerner, 1990).

Quizá, una de las personas que ha conceptualizado al patriarcado más detenidamente es Claudia Von Werlhof. De acuerdo con la autora, desde el inicio, el patriarcado aparece ligado al concepto de dominio, a una noción institucional abstracta que denota jerarquía y Gobierno. El componente marcadamente social del concepto no significa paternidad biológica. La autora menciona que patriarcado, por una extraña transmutación, significa no solo dominio del padre, sino el que esta figura aparece como principio creador de casi todo, principalmente de la vida. Según Von Werlhof (2014), el proyecto patriarcal es tanto un intento ideológico (religioso, filosófico) como práctico (tecnológico, político, económico y cultural) de convertir al mundo en algo mejor, de transformar su naturaleza entendida como supuestamente maligna, impura y decadente. La política patriarcal es el intento permanente de remplazar a la naturaleza

y a la figura de la madre, dadora de vida.³ El patriarcado pasa a ser el dador de vida, el transformador, la fuente de la abundancia. Aquí aparece algo recurrente en distintas teorías: el patriarcado solo produce destruyendo.

Incapaz de alumbrar vida, se ve a sí mismo como un arma en contra del mal, del pecado y de todo lo maligno que hay en la naturaleza, aquello relacionado con lo femenino, lo sensual y lo erótico (Von Werlhof, 2014). Los tonos, un tanto esencialistas de esta concepción, pueden pasarse por alto cuando se considera la agudeza de la autora al ubicar la importancia de la lógica de la guerra como el modelo de esta forma de dominación, la cual consueña con otros planteamientos arqueológicos y antropológicos, según veremos. Si el

3 En este caso de arrebato y expropiación, Lerner (1990) da algunos ejemplos interesantes que merece la pena referir. En los mitos mesopotámicos, señala la autora, los dioses masculinos quitaron el poder a las fuerzas del caos, identificadas con las diosas de la fertilidad, para dar orden. En la mitología griega, continúa Lerner, para evitar ser destronado, Zeus devora a su esposa Metis para que deje de tener hijos, rivales al dios, y asimila al mismo tiempo su poder de procreación. El mismo dios da luz a Atena, quien nace adulta de su cabeza. En esta misma tradición, sigue la autora, cuando Orestes es juzgado por matar a su madre, las Furias, perseguidoras de los criminales, le reclaman el acto al héroe, pero el poeta trágico Esquilo deja a Apolo blandir el derecho patriarcal como instancia inapelable, al argumentar que la madre no es progenitora del hijo al que llama suyo, sino solo es la nodriza que vigila el crecimiento de la joven semilla plantada en ella por su verdadero progenitor: el varón. Este mito se cuela en otros modernos como el que mucho tiempo predominó en las ciencias biológicas y que todavía lo hace en el plano del sentido común: la potencia y la movilidad son algo masculino (los espermatocitos, por ejemplo), mientras que lo femenino resulta ser solo el receptáculo (los óvulos o los úteros) de esa fuerza creadora. Y aun cuando las deidades y potencias masculinas parecen tener un papel secundario, el derecho patriarcal es el fundamental. Harris (2011a) refiere el caso de los trobianeses y su concepción de la procreación. Para ellos, señala el autor, el semen no tiene ninguna función en ella. El único papel del varón consiste en ensanchar el camino de su semilla hacia el útero. Sin embargo, dice Harris, el padre trobiandés desempeña un rol esencial, puesto que para él ningún niño-espíritu que se precie de serlo se introduciría en una muchacha que no esté casada. Como veremos más adelante, los dioses masculinos, su poder creador y el derecho patriarcal derivado de él instaurarán una concepción de la dominación jerárquica, filtrada en la creencia de que si el dominio y la subordinación caracterizan las relaciones entre los dioses y de estos con el mundo, lo mismo debe pasar en la tierra.

patriarcado es básicamente un sistema bélico concebido como productivo y creativo, que empieza con la esclavización de la mujer, señala la autora, la política, la economía, la religión, la ética, las relaciones hacia la naturaleza y entre los sexos constituyen la prolongación de la guerra a través de varios medios, en la medida en que los hombres controlan todas estas actividades en su constitución y operación fundamentales. Así, desde el punto de vista patriarcal, la sociedad es vista como algo que debe ser conquistado y sometido de manera permanente bajo el imperativo de que todo debe ser siempre mejorado (Von Werlhof, 2014; 2015).

En diálogo con los planteamientos de Rubin (2015) respecto a la importancia de la matriz heterosexual (organizada alrededor del par masculino-femenino) conceptualizada como el primer registro de la relación de dominación en la vida social, Segato (2003) señala que la reproducción de la estructura de género entre posiciones marcadas por un diferencial jerárquico es la instancia paradigmática de todos los otros órdenes de estatus en la sociedad. De acuerdo con esta concepción, el patriarcado representaría la estructura inconsciente que conduce la distribución desigual de los valores entre los personajes masculinos y femeninos en el escenario social. El patriarcado funcionaría al (re)producir, disciplinar y organizar las categorías de un régimen simbólico distribuidor y garante de posiciones jerárquicamente dispuestas. Argumentos sobre la estructuración de ordenamientos políticos, jurídicos o económicos bajo el par masculino y femenino, han sido indicados también por autoras como Wittig (2006) y Scott (2015), para quienes esta opresión crea las categorías básicas que estructuran dichos ordenamientos. La naturalización del dominio enseña que antes de cualquier pensamiento, cualquier sociedad, existen sexos que marcan una diferencia constitutiva, una que tiene consecuencias ontológicas que derivan en divisiones naturales supuestas en la familia o el trabajo. Así, dado que pertenecen a un orden natural, las relaciones entre las categorías no pueden considerarse como sociales (Wittig, 2006), por lo tanto, dichas categorías

y sus relaciones se conciben y despliegan como aproblemáticas. Si la jerarquía no tiene razones sociales, entonces la dominación aparece como natural y justificada.⁴

Además de coincidir en este aspecto de la naturalización de la dominación sexual como el primer registro o inscripción de la relación de poder de la cual deriva el resto, una que depende de la repetición diaria, velada o explícita, de dosis de violencia instauradora (Segato, 2003), este planteamiento arroja una pregunta central para nuestro trabajo acerca de la política masculina. Si, de acuerdo con Wittig, rara vez se habla de dominación sobre aquello que ya se posee, el cuestionamiento se levanta de inmediato: ¿cuál es entonces el pensamiento que rehúsa a analizarse a sí mismo, que jamás pone en cuestión aquello que lo constituye en primera instancia? Ese resulta ser el pensamiento dominante (Wittig, 2006). Más adelante, veremos que, en el campo de la ciencia y la sociología políticas, referidas aquí en un intento de acotar y reducir el amplio panorama general que nos concierne y en el cual estamos directamente involucrados, la dominación de hombres en la autoría de casi todos los textos sobre el tema provoca el silencio y la ausencia de la problematización del objeto

4 El determinismo biológico aparece como un ejemplo de esta concepción ideológica con presencia en varios campos científicos y políticos. Para esta tendencia, de acuerdo con Lewontin, Rose y Kamin (2019) las vidas y las acciones humanas son consecuencias inevitables de las propiedades bioquímicas de las células que constituyen a las personas. Todo comportamiento humano estaría regido por una cadena de determinantes, señalan los autores en su descripción de esta perspectiva, que van de unidades elementales (átomos, moléculas o genes) a individuos completos. Como una consecuencia lógica, las causas de los fenómenos sociales se hallarían en la biología de actores individuales en la escena social. En este sentido: «la biología, o la “herencia genética”, es siempre invocada como una expresión de la inevitabilidad: lo que es biológico lo es por naturaleza y es demostrado por la ciencia» (Lewontin, Rose y Kamin, 2019, p. 17). Por supuesto, dichos planteamientos tienen un sesgo ideológico cargado hacia la reivindicación de la individualidad, la superioridad y la inevitabilidad histórica. Estos argumentos biologicistas guardan también resonancias teológicas, al presumir líneas de comunicación directa con las fuentes de autoridad más profundas sobre la naturaleza humana, según los autores; esto mismo es algo propio del patriarcado, como veremos más adelante.

mismo de sus cavilaciones: la política, cuya concepción es profundamente masculinista, según veremos. Si la política misma no se cuestiona en su concepción masculina histórica e inicial, esas disciplinas, como muchas otras que siguen con esa reproducción naturalizada del concepto, presentarán serios problemas con consecuencias políticas importantes.

De regreso al punto acerca de la conceptualización del patriarcado, Johnson (2014) afirma que una sociedad es patriarcal en la medida que promueve los privilegios masculinos, al ser dominada por hombres, identificada con hombres y centrada en los hombres. Para el autor, el dominio que poseen los hombres de las posiciones de autoridad crea las diferencias de poder entre estos y las mujeres. En este punto, la obsesión por el control emerge como el principal motor de la superioridad masculina y de la opresión de lo femenino. De acuerdo con Johnson, el que la sociedad patriarcal se identifique con los hombres implica que aquello que debe ser considerado como bueno, deseable, preferible y normal se encuentre culturalmente asociado a cómo pensamos sobre los hombres, la hombría y la masculinidad. Los hombres están aquí siempre en el centro. Cualidades como el control, la fuerza, la competitividad, la rudeza, la frialdad, la racionalidad, la autosuficiencia, en las sociedades occidentales, serán valores asociados a lo masculino. En contraste, aquellos valores relacionados con la cooperación, la mutualidad, la igualdad, la empatía, la compasión, el cuidado, la vulnerabilidad, el compromiso, la disposición, la intuición y otro conjunto relacionado en Occidente con la feminidad, resultarán devaluados (Johnson, 2014). La supremacía de los hombres muestra que cualquier cosa que ellos hagan tenderá a ser visto como algo de mayor valor, algo que habían identificado ya autoras como Ortner (1974) y Cucchiari (2015).

La sociedad patriarcal centrada en los hombres supone entonces que la atención debe estar puesta en primer lugar en lo que estos hagan. Según el autor, si se quiere una historia sobre heroísmo, coraje moral, transformación espiritual, perseverancia o acerca de cualquier

lucha que le otorgue a la vida humana su más profundo significado, los hombres y la masculinidad son los términos fundamentales de referencia. En la cultura patriarcal, la experiencia de los hombres representa la experiencia humana. Para Johnson, el patriarcado es como un árbol enraizado en los principios de control, dominio, identificación y centralidad masculinos. El patriarcado se expresa en la fórmula de *poder sobre* (Johnson, 2014). Ver el mundo a través de sus ojos implica creer que hombres y mujeres son profundamente diferentes en sus naturalezas esenciales, que la jerarquía es la única alternativa al caos y que los hombres fueron hechos a la imagen de un ser superior masculino con quien disfrutan de una relación especial, menciona el autor. Si bien el patriarcado es un proceso en marcha, pone los temas del poder, el dominio y el control en el centro de la existencia humana, no solo en las relaciones con las mujeres, sino entre ellos mismos, en la medida en que compiten y luchan para ganar estatus, mantener el control y protegerse a sí mismos de sus pares (Johnson, 2014). Al respecto, volveremos a ello más adelante.

Si intentamos hacer un esfuerzo de lectura transversal de estas concepciones, podemos escuchar la resonancia que ellas guardan con los planteamientos imprescindibles de Simone de Beauvoir (2021) respecto a lo que podría considerarse, podemos decir aquí, como la estructura ontológica del patriarcado, la cual consistiría en la constitución de la mujer como lo *Otro* por parte del hombre. El planteamiento de la autora, un tanto eurocentrado, parte de la concepción que realiza Lévi-Strauss acerca del supuesto paso de la naturaleza a la cultura vía la consideración de las relaciones biológicas bajo sistemas de oposición duales, cuyo carácter sería más o menos «universal». Para de Beauvoir, la categoría de lo Otro es tan primordial como la consciencia misma; menciona: «En las sociedades más primitivas, en las mitologías más antiguas, siempre se encuentra un dualismo que es el de lo Mismo y lo otro [...] Ninguna colectividad se define jamás como Una sin colocar inmediatamente enfrente a la Otra» (2021, p. 19).

Si el reto es explicar el paso de la naturaleza biológica a la cultura, queda entendido que la dualidad de los sexos, producto de la necesidad biológica de los deseos sexual y de posteridad abordados en múltiples mitos, se exprese mediante un conflicto cultural, aspecto que le otorga cierta aura bélica, según veremos más adelante. El tipo masculino resultó ser entonces el históricamente victorioso, al tornarse en un principio humano absoluto, de tal suerte que la «Humanidad es macho, y el hombre define a la mujer no en sí misma, sino con relación a él, no la considera como un ser autónomo» (2021, p. 18). Merece la pena citar aquí a la autora en extenso:

Y ella no es otra cosa que lo que el hombre decida que sea; así se le denomina «el sexo», queriendo decir con ello que a los ojos del macho aparece esencialmente como un ser sexuado: para él, ella es sexo; por consiguiente, lo es absolutamente. La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre, y no este con relación a ella; la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro (2021, p. 18).

La centralidad del aspecto de la diferenciación sexual, ejercida y experimentada como dominación, será fundamental cuando definamos más tarde al patriarcado. Por ahora bastará con señalar el rasgo esencialista de esta dualidad que es parte la estructura ontológica que subyace de un modo u otro en estas teorizaciones omnicomprendivas del patriarcado. Para de Beauvoir, la división de los sexos es, pues, un hecho biológico, por lo que la pareja macho y hembra constituye una unidad fundamental cuyas mitades están pegadas la una con la otra: «Esto es lo que caracteriza fundamentalmente a la mujer: ella es lo Otro en el corazón de una totalidad cuyos dos términos son necesarios el uno para el otro» (2021, p. 22).

Estos esfuerzos teóricos por conceptualizar al patriarcado como un constructo central en la explicación de la dominación han sido atemperados por otras autorías que complejizan en mayor medida

este otro concepto. Como señala Messerschmidt (2018), a raíz de los cambios introducidos en las teorías feministas por el enfoque interseccional, el cual considera categorías como la raza, la clase, la nacionalidad, la sexualidad o la generación en su intersección con el género, el concepto de patriarcado fue duramente criticado en los años de 1980 por su ahistoricidad, homogeneidad, su falta de especificidad cultural, su elevada abstracción e imprecisión para entender el orden de género, menciona el autor en referencia al trabajo de Ozyegin.⁵ Antes de este giro, se acusa al feminismo radical de esencializar las categorías de feminidad y masculinidad: la primera sería depositaria de una bondad natural; mientras que la segunda, el lugar de todos los males. Además de pasar por alto las categorías referidas en el enfoque de la interseccionalidad, las concepciones sobre el patriarcado fallaron también al ignorar las diferencias entre los mismos hombres y suponer que todos ellos se comportan violentamente con el propósito de controlar a las mujeres (Messerschmidt, 2018). En palabras del autor: «las feministas radicales fallaron en poner en una perspectiva histórica su afirmación de que “la sexualidad masculina” es esencial y, por tanto, inmodificablemente coercitiva e insaciable» (Messerschmidt, 2018, p. 18).

De acuerdo con este análisis, en dichas corrientes, los hombres carecían de agencia, al estar determinados por la estructura patriarcal, y su masculinidad se veía como inevitablemente unitaria, inmodificable y opresiva, según el autor. Más adelante, veremos que las relativamente nuevas propuestas de conceptualización y análisis de la masculinidad, como las de Messerschmidt y Connell, sufren también de algunos errores que se achacan a las perspectivas radicales. Por ahora, bastará referir una crítica más con el propósito de sentar otro

5 A partir del análisis del caso turco, Ozyegin, en un trabajo de 2018, rescata los conceptos de patriarcado y de dominación de género excluidos por el paradigma interseccional en el norte, el cual caracterizaba al primero con esos rasgos de elevada abstracción y ahistoricidad.

pilar en la crítica del patriarcado, entendido como concepto unitario y poco útil para el análisis de la masculinidad.

Para Butler (2007), la idea de un patriarcado universal ha recibido numerosas críticas dado que ignora el funcionamiento de la opresión de género en contextos culturales concretos en los que toma lugar. Según la autora, esta concepción ha intentado colonizar y apropiarse de culturas no occidentales con el propósito de respaldar ideas de dominación muy occidentales. Como veremos más adelante, esta crítica no se sostiene al considerar la amplia producción arqueológica y antropológica sobre la dominación masculina en culturas no occidentales, así como el uso caricaturizado del mismo concepto de Occidente como algo puramente europeo, el cual termina por desacreditar otras formas legítimas de construir Occidentales propios y particulares desde el mundo periférico (Comaroff y Comaroff, 2013). Sin embargo, por ahora basta señalar, en esta crítica al monolitismo patriarcal, que el género no siempre se constituye de forma coherente y consistente en distintos contextos culturales e históricos, de acuerdo con Butler, sino que se entrecruza, como hemos visto ya, con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades desempeñadas por los sujetos, las cuales son muchas veces discontinuas y prolíficas, y rompe con su aparición las cadenas causales de órdenes normativos (heterosexuales) que pretenden articular relaciones continuas y coherentes entre categorías como el sexo, el género, la práctica sexual y el deseo dentro de un marco binario (Butler, 2007).

Al realizar un ejercicio de extrapolación, podríamos señalar que el mismo concepto universal de patriarcado tendería a reificar la unidad de género y la inevitabilidad de un orden, el patriarcal, que supuestamente nacería de la ruptura de un estado previo, prepariarcal, que le da razón de ser al tiempo que finca su hegemonía. En otras palabras, la ley crearía la ficción de un estado previo sobre el que surge como inevitable. Si señala que hay un orden ahistórico anterior al sujeto que lo forma y determina inevitablemente

(el patriarcado, en este caso), se niega la capacidad del sujeto de construirse de manera distinta. De acuerdo con Butler, la capacidad de acción y cambio se da dentro del mismo proceso de repetición regulada de efectos sustancializadores, es decir, el imperativo de ser un género concreto obligatoriamente genera fracasos, incoherencias, al considerar las exigencias y posibilidades diversas que provienen no solo de la repetición infinita de dichos mandatos, sino de aquellos otros procedentes de campos culturales con sus imperativos y pretensiones distintivas. La articulación reiterada de desempeñar imperativos como el ser buen padre, un objeto heterosexual deseable, un trabajador ejemplar y un hombre autocontrolado y racional genera inevitablemente deslices en el vano y esquizoide intento de cumplir con todo eso siempre y en todo lugar.

Antes de adentrarse en estos temas constitutivos de la subjetividad, que en nuestro caso pensaremos como la adquisición y el desempeño de cierto habitus masculino, conviene ahora abordar las resonancias de este debate acerca de la utilidad de los conceptos demasiado generales o abstractos, con pretensiones omniabarcantes, que poco sirven, según se sostiene, a la comprensión de realidades factuales plurales y cambiantes. Este pasaje tendrá aquí una utilidad metodológica, al desenvolverse sobre esa otra discusión amplia acerca de las lógicas explicativas en la sociología histórica y en otras disciplinas de las ciencias sociales.

Las preocupaciones principales de las que parte nuestro libro, teóricamente hablando, giran entonces alrededor de dos cuestiones rastreadas en dicho debate: la primera refiere a la validación de conceptos generales cuya utilidad intente resolver algunos aspectos de las discusiones acerca de su poca eficacia, al considerar contextos, situaciones o procesos puntuales ante los cuales poco tendrían que hacer; y la segunda alude a la realización de un esfuerzo por problematizar y definir lo que se da por sentado en un conjunto de supuestos implícitos acerca de esas mismas nociones generales, empleadas particularmente en el análisis histórico, cuya dimensión

grande o macro se expresaría en términos vagos e imprecisos como «influencia» o «recurrencia» histórica, proceso general o de larga data, patrón u origen histórico, los cuales se emplean en los esfuerzos por entender y dar cuenta de aquellas «estructuras» que sostienen a culturas o sociedades completas en determinados periodos de tiempo y que posibilitan, directa o indirectamente, subjetividades, agencias, acciones o procesos.

No es difícil rastrear la animadversión actual hacia los intentos por conceptualizar esas grandes estructuras que pueden pervivir por largo tiempo a través de una serie amplia de contextos. El «poder» explicativo del que se pretende dotar a constructos como patriarcado encuentra atajos y dudas inmediatamente al asociar dicho esfuerzo a un tipo de ciencia positivista, imputada muchas veces como una caricatura bastante imprecisa que tiende a la descalificación prejuiciada y un tanto arrogante en la lucha por la diferenciación de estatus en las mismas comunidades académicas. Sabemos que la caricatura positivista se caracteriza, según Baert y Domínguez (2008), por una combinación que mezcla concepciones como el cientificismo (la asunción de que el método científico es la única fuente de valor del conocimiento), el naturalismo (la presuposición de que existe una unidad de método que atraviesa las ciencias naturales y sociales), una noción regular de causalidad (la afirmación de que una asociación regular entre x y y es tanto necesaria como suficiente para hablar de causalidad misma), la asunción de que la explicación implica predicción (y viceversa), un rechazo de explicaciones en términos de estados mentales o subjetivos (como intenciones y motivos), la supuesta predilección por la cuantificación y los análisis estadísticos, así como la distinción marcada entre hechos y valores.

Al final, en la lucha de descalificaciones, poco importa si se nombra positivismo a cosas tan distintas como el falsacionismo o el realismo crítico. Quizás, lo que más se achaca a estos intentos «positivistas» o herederos de esta corriente, es la igual caricaturización de sus intentos por descubrir o plantear leyes generales e invariables,

cuya aplicación sería más o menos universal.⁶ En cierto sentido, esta lógica explicativa podría calificarse como holista, intentos ambiciosos por buscar estructuras recurrentes y secuencias identificadas a través del espacio y del tiempo. El holismo sostiene, recordamos, que las estructuras sociales poseen sus propias lógicas autosustentadas o autoproducidas (Tilly, 2004).

En un terreno mucho más serio, tales intentos podrían conceputarse como modelos lineales de explicación. Estas tentativas, de acuerdo con Abbott (1988), asumirían que el mundo social consiste en entidades compuestas que tienen atributos o variables. Los atributos, en su interacción, provocarían productos o resultados objeto de medición. Para el autor, el problema con estos intentos es que ignoran el cambio de las entidades a explicar a través de su desarrollo. En este sentido, se asume que los patrones explicativos causales son siempre los mismos en cada caso de estudio, lo cual da la creencia de que el mundo siempre funciona de la misma manera y que la causalidad siempre va en una sola dirección en todos los casos (Abbott,

6 A esta caricatura positivista muchas veces la acompañan resabios de atributos imputados a la modernidad y a sus consecuencias perversas por el romanticismo hace algunos siglos, retazos que se renuevan y vuelven a señalarse hoy desde ciertas perspectivas críticas, enfocadas particularmente en el ataque a la dupla razón-objetividad propia del proyecto moderno. Según la antigua concepción romántica, bajo el régimen de la razón, las personas no se contemplan más que como objetos de estudio, pensadas como seres fríos y calculadores que ven y tratan a la realidad como un objeto pasivo al que se puede cortar, usando el cuchillo de sus principios metodológicos, en múltiples porciones (Rundell, 2001). Además de criticar dicha concepción, el romanticismo también contestó la visión moderna del progreso lineal y evolutivo. La propuesta romántica fue entonces pensar a las personas como seres emocionales y creativos, con un rico mundo interior, que no son animales calculadores ni meras copias de la sociedad, menciona Rundell (2001). Y a las mismas sociedades, desde el punto de vista romántico, habría también que valorarlas como únicas, entendidas siempre bajo su propia historia y contexto (Rundell, 2001). Gran parte de estas críticas a la modernidad han pervivido y sido resignificadas por muchas perspectivas contemporáneas, dentro de las cuales podemos agrupar a las que componen el giro decolonial, por ejemplo; pero el ejercicio de refrescar el espíritu del romanticismo está por supuesto cribado de sus derivas autoritarias, aunque muchas veces termine por realizar caricaturas de ciertos modos y prácticas de conocimiento.

1988).⁷ Estas empresas, concluye el autor, hacen caso omiso de las variaciones contextuales, así como de la interacción con variables que circundan el caso. La invariabilidad, sorda a los contextos, al comportamiento pasado, así como a otras variables que tocarían al fenómeno a pesar de su aparente ausencia de relación, supone que los casos de estudio seleccionados pueden tomarse como representantes de la presencia o ausencia del fenómeno de interés (Goldthorpe, 1997), en este caso, del estudio de la gran estructura.

Una crítica más señala que estos intentos pertenecen a una concepción científica nomotética. Con casi las mismas palabras, se indica que estos esfuerzos de identificación de leyes universalizantes pretenden subsumir casos específicos a generales que puedan así explicarse. Donde uno encuentra *x*, encontrará necesariamente *y* es una afirmación empirista que casa con la búsqueda de explicaciones «parsimoniosas», es decir, que explican mucho a partir de poco (Mahoney, 2003). En el campo político, esto correspondería con una ontología que ve el mundo como una esfera gobernada por regularidades causales inmutables, de acuerdo con Mahoney (2003). Para el autor, los fenómenos políticos serían, en esta lógica, causados por pocos y muy poderosos factores que operan independientemente del contexto y con una fuerza similar en cualquier parte.

7 Esta caracterización apunta a ciertos axiomas explicativos que dieron pie a la ciencia en los albores de la modernidad. Para Galileo y Maquiavelo, señala Cassirer (1968), la naturaleza poseía unidad y homogeneidad. En política, continúa el autor, se pensaba que todas las épocas tienen la misma estructura fundamental, por lo que quien conoce una las conoce todas. Siempre se pueden encontrar casos análogos, el conocimiento del pasado resulta una guía segura para afrontar el presente y el futuro, menciona Cassirer. La teoría del conocimiento hobbesiana sigue más o menos los mismos principios. Este, comenta el autor, es la investigación de las causas primeras: «Para poder comprender algo hay que empezar definiendo su naturaleza y esencia. Una vez se haya encontrado esta definición, todas las propiedades de la cosa pueden obtenerse de una manera estrictamente deductiva. Pero una definición no es adecuada mientras se limite a designar una cualidad especial del sujeto. La verdadera definición debe ser “genética” o “causal”. Tiene que decirnos no solo *qué* es la cosa, sino *por qué* es» (Cassirer, 1968, p. 206).

Bajo una mirada empirista, señala Mahoney, la presencia de estructuras causales en el mundo supone siempre el mismo conjunto de aseveraciones sobre él, una ontología que asocia causalidad con conjunción constante, en la cual las variables causales buscadas son necesariamente productoras de una consecuencia; ellas deben estar forzosamente presentes para que dicha consecuencia tenga lugar (2003). En este campo, la formulación teórica trataría de identificar los principales factores desencadenantes de los fenómenos y las formas en los que operan, esto basada tanto en observaciones empíricas como en premisas axiomáticas ajustadas a este modelo deductivo de regularidad causal (Mahoney, 2003).

Las críticas a esta concepción surgen también al señalar que los grandes procesos históricos y las estructuras del mismo carácter no se repiten a sí mismos ciegamente a través de la historia (Tilly, 2001). Las regularidades ciertamente ocurren en la vida social, pero no en una escala de procesos o estructuras completas, se sostiene (Tilly y Goodin, 2006). Ante la lógica de la regularidad y la invariabilidad, surge la propuesta de la variación constante. La consideración a las divergencias contextuales lleva a reducir las pretensiones y los alcances de los esfuerzos investigativos. Acotar mucho, precisar todavía más, parece ser la fórmula. Los estudios que persiguen verdades universales no pueden explicar detalles históricos críticos, de acuerdo con este punto de vista (Mahoney y Rueschemeyer, 2003). Desde esta perspectiva, se subraya, el contexto importa, y mucho. Por decirlo formalmente: el impacto de x difícilmente será independiente del valor de las variables u , v y w ; y la heterogeneidad contextual es una función de eventos que ocurren en el tiempo (Mahoney, 2003).

En este desplazamiento, las grandes estructuras, antaño poderosas como factores causales y explicativos, son desplazadas al fondo del escenario; aun cuando se reconoce su peso explicativo, son olvidadas o subestimadas en los intentos por dar cuenta de procesos o prácticas situadas o acotadas. Las estructuras o los grandes procesos serían entonces meras influencias o escenografías que se insinúan

detrás del correr de un episodio de eventos a otro (procesos) o, en el mejor de los casos, historias comunes a un fenómeno. En un esfuerzo valorativo, Tilly (1991) atina al lanzar preguntas importantísimas respecto a estas estructuras cuando nos insta a interrogarnos acerca de qué procesos fundamentales a gran escala se deben distinguir cuando uno quiere comprender el modo en que el mundo ha cambiado y sigue cambiando; con qué estructuras sociales se encuentran esos procesos; cómo podemos establecer sus límites para pensar que esa estructura es consistente en el tiempo y en el espacio; cómo puede adquirir coherencia.

No obstante, esas preguntas parecen perderse nuevamente en la imprecisión y pasan a formar parte del vago «flujo y reflujo de la historia humana» (Tilly, 1991) o de los orígenes históricos de algún hecho particular. Como ejemplo, podríamos cuestionar la precisión de las grandes estructuras o procesos históricos del mismo Tilly, al preguntarnos: ¿qué es exactamente un proceso grande o muy grande?; ¿cuáles son las unidades de análisis de esas escalas?, ¿son cosas tan distintas en tamaño analítico o espacio temporal el capitalismo, la civilización occidental, el Estado moderno, los mercados financieros neoliberales, la religión católica, el colonialismo, la urbanización, la privatización educativa o una revolución? Cuando interesa el estudio, por ejemplo, de las condiciones históricas de posibilidad de la formación del capitalismo industrial en Estados Unidos, ¿es eso algo pequeño o grande en comparación con cuatro o cinco siglos del desarrollo diferenciado de ese sistema social? ¿Es el capitalismo mismo algo pequeño o grande en comparación con cuatro milenios de dominación patriarcal? El autor mismo lanza la invitación como posible respuesta: en un estudio «genuinamente» histórico, el conocimiento existente sobre procesos y estructuras pasados es problemático, lo que requiere una investigación sistemática por derecho propio. De acuerdo con Tilly, en lugar de querer descubrir las causas últimas de los fenómenos, deberíamos contentarnos con identificar cuáles serían las más probables.

En este punto es en el cual reivindicamos la necesidad de definiciones conceptuales de tal alcance; en cierto sentido, de conceptualizaciones de fenómenos con ciertos atributos invariables a través del tiempo y del espacio. Con esto no queremos decir que intentemos descubrir la verdad o la esencia de los hechos históricos, sino que esta necesidad de conceptualizar es de pura lógica explicativa y probabilidad, aunque sean sumamente limitadas. La premisa que asumimos aquí es que el estado actual del hecho o cosa real llamada patriarcado, ese de las opresiones recurrentes que experimentan hoy un sinnúmero de hombres y, especialmente, mujeres en todo el mundo, cuyas distintas geografías presentan también resistencias y formas de organización que lo identifican con todas sus letras como su principal adversario o enemigo, depende en gran medida de su pasado o de parte de él. Si bien es cierto que no es igual hablar de dominación masculina arcaica que moderna u oriental que occidental, el patriarcado como hecho histórico sí posee ciertos atributos que, pese a aquellos otros que cambian con el tiempo, mantiene con una constante histórica. Y es justo en ellos en que queremos concentrarnos.

La apuesta de este libro no es entonces construir una teoría robusta sobre el patriarcado; hay en este sentido muchas personas, especialmente mujeres, a quienes desde ya agradecemos y reconocemos que han hecho intentos mucho mejores. Lo que intentaremos a continuación es más bien armar un concepto desaliñado que no pretende resolver todos los problemas de un campo tan amplio como el de las ciencias sociales. Aquí trataremos de hacer eso que Bunge (1999) señala respecto a los tipos ideales: un esbozo burdo o modelo de una cosa real que introduciremos solo con el propósito de empezar a teorizar; en nuestro caso, acerca de eso que llamaremos política masculina. El patriarcado servirá como nuestro telón de fondo, aunque definido con cierta precisión, sumamente útil para comprender y explicar sus continuidades históricas y manifestaciones en el campo de lo político. En efecto, hoy podemos decir que los fenómenos específicos históricamente situados y conceptualizados, como el patriarcado,

son moldeados por otros cambios históricos y por las fases de su propio desarrollo (Calhoun, 1998). Como concepto, puede no poseer un gran poder explicativo por su monolitismo e incapacidad de dar cuenta de las infinitas variaciones culturales e históricas. Sin embargo, el patriarcado sí merece un lugar como concepto robusto dentro de la sociología histórica. Trabajar sobre este constructo y dotarlo de un cierto alcance transhistórico, respaldado en evidencias arqueológicas, antropológicas y sociológicas que daremos más adelante, tiene el mérito, creemos, de responder al llamado de gente como Tilly, quien plantea la necesidad de proponer hipótesis sobre lo que pudo haber ocurrido en nuestro pasado. Como parte de un esfuerzo de sociología histórica, pensamos cumplir, aun deficientemente, dos propósitos: responder a cómo el mundo en el que vivimos ha llegado a ser y cómo esto afecta la vida diaria de la gente común (Tilly, 1980).

Como un intento burdo de conceptualizar esta realidad histórica, reconocemos también que la explicación científica en estas escalas o dimensiones inevitablemente implica un ejercicio caricaturesco de simplificación. A decir de Graeber y Wengrow (2021), en teoría social reducimos todo a caricaturas con el propósito de detectar patrones que de otra forma serían invisibles, por lo que el progreso en las ciencias sociales se fundamenta mucho en el coraje de decir cosas que son, en el análisis final, ligeramente ridículas. Para los autores, se debe simplemente simplificar el mundo con el fin de descubrir algo nuevo acerca de él. Por supuesto, el problema surge, continúan Graeber y Wengrow, cuando después de mucho tiempo de descubrir dichos patrones, se insiste en la simplificación, lo cual será algo que trataremos de evitar aquí al complejizar el concepto del patriarcado. Simplificación supone asimismo el ser conscientes de la validez de nuestros esfuerzos conceptuales. Tal y como advirtieron Collier y Mahoney (1996), las teorías muy generales son proclives a presentar mayores problemas de validez, ya que el extender una teoría a otros contextos más amplios puede dar lugar a estiramientos conceptuales imprecisos y poco verosímiles. Más adelante lidiaremos

con estas observaciones y trataremos de resolverlas para hacer de nuestras propuestas conceptuales ejercicios válidos de comprensión y explicación.

Todo análisis histórico debe entonces preocuparse por definir el fenómeno que quiere describir y explicar (Tilly, 2004). El patriarcado, que como un concepto orientador se construye a partir del uso de varias teorizaciones plurales (Mahoney y Rueschemeyer, 2003), busca, como la caricatura positivista, si así se quiere, sugerir hipótesis sobre procesos causales que asumiremos son sumamente importantes. La propuesta será entonces causal, entendida bajo el tipo de estudio de larga data que Pierson (2003) llama «*slow slow*», es decir, un proceso causal largo con una consecuencia prolongada. De acuerdo con los contextos y otros factores, estos procesos no siempre toman el mismo tiempo en desarrollarse. Los procesos requieren largos periodos de tiempo, tanto para las causas como para los efectos. Los procesos, señala el autor, dependen de patrones, y pueden dar lugar a efectos divergentes, aun cuando hayan sido originados por causas similares. El patriarcado, como un proceso de dominación de larga data que ha atravesado un sinnúmero de estados, fases o periodos en los cuales ciertos atributos permanecen mientras que en otros cambian o desaparecen, puede pensarse bajo un modelo de causación histórica, en el cual dinámicas provocadas por un evento o proceso en un punto del tiempo se reproducen y refuerzan a sí mismas aún en ausencia de la recurrencia del proceso o evento original (Pierson, 2003). Iremos detallando esto más adelante.

En efecto, los contextos importan y mucho, pero los obviaremos un poco aquí. El patriarcado y su derivada, la política masculina, no son grandes estructuras asfixiantes, omnipresentes u omnicomprensivas; como señaló Griffin (1993), las estructuras sociales no son las causas de las acciones, ni siquiera las causas de las condiciones para la acción, sino que son, más bien, posibilidades objetivas, junto con aquellas otras que generan las mismas acciones. El patriarcado, como concepto pensado a partir de formas históricas de dominación

masculina, posee propiedades intrínsecas y relacionales con distintos atributos que pautan posibilidades objetivas y trayectorias, tanto de opresión como de contestación. Para reiterar, nos centraremos aquí en aquellos atributos que pensamos son invariables históricamente, aun sean estos pocos.

Si bien no pretendemos obtener un concepto explicativo potente, sí buscamos extraer y teorizar un núcleo pequeño que permanece y permite comprender y dar cuenta de ciertos rasgos predominantes en la vida política y social. Sí, el patriarcado ha cambiado bastante, no es omnipresente, depende de otros tipos de dominación basados en la clase, la raza, la nacionalidad, la generación o los imperativos sexuales, pero tampoco es esa caricatura positivista de la gran ley o regularidad general. Criticar que es un error concebirlo como la única o la más importante causa de la relación de dominio que perjudica principalmente a las mujeres es malentenderlo también como principio explicativo. Cuando los enfoques interseccionales lo desacreditan como gran concepto, en el fondo terminan igualmente por reproducir una interpretación de la causalidad que no es propia de las ciencias sociales, sino de la caricatura positivista. En este sentido, olvidan o ignoran lo que la causalidad aquí realmente significa. De acuerdo con Bunge (1999), lo que la enorme mayoría de las veces tenemos en ciencias sociales son tipos de causalidad circular, en la cual los factores sociales se relacionan interdependientemente y no de modo lineal ni unilateral.⁸ Es precisamente este tipo de causalidad circular el que encontramos en el caso del enfoque interseccional, empleado las más de las veces implícitamente. De este modo, en nuestro campo, lo que tenemos que aprender, acordamos con el

8 En este sentido, Aminzade (1992) señaló que el estudio de la temporalidad histórica muestra que los fenómenos no son lineales, ya que existen trayectorias reversibles marcadas por la articulación, desaparición y reaparición de distintas formas históricas; en este sentido, no habría procesos maestros sino múltiples procesos solapados e intersectados entre sí.

autor, es a distinguir causalidad de determinismo causal, atributo que se asocia con la caricatura positivista que, en adelante, tendremos que evitar.

EL PATRIARCADO Y LA POLÍTICA MASCULINA: UN DESALIÑADO ESBOZO CONCEPTUAL

Hemos señalado ya que el patriarcado puede considerarse como la promoción de los privilegios masculinos en una sociedad dominada, identificada y centrada en los hombres (Johnson, 2014). Rastrear las raíces históricas de este tipo de dominación milenaria, requiere centrar dos atributos del patriarcado: la subordinación de las mujeres, y especialmente de lo femenino, según veremos, y la guerra, junto con sus formas institucionalizadas de violencia continua y generativa (Von Werlhof, 2014). El patriarcado, mencionamos también, se expresa en un tipo característico de poder: el *poder sobre* (Johnson, 2014). Bajo su lógica, las obsesiones con el dominio y el control como centro de la experiencia humana son elementales. Particularmente, en el campo de la política, nos aprovecharemos desde ahora de las observaciones etnográficas de Godelier (1986) para sostener que el poder masculino se vale, además de la violencia bélica en sus múltiples manifestaciones, del engaño, del fraude y del secreto, atributos que son empleados por los hombres de manera consciente con el propósito de mantener e incrementar todavía más la distancia que separa y protege a los hombres de las mujeres y les asegura a los primeros su superioridad.⁹

9 Como veremos más adelante, parte de esta concepción de la política basada en la fuerza, el engaño y el fraude tiene ecos en la concepción que Maquiavelo desarrolla en *El príncipe*. La desconfianza, la enemistad y la guerra son retomadas y llevadas más lejos aún por Carl Schmitt, según observaremos también.

Más adelante, sustituiremos en esta concepción las categorías hombres y mujeres por las de masculino y femenino, con el objeto de señalar que los cuerpos asignados o reivindicados según su sexo o género como mujeres pueden incluso reproducir las potestades masculinas junto con sus lógicas de dominio, esto debido a la jerarquización de los valores y las prácticas sociales de los cuales los masculinos ocupan un lugar definitorio y preponderante. Todavía más, posteriormente, nos ocuparemos también de una de las cuestiones que, a nuestro parecer, se desatienden o se toman como puntos de partida aporreados en muchas de las investigaciones sobre el patriarcado; esto es, la de definir explícitamente qué se entiende por hombre en cuanto categoría política o explicativa. En este sentido, muchas veces se afirma que las sociedades patriarcales benefician a los hombres, pero no se explicita qué se entiende por ellos. Como adelante, propondremos que *hombre*, en cuanto categoría, se puede concebir como un cuerpo, orgánico o metafísico, al que se atribuyen rasgos definidos culturalmente como masculinos, de diverso tipo y en distinto grado, de acuerdo con la época histórica en la que dichos rasgos estén situados. Hombre será el cuerpo sexuado, sí, pero también el portador de una investidura histórica simbólica particular y de su desempeño.

Como todo sistema de dominación, el patriarcado se sostiene de instituciones, las cuales son el producto del concierto intencional de los hombres para mantener y aumentar sus posiciones de privilegio (Godelier, 1986).¹⁰ Según este autor, este tipo de subordinación no es el que habla de un sexo a otro, sino el del sometimiento de una parte de la vida social a las condiciones de funcionamiento de otras

10 Es importante remarcar aquí que, dentro del orden de género, las instituciones, junto con los discursos, las prácticas y las ideas que se tienen sobre los hombres y las mujeres en muchas sociedades, producen activamente legitimidad para ciertas posiciones, al tiempo que generan otras como ilegítimas (Tjeder, 2008), algo que podemos decir es propio de las estructuras de estatus, según veremos.

relaciones sociales diferentes, las cuales son el dominio de la reproducción de las estructuras profundas de la sociedad y no solamente las de su superficie (Godelier, 1986).¹¹ A través de la historia, muchos estudios antropológicos han constatado que son los hombres quienes tienen o ejercen el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad (Lerner, 1990). Para retomar los planteamientos de Harris (2011a; 2011b) en la historia del patriarcado como tipo de dominación, sostendremos que la supremacía masculina surge como una de las consecuencias de la guerra, del monopolio masculino de las armas y del empleo del sexo para fomentar las personalidades masculinas agresivas mediante la concentración de las técnicas y la tecnología de la violencia física. En breve, agregaremos también que dicho monopolio es igualmente el de la violencia simbólica.

El patriarcado es entonces un tipo de dominación de monopolios simbólicos y materiales, por decirlo de manera burda, de los que sacan provecho las corporalidades y las prácticas masculinas, mascu-

11 Una de las características propias del patriarcado y de otros sistemas de dominación es el principio de jerarquía, entendida en términos llanos como el producto inevitable del reconocimiento de una oposición distintiva, como la de hombres y mujeres (Houseman, 2015). Dentro de una versión restrictiva de este concepto, como señala Houseman, entenderemos aquí a la jerarquía como un ordenamiento con dos niveles: uno más alto o superior, en el cual se identifica la unidad de dicho ordenamiento, y uno más bajo en que se encuentra la distinción. En este sentido, el ordenamiento jerárquico no deriva directamente de las cualidades intrínsecas de las entidades que lo componen, sino de la interrelación de las categorías que esas entidades representan, de acuerdo con el autor. De manera concreta, el ordenamiento se refiere a la relación entre el todo (o un conjunto) y un elemento de ese todo. Si hacemos extensivo este razonamiento, no resultará difícil el identificar en el ordenamiento de género a los hombres como el todo y a las mujeres como ese elemento distintivo, como ese Otro que señala Beauvoir. Los significados diferenciados que cobran las relaciones entre categorías asignadas a hombres y a mujeres determinarán las jerarquías dentro del sistema patriarcal, diremos aquí. Si bien es cierto que en esta lógica, de acuerdo con Dumont (citado en Houseman, 2015), cada distinción es implícitamente jerárquica, ello no quiere decir que la jerarquización es igual de relevante o la misma siempre y en todo lugar; a veces, la jerarquía se favorecerá, mientras que otras se minimizará o cancelará.

linizadas o masculinizantes; esto quiere decir que los acaparamientos simbólicos y materiales pueden ser de hombres principalmente, pero no solo. Las instituciones de supremacía masculina, como uno de los atributos invariables del patriarcado, reproducen entonces el punto de vista masculino, el cual pretende ser el estándar de todos los demás; su poder radica en la creación del mundo a su imagen y a la imagen de los deseos masculinos (McKinnon, 1983). En una observación clásica, podemos reiterar señalando que las comunidades políticas han estado siempre regidas en términos masculinos, siempre excluyentes de las mujeres (Pateman, 1988). No obstante, aquí exclusión no significa necesariamente falta de participación o inclusión en la vida de la comunidad política, sino la expulsión de la elaboración definitoria de los sistemas simbólicos, las filosofías, las normas y leyes o las teorías importantes que estructuran la sociedad (Lerner, 1990).¹² Y cuando las mujeres pueden ser incluidas en el armado de esta arquitectura, es la mayoría de las veces en términos masculinizados. Ya veremos más adelante lo que entendemos por masculinización.

Podemos señalar en este punto que las instituciones de supremacía masculina son, en el fondo, estructuras de prestigio. Estos armazones se basan en líneas de valoración social diferenciadas, asociadas al estatus, a partir de las cuales las personas y los grupos alcanzan niveles o posiciones distintas (Ortner y Whitehead, 2015). Dentro de

12 Este conjunto de aseveraciones a menudo llevó a debates acerca de la existencia de matriarcados, posibilidades históricas inferidas a partir de la importancia y centralidad que tuvieron las mujeres y otras corporalidades con expresiones sexogenéricas más allá del orden binario de género en puestos e instituciones fundamentales de muchas sociedades. La existencia de mujeres gobernantes y guerreras, así como la presencia de elementos femeninos en rituales e investiduras de poder permitió plantear tales debates que objetaban la inexistencia matriarcal; sin embargo, como veremos más adelante, es improbable que hayan existido matriarcados, aunque estudios recientes han renovado esa posibilidad con base en pruebas arqueológicas y antropológicas interpretadas desde otra perspectiva (véase Graeber y Wengrow, 2021).

este tipo de estructuras, el estatus puede adquirirse o tenerse por adscripción (Harris, 2011a), es decir, se puede poseer desde el nacimiento (como en el caso de haber nacido con un pene en la mayoría de las culturas), por ejemplo, o alcanzarse mediante una hazaña (como el mostrar más valía en el campo de batalla o el haber matado a más enemigos en este), por mencionar un caso.

En el orden institucional de género, lo masculino siempre ocupa las posiciones o niveles más o mejor valorados socialmente, lo que ubica a quienes lo representen o desempeñen como los actores dominantes. Estas estructuras, en el orden de género, funcionan bajo coordenadas dicotómicas en la asignación diferenciada del estatus; categorías como naturaleza/cultura, doméstico/público o interés particular/interés general derivan aquí del mismo razonamiento sociológico central, de acuerdo con Ortner y Whitehead (2015): el que la esfera de actividad social asociada predominantemente con los hombres (con lo masculino, diremos nosotros) abarca la esfera relacionada con las mujeres (lo femenino), hecho que le otorga a la primera mayor valor.

Para las autoras, los hombres controlan el funcionamiento social en sus niveles de mayor envergadura, y la tendencia cultural generalizada define a los hombres o a lo que hacen de acuerdo con categorías de estatus o función social (guerrero, cazador, estadista o anciano), mientras que se hace lo propio con las mujeres según su ubicación y las funciones esperadas en los sistemas de parentesco (madres, esposas o hermanas). Respecto de este funcionamiento, cabe mencionar con las autoras un par de cosas importantes para lo que sigue. La primera: dentro de estas estructuras los actores dominantes tienen plena consciencia de su existencia y suelen invocar motivaciones relacionadas con el estatus para explicar y justificar sus acciones entre ellos mismos y con el resto; la segunda: todas las estructuras de prestigio existentes en cualquier sociedad, continúan las autoras, tienden a establecer una coherencia simbólica entre ellas. Lo anterior quiere decir que los grandes tipos de dominación (pa-

triarcal, capitalista, nacionalista...) tienden a reforzarse y reproducirse mutuamente. En este sentido, Ortner y Whitehead señalan que las posiciones de prestigio ajenas al ámbito del género propiamente dicho se expresan frecuentemente en términos asociados a él. Por mencionar aquí un caso un poco tosco pero concreto, encontramos con frecuencia que, en el mundo del deporte y la política en ciertos países como el nuestro, frases como «chingarse» al otro, «empinar» o «cogerse» al rival o adversario reproducen, mediante la feminización, la lógica patriarcal de subordinación, empleada con el propósito de asegurar y defender la virilidad masculina y sus valores.

Un punto importante dentro del campo de las instituciones de supremacía masculina, como se adivinará, radica también en el hecho de que las instituciones mismas son construcciones culturales, monopolio masculino, hechas para trascender la naturaleza, asociada al mundo de lo femenino, caracterizado como débil, maligno o vulnerable (Von Werlhof, 2014). La premisa que las sostiene es que el hombre, al carecer de las funciones creadoras naturales (parir), debe canalizar su creatividad externamente, de manera artificial, a través de la mediación tecnológica y simbólica, con el propósito de crear objetos duraderos y trascendentes, a diferencia de las mujeres, quienes conciben solo seres humanos perecederos (Ortner, 1974). Lo mismo valdría no solo para las instituciones sino para los productos más valorados del pensamiento humano: el arte, la religión y la ley, sostiene Ortner.

Es importante señalar que los mitos que sostienen la división evolutiva entre los sexos, de la que se derivan categorías asociadas a lo femenino como natural, débil o maligno, tienen su asiento en la convergencia entre los discursos religiosos y médicos en el siglo XIX, así como en el surgimiento de la antropología evolucionista del mismo siglo (Patou-Mathis, 2021). De acuerdo con Patou-Mathis, los primeros antropólogos evolutivos, sin tener apenas pruebas arqueológicas que sustentaran sus afirmaciones, unieron la inferioridad femenina del orden divino con la inferioridad de «naturaleza», inferida tanto de sus hallazgos como de los discursos médicos en boga. Para estos

personajes, el hombre se conceptuó como el principal catalizador de la hominización, incluso de la «humanización», señala la autora. El elemento binario que caracterizó este constructo ideológico de las sociedades prehistóricas, continúa Patou-Mathis, se presentó con imágenes de hombres fuertes y creadores y mujeres débiles, dependientes y pasivas.¹³

Lastres de este tipo en la arqueología y en la antropología pueden encontrarse incluso hoy en campos como la identificación y el tratamiento de restos óseos según las categorías de sexo y género. De manera general, señala Geller (2005), en estas disciplinas la diferencia sexual es todavía tratada de tres formas: como más convincente cuando se basa en la biología (genitalidad o diferencias pélvicas), como natural (según pruebas genotípicas y fenotípicas) y como categorizable en oposiciones binarias (masculino y femenino). En este tratamiento, comenta la autora, el sexo aún se asigna según cinco categorías: sexo ambiguo, femenino, probablemente femenino, masculino y probablemente masculino. Esta práctica, como se adivinará, imputa una conexión incontrovertible entre sexo y género dentro de un marco binario heteronormado. Al igual que sucede con la práctica médica, todo aquello que no ajuste claramente dentro de este marco se considera como problemático. Desde perspectivas transgénero esto se ha denunciado como formas de violencia estructural perpetradas hacia gente que tanto hoy como en el pasado no se conforma o no encaja dentro de estas normas binarias (Weismantel, 2013; Hartemann, 2021). La naturalización de este orden de género y su proyección hacia el pasado tiende entonces a borrar o ignorar comportamientos y variaciones culturales diversas que podrían hoy ser asociados con lo trans, concepciones y prácticas corporales y del

13 El supuesto rasgo de la pasividad femenina viene de la actualización de la teoría de los «humores» de Aristóteles e Hipócrates por los médicos del siglo XIX, la cual diferencia dos clases de temperamentos: los masculinos, supuestamente activos, y los femeninos, pasivos (Patou-Mathis, 2021).

ser que escapan a la unicidad identitaria que persigue el pensamiento moderno, atravesado por un miedo a perder el control sobre los límites del cuerpo y del ser (Weismantel, 2013).

De regreso al tema de la construcción de esos mitos de supremacismo masculino, tenemos que la representación que estos prehistoriadores legaron se articula alrededor de dos sesgos notables: la violencia primitiva, construida por las influencias de la sociobiología y la etología con estudios sobre grandes primates, y la supuesta evolución progresiva y lineal de la historia de la humanidad (Patou-Mathis, 2021);¹⁴ en otras palabras, la humanización implicaba el reco-

-
- 14 Frente a esta visión sesgada y carente de evidencias antropológicas y arqueológicas serias, hipótesis como las de Graeber y Wengrow tienen mucho valor. Para estos antropólogos, quienes asimismo cuestionan el sesgo ilustrado inverso sobre la supuesta bondad original de nuestra especie, no hay evidencias suficientes para creer que los grupos humanos primarios dedicados a la caza y la recolección eran implícitamente igualitarios, mientras que los pueblos agrícolas sedentarios posteriores eran jerárquicos y estratificados. Más bien, dados los cambios estacionales a los que la gente prehistórica estaba habituada, de los que hay más evidencia robusta, los grupos humanos del Paleolítico podían alternar entre formas de organización social igualitarias o estratificadas, de acuerdo con el favor o no de los tiempos vividos; refieren:

la evidencia arqueológica sugiere que en ambientes altamente estacionales de la última Era de Hielo, nuestros ancestros remotos se comportaban en formas sumamente similares: cambiando una y otra vez entre arreglos sociales alternativos que permitían el levantamiento de estructuras autoritarias durante ciertos momentos del año, con la condición de que no podían durar más; esto bajo el entendimiento de que ningún orden social particular ha sido siempre dado e inmutable. Dentro de la misma población, se podría vivir a veces en lo que parecería, a la distancia, una tribu, otras una banda y unas más en una sociedad que podría tener muchas de las características de lo que hoy identificamos como Estados (Graeber y Wengrow, 2018).

La misma desmitificación construyen los autores respecto a las supuestas características intrínsecas entre grupos móviles y sedentarios. Contrario a las imágenes idílicas que sostienen que los primeros eran igualitarios mientras los segundos violentos y jerárquicos, los autores muestran ejemplos de bandas móviles jerárquicas que practicaban el esclavismo y poblaciones sedentarias igualitarias con formas asamblearias. En este sentido, podemos rescatar un fragmento bastante útil para nuestros propósitos, como mencionaremos después: «podemos ver que las pérdidas más dolorosas de las libertades humanas empiezan en una escala pequeña —en el nivel de las relaciones de género, grupos de edad y la servidumbre doméstica—, el tipo de relaciones que contienen en sí mismas las formas más grandes de intimidad y las más profundas de violencia estructural» (Graeber y Wengrow, 2018).

nocer y dejar atrás un pasado animal, agresivo y predador propio de los primeros hombres de la especie.¹⁵

Aquí es necesario señalar que las raíces y justificaciones de toda esta mistificación, así como del sostén social que les ha dado continuidad en el tiempo, comienzan con el empleo sistemático de la guerra y con la construcción del Estado. Estas dos instituciones de supremacía masculina son las más antiguas y perdurables históricamente que, junto con las estructuras de parentesco comandadas por los hombres, encontramos todavía hoy con bastante presencia y efectividad.¹⁶ Nos ocuparemos de las dos primeras instituciones en un capítulo próximo, pero por ahora resulta pertinente arrojar luz sobre sus orígenes históricos y las características esenciales, podríamos decir, que se han mantenido igual a lo largo de la historia. En este sentido, encontramos que uno más de los atributos patriarcales inevitablemente ligados a la guerra y al Estado reside en el ejercicio de la soberanía, modo de *poder sobre* que hallamos desde los Estados

15 Para una crítica a estas visiones decimonónicas eurocentradas, presentes en otras disciplinas científicas, las obras de Evans (2008), Fox Keller (2004) y Haraway (1988; 1991) resultan ejemplares.

16 Una explicación alternativa a la que proponemos aquí y más adelante puede encontrarse en el desarrollo de los principios que sustentan las bases del poder social identificados por Graeber y Wengrow (2021). De acuerdo con los autores, el acceso a la violencia, el control de la información y el carisma individual han definido históricamente las posibilidades de la dominación social y sus distintos arreglos. Estos tres principios pueden ser vistos, entre otras cosas, como las bases de las instituciones fundacionales de los Estados: la violencia y la prerrogativa del poder soberano que está encima o más allá de la ley, el control de la información y su administración en la burocracia y el carisma de los monarcas. Lo que es importante resaltar es que los autores indican que estos principios pueden dar lugar a instituciones como los Estados, pero no necesariamente, ya que cada uno puede cristalizar en formas institucionales distintas. Este planteamiento va en contra de la pregunta clásica acerca del surgimiento o nacimiento de los Estados, una interrogante que usualmente da lugar a la narrativa lineal de su desarrollo hasta las formaciones modernas. Graeber y Wengrow prefieren hablar de arreglos políticos y sistemas regionales que pueden estar unidos en un solo Gobierno sin que necesariamente formen Estados. Sin embargo, como veremos después, coincidimos con los autores en afirmar que prácticamente todos estos arreglos han estado comandados por hombres.

arcaicos. Con un poco de adelanto, sostenemos que esta, de acuerdo con Hansen y Stepputat (2006), es la habilidad de matar, castigar y disciplinar con impunidad en donde quiera que se halle y se practique.

Para desentrañar los principios arcaicos de la soberanía patriarcal, es necesario recordar un hecho histórico que explica gran parte del poder sobre la vida y la muerte, sobre el darlas y quitarlas, uno que tiene su razón de ser en una organización primigenia que encontramos desde los albores de las sociedades humanas. La premisa fundamental es que, a lo largo de la historia, no han existido nunca sociedades completamente igualitarias; incluso las recolectoras y cazadoras, con ciertas estructuras de este carácter en la gestión de la vida comunitaria, son grupos sociales ordenados y dominados jerárquicamente por una gran cantidad de poderes metapersonales, cuyos designios están punitivamente respaldados por sanciones severas (Graeber y Sahlins, 2017). No importa el tipo de sociedad, todos los sujetos sociales están ordenados como sujetos dependientes de un sistema cósmico de dominación social, el cual puede, sin duda, tomar numerosas formas. Para los autores, las sociedades humanas están jerárquicamente estructuradas, típicamente en las coordinadas «arriba» y «abajo», en una política cósmica poblada de seres con atributos humanos y poderes metahumanos que gobiernan el destino de las personas y sus comunidades en la tierra. Esas metapersonas se encuentran investidas con poderes de largo alcance sobre la vida humana y la muerte, los cuales, junto con su control de las condiciones del cosmos, las hacen árbitros del bienestar humano y de su enfermedad o desgracia (Graeber y Sahlins, 2017).

Es un hecho antropológico el que las autoridades humanas siempre emulan los poderes cósmicos gobernantes que ellas crean. Una relación privilegiada con los gobernantes metahumanos del destino de las personas y sus grupos es la razón de ser del poder social en la tierra (Graeber y Sahlins, 2017; Claessen, 2004). De acuerdo con este planteamiento, una clase gobernante precede y crea a una clase subyugada. Desde el inicio, entonces, dos clases sociales, gobernantes

tes y gobernados, se relacionan mediante la dominación política de la primera y la obligación de la obediencia de la segunda, sostenida y legitimada a través de la apelación a la vinculación especial de la clase gobernante con los detentadores del poder cósmico o metahumano (Claessen, Hagesteijn y van de Velde, 2008). Especialmente en las sociedades estratificadas, aún en las cazadoras y recolectoras con este carácter, una manera de obtener conformidad es convencer a quienes se gobierna de que los dioses exigen obediencia, de acuerdo con Harris (2011a); la desobediencia y la inconformidad, menciona el autor, no solo provocan el castigo físico sino también el de los dioses, a quienes todas las clases obedecen, en esta o en la otra vida. Lo que viene a continuación es que el reinado sobre sujetos subordinados por una clase dominante es una economía política de subyugación social en que la relación entre gobernantes y súbditos es extractiva (Graeber y Sahlins, 2017). El pillaje, el robo o el despojo de bienes y fuerza de trabajo, realizados mediante la guerra, la conquista, la esclavización o el trabajo forzado, como veremos después, permiten fundar una élite que acumula riqueza con el fin de extender y reforzar su esfera de autoridad exigiendo obediencia.¹⁷

La relación privilegiada con los gobernantes metahumanos funda entonces no solo a la clase gobernante sino, especialmente, al rey o patriarca. Al emular los poderes cósmicos es que se crea la soberanía

17 En la mayoría de las sociedades preindustriales, menciona Harris (2011a), el principal aparato de control social se daba a través de instituciones mágico-religiosas. En casi todas ellas, especialmente en las estratificadas, las élites santificaban sus privilegios y poderes por su interlocución privilegiada con los dioses. De acuerdo con el autor, las élites siempre defendían sus doctrinas de filiación y enseñaban que el equilibrio y la continuidad del universo exigían la subordinación de la plebe a personas de nacimiento noble o divino, sea en Egipto, Mesopotamia o en las civilizaciones maya e inca. La religión ha sido empleada como un medio de dominación de las clases empobrecidas a quienes se les impele a aceptar la depauperación relativa como una necesidad, a esperar recompensas en otra vida y a mostrarse agradecidas por los pequeños favores recibidos por sus superiores, pues, como deriva Harris de su planteamiento, la ingratitud acarrea una retribución llamante en esta vida o en un infierno futuro.

como habilidad de actuar como si uno fuera dios, señalan Graeber y Sahlins, al ponerse un paso fuera de los confines de lo humano para retornar bienestar o destruir con impunidad y arbitrariedad. Una de las cualidades metahumanas del poder real es su salvajismo y naturaleza violenta, cuyo empleo se justifica para el bienestar general del reino: internamente como una sanción de justicia y orden y externamente en la defensa contra enemigos naturales o humanos (Graeber y Sahlins, 2017). Para los autores, reinar siempre es una misión civilizatoria. De esto se sigue que la monstruosidad y la naturaleza violenta y arbitraria de los reyes permanezcan como condiciones esenciales de su soberanía.¹⁸ A partir de esta afirmación de los autores, extraemos otro de los atributos del patriarcado: la creencia, con sus instituciones y prácticas correspondientes, en la dueñidad de todo.

Como bien han señalado muchas autoras feministas, la dominación masculina empieza con la opresión de las mujeres, sean las del propio grupo social,¹⁹ las de otros grupos conquistados o aquellas

18 Para Graeber y Wengrow (2021), la soberanía siempre se representa a sí misma como una ruptura simbólica con el orden moral, es por ello que los reyes con frecuencia cometen algún tipo de crimen para establecerse, masacran a sus hermanos, se casan con sus hermanas o desecran a sus ancestros. En sí misma, continúan los autores, la soberanía es invasiva, siempre tratará de insertarse en todos los ritmos de la vida social; se apoya en un impulso totalitario de hacerse eterna.

19 Excepciones a este planteamiento acerca del sometimiento de las mujeres del propio grupo o clase se atestiguan en muchas sociedades sin dominación masculina, al menos sin aquella que se realiza directamente dentro de un mismo grupo; un ejemplo significativo se pudo ver durante la esclavización de la población negra en Estados Unidos. De acuerdo con Davis (2005), el orden económico de la esclavitud contradecía la jerarquía de la diferenciación sexual instaurada por el capitalismo industrial, la cual imprimía en las mujeres un sello de inferioridad al estar acotadas a los roles de madre y ama de casa. Las mujeres negras, al ser trabajadoras igualmente explotadas que sus compañeros varones, no se vieron degradadas al ámbito doméstico en sus espacios dentro de las plantaciones del mismo modo que las mujeres blancas en los suyos. La división del trabajo en los hogares y familias negras no era jerárquica, «ya que las tareas de los hombres no eran, en absoluto, superiores ni, difícilmente, inferiores al trabajo realizado por las mujeres» (2005, p. 25). Para la autora, las mujeres transformaron esta igualdad negativa en la explotación en una cualidad positiva: la igualdad de las relaciones sociales. No obstante, una de las

provenientes de grupos con quienes se intercambian vínculos de sexaje²⁰ para fundar alianzas mediante el parentesco, sistema basado en las relaciones trazadas a través del matrimonio y la filiación en y entre grupos (Harris, 2011a). En una sociedad en la cual los hombres gobiernan a las mujeres gracias a la violencia, el Gobierno se construye obviamente en forma masculina (McKinnon, 1983). Desde el inicio de las sociedades ordenadas por el género, han sido los hombres quienes dominan tanto el sistema de parentesco como la arena política (Cucchiari, 2015). En el nacimiento de las primeras clases sociales marcadas por la explotación de los hombres sobre las mujeres, la naturaleza específica de la opresión femenina es la apropiación (Guillaumin, 2005). La apropiación por parte de los hombres de la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres, en un inicio, ocurre antes de la formación de la propiedad privada y de la sociedad de

cuestiones problemáticas que encontramos en la obra de la autora tiene que ver, según nuestro parecer, con el hecho de que la ironía del sistema esclavista y su explotación despiadada, como señala Davis, no conocían distinciones de sexo, lo que produjo que las mujeres negras afirmaran su igualdad. Esto, creemos, es parcialmente cierto, si seguimos las mismas consideraciones de la autora. El hecho de que las mujeres negras fueran, a diferencia de sus compañeros, violadas sistemáticamente y concebidas como cuerpos paridores de mano de obra indica que la economía esclavista sí oprimía de acuerdo con distinciones de género. Si hubiera existido a los ojos de los esclavistas la igualdad de sexos, los hombres tendrían que haber sido violados también sistemáticamente, sea para humillarlos y ahogar su deseo de resistir o con el fin de desmoralizar a las mujeres. Un tema interesante que no cubre la autora en esa obra es el del acceso privilegiado a la comunicación con las deidades y su monopolio en la misma población esclavizada, lo cual podría dar más visos acerca de la ausencia o presencia de dominación masculina dentro del propio grupo.

- 20 Por relaciones de sexaje se entiende, con base en los planteamientos de Lerner (1990), Wittig (2006) y Guillaumin (2005), a la relación de apropiación violenta que realiza la clase hombres de la clase mujeres (del conjunto de ellas, así como del cuerpo material y de los servicios u obligaciones que se exigen a cada una individualmente) en beneficio de la posición privilegiada de la primera. Para Guillaumin (2005), las expresiones particulares de estas relaciones de subyugación se dan en la apropiación del tiempo de las mujeres y de los productos de su cuerpo, en la obligación sexual, en la carga física de los miembros inválidos del grupo (infantes, enfermos o minusválidos) y de los válidos del propio sexo masculino.

clases que esta estructura (Lerner, 1990).²¹ Incluso en las sociedades cazadoras y recolectoras móviles, los hombres ejercieron esta forma de apropiación o concesión (Rubin, 2015), e instauraron relaciones de subordinación y esclavización femenina (Mies, 2018).²² A la par de la apropiación femenina, hacemos notar, viene también esa otra relación de apropiación extractiva: la de la naturaleza. A partir de estas formas primitivas de apropiación, la de las corporalidades, los grupos y los recursos o bienes naturales, es que se asentarán los dos pilares del Estado, tanto arcaico como moderno: la población y el territorio.

La historia del patriarcado está, pues, marcada por esos tipos de apropiación extractiva. Antes que el derecho del padre sobre los hijos está el sexual sobre las mujeres y el de explotación de la naturaleza,

21 No podemos dejar de observar en este punto que toca a la centralidad de la propiedad privada en los sistemas de dominación, el sesgo eurocentrado que muchas veces sobreestima este hecho. Para Graeber y Wengrow (2021), la obsesión con la propiedad privada y sus derechos como base de la sociedad y fundamento del poder social es particularmente un fenómeno occidental. La concepción de la propiedad privada como se piensa en Occidente no refiere tanto a la mera posesión de la tierra, los pastos y planicies o recursos, como a un entendimiento legal que mezcla cierta moralidad con la amenaza del uso de la violencia. Por supuesto que la propiedad privada es importante para la dominación masculina o de clase, pero no siempre fue un prerrequisito ni estuvo presente todo el tiempo.

22 Una rápida mirada a los sistemas de parentesco arroja varias cuestiones importantes respecto a su definición e implicaciones para el dominio masculino. Para empezar, podemos decir que el parentesco es un campo simbólico de ideas que está constituido por las creencias y las expectativas que grupos e individuos comparten entre sí (Harris, 2011a). De las relaciones de filiación de un individuo, diferentes según las distintas posiciones que ocupe en ese sistema, pueden deducirse deberes, derechos y privilegios con respecto a otros individuos y en relación con muchos aspectos de la vida social (Harris, 2011a). Los sistemas de parentesco representan, entre otras características, alianzas entre grupos e individuos y uno de sus pilares fundamentales es el matrimonio. Para Rubin (2015), los sistemas de parentesco contradicen muchas veces las relaciones genéticas reales; su carácter social hace que sean muchas cosas menos una lista de parientes biológicos. Toda la estructura de este sistema, continúa la autora, organiza el intercambio de bienes y servicios, la producción y la distribución, la hostilidad y la solidaridad, los rituales y las ceremonias, entre otros aspectos de la vida social. De acuerdo con Rubin, parentesco es organización y esta otorga poder. En las sociedades patriarcales, la organización del parentesco está a cargo de los hombres. La concepción clásica señala que las mujeres son

ambos con múltiples manifestaciones, según veremos.²³ Las mujeres y la naturaleza representan las fuerzas primeras que hay que doblegar, controlar y trascender para que el orden social masculino pueda ser creado y sostenido (Mies, 2018, Pateman, 1988; Ortner, 1974). La relación de dueñidad del todo comprende en inicio estos dos atributos sin los cuales no se sostiene y de los cuales se desprenderán el resto de las instituciones de supremacía: la guerra, la hermandad

los objetos intercambiados que posibilitan las alianzas, guiadas por su dación como «regalos» y por el tabú del incesto. Según la autora, si el objeto de transacción son mujeres, entonces son los hombres quienes las dan y las toman, son ellos quienes se vinculan; la mujer es aquí el conducto de la relación, antes que participante prioritario en ella. Dice Rubin: si las mujeres son regalos, los asociados en el intercambio son los hombres. Y es a los participantes, no a los regalos, que el intercambio recíproco confiere su casi mística fuerza de vinculación social. Las relaciones en este sistema son tales que las mujeres no están en condiciones de recibir los beneficios de su propia circulación (Rubin, 2015). El parentesco significa, prioritariamente, derechos sobre las mujeres, muestra la autora. Además de esto, Rubin señala, continuando con sus comentarios acerca del trabajo clásico de Lévi-Strauss sobre el tema, que con el parentesco se intercambia acceso sexual, situación genealógica, nombres y linajes en sistemas concretos de relaciones sociales; más que alianzas, el parentesco supone también transacciones económicas, políticas, concesiones de derechos de residencia y usos de tierras, entre otras cosas. Con base en el control de la sexualidad femenina y de las relaciones en las cuales entra como objeto, principalmente la matrimonial, el parentesco funda también, en las sociedades patriarcales, la unidad económica mínima de producción socialmente sancionada: la unión heterosexual. La división sexual del trabajo, creada por el orden de género, convierte entonces a machos y hembras en hombres y mujeres, concluye Rubin, concebidos como mitades incompletas que solo pueden sentirse como un entero cuando se unen con su otra parte. En la sociedad patriarcal, para reiterar finalmente que parentesco no son relaciones biológicas, basta mencionar el ejemplo de la paternidad y la crianza. De acuerdo con Harris (2011a), en la mayoría de los pueblos del mundo, a los padres no les preocupa tanto de quiénes son los hijos como la cuestión de quién tendrá el derecho de controlar sus destinos.

- 23 Al respecto, podemos brevemente decir que la instauración de la ley paterna y el ejercicio de sus derechos sobre la familia, antes que manifestarse en la crianza de los hijos, ejemplificada en el mito edípico del padre cruel que arranca al infante del placer que le procura el cobijo de la madre, se evidencian primero en la misma opresión de la mujer, ya que el tema principal, sostenemos, no es arrebatar al hijo el placer sino el que dicha extracción proviene de un trauma mucho mayor: el de la disposición del cuerpo y los placeres de las mismas mujeres.

masculina y el Estado. Antes de ocuparnos de estas instituciones, de sus prácticas y mandatos, necesitamos primero exponer las formas simbólicas y los monopolios que a partir de ellas tienen lugar, formas mediante las cuales se legitima esta violencia que acompaña a la interlocución privilegiada con los poderes, predominantemente masculinos también, que trascienden lo humano.

Empezamos pues con la reiteración de la afirmación de que, en un mundo sexista, los sistemas simbólicos y los aparatos conceptuales han sido creaciones masculinas (Daly, 1985). Una manera importante de lograr el control del pensamiento y asegurar la conformidad de las personas y los grupos subordinados, señala Harris (2011b), consiste no solo en atemorizar o amenazar a quienes se gobierna, sino a invitarles a identificarse con lo que las élites gobernantes representan. En un inicio, la representación del poder metahumano encarnado en las élites fue principalmente religioso. Es un hecho el que las mujeres, desde el comienzo de las sociedades estatales, han sido excluidas del acceso a las fuentes fundamentales de dicho poder. Como parte de ese monopolio masculino, las mujeres rara vez tomaron parte, por ejemplo, de las visiones que confirieron a los varones la seguridad necesaria y la legitimidad para ser agresivos y matar con impunidad (Harris, 2011b). En el mismo sentido, escasas veces se les permitía la ingesta de sustancias alucinógenas que otorgaban a los hombres, continúa el autor, un conocimiento directo de la realidad que subyace tras las apariencias mundanas. Las exclusiones señaladas derivaron de un monopolio masculino relativo a los orígenes humanos y a la naturaleza de los seres sobrenaturales (Harris, 2011b).

En este dominio simbólico de lo masculino, la sexualidad adquiere un lugar central. Se sabe que la conexión entre los gobernantes y la fertilidad se ha encontrado en prácticamente todo el mundo (Claessen, Hagesteijn y van de Velde, 2008). Los genitales masculinos, casi desde el comienzo, se han cargado de un intenso significado y simbolismo, los cuales, una vez internalizados mediante ritos o prácticas diversas, han llegado a ocupar regiones centrales del yo

de las personas, y se convirtieron en representantes psíquicos del ego masculino (Cucchiari, 2015).²⁴ De estos órganos biológicos simbolizados, el falo es la figura que llegó a encarnar el máximo estatus masculino al cual acceden los hombres, el cual les provee de ciertos derechos inherentes a él, entre ellos el derecho a una mujer (Rubin, 2015).

La importancia de estas figuras simbólicas y la conformación de las identidades de género suponen no solo la supresión de semejanzas naturales, sino también ciertas formas de represión psíquica (Rubin, 2015). En los varones, la operación simbólica requiere la represión de cualquiera que sea la versión local de los rasgos señalados como femeninos, dice Rubin. Uno de los efectos de esta mutilación simbólica supone la creación de divisiones rígidas de la personalidad; en el caso de los hombres, asociadas al estatus. En una lógica causal circular, cuanto más rígidamente se defina la actividad o papel masculino que se espera desempeñar según el género y cuanto más limitada sea la gama de actividades y papeles disponibles para ello, más intensa será la competencia entre los hombres. Como señala Cucchiari (2015), la competencia de las actividades relacionadas con este orden

24 De acuerdo con de Beauvoir (2021), acerca del hecho existencial consistente en la tendencia del sujeto a la alienación, la cual prosigue a la separación y responde a la búsqueda del sujeto en las cosas para aliviar la angustia de su libertad, en muchas culturas el pene es para el niño una cosa doble: un objeto extraño pero, al mismo tiempo, él mismo; es un juguete, un muñeco y su propia carne. Debido a su carga social y simbólica, el pene mismo se convierte en un *alter ego*; continúa la autora:

por el hecho de que la función urinaria y más tarde la erección se encuentran a medio camino entre los procesos voluntarios y los procesos espontáneos, por el hecho de que constituye una fuente caprichosa y cuasi extraña de un placer subjetivamente experimentado [y socialmente aprobado, diremos aquí], el pene es considerado por el sujeto como sí mismo y distinto de sí mismo, simultáneamente; la trascendencia específica se encarna en él de manera aprehensible, y es fuente de orgullo; puesto que el falo está separado, el hombre puede integrar en su individualidad la vida que le desborda. Se concibe entonces que la longitud del pene, la potencia del chorro urinario, de la erección, de la eyaculación, se conviertan para él en la medida de su propio valor (2021, pp. 51-52).

Si en el dominio de los hombres el falo adquiere tanto valor es porque simboliza una soberanía que se realiza en otros dominios, menciona la autora.

tiende a reforzar y construir los mismos significados de lo femenino y lo masculino. Cuando lleguemos al punto de la competencia y la cooperación en las hermandades de hombres, profundizaremos más en este aspecto.

En la interdependencia entre monopolios masculinos, actividades materiales fundamentales para los cambios tempranos en las sociedades arcaicas fueron revestidas simbólicamente también a favor de los hombres. La cacería y la producción agrícola estuvieron protegidas por rituales y prohibiciones, particularmente en el desarrollo de herramientas. Una de las particularidades de los instrumentos empleados en la caza, por ejemplo, es el que pueden ser, al mismo tiempo, herramientas para proveerse alimento, pero también para matar. Es casi un hecho pancultural el que el diseño y fabricación de armas es un monopolio masculino. En la mayoría de las culturas, las mujeres tienen prohibido el control de la fabricación de armas y de otros instrumentos estratégicos para la producción, desde los manuales hasta los mecanizados.²⁵ Muchos de los instrumentos estratégicos en estas actividades, señala Tabet (2005), se han identificado con la virilidad y su posesión y manejo con el prestigio. Para la autora, la posesión masculina de instrumentos amplió su monopolio sobre las cosas y la sociedad. La dependencia de las mujeres de la fabricación de los instrumentos de trabajo fundamentales se ejemplifica en el hecho de que ellas no se han podido apropiar ni de las herramientas más simples a menos de que estas hayan sido dadas o autorizadas en su manejo por los hombres (Tabet, 2005), y lo mismo podemos decir de instrumentos simbólicos como el Gobierno. Como señala Lerner (1990),

25 Al respecto, existen notables excepciones como las que señala Patou-Mathis (2021) al referir la participación femenina durante el Paleolítico europeo en todas las actividades de la cacería, incluso la elaboración y manipulación de las armas; la consulta realizada a las mujeres celtas sobre cuestiones políticas y militares y, en la era contemporánea, la participación exclusivamente femenina en la caza de las akuntsu en la Amazonía, un arte que se transmite de madres a hijas.

son las mujeres las que tienen que sobre esforzarse para adquirir las cualificaciones que les permitan tener acceso al mundo masculino. Sin embargo, nuevamente, son ellos quienes establecen los términos de su cualificación; son los hombres, apunta la autora, quienes juzgan si ellas están a la altura de los papeles y las capacidades, ellos conceden o niegan su admisión.

Respecto a los símbolos centrales del poder masculino, resulta curioso ver, a decir de Mies (2018), que el primer órgano que adquirió importancia como emblema de productividad fuera el falo y no la mano, pese a que esta haya sido el principal medio para producir herramientas. Los hombres fertilizan la tierra, plantan su simiente en un receptáculo pasivo que alberga su semilla. A través de una inversión perversa, los hombres arrebatan a las mujeres la capacidad de dar vida. Esto es así porque en el patriarcado solo dios es el único ser facultado para darla, monopólicamente gracias al triunfo de las religiones monoteístas. El derrocamiento de las deidades femeninas como diosas principales de la creación hace posible que los dioses sean quienes crean, transforman, perfeccionan y purifican. Si las diosas sobreviven a este orden, sus posiciones quedan subordinadas al poder de los entes masculinos; también en el mundo metahumano, las diosas son objeto de expropiación, violación, pillaje o despojo.²⁶

26 De nueva cuenta, Lerner (1990) nos ilustra sobre este derrocamiento y monopolio de manera ejemplar. Según la autora, la exclusión de la mujer de la creación de símbolos quedó plenamente institucionalizada con la consolidación del monoteísmo. En el hebreo, solo los hombres mediaban entre dios y los humanos, dice la autora. Con el monoteísmo, los poderes de creación y procreación se escinden. De acuerdo con Lerner, la bendición divina del esperma del varón relega a los úteros, receptáculos pasivos que forman parte de la debilidad humana provocada por todo lo asociado con la sexualidad femenina, origen del pecado y del mal. El caso de la religión hebrea es significativo. El dios judío no está vinculado a ninguna diosa ni tiene lazos familiares, menciona Lerner. La creación ya no tiene un origen femenino, por lo que el acto de crear se abstrae, ya no tiene nada que ver con lo que puedan experimentar los humanos. Con el mito de la creación de Eva, esta experiencia se tuerce: el varón se convierte en la madre de la mujer. Este hecho, sumado al derecho dado al hombre por dios de poder nombrar, tanto a la

Como hemos dicho ya, la guerra y la ocupación adquieren relevancia como los principales medios de producción y creación. Las motivaciones detrás de esas actividades, señala Von Werlhof (2015), son el destruir algo para poseerlo o para supuestamente mejorarlo. La obsesión evolucionó a tal punto que, gracias a sus formulaciones alquímicas, el patriarcado se impuso la tarea de crear más rápido que la naturaleza, carente o deficiente, según la autora. Para este tipo de dominación, que en el capitalismo encontrará un momento cumbre, lo nuevo siempre tiene que ser mejor, reemplazar a lo viejo, por lo que la destrucción de lo existente se convierte en programa (Von Werlhof, 2015).

Como una consecuencia lógica, el pensamiento violento está permanentemente conectado a una política de fuerza brutal cuya misión es reformar implacablemente todo lo que se cruce en su camino y que no encaje con su teoría (Von Werlhof, 2014). Si en la producción agrícola el falo penetra y fecunda; en la cacería,

mujer como a las cosas de la creación, le otorga al varón una autoridad absoluta y obligatoria (Lerner, 1990). El monoteísmo judío y después el cristiano, continúa la autora, dieron un propósito trascendente a los hombres al situar cada vida masculina dentro de un plan divino más amplio en el que ellos eran los protagonistas. Sin embargo, el monoteísmo va todavía más allá. Además del poder de dar vida y nombrarla, dios también se arroga el monopolio de amar verdaderamente. En el mito cristiano, sobre todo, existe una ambivalencia básica en la imagen del patriarca en el cielo: o bien es el dios celoso y castigador o es el dios amoroso que reina sobre su gente y el resto (Daly, 1985). Finalmente, cabe mencionar una última observación sobre la supremacía de los dioses masculinos sobre las deidades femeninas. Aun en culturas politeístas, el patriarcado imprime una honda huella en el mundo metahumano en donde reinan los dioses despiadados. En el caso de la sociedad mexicana, por ejemplo, el dios que guía la migración del pueblo elegido al lugar para la fundación de lo que se concebirá como el centro del poder en la tierra, es una deidad asesina, inicialmente de una mujer. El mito del origen del dios de la conquista, Huitzilopochtli, parte de los celos y del intento de asesinato de la madre del dios. De acuerdo con Florescano (2000), justo antes de que la hermana del dios matara a la madre, este nace ya adulto y fuertemente armado, asesina a su hermana, brutaliza su cuerpo muerto y pone en orden a sus 400 hermanos, y revela con ello el valor y la fuerza aniquiladora distintivas de los mexicanos.

en cambio, es la principal herramienta para la destrucción de la vida. Simbólicamente, el falo es un soberano con poderes sobre la vida y la muerte. Este ejercicio de soberanía se manifiesta principalmente en la depredación. Sin el dominio ni el control de la naturaleza, los hombres no pueden concebirse a sí mismos como seres productivos (Mies, 2018); es a partir de la destrucción que se quieren producir cosas nuevas (Von Werlhof, 2014). Los primeros objetos y los sitios iniciales del ensayo de estas formas depredadoras tuvieron lugar, como hemos visto, en el ámbito de control más cercano de los hombres: su comunidad y hábitat de residencia. Existe una amplia producción antropológica que señala que uno de los primeros poderes que los hombres institucionalizaron fue el poder del cabeza de familia, quien decidía qué productos recién nacidos debían vivir y cuáles morir, lo que debió percibirse, menciona Lerner (1990), como una victoria sobre las leyes de la naturaleza. En este punto tampoco sorprende ya que las principales víctimas de las primeras formas de infanticidio fueran mujeres (Harris, 2011b). Al respecto, existen muchas hipótesis acerca de este hecho, algunas de las cuales tienen un sesgo patriarcal.

Harris (2011a y 2011b) afirma, por ejemplo, que las presiones ambientales sobre las primeras poblaciones humanas, así como aquellas reproductivas de los grupos, llevaron a la gente a enfrentar dificultades respecto al crecimiento excesivo de las poblaciones, a la falta de fuentes de alimento disponibles y recursos de supervivencia valiosos, así como a la competencia con otros grupos en busca de esas fuentes alimentarias. Estas cuestiones provocaron, menciona el autor, el aumento de la rivalidad intergrupal y el ensayo de las primeras formas de guerra. Entre los mejores métodos de control poblacional se encontró al infanticidio femenino, sobre todo porque en esos contextos difíciles los hombres preferían dejar vivir a futuros guerreros para competir por recursos escasos. La alta capacidad reproductiva de las mujeres aseguraba recuperar el número poblacional en tiempos mejores. Esta explicación es patriarcal también en cierto sentido. Nuevamente, parece que toda la responsabilidad

recae en las mujeres y en su «naturaleza» reproductiva. Al respecto, cabría preguntarse si los hombres eran tan ingenuos como para no asociar la erección y la penetración con el embarazo, por lo que bastaría que simplemente se abstuvieran de penetrar o que exploraran otras opciones sexuales con sus compañeros de grupo para reducir las presiones reproductoras.

Si este no fuera el escenario, entonces la hipótesis que parece más probable es la afirmada comúnmente, aquella que sitúa a la violación y a la esclavización como factores explicativos iniciales de la dominación masculina. Matar niñas pequeñas porque se podría forzar después a las mayores para recuperar el número del grupo. De nueva cuenta, el aspecto simbólico cobra relevancia como vestimenta de estas prácticas materiales como el asesinato femenino. De acuerdo con Harris (2011a), se necesitó de una fuerza cultural muy potente para provocar que los padres descuidaran o mataran a sus hijas y que glorificaran el potencial guerrero de sus hijos; para el autor, la guerra ofreció esa fuerza y la motivación en tanto hizo depender la supervivencia de los grupos de la crianza de varones preparados para las contiendas. Así, los hombres se hicieron socialmente más valiosos. El monopolio de las armas está entonces asociado también a un entrenamiento sexualmente diferenciado para una conducta feroz y agresiva, como veremos cuando lleguemos al punto de los ritos de consagración. Para Harris, los hombres son recompensados como guerreros con varias esposas y privilegios sexuales que dependen asimismo de que las mujeres sean educadas para aceptar la supremacía masculina. Si todo el sistema funciona correctamente, no se puede permitir que una mujer cultive la idea de que es tan valiosa y potente como un hombre.

En este punto cabe detenernos en la revisión de algunas consideraciones acerca de la centralidad en las sociedades humanas de la guerra en sí, la cual provoca una serie de paradojas que históricamente han marcado el repudio o fascinación que se tienen hacia ella. Para MacMillan (2021), las guerras nos han inspirado miedo

gracias a su crueldad y despilfarro, pero también admiración por la valentía de sus combatientes o por los sentimientos, valores o ideas que despiertan. En Occidente, continúan la autora, nuestro lenguaje cotidiano está permeado por metáforas guerreras: guerras a la pobreza, al cáncer, a las drogas o a la inseguridad; se dice que la gente pierde o gana batallas contra la enfermedad o en contiendas políticas o publicitarias. El lenguaje de las estrategias y las tácticas es prácticamente omnipresente. Las personas, los grupos y las sociedades luchan, combaten, guerrear. Incluso, no es difícil ver en la izquierda este uso aporreado y fascinante de dicho lenguaje, empleado sin meditar apenas en sus implicaciones.

No obstante, frente a sus múltiples concepciones, es importante señalar que la guerra es una cuestión política. Esta actividad eminentemente masculina es un choque de violencia entre dos sociedades organizadas que se lleva a cabo en nombre de unidades políticas definidas (MacMillan, 2021). La sedentarización y la agricultura potenciaron su presencia. Como actividad organizada, las guerras ofrecen la oportunidad para que los hombres se midan tanto con sus iguales como con sus mayores, anota la autora. Son ellos siempre quienes se presentan como voluntarios y reclutas. «Además, cuando en las diferentes sociedades se empezaron a desarrollar las normas para la guerra, las mujeres, junto con los ancianos, los niños y, en ocasiones, los sacerdotes, siempre son clasificadas como no combatientes» (MacMillan, 2021, p. 155). Esto no quiere decir, como hemos apuntado ya, que no hayan existido mujeres guerreras ni gobernantes. Cuando ellas deciden luchar o se ven obligadas a ello, indica la autora, pueden ser tan feroces como los hombres. Sin embargo, de nuevo, al ser una actividad masculina, la organización de la guerra reproduce las exclusiones y opresiones propias del sistema patriarcal de género:

Los griegos estaban fascinados y horrorizados por las historias de estas mujeres antinaturales, de las que se contaba que se cortaban

un pecho para poder tensar mejor sus arcos y que mutilaban a sus propios hijos varones. Se decía que las Amazonas habían conseguido vencer a muchos hombres hasta que por fin las cosas volvieron a su orden natural y fueron derrotadas (McMillan, 2021, p. 157).

La autora nos recuerda que cuando las mujeres han participado activamente en esta actividad masculina, casi siempre lo han hecho como amantes o esposas, como enfermeras, cocineras o proveedoras de trabajo sexual. A las mujeres con uniforme los hombres siempre las han visto como asexuadas o como objetos sexuales, dice MacMillan. Los soldados han tenido que enfrentarse a la insidiosa percepción de que son más débiles que los hombres. De acuerdo con la autora, este rechazo se sostiene en prejuicios que aluden, por ejemplo, al supuesto papel natural de cuidadoras que tienen las mujeres, o en argumentos que rezan que su presencia en el campo de batalla es perjudicial para los hombres, ya que carecen de la dureza requerida para guerrear o representan cargas que los varones tienen que cuidar. Detrás de todo esto, se esconde una razón fundamental: «lo verdaderamente importante es que los hombres temen que admitir mujeres destruya ese club tan cómodo y acogedor al que pertenecen» (MacMillan, 2021, p. 160). Esta exclusión de la comunidad de pares implica asimismo la del sistema social de estatus. Tras el fin de las hostilidades, argumenta la autora, la participación femenina o se desprestigia o simplemente se niega.²⁷

27 Más adelante, nos ocuparemos con mayor detenimiento de las hermandades masculinas y de las barreras de acceso ligadas a la feminización. Por ahora, merece la pena citar un testimonio de lo que implica la entrada femenina en la comunidad de pares para la masculinidad de los guerreros: «Como lo explica un suboficial del cuerpo de élite US Navy SEALs [...]: “Estos tipos crecieron pensando que las chicas eran más débiles, inferiores, y ponen toda su identidad y su virilidad en lo que hacen. Así que cuando ven a mujeres luchando a su lado, les entra el pánico, porque piensan ‘Dios, ¿y entonces yo qué soy?’”» (McMillan, 2021, p. 165).

Por supuesto, los hechos históricos elementales y sus evidencias desmienten estos y otros mitos masculinos que sancionan y oprimen a las mujeres; hechos tales como la participación exitosa de ellas en la caza y su importancia central en la provisión, mediante la recolección, de proteínas y nutrientes esenciales para la supervivencia de los grupos, así como la escasa y superflua relevancia biológica de los hombres para la reproducción, develan la fragilidad e impotencia que está en el corazón del tipo de dominación patriarcal.

En el próximo capítulo, nos ocuparemos detenidamente del Estado como una formación de supremacía masculina que institucionaliza la guerra y que, en el fondo, no es otra cosa que un patrón de agresión masculina extractiva, colectivamente organizada y sistemática. Por ahora, profundizaremos en algunos aspectos relevantes en torno a la historia de la guerra para desentrañar los atributos esenciales de la dominación patriarcal y de la política masculina.²⁸ Las primeras pruebas arqueológicas sobre la guerra datan de los tiempos de la construcción de aldeas y poblaciones fortificadas alrededor del 7500 a. C. (Harris, 2011a). Las evidencias indican que la guerra se tornó más frecuente y letal con la sedentarización y el desarrollo de la agricultura, de acuerdo con Harris, debido a la acumulación de excedentes y al creciente sentimiento de identidad territorial. Para

28 Es importante señalar aquí que la guerra no es un hecho social inevitable, inherente a la humanidad, impreso originalmente en la fabricación de sus genes, por decirlo así. De acuerdo con Ferguson, señala Harris (2011a), aunque la agresión pueda ser un rasgo universal de la especie humana, la guerra no lo es. Muchas sociedades guerrearán ocasionalmente mientras que otras no lo hacen en absoluto. Es más, las mismas sociedades pueden cambiar dramáticamente sus formas de organización social en el mismo trayecto de su historia (Bondarenko, Grinin y Korotayev, 2004; Harris, 2011a); esto quiere decir que podrían centrar su actividad en la guerra, en algunos periodos, y en otros ser completamente pacíficas. De acuerdo con Harris, de la misma manera que no existe un instinto para el comercio o el reparto del trabajo, tampoco existe uno para la guerra. Así, concluye el autor, la imagen de la humanidad sedienta de sangre, inevitablemente dispuesta a matar, resulta ser un poderoso mito y un apoyo fundamental para el militarismo de la sociedad occidental, más que un hecho histórico universal.

las bandas móviles o las aldeas preestatales, la guerra resolvía aspectos relativos a las presiones ambientales y sociales, pero no resultaba una práctica sistemática ni profesionalizada. Para estas sociedades, el expansionismo político no era una meta, ya que les permitía conservar proporciones favorables entre población y recursos, así como desarrollar relaciones más igualitarias y pacíficas entre sus miembros, hombres y mujeres (Harris, 2011a). No obstante, esto no quiere decir, por supuesto, que dichos grupos no practicaran las invasiones de territorios vecinos, expulsaran a otros grupos o que destruyeran asentamientos, menciona Harris; lo que los hace distintos era que no conquistaban tierras, ni las expropiaban, ni obtenían plusvalor de su posesión, sea mediante impuestos, tributos o trabajo forzado, prácticas propias de los Estados.

Uno de los señalamientos más contundentes contra el supuesto militarismo inherente a la especie humana, pseudoargumento apoyado con notoriedad en la sociedad occidental desde el siglo XIX, radica en la falta de evidencia arqueológica que valide dicho postulado. Como muestra Patou-Mathis (2021), dentro del amplio registro arqueológico existente hasta la fecha, no hay pruebas de que en el Paleolítico la guerra haya sido un hecho sistemático. Si bien los primeros signos de violencia colectiva organizada surgieron, de acuerdo con la autora, en el tránsito entre el Paleolítico y el Neolítico con el sedentarismo, esto no quiere decir que tal violencia esté presente en todas las sociedades neolíticas. Será hasta la Edad de Bronce cuando la guerra se institucionaliza, produzca el nacimiento del Estado, el comercio de armas y la metalurgia. Según la misma Patou-Mathis, al guerrero y a las armas se les comenzó, a partir de entonces, a rendir culto, aunque tampoco en todas partes, lo que refuerza la hipótesis de la convivencia y los constantes tránsitos entre distintos tipos de organización social y política tanto en los mismos pueblos como en sus asociaciones.

Lo que sí podemos señalar que resulta una constante histórica, aunque no sea un hecho omnipresente en la historia evolutiva, es la

violación y la esclavización femenina como producto de la guerra. Los combatientes victoriosos tomaban varias esposas y, una vez hechas botín, los mismos hombres competían por ellas dada su escasez debida a su acaparamiento (Harris, 2011b). Como una consecuencia de tal apropiación, atributo también del tipo de dominación patriarcal, la agresividad y los celos sexuales se vuelven característicos de la personalidad masculina, afirma Harris. Para el autor, en donde quiera que el objetivo de la educación infantil sea el producir varones agresivos, manipuladores, valientes y viriles, emergerán inevitablemente formas de hostilidad cargadas de sexualidad, sobre todo entre los hombres más jóvenes y los viejos (Harris, 2011b). En este ámbito, la dominación patriarcal produce desigualdades generacionales. Estas dinámicas de fuerte competición desnudan mitos como el complejo edípico. No es que la imposibilidad de tener a la madre, de odiar al padre y la dación de este de una mujer a cambio de la renuncia a la primera sean expresiones psíquicas innatas a la naturaleza masculina, sino que tales mitos son el resultado predecible del entrenamiento que reciben los hombres para ser combativos y masculinos (Harris, 2011b).

De acuerdo con Harris (2011b), la práctica de la guerra intensiva y a pequeña escala entre grupos vecinos pudo ser el factor que fomentara todo el complejo de instituciones centradas en el varón y dominadas por este. La estructuración de los grupos domésticos alrededor de un núcleo de padres, hermanos e hijos, la patrilocalidad (pautas de residencia centradas en las localidades dominadas por los hombres) facilitó la cooperación militar entre los varones que se criaban juntos, lo cual evitaba también que los mismos padres, hijos y hermanos se enfrentaran a muerte en el terreno de combate (Harris, 2011b). A partir de estos hechos se sigue que los hombres crearan instituciones sociales centradas en animar sus egos, fortalecer la confianza en sí mismos y respaldar colectivamente el sentido de su propia valía, de acuerdo con Lerner

(1990).²⁹ Es importante señalar también, aunque en este punto resulte obvio, que el mandato que posibilita estas instituciones es aquel que obliga a los hombres a desarrollar prácticas cuya finalidad sea el mantener a las mujeres en su sitio (Rubin, 2015), en el lugar que ellos les den, les hagan conservar o les autoricen tener.

Aquí regresamos al punto central acerca de la primera forma de guerra desarrollada por los hombres: la conquista de las mujeres. La apropiación mediante la violación hace que la identidad masculina sea dependiente de un estatus que engloba, sintetiza y confunde poder sexual, poder social y poder de muerte, en palabras de Segato (2003). El mandato que el hombre enfrenta y asume es el de violar para obtener y asegurar esa posición dominante, de acuerdo con la

29 Es importante notar cómo las prácticas masculinas resuenan entre sí para asegurar el dominio principal de los varones, aun en las sociedades menos estratificadas. Lo que Ortner y Whitehead (2015) habían señalado como coherencia simbólica, se atestigua en la dominación de los hombres del pueblo bantú, por ejemplo. En el uso que realiza Tabet (2005) de material etnográfico elaborado por otras autorías acerca de este grupo, se muestra la conjunción de virilidad guerrera y trabajo masculino en el desmonte de los bosques de su territorio. Allí, no solo el trabajo reproduce los roles sexuales asignados, diferenciando entre labores propiamente masculinas y femeninas, sino que replica patrones de virilidad asociados a la guerra. Menciona Richards respecto a la labor de desmonte realizada en las propiedades de los jefes:

Los hombres jóvenes agarran las hachas y trepan veloces en los árboles, gritando, disputándose el tronco más alto. Se desafían unos a otros a acciones increíbles y se provocan mutuamente mientras suben [algo que provoca cada año un buen número de víctimas]. Cada rama que cae es saludada con un grito especial de triunfo [...] Son auto-alabanzas formalizadas bajo la forma de los cantos que comúnmente se gritan cuando se está en presencia de un jefe bantú. El cortador se compara con un animal que se trepa hacia lo alto, o con un jefe feroz que mutila a sus súbditos cortándoles los miembros como las ramas del árbol (en Tabet, 2005, p. 105).

En la sociedad bantú, señala Tabet, el trabajo se concibe en aspectos heroicos, intrépidos o desafiantes: «Cada hombre deja las ramas en el suelo con un cierto orden para distinguirlas de las de los vecinos. Entonces es cuando empieza el trabajo de las mujeres» (2005, p. 105). Por supuesto, menciona la autora, el trabajo femenino de recolección y transporte de tales ramas es sumamente fatigoso y minusvalorado. La actividad bélica de esta tribu se atestigua también en el sometimiento de pueblos vecinos.

autora. Según Segato, el estatus masculino debe conquistarse por medio de pruebas y la superación de desafíos que, en muchas ocasiones, exigen incluso pensar en la posibilidad de muerte. Hacerse hombre es una conquista, una recompensa dada por una ley y una comunidad de pares hombres que la sanciona y garantiza. Tanto el orden feroz, punitivo y cruel que otorga el valor y la duda sobre la virilidad, señala la autora, como la hermandad que la encarna, hacen que el lenguaje de la masculinidad sea uno violento, de conquista y preservación activa de un valor (Segato, 2003); este lenguaje, para nuestros propósitos, será retenido como uno de los atributos perdurables del patriarcado.

En esta lógica, la figura del padre aparece como la ley que confiere sentido y las normas para la vida social. El padre se transmuta en el legislador, el discernidor, el teórico, el filósofo y el ideólogo, menciona Segato; el padre es quien otorga los nombres, dicta los papeles y las posiciones a ocupar. Este golpe de fuerza simbólico, el cual veremos después con Bourdieu, hace que los varones se curven ante la ley y sus mandatos. En la represión de lo femenino que habita en cada varón, así como en el conjunto de privaciones que supone, el mantenimiento de la ley paterna y su garantía por la comunidad de hombres depende de la repetición diaria de dosis de violencia fundadora. Para concluir su afirmación, Segato agrega: lo que se obtuvo por conquista, sea la masculinidad o las mujeres como botines de guerra, está destinado a ser reconquistado diariamente porque en cualquier momento puede perderse. Los hombres debemos estar en constante vigilancia, de nuestros pares y de nosotros mismos, sea porque podemos perder, mediante el arrebato, lo apropiado o, gracias a un descuido, nuestra propia identidad.

Respetar la ley y pertenecer a la hermandad de hombres que la sostiene implica la competencia y la alianza permanentes entre quienes dominan sobre aquellos que ocupan las posiciones débiles en las relaciones de estatus (Segato, 2003). En este punto, con base en lo revisado hasta el momento, sostenemos que uno de los atributos

del tipo de dominación patriarcal implica un doble movimiento: reprimir, violentar y mantener en un sitio subordinado todo los rasgos que se identifican con la feminidad, tanto en el cuerpo individual como en el social, por una parte, y mostrar virilidad, con el despliegue de una variedad de prácticas sus potencias en relación con la ley y ante la hermandad de pares masculinos que la sostiene, por la otra. Veremos que uno de los aspectos característicos de este atributo es que ambas acciones pueden ser desempeñadas por hombres y mujeres, siempre y cuando lo hagan bajo los modos sancionados o reconocidos como masculinos.

Este conjunto de aspectos tanto normativos como prácticos que hacen y sostienen al patriarcado como forma primordial de dominación masculina ha sido teorizado por muchas autoras, según hemos visto; para nuestros propósitos, en este punto, retomaremos una concepción que resultará fundamental más adelante: el de política sexual de Millet (1995). De acuerdo con la autora, la política puede pensarse como un conjunto de estrategias y técnicas de Gobierno que tienen como fin el mantener un sistema, el patriarcado en este caso. La política sería también el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, conjunto mediante el cual un grupo de personas (las mujeres) queda bajo el control de otro (los hombres). Para Millet, el Gobierno patriarcal es una institución por la cual una mitad de la población se encuentra bajo el control de la otra mitad, con apoyo de dos principios fundamentales, dice la autora: el del macho que domina a la hembra y el del macho más viejo que domina al más joven. En consonancia con lo que hemos revisado previamente, Millet menciona que, si bien el patriarcado es una constante social histórica que se manifiesta en todas las formas políticas, sociales y económicas, sean las del sistema de castas, las del feudalismo o las de la burocracia moderna, este muestra una notable diversidad, tanto histórica como geográfica.

En este sentido, de acuerdo con lo que hemos revisado, merece la pena señalar que, si bien es imposible, dada la falta de evidencias

tanto arqueológicas como antropológicas, resolver la cuestión de los orígenes históricos precisos del patriarcado (Millet, 1995), sí podemos precisar las circunstancias en las que la dominación masculina institucionalizada se hizo sistemática, regular y expansiva, tal y como hemos apuntado y veremos más adelante. La hipótesis convincente, al respecto, sería afirmar que el sistema patriarcal no es originario, sino que se fue instalando de manera progresiva como consecuencia de cambios que modificaron paulatinamente la estructura social de las sociedades arcaicas, menciona Patou-Mathis (2021).

De regreso a los planteamientos de Millet, señalamos que el patriarcado garantiza al varón una posición de superioridad gracias a la política sexual de este tipo de sociedades; para la autora, la política sexual que sostiene a este sistema se manifiesta en la socialización diferenciada de los sexos según las normas fundamentales patriarcales en lo que atañe a lo que ella denomina el temperamento, el papel sexual y la posición social. Sin profundizar en este planteamiento, recordamos que, para la autora, el temperamento se desarrolla según estereotipos atribuidos a las categorías masculino y femenino, cuyo reparto beneficia al grupo dominante; el papel sexual, por su parte, refiere al decreto para cada sexo de códigos de conductas, ademanes y actitudes; mientras que la posición alude a la distribución de funciones asignadas a cada sexo, articuladas alrededor de los roles productivos y reproductivos. Respecto al tema central de la socialización patriarcal, volveremos a él unos capítulos más adelante.

Para Millet, a pesar de que el empleo de la fuerza física en el patriarcado sea más una medida de excepcionalidad y un instrumento de intimidación constante, resulta un hecho el que el macho sea el único ser psicológica y técnicamente preparado para consumir actos de brutalidad. De acuerdo con la autora, la firmeza de este sistema recae especialmente en la violencia marcadamente sexual que se materializa plenamente en la violación. Es en la violación cuando la agresividad, el encono, el desprecio y el deseo de ultrajar o destruir adoptan un cariz claramente ilustrativo de lo que política

sexual significa, afirma Millet. Este y planteamientos como el de Segato regresarán nuevamente cuando nos ocupemos del Estado como institución de supremacía masculina y del habitus patriarcal como encarnación y desempeño de este sistema.

Entrar al mundo de los hombres, hemos señalado ya, implica pasar por una serie de ritos de acceso y reconocimiento. Como en otros campos de lo social, masculinizarse implica pasar por ritos de consagración. Si nos adelantamos un poco, señalamos que la masculinización implicará, dentro de la dominación patriarcal y en un ámbito microsocial, adquirir y desempeñar un conjunto de disposiciones corporales (incluidas las mentales, las del cuerpo individual y las del social más amplio que se hace mediante las relaciones del segundo con su entorno circundante), cuyo fin es reproducir representaciones y prácticas centrales en el mantenimiento del orden jerárquico de género y de sus privilegios. En un primer momento, dichas disposiciones se adquieren mediante ritos de paso, iniciación o, mejor dicho, de consagración.

De acuerdo con Bourdieu (2008), uno de los efectos fundamentales de este tipo de ritos es separar a los que han pasado no de los que no lo han hecho, sino de los que nunca lo harán. Un acto de consagración es la institucionalización de un límite, uno que consigue que un límite arbitrario se desconozca como tal para reconocerse como legítimo, señala el autor. El efecto mayor del rito es el que pasa desapercibido, dice Bourdieu; no es el paso lo que importa sino la línea que separa a los consagrados del resto. La consagración consiste en la asignación de propiedades de «naturaleza» social que se transmutan en propiedades de «naturaleza» natural (Boudieu, 2008). El acto de consagración es, en otras palabras, un efecto de magia social. Los ritos santifican un orden de cosas, crean y establecen categorías opuestas (masculino/femenino, bueno/malo, alto/bajo...). Donde hay continuidad, el rito produce lo discontinuo. Según el autor, las oposiciones de este ritual crean diferencias mutuamente excluyentes, de todo y nada y para siempre. El rito de consagración instituye,

asigna una esencia, una competencia o atributo, impone un derecho de ser que se convierte en deber ser (Bourdieu, 2008). Quien es marcado por una definición al pasar la línea se siente conminado a conformarse con ella y su destino, debe siempre estar a la altura de lo que esa definición supone.

Los ritos de consagración imponen una naturaleza, animan a realizar expectativas, a estar a su altura. Entre las funciones de este tipo de rito está también la santificación de la línea como frontera infranqueable. El mandato es impedir que se salgan quienes están dentro, en el lado bueno de la línea, señala Bourdieu. No obstante, por una especie de maldición, continúa el autor, quienes caen por fuera de él están condenados a la completa devaluación simbólica. Si consagrarse implica llegar a ser, la caída menoscaba, sitúa en la nada. En nuestro caso concreto, quien no llega a ser hombre, a cumplir con las expectativas, a estar a la altura, está amenazado siempre por la expulsión de la hermandad masculina y por la pérdida de la definición de su hombría. Por tanto, los ritos desalientan siempre la tentación de transgredir los mandatos, de desertar o dimitir, añade el autor. Para él, el verdadero milagro del rito es que logra hacer creer a los individuos consagrados que su existencia está justificada, que cumplen una función, que sirven para algo.

Con ánimo de dar un paso más allá, diremos que estos actos de magia social crean la ilusión de su propia necesidad y valía, al presentarse y justificarse como imprescindibles. Como veremos en el caso del Estado, uno de los efectos de poder más notables y eficaces de dicha institución de supremacía es el convencer de que, sin él o por fuera de él, no hay política posible, y la que llega a haber no puede serlo sin su autorización o validación. En el mundo de la consagración masculina lo siguiente es particularmente una constante: la gente se adscribe con mayor fuerza a una institución cuanto más severos y dolorosos son los ritos de iniciación que impone (Bourdieu, 2008). En capítulos siguientes, nos detendremos en este aspecto señalando algunos ejemplos en el mismo campo de la política masculina.

En resumen, en el campo del tipo de dominación patriarcal, quienes validan los ritos de consagración son mayoritariamente hombres asociados en hermandad, la cual encuentra sus principales manifestaciones simbólicas y materiales en las instituciones históricas de supremacía masculina. Los cuerpos y las prácticas asociados positivamente con lo masculino se convierten aquí en vigilantes y garantes de leyes que curvan los cuerpos y las prácticas ante una serie de deberes y mandatos. Antes de profundizar en algunos de estos rituales propios de instituciones como el Estado, merece la pena referir brevemente la lógica histórica que da lugar a este tipo de dominio. Como todo rito comunitario (Harris, 2011a), los de los hombres se dividen también en dos categorías: en los solidarios, aquellos de carácter público encargados de mantener la identidad del grupo, de coordinar las acciones de sus miembros y de prepararlos para las acciones conjuntas, como la preparación para la guerra; y en los de paso, los cuales celebran el movimiento social de los individuos entre grupos, como aquellos de la adquisición de la virilidad mediante la entrada institucional al mundo masculino. En este, los ritos de iniciación son en su mayoría secretos y vedados a las mujeres; la interrupción por estas de dichos rituales se castiga severamente, incluso con la muerte (Harris, 2011a).

De manera predominante, los ritos de iniciación masculina suelen ser dolorosos y estrictos, con grados altos de violencia infligida por los hombres que están ya del otro lado de la línea. En los ritos de circuncisión de los ndembu en África, de acuerdo con los apuntes de Turner hechos a fines de 1960 que Harris (2011a) retoma, los niños, por ejemplo, son aterrorizados por sus mayores antes del ritual. Previo a la práctica de la circuncisión, los niños son apartados de sus madres y llevados a un campamento lejano llamado «el lugar de morir». En él, los infantes duermen vigilados por guardianes que no dejan de darles órdenes: hablar solo cuando se les dirija la palabra, ir en búsqueda y transportar rápidamente lo que se les pida y hacer recados. El autor señala que, en tiempos antiguos, se enviaba a los

niños a misiones peligrosas de caza y sufrían palizas si rompían la disciplina de los guardianes, igual si mostraban cobardía. El tormento iniciaba una noche antes de la celebración del rito. Los hombres aterrorizaban a los niños con sonidos atemorizantes y les golpeaban con varas. Los varones disfrazados visitan también el campamento cocina de las mujeres y danzaban delante de ellas y de los otros niños para aterrorizarlos, de acuerdo con Turner. Durante su reclusión, menciona el autor, los niños eran instruidos en las reglas de virilidad, como el ser valientes y sexualmente potentes. Este ejemplo es ilustrativo de la crueldad masculina con resonancias en muchas culturas.

En situaciones que ejemplifican rituales de paso más cercanos a nuestro mundo occidental, la entrada en los ejércitos es muy ilustrativa de este tipo de crueldad. El abandonar las vestiduras de ciudadano y vestir uniforme, cortarse el pelo y vivir en las barracas, menciona McMillan (2021), marca ritos de pasaje de un mundo a otro. Las lealtades previas a la familia, a las amistades y a las comunidades deben ser superadas y reemplazadas por otras nuevas hacia los cuerpos del ejército. Comenta la autora: «Un fuerte sentimiento de camaradería y la predisposición a acatar órdenes, que hace que los hombres luchen y sufran juntos, pueden llevar a una crueldad y maldad sistemática» (McMillan, 2021, p. 173). Los ejemplos que saturan las pantallas de televisión acerca de la vida militar, su crueldad y glorificación, abundan tanto que no merece más la pena referirlos aquí.

En el proceso de la adquisición y legitimación del ejercicio de la virilidad, entonces, solo los hombres son los que institucionalizan el rito. Todavía más allá, a pesar de que podamos ver que, en fases de socialización temprana, los niños aprendan los valores y las prácticas masculinas de la mano de sus madres, es solo la hermandad adulta de sus pares la autorizada para su consagración como hombres. Como señaló Ortner (1974) hace ya tiempo, los niños son considerados, en algún sentido u otro, verdaderamente socializados o plena-

mente humanos solo cuando han pasado por la intermediación de otros hombres.³⁰

El rito de iniciación masculina está por supuesto asociado al estatus, a la valoración jerárquica de lo masculino sobre lo femenino, según hemos visto; pero el prestigio depende aún más de los ritos solidarios en los cuales el estatus adquirido tiene que desplegarse interminablemente. Para los hombres, el haber sido identificados como tales desde su nacimiento, usualmente por la posesión de un pene, órgano que le otorga estatus por adscripción a su categoría, no es suficiente. La virilidad tiene que ganarse, el estatus debe merecerse. En este sentido, nacer y ser ubicado como hombre no es suficiente. Una de las figuras principales en estos ritos, aun en sociedades modernas como las nuestras, es la del guerrero. Sea en la práctica de la guerra, en la política o en los deportes, un guerrero será un cuerpo que pone su pasión al servicio de su deseo por reconocimiento y prestigio. El paso por el ritual supone, como hemos visto, no solo el ser integrado y confirmado por el grupo masculino como tal, sino el sostenimiento del deseo de permanencia, posible solo a través de ritos comunitarios como el del combate o de la guerra. De acuerdo con Clastres (2010), el deseo del guerrero al entrar al grupo lejos de terminar apenas ha comenzado. El reconocimiento y la pertenencia deben sostenerse,

30 La institucionalización de las discriminaciones entre hombres y mujeres en los ritos de paso de este tipo también da lugar a otro tipo de exclusiones y opresiones, como las que atañen a la generación, por ejemplo, cuestión que había subrayado Millet respecto a la dominación patriarcal. De acuerdo con Houseman (2015), en las jerarquizaciones que institucionalizan la diferencia entre sexos, distinciones como las relativas a la edad complejizan el panorama. De acuerdo con el autor, la combinación de las categorías sexo y edad en relaciones jerárquicas legitimará otro tipo de proposiciones ideológicas como las siguientes: entre los individuos hombres, algunos (hombres iniciados) son más masculinos que otros (no iniciados); entre los adultos, algunos (hombres no iniciados y mujeres que nunca lo harán) son menos adultos que otros (hombres iniciados); entre la infancia, algunos individuos (los niños) son más infantes que otros (las niñas).

conquistarse diariamente mediante pruebas de valía. El premio del guerrero es la gloria, el prestigio. Sin embargo, la gloria ganada, la valentía probada nunca son suficientes por sí mismas, señala el autor. Cada hazaña gloriosa necesita ser superada inmediatamente por otra en un mundo de férrea competencia. El guerrero dice: es bueno, puedo hacer más, puedo incrementar mi gloria; la sociedad dice, continúa Clastres, es bueno, pero podrías hacer más, obtener más nuestro reconocimiento por un prestigio superior.

Ante el imperativo de alcanzar siempre la gloria y ascender en la jerarquía de estatus, el guerrero debe renovar interminablemente su deseo, por lo que su actividad está siempre incompleta. La vida del guerrero, continúa el autor, se convierte en un combate permanente. Cada acción debe ser más osada que la anterior, el peligro enfrentado más temible, el riesgo más considerable, ya que así mantendrá su diferencia con sus pares, entre quienes siempre habrá más competición por prestigio. Demostrar más valor, conseguir más honor, requiere de mayor presión social y más competencia interna, afirma el autor. De esta forma, concluye Clastres, la lógica es aquella de la repetición del uno contra el resto: el guerrero todo el tiempo es él contra todos, él contra sus compañeros y versus sus enemigos.

En esta espiral de competencia por el prestigio, los guerreros arrastran a la sociedad a un ciclo de guerras por estatus y gloria, señala el autor. La búsqueda individual de esta, validada por un grupo inmerso en esa lógica, llega a convertirse en un motor importante de la sociedad. De acuerdo con Clastres, en la persecución de los guerreros por el estatus, el grupo llega a alienarse en la guerra, y a través de esta, se establece una relación íntima, una proximidad esencial, entre la masculinidad y la muerte. Según el autor, el guerrero no llega a ser uno excepto al final de su tarea, cuando, completada, gana la muerte con una gloria absoluta; el guerrero es así un ser para la muerte. Por otra parte, y esto aquí es esencial, fracasar como guerrero supone la devaluación simbólica mencionada por Bourdieu previamente. Afirma Clastres: derrotado, capturado, el guerrero deja de

existir ante sus hermanos; renunciar o rendirse ante el imperativo de guerrear significa que la sociedad olvidará pronto al guerrero entre la sobreoferta de hombres que quieren ser valorados como tales.

Cuando el guerrero pierde sus estatus, al ser empujado fuera de la línea, no es ya más que un cuerpo devaluado. Sin embargo, para la hombría del guerrero, el temor mayor no es el ser expulsado de la hermandad, quedar reducido a nada, sino el que se le identifique con aquellos cuerpos a los que les está vedado el cruzar la línea: los femeninos. En el mundo masculino, no hay nada peor que mostrar vulnerabilidad, feminizarse o ser identificado con el universo femenino. En los pocos casos en los que ciertos rasgos femeninos se llegan a insinuar o a exponer abiertamente, dentro del mundo masculino patriarcal, no son más que como actos estratégicos y calculadores orientados a extraer valor, reconocimiento o acceso a privilegios.

En el caso en que la masculinidad patriarcal se cruza con el dominio de clase, por ejemplo, observamos en ciertos periodos de la cultura occidental que mostrarse agresivos y violentos físicamente con las mujeres era algo propio de las poblaciones pobres, iletradas y salvajes. En el siglo XIX, señala Tjeder (2008), a los golpeadores de mujeres se les identificaba como entes perdidos en los bajos fondos del espectro de las clases sociales; solo los proletarios y degenerados golpeaban. Menciona el autor que el golpeador, entonces, era un otro no blanco, heterosexual, educado y clasemediero. En este cruce de categorías de desigualdad, la ausencia de la violencia del hombre se interpretaba como un rasgo de virilidad, caballerosidad y dominio de sí mismo. No pegar a la mujer significaba, y todavía lo hace para ciertos tipos de masculinidad, el mostrarse abiertos, sensibles, comprensivos, se dice, lo que es algo propio de los verdaderos hombres. Desplegar cualidades identificadas como femeninas es un acto que sirve claramente para marcar y presumir una distinción de clase y racial, una que fortalece al mismo tiempo los privilegios masculinos de acceso sexual y control de la vida de las mujeres, ya que, como dice Tjeder, el dominio de los hombres aquí nunca es puesto

en tela de juicio. Como en otras prácticas sociales, en este ejemplo, los rasgos femeninos solo adquieren reconocimiento y valor cuando los desempeñan los hombres.³¹

Tanto en los ritos de consagración iniciativa como en los solidarios que constituyen la coordinación y la identidad masculinas, las llamadas casas de hombres han jugado un papel central como institución patriarcal. Sea en las sociedades occidentales o en otras, estos lugares físicos y simbólicos se caracterizan por una lógica belicista que permite la reproducción de cuerpos viriles agresivos, predadores, eternamente dispuestos al combate. Para Millet (1995), estos lugares se caracterizan por la valoración del esfuerzo físico, la violencia, el aura de homicidio y una homosexualidad latente. Como escenario de maltratos y narraciones jactanciosas, en ellas se atestigua la conversión de los niños o adolescentes en hombres, señala la autora. Vale la pena seguir aquí a Millet en extenso: en las casas, los muchachos poseen una categoría tan baja que muchas veces se les llama esposas, en alusión a su inferioridad y a su condición de objeto sexual. Para la autora, como suele ocurrir con los aprendizajes dolorosos, después de su consumación, el resultado de la iniciación produce defensores fanáticos de los ritos, deseosos de imponer alegremente nuevos sufrimientos a los recién llegados.

El ambiente de las casas de hombres presenta rasgos sádicos, dominantes y encubiertamente homosexuales, y tanto su energía como sus móviles son, con frecuencia, de índole narcisista. Es fácil percibir

31 Esta valoración positiva de lo femenino dada mediante su apropiación, la cual no pone en riesgo el dominio masculino, se ha practicado también en otras culturas. En la sociedad maya, por ejemplo, los gobernantes gozaban de un acceso abierto al mundo femenino y a sus poderes procreativos (Geller, 2005). Al igual que en la sociedad mexicana, los hombres de las aristocracias mayas podían vestir públicamente prendas de mujer y comunicarse e invocar deidades andróginas (Weismantel, 2013); por supuesto, este polimorfismo de género y sus performances solo eran legítimos para los grandes señores, no para todo el mundo.

en ellas la relación establecida entre el pene y las armas, que da lugar a una confusión cultural de la anatomía y la posición, claramente ilustrada por la castración infligida a los prisioneros. La camaradería entre varones, tan encumbrada por el ejército, deriva en gran parte de una sensibilidad propia de las casas de hombres. Su sadismo y crueldad se disimulan bajo el disfraz de la gloria militar y de un sentimentalismo masculino particularmente empalagoso [...] el tabú que prohíbe la conducta homoerótica (al menos entre personas del mismo nivel) es mucho más fuerte que el impulso que induce a ella y provoca una transformación de la libido en violencia. La asociación de la sexualidad y de la violencia constituye un hábito mental de tipo militarista (Millet, 1995, pp. 111-112).³²

Suponemos que hasta ahora quien nos lee podría tener un sinfín de objeciones a lo que hemos anotado en este capítulo, peros que van en línea con lo expuesto sobre la crítica a las nociones unilaterales u omnicomprensivas que se presentan como implacables leyes históricas, desacreditadas hace ya varias décadas en el campo de los estudios feministas y de género. Algunas posibles objeciones, nos imaginamos, señalarían que la posición masculina no siempre es preponderante,

32 Resulta interesante observar las tergiversaciones históricas que realiza cierto discurso patriarcal respecto a estas prácticas militaristas. El caso del homoerotismo y de las relaciones homosexuales entre hombres en los ejércitos, en el caso de la vida militar occidental, es sumamente ilustrativo. Cuando se retrata uno de los hitos militares de Occidente en las pantallas cinematográficas, hablamos aquí de Esparta, se silencia esta vida homosexual que en la misma ciudad-Estado estaba permitida. Todo aquello que no respalde el masculinismo es despreciado y arrinconado a la femineidad. En el filme hollywoodense *300*, las prácticas homosexuales y la presencia de elementos que desafían el orden heterosexual de género, se imputan a los enemigos de Esparta: los persas, retratados como sujetos con apariencias anormales y prácticas bestiales y promiscuas que amenazan la rectitud moral de la ciudad y la disciplina férrea de su ejército. El mismo desprecio hacia otras corporalidades, como la del espartano humillado por el rey de la ciudad-Estado, se muestra como encomiable, a manera de rechazo a lo designado como monstruoso. Ecos de este militarismo racista y protofascista se observan, según veremos, en las masculinidades impulsadas hoy por las extremas derechas.

que no en todas las culturas es rígida o dicotómica, que lo femenino ha llegado a ser valorado y reconocido como una estructura o sostén central en muchas sociedades, que la hegemonía masculina no es total, arrolladora; es más, se podría aventurar que el peso que le estamos dando aquí no sería más que una proyección occidental hacia otros contextos culturales y situaciones históricas, lo que nos llevaría a reproducir eso que tratamos de evitar: la dominación, ejercida aquí por un tipo de masculinidad especial (la del autor, un hombre blanco, heterosexual, cis, bien acomodado en la estructura aristocrática de la profesión académica de un país saqueado hasta el cansancio).

En efecto, reconocemos la validez de estas observaciones y de los muchos estudios que muestran esta lista de hechos que nos objetan. No obstante, creemos que, pese a las variaciones, los matices, las distintas ponderaciones del par masculino y femenino y de otras posiciones o identificaciones de género que escapan a dicha dicotomía, hay elementos panculturales, al menos desde el Neolítico, que aquí identificamos y rescatamos para nuestros propósitos conceptuales. Estos atributos tienen que ver, por ejemplo, con el hecho de que las mujeres, a pesar de haber ocupado y ejercido posiciones soberanas o disidentes al dominio de los hombres, casi nunca han logrado el que socialmente su poder y autoridad estén por encima de las de los hombres y sus instituciones. Con el propósito de cribar el argumento, diremos que, desde el derrocamiento de las deidades femeninas, de la institucionalización de la guerra y de la creación del Estado, en el cosmos y en el mundo político terrenal, el principio masculino ha definido siempre los designios y las instituciones más importantes de control y poder de una enorme variedad de las sociedades. En el amplio abanico ritual del control y del ejercicio del poder político, la posición femenina no ha llegado a representar una amenaza a la hegemonía del principio masculino en ellas.

Estas aseveraciones nos llevan a definir el siguiente par de conceptos, centrales para nuestra empresa: masculinización y política masculina. Entre el patriarcado como realidad histórica y como

planteamiento conceptual y su expresión en el campo político, el constructo que nos sirve como puente es el de masculinización. Veamos, pues, a qué nos referiremos con cada uno.

PATRIARCADO, MASCULINIZACIÓN Y POLÍTICA MASCULINA

Podemos en este punto proponer que el patriarcado, como concepto explicativo, puede entenderse, en principio, como un proceso milenario de dominación masculina que pauta posibilidades objetivas tanto de opresión como de contestación de lo concebido como femenino, categoría que comprende toda la variedad de formas culturales de entenderlo y definirlo. Como concepto explicativo, el patriarcado muestra consistencia histórica, es decir, posee atributos intrínsecos que se despliegan invariablemente a través de distintos tiempos y espacios culturales, atributos que precisaremos en breve, así como atributos relacionales. Respecto a estos últimos, es importante señalar que la variedad histórica que puede tomar la dominación masculina en distintas culturas y contextos compone dichos atributos relacionales, los cuales otorgan al patriarcado su multiplicidad de formas históricas. En otras palabras, como proceso de larga data, todos esos atributos distintos que adquiere y despliega el patriarcado en diferentes tiempos y espacios sociales, como producto de sus relaciones con formas de dominación estatales, raciales, nacionales, generacionales o de clase, por mencionar algunas igualmente históricas, le confieren entonces su heterogeneidad y plasticidad; a manera de ejemplo, tenemos que el patriarcado mostrará distintas facetas y características en el capitalismo que en la era de los Estados arcaicos. Sin embargo, como un proceso de dominación masculina de larga duración, el patriarcado mantiene atributos intrínsecos comunes en ambas épocas, rasgos que han pervivido casi inalterables a través de su historia. Es importante también apuntar que dichos atributos poseen tal influencia que hacen que dinámicas u otros procesos que

ocurren en un contexto particular se reproduzcan y refuercen a sí mismas, aun cuando esos atributos intrínsecos no estén directamente presentes, según veremos.

Como concepto explicativo, el patriarcado también presenta resonancias o coherencias materiales y simbólicas con otros procesos históricos de dominación, tales como la guerra, el Estado o el colonialismo. La influencia del patriarcado es tal que curva algunos aspectos centrales de dichos procesos al imprimirles la lógica y los términos propios de la jerárquica de género, como tendremos oportunidad de observar. Asimismo, como concepto explicativo, el patriarcado guarda su propia distinción respecto a dichos procesos de dominación, especificidad que le otorgan sus rasgos intrínsecos. Con el propósito de mencionar, precisar, identificar y situar tales atributos intrínsecos del patriarcado, valdrá la pena antes distinguir sus ámbitos o escalas sociológicas de operación, esto es, observar al patriarcado en sus aspectos macro, meso y micro sociales. En este sentido, podemos decir que, en su escala macro, el patriarcado encuentra su lugar de mayor influencia en las instituciones de dominación masculina, mientras que, en su escala micro, hace lo propio en lo que denominaremos *habitus patriarcal*, cuyo lugar está y se juega en cuerpos que son, al mismo tiempo, individuales y sociales. Finalmente, el ámbito que articula las dos escalas previas responde a las acciones y procesos de masculinización, concepto que definiremos más adelante.

Antes de entrar de lleno con los atributos, merece la pena definir al patriarcado como un gran proceso histórico, el cual se despliega e identifica en un doble movimiento. Por una parte, el patriarcado implica especialmente oprimir y mantener en distintos sitios subordinados todos los rasgos que se identifican con lo femenino, aun cuando se usen para distinguir o valorar su despliegue en favor de posiciones masculinas que comprenden una amplia variedad (masculinidades hegemónicas, híbridas y no hegemónicas, por ejemplo). Por otra parte, como complemento, el patriarcado implica también mostrar virilidad, al desplegar en una amplia variedad de prácticas su obsesión

por el control, el dominio y el prestigio. Resulta fundamental señalar que la validación y legitimidad de ambas partes del proceso llegan a adquirirse y mantenerse en un marco social más amplio de soporte, el cual se compone tanto de la referencia a mandatos o normas de potestad soberana como de la aprobación y sanción de una comunidad masculina que persigue moldear y ejercer dicha potestad a través del monopolio de los medios materiales y simbólicos de dictado de tales mandatos o normas.

Los atributos intrínsecos del patriarcado, cuyo orden de presentación a continuación no es lineal ni jerarquizado, son los siguientes. Para empezar, implica reconocer que el patriarcado es el uso ventajoso y la subordinación conveniente e intencional de lo entendido, insinuado o definido como femenino, en la amplia o acotada variedad que esa concepción pueda tomar en distintas culturas y tiempos históricos. Las posiciones e identificaciones femeninas están entonces subordinadas a las masculinas, a su disposición, sea para minusvalorarlas, desacreditarlas o para emplearlas en su propio beneficio mediante su autorización. El siguiente atributo esencial del patriarcado es, lo hemos dicho ya, su obsesión por el control, el dominio y el prestigio, una obsesión que es especialmente consciente e intencional en su desempeño e inconsciente en su adquisición temprana. En momentos posteriores a las primeras etapas de socialización, y aun en estas al dimensionar los privilegios de los que se puede gozar como un cuerpo que encarna y desempeña rasgos masculinos, la adquisición de elementos que fomentan y agravan dicha obsesión también puede ser consciente.

Uno más de los atributos intrínsecos del patriarcado es el ejercicio del poder de dominio en términos de soberanía, de dueñidad y señorío, en la gestión de la vida y la muerte física y social, no solo de las personas o los grupos sino también de la naturaleza. Patriarcado es entonces el despliegue de misiones agresivas e interminables que, encarnadas por instituciones, grupos de personas e individuos, tienen el afán de apropiarse y convertir los mundos naturales y sociales, pen-

sados como deficientes, sobrantes o decadentes, en proyectos supuestamente mejores, concebidos a imagen y semejanza de los mandatos y deseos de lo que se considera como masculino, manifiesto en una amplia variedad de formas identificadas con la valía y la supremacía atribuidas a dicha categoría. Las misiones del patriarcado se viven como la realización casi sagrada de esencias, destinos, deberes u obligaciones que se encuentran amenazadas permanentemente por el miedo a la degradación de los valores, el prestigio y las ventajas obtenidas por las posiciones masculinas, así como por su posible pérdida.

Una vez definido el patriarcado como proceso histórico de dominación masculina e identificados sus atributos intrínsecos que lo hacen posible en una amplia variedad de tiempos y espacios sociales, merece la pena precisar ahora el otro concepto nodal de nuestro libro: el de masculinización, constructo que juega como una bisagra entre el patriarcado y su expresión particular como política masculina, la cual nos interesa aquí de manera especial. Por masculinización entenderemos la adquisición, encarnación vivencial y desempeño de normas y disposiciones prácticas propias de un orden patriarcal de género en dos niveles. En un nivel macro social, masculinización es la producción y reproducción de mandatos y expectativas que definen y buscan legitimar la supremacía de lo masculino en detrimento o perjuicio de otras identificaciones o expresiones de género. Estos aspectos normativos (mandatos y expectativas) que cobran centralidad al institucionalizarse, a través de una amplia variedad de instancias, prácticas y relaciones socio-naturales, se adquieren, encarnan y desempeñan por cuerpos individuales y sociales. En un nivel meso y micro social, masculinización es la adquisición, encarnación y desempeño de un conjunto de disposiciones corporales (tanto mentales como las de los cuerpos físicos individuales y sociales y sus proyecciones virtuales) desplegadas con el propósito de ejercer y reproducir los mandatos y expectativas consideradas centrales en el mantenimiento del orden patriarcal de género vigente. En este punto es importante señalar que las tres formas básicas de la masculinización (adquisi-

ción, encarnación y desempeño) que atraviesan los dos niveles pueden realizarse sea mediante la coerción física o simbólica o gracias al ejercicio más o menos consciente de voluntades orientadas a sacar ventajas de lo que la masculinización permite, esto en detrimento de otras posiciones tanto en el orden patriarcal de género como en aquellos otros con los que busca una coherencia o resonancia.

Con respecto a otras teorizaciones del patriarcado, la nuestra va más allá de definir a este ordenamiento como uno diseñado por y para hombres heteronormados en beneficio de estos. Si bien podemos conceptualizar a la categoría *hombre* como todo cuerpo, orgánico o metafísico, al que se asignan y atribuyen rasgos definidos culturalmente como masculinos, de diverso tipo y en distinto grado, con pene o sin pene, que dada la posición social aventajada de su corporalidad disfruta los privilegios y beneficios de un ejercicio de poder entendido como dominio, pensamos que es mejor subordinar esta categoría a la de masculino, en su forma de *masculinización*, tal cual la hemos definido. Patriarcado sería entonces la producción y reproducción de un ordenamiento de poder de dominación ejercido por cuerpos masculinizados que persiguen las normas y prácticas de este sistema, principalmente hombres, pero no solo.³³

De nuevo frente a las posibles objeciones a las pretensiones comprensivas y explicativas de estos conceptos, cabe realizar un par de

33 Creemos que muchas de las definiciones que conceptúan al patriarcado, centrado alrededor de los hombres como categoría, no consideran algo que apuntó Butler (2007) acerca del género como una interpretación múltiple del sexo. Para la autora, aunque los sexos parezcan ser claramente binarios en su morfología y constitución, no hay razones para pensar que lo mismo ocurre con los géneros; de acuerdo con Butler, la hipótesis de un sistema binario de género supone una relación de mimetismo con el sexo, en el cual el género reflejaría el sexo o estaría limitado por él. Por esta razón, sostenemos, la construcción del patriarcado como concepto no pasaría por la categoría hombre, sexualmente identificado/asignado a través del pene u otros atributos morfológicos, sino por normas y prácticas masculinizantes que van más allá de la asignación e identificación sexual. En este sentido, prácticas patriarcales pueden encarnarse y desempeñarse por cuerpos cuya expresión sexo-genérica no se identifique como hombre.

precisiones y advertencias analíticas que acotan y limitan los alcances de esta propuesta teórica. En primer lugar, resulta obvio decir que en el mundo social existe una enorme variedad histórica y cultural de instituciones, grupos y personas que no encajan en nuestras definiciones, por lo que asumimos aquí el riesgo, inevitable en cualquier ejercicio teórico, señalado por Harris (2011a) cuando exponía las críticas al concepto de personalidad básica en el campo de la antropología. Es así como, cuanto más complejos son los criterios empleados para definir un concepto, mayor es la probabilidad de que este se encuentre en poquísimos casos. Sin embargo, como mencionamos en apartados anteriores, lo que aquí proponemos respecto al patriarcado y a la masculinización son intentos torpes que invitan a teorizar sobre un campo conceptual particular, el cual expondremos con ejemplos sumamente significativos en lo que resta del libro: la política masculina.

En segundo lugar, señalamos que conceptos propios del orden de género como lo son masculino y femenino aparecen en parte empleados aquí, como mencionó Scott (2015) respecto a los de hombre y mujer, como categorías que son al mismo tiempo vacías y rebosantes. Vacías porque carecen de un significado último o trascendente y rebosantes porque cuando parecen estables, afirma la autora, guardan también en su seno definiciones alternativas, negadas o suprimidas. En atención a este uso, cuando hablemos de masculinización, nosotros comprenderemos también la amplia variedad cultural e histórica de los significados propios de lo masculino y lo femenino, cambiantes y múltiples. No obstante, al modificar el mismo planteamiento de Scott, en nuestra propuesta teórica enfatizaremos y destacaremos también la valoración superior que se hace, histórica y culturalmente en el patriarcado, de lo masculino sobre lo femenino, así como de la supremacía del primero sobre otras categorías, identificaciones o expresiones de género.

Finalmente, antes de pasar a la revisión de ejemplos históricos particulares en los que podremos observar el juego de nuestros conceptos,

cabe definir lo que entenderemos por *política masculina*. Como un concepto derivado del patriarcado, así como de las normas, relaciones y prácticas masculinizantes propias de este tipo histórico de dominación, política masculina refiere a la producción y reproducción del orden patriarcal de género a través de la creación y mantenimiento de instituciones políticas de supremacía masculina y de la formación y despliegue de disposiciones corporales (*habitus*) orientadas a la búsqueda obsesiva de dominio y prestigio en el campo de lo político. La política masculina, sea en sus instituciones de supremacía o en sus *habitus* patriarcales, se encarna y experiencia como la persecución agresiva de misiones cuasi sagradas rodeadas de un halo soberano orientado a la realización permanente de proyectos, esencias, destinos manifiestos, obligaciones, deberes o expectativas en el ámbito político. Este tipo de política pretende, mediante la masculinización de la vida en dicho campo, sacar ventajas, consciente e intencionalmente, de la primacía y prestigio de los valores y prácticas asociadas al dominio masculino. Gracias a ejercicios simbólicos y materiales moldeados por la lógica violenta de la guerra, la conquista y el sometimiento, la política masculina se vale, además de la coerción física, de la manipulación, del engaño y del secreto para conseguir sus propósitos de monopolización, prestigio, control y poder prerrogativo en la definición de lo político.

En la revisión de los casos de la política masculina que visitaremos en este libro, abordaremos, entre otras cosas, algunos aspectos interesantes que desnaturalizan o cuestionan algunas premisas y puntos de partida que se asumen sin problemas en el campo de lo político, como aquel principio que sostiene, por ejemplo, que el Estado necesariamente tiene que existir y defenderse para construir o alcanzar sociedades justas e iguales y que el ejercicio legítimo tanto de su fuerza como de sus prerrogativas es indispensable para mantener y garantizar distintos tipos deseables de orden, concebidos gracias al armado de misiones civilizatorias modernas o progresistas, cuando en realidad lo que históricamente ha hecho, según veremos,

es ejercer la fuerza y sus prerrogativas de maneras predominantemente ilegítimas con el propósito no solo de ordenar incivilizadamente, por decirlo de alguna manera, sino de desordenar, esto para mantener de forma deliberada distintos tipos de dominio y sometimiento, especialmente el patriarcal, en beneficio de posiciones y lógicas masculinas de poder.³⁴

Por otra parte, también desmontaremos aquella otra premisa que sostiene, por ejemplo, que la política es el reino de las virtudes y que sus formas corruptas de ejercicio la desvían de sus propósitos ideales orientados a la búsqueda del bien común, del interés general, de la justicia o de la construcción de sociedad. Por supuesto,

34 Una de las impresiones que esta sugerencia puede provocar alude a la demonización del Estado y de todo aquello que de él derive o provenga. En el siguiente capítulo trataremos, con base en distintos tipos de evidencias históricas y empíricas, de evitar dicha impresión. Por ahora, es suficiente señalar que una fuente importante de explicaciones alternativas a la nuestra se encuentra en aseveraciones que establecen su necesidad indispensable para el bienestar de las sociedades humanas. Es así como para McMillan (2021), por ejemplo, los Estados han sido el resultado de la guerra, pero también han generado paz. Los mejores Estados, menciona la autora, poseen leyes coherentes, impuestos razonables, garantizan la propiedad e, incluso, toleran bien las diferencias. La movilización enorme de recursos que realizan los Estados, muchas veces para la guerra, pueden también servir para ampliar derechos y los espacios de su realización, anota MacMillan. Los Estados fomentan la creación de grandes infraestructuras, nutren y educan a la población, aunque los motivos de estas actividades sean prepararse para el combate, sigue la autora. Incluso, añade en lo tocante al género, los Estados, como producto de la guerra, ampliaron la participación de las mujeres en la producción y la vida pública. La guerra estatal estimula los empleos, aumenta los salarios, amplía la base tributaria. Si bien la autora comenta estas ventajas al señalar que las guerras pueden ayudar a construir sociedades más fuertes e incluso justas, cabe destacar que ella no la defiende, solo se limita a constatar sus evidencias históricas. Por otra parte, hallamos defensas y exaltaciones razonables del Estado provenientes de la izquierda, sobre todo a raíz de la experiencia reciente de los progresismos en América Latina, las cuales pueden encontrarse desarrolladas en otro lugar (Aranda, 2020). Es notable destacar que afirmaciones como estas se validan más por el trabajo empírico realizado por quienes las presentan que por ideologías políticas que reproducen mitos que sirven de sustento a representaciones ajenas a la realidad histórica, como aquellos reproducidos por ciertas corrientes del liberalismo que conciben al Estado como un legado europeo que permite a las sociedades salir de la barbarie y del atraso político y cultural.

no todo el pensamiento político ni sus prácticas conciben lo político de esta manera; hay, por ejemplo, aquellas otras que también visitaremos que tienen como centro de la política a la guerra y al dominio, mismas concepciones que también buscaremos desmontar desde su construcción patriarcal. Más bien, queremos desmontar la premisa de la buena política, la del bien común y del interés general, que alumbra modos deseables de gobernar y vivir como la democracia, al descubrir sus rasgos patriarcales asentados en la manipulación, el engaño, el dominio y la búsqueda obsesiva de poder y prestigio que se encuentran detrás de su ejercicio y de sus buenas intenciones.

CAPÍTULO 2.

EL ESTADO COMO INSTITUCIÓN HISTÓRICA DE SUPREMACÍA MASCULINA

*No existen sociedades humanas igualitarias. Incluso las cazadoras
están ordenadas y dominadas por una hueste de metapersonas en el poder,
cuyo Gobierno está punitivamente respaldado por sanciones severas.*

*La gente terrenal es un componente dependiente y subordinado
de una política cósmica. Ella conoce bien y teme a una autoridad superior
—y a veces la desafía. La sociedad con y contra el Estado es
virtualmente un universal humano.*

David Graeber y Marshall Sahlins, *On Kings*

En el capítulo previo, hemos definido al Estado como una institución de supremacía masculina central para el sostenimiento del patriarcado. Podemos decir, muy sucintamente, que el Estado ha sido, desde sus inicios en las sociedades arcaicas, una forma institucionalizada de agresión masculina extractiva colectivamente organizada. Las bases del Estado se levantan desde varios antecedentes que evidencian la estructura de organización jerárquica que tienen prácticamente todas las sociedades, aun la vida terrenal de ellas sea más o menos igualitaria. Como hemos dicho, con base en el trabajo de Graeber y Sahlins (2017), las sociedades humanas, a lo largo de la historia, han estado, en principio y como mínimo, jerárquicamente estructuradas según un modelo de política cósmica poblada por entidades con atributos humanos y poderes metahumanos que gobiernan soberanamente el destino de las personas en la tierra. Señalamos también que uno de los atributos del patriarcado es conceder a las posiciones

masculinas el monopolio de la definición de dicho universo cósmico y la comunicación privilegiada con este.

Si parece imposible el encontrar culturas humanas carentes totalmente de cualquier forma de jerarquía (Bondarenko, Grinin y Korotayev, 2004), de eso no se sigue el que todas hayan desarrollado formas de organización política como los Estados. Estas manifestaciones institucionalizadas del dominio masculino fueron producto de desarrollos graduales contruidos sobre la base de tipos previos de organización desigual que exigían a las personas el cumplimiento de obligaciones como el pago de rentas, impuestos, tributos, así como la obediencia a reglas y regulaciones (Claessen, 2004). En breve, mucho antes de que el Estado apareciera, según Claessen, la gente vivía ya en sociedades bien organizadas en las cuales los liderazgos, el pago de impuestos, el trabajo obligatorio o forzado, las regulaciones y obligaciones, entre otras cosas, ya eran comunes. En el mismo sentido, uno de los mitos fundantes del Estado, centrado en la visión hobbesiana de la guerra permanente entre las personas y los grupos, aparece ya como regulador de la vida social en muchas sociedades antes de la modernidad (Hansen y Stepputat, 2006). Como bien sabemos, la existencia de soberanos que actúan como dios, arbitrarios e impunes gracias a un halo de santificación que inviste con sus poderes sobre la vida y la muerte tanto dentro de los confines de sus reinos como fuera de ellos, es la manifestación de la aparición histórica en las sociedades de dos clases cuyas relaciones se caracterizan por la dominación política: los gobernantes y los subordinados (Claessen, Hagesteijn y van de Velde, 2008).

Más adelante veremos la importancia de dicha relación extractiva dentro de un mundo jerarquizado que sigue operando hasta el día de hoy, bajo la premisa de que el acceso desigual a recursos valiosos ha sido históricamente mediado por relaciones políticas o de estatus desiguales entre las personas, de acuerdo con Gledhill (2005), por lo que este tipo de desigualdad política es la condición de posibilidad de la económica. En este capítulo nos ocuparemos entonces de revisar

la historia del Estado, sus atributos invariables de funcionamiento, sus transformaciones y la centralidad que ha adquirido a lo largo del tiempo, como institución de supremacía masculina, en el sostén del patriarcado y del modo específico de ejercer el poder y la dominación en un enorme número de sociedades: la política masculina.

CONSIDERACIONES ANALÍTICAS PARA EL ESTUDIO DEL ESTADO COMO FORMA DE DOMINACIÓN

En lugar de concebir al Estado como una esencia metafísica omnipotente o como una entidad histórica invariable que flota por encima de las personas y los grupos, el cual determina con implacable poder los rasgos centrales de una enorme variedad de sociedades, merece la pena mejor hablar de formas de Estado. Estas se entienden como procesos históricos de dominación que, al igual que el patriarcado, poseen atributos tanto invariables como relacionales, dependientes estos últimos de la vinculación que estas formas tengan con otras propias de tipos distintos de dominación igualmente históricos, tales como el capitalismo, el esclavismo o el mismo patriarcado. De manera semejante a lo que hicimos con este último concepto previamente, en este capítulo haremos lo propio con el de Estado, que si bien, en términos generales, podemos decir que es un proceso múltiple e históricamente variable, no impide que lo fijemos conceptualmente en lo que posee de continuo y más o menos invariable, con la finalidad de vincular los conceptos de patriarcado y Estado como elementos centrales de la política masculina en un sinfín de sociedades, incluso la nuestra.

Hemos dicho ya que grandes categorías como patriarcado no pueden reducirse a ser herramientas conceptuales con un poder explicativo enorme, omnicomprensivo, sino que deben ajustarse, según los objetivos de explicación, a múltiples realidades y objetos de estudio. En el capítulo previo, señalamos que, si bien el concepto de pa-

triarcado debe renunciar a convertirse en un factor explicativo monocausal en el entendimiento de las formas históricas de dominación masculina, principalmente, ello no impide que podamos rescatar y pulir sus atributos históricos, cuya continuidad milenaria permite explicar una serie de hechos y estados de cosas presentes en casi todas las sociedades de las que se tiene conocimiento, en atención también a su enorme pluralidad y al juego que sostiene con otros tipos históricos de dominio. Con el Estado sucede entonces lo mismo.

De acuerdo con Gledhill (2005), ninguna comprensión de categorías universales como Estado, civilización, clase o etnicidad puede alcanzarse sin considerar la diversidad de las formas de las relaciones humanas a lo largo de la historia. Incluso, señala el autor, se debe tener precaución con la proyección de los elementos de estas categorías actuales de entendimiento, con pretensión universal, hacia el pasado. En el caso del Estado, su concepción como poder gubernamental aplicado a una unidad político territorial es eminentemente occidental, menciona el autor. Las definiciones universalizantes sobre este objeto corren el peligro de representar su formación y evolución como parte de una transición lineal hacia una organización política caracterizada por formas de Gobierno central que controlan la sociedad, lo cual no es propio de los Estados tempranos, por ejemplo, tal y como lo señala Gledhill. En estas formaciones arcaicas, continúa el autor, tenemos que aspectos supuestamente definitorios del Estado, como el control directo del territorio por un centro político, en realidad resultaban ser bastante frágiles y limitados, lo mismo que pasaba con las pretensiones de dominio de las élites, las cuales han encontrado siempre resistencia y oposición.

Dentro de las pretensiones universalizantes, tenemos también que el interés de las teorías contemporáneas, de acuerdo con Gledhill, por explicar el problema de los orígenes del Estado, se centra más en la búsqueda del entendimiento transhistórico de fenómenos clave como lo son la naturaleza del poder y la desigualdad, empresa

bastante difícil o casi imposible, por cierto.³⁵ El autor, entonces, nos invita a evitar la creación de definiciones simples y absolutas, aisladas del análisis de su ubicación dentro de sistemas más amplios de interacciones históricas.

En el mismo sentido, Claessen (2004) alerta que conceptos como Estado no deben reificarse, personalizarse o sacralizarse. Con él, tenemos que su comprensión debe entenderse pensándolo como una forma más de organización social que expresa un tipo particular de orden, entre muchos otros que son producto de una amplia gama de relaciones sociales, menciona el autor. Como pasa con otros ordenamientos, señala Claessen, en el Estado se expresan relaciones sociales, económicas y políticas existentes en una sociedad, así como ideas relativas al poder, la autoridad, la fuerza y la propiedad que no son exclusivas de dicho ordenamiento.

Probablemente, la centralidad que el Estado tiene hoy como concepto notable en las ciencias sociales, vino con el rescate que se hizo de él en los años setenta y ochenta del siglo pasado, producto de la crítica a nociones que tendían a borrarlo o restarle importancia dentro del campo social y político. Un trabajo clásico de este rescate

35 Respecto a las pretensiones de encontrar la naturaleza del poder y la desigualdad, Graeber y Wengrow (2021) desarmen los intentos modernos por hallar los gérmenes de esta, realizados por dos grandes tradiciones: la rousseauiana y la hobbesiana. Ambas tradiciones contestan las interrogantes acerca del origen de la desigualdad a través de mitos que no se sostienen históricamente. Para la tradición rousseauiana, alertan los autores, el mito concibe un estado de inocencia primordial de la humanidad, la cual vivía en bandas recolectoras-cazadoras igualitarias y felices, las cuales desaparecieron con el nacimiento de la agricultura, de las ciudades y del Estado; con estas emergencias surgiría todo el mal sufrido por la humanidad: el patriarcado, los ejércitos, las ejecuciones en masa, la guerra... De manera contraria, la tradición hobbesiana levantó el mito del mal inherente a la humanidad; aquí, reseñan los autores, la gente se concibe como egoísta, pobre, desagradable y brutal. El conocido escenario de estado de guerra permanente encuentra su punto de partida. Sería entonces el Estado y las instituciones despreciadas por Rousseau las que traerían la paz y la civilización. Por supuesto, como hemos anotado en el capítulo previo, estas visiones son a todas luces falsas.

es el de Evans, Rueschemeyer y Skocpol (1985). Como producto de su crítica a conceptos como el de sistema político, la obra muestra al Estado como un actor importante que moldea los procesos sociales y políticos en Occidente. De acuerdo con los autores, los Estados tienen autonomía de otros actores y fuerzas sociales, aunque se vean afectados por ellas. Para Skocpol (1985), estas entidades pueden formular y buscar sus propios intereses, reforzar su autoridad, longevidad política y controlar sus organizaciones para estos fines. Entre las precondiciones que el Estado necesita para implementar sus decisiones y políticas, están la integridad soberana y la administración estable del control tanto administrativo como militar de su territorio, de acuerdo con la autora.³⁶ Rescatar al Estado significó entonces, como lo ha sido siempre, el reconocer que el mantenimiento del orden y la acumulación económica en el Occidente moderno dependen de la existencia de las estructuras estatales.

Una de las críticas que podríamos plantear a estos intentos de rescate, así como a los desarrollos teóricos que revisaremos más adelante cuando nos ocupemos de la forma moderna del Estado, radica en el cuestionamiento a la exclusividad que reivindica para sí la modernidad eurocentrada de esta entidad política. En este sentido, el Estado sería algo que solo han alcanzado y consolidado históricamente las sociedades euronorteamericanas. El Estado sería una de

36 Concepciones como las de Skocpol, de acuerdo con Barrow (1993), se ubican dentro de los enfoques del realismo organizacional acerca del Estado. En esta corriente, esta entidad se conceptúa como una organización que intenta extender su control coercitivo y su autoridad política sobre territorios y poblaciones que residen en ellos. La organización estatal estaría orientada a desempeñar, notablemente, dos tareas: el mantenimiento del orden interno y la competición militar externa. Para el autor, este enfoque plantea que tanto la construcción del Estado como su mantenimiento han sido motivados históricamente por el diseño territorial de sus élites, la administración y gestión de un territorio en expansión, así como por las necesidades de competencia con otros Estados en el sistema internacional (Barrow, 1993). La organización estatal está determinada por la concentración de autoridad en un Gobierno central, la penetración de controles institucionales hacia el territorio desde el centro y la especialización de tareas institucionales y roles individuales dentro del Gobierno (Barrow, 1993).

las máximas expresiones del logro de la racionalidad europea y su concepción diferenciada del mundo.³⁷ Según este entendimiento, las sociedades no modernas carecerían de Estados completos, racionalizados, benefactores pese a sus aspectos negativos. Como veremos a continuación, en atención a estudios arqueológicos y antropológicos de otras sociedades en la historia, el monopolio eurocentrado es falso, no se sostiene según la evidencia empírica. En efecto, el Estado no puede ser una categoría universalizante, omnicomprensiva, ignorante de un sinfín de diferencias históricas, pero ello no quiere decir que no existan atributos centrales a dicha formación que están presentes desde hace milenios, atributos que no son exclusivos o propios del Occidente moderno. Esto también nos permitirá, por otra parte, desnaturalizar mitos románticos sobre el pasado de algunas sociedades cuyas descripciones se han realizado bajo el cobijo del manto del buen salvaje, de mitos de civilizaciones que serían casi paraísos terrenales, o cuestionar aquellos otros que sostienen que el Estado puede reinventarse para los fines emancipatorios de una amplia variedad de sujetos o situaciones revolucionarias nobles.

Antes de avanzar en este camino, para cerrar nuestra consideración a la concepción eurocentrada del Estado, es importante señalar las formas predominantes que en el Occidente moderno se han empleado para comprender y explicar a dicha entidad. Esto es importante

37 Se puede entender esta apropiación o monopolización del Estado como un ejemplo más de lo que Goody (2021) denomina «robo de la historia», cometida por Occidente. Para el autor:

el pasado se conceptualiza y presenta según lo que ocurrió a escala provincial en Europa, casi siempre en la Europa occidental, y que luego se impuso al resto del mundo. El continente europeo presume haber inventado una serie de instituciones portadoras de valores como la «democracia», el «capitalismo» mercantil, la libertad y el individualismo. Sin embargo, estas instituciones existen también en otras muchas sociedades humanas (Goody, 2021, p. 11).

Además del Estado, la política se concibe como un invento propio de Occidente, muchas veces equiparada con el Estado. Conceptos como democracia, libertad, imperio de la ley y persona individual son otras apropiaciones realizadas en este campo (Goody, 2021; Comaroff y Comaroff, 2013).

si queremos observar concepciones de la política que más adelante tendrán también resonancias o correspondencias con el tipo que aquí queremos enfatizar, aquel que tiene que ver con el aspecto masculino patriarcal. Empezamos entonces señalando, de la mano de Vom Hau (2015), que las concepciones clásicas sobre el Estado en Occidente se han agrupado en cuatro grandes corrientes: la centrada en la clase social, la liberal, la neweberiana y la culturalista. De acuerdo con el autor, los enfoques centrados en la clase conceptúan al Estado como la condensación institucional de relaciones que cubren las dinámicas de la producción económica y de los conflictos entre clases sociales. Los Estados constituirían campos desiguales de juego que tienden a reforzar las relaciones de poder existentes entre las clases, según el autor. En otras palabras, lo que pasa aquí es que el Estado carga los dados a favor de las clases con más poder, esto gracias a la operación de relaciones de fuerza y del trabajo simbólico orientado hacia la generación de consentimiento, influencia y consensos sobre su legitimidad.³⁸

38 Podemos ubicar en este enfoque a la corriente marxista y sus teorizaciones sobre el Estado. Para la perspectiva que Barrow (1993) denomina como instrumentalista, el Estado es principalmente un instrumento de dominación; es un sistema gobernado por un aparato con instituciones de Gobierno, administrativas, coercitivas e ideológicas. Al ser un instrumento, este aparato es objeto de disputa y apropiación entre clases antagónicas. En cuanto al marxismo estructuralista, Barrow menciona que el Estado es aquello que asegura la protección y reproducción de las sociedades capitalistas. El Estado sirve para coaccionar y regular, para asegurar la reproducción de la fuerza de trabajo y los medios de producción. Aquí, el poder del Estado equivale a la capacidad de una clase social para realizar sus intereses a través del aparato estatal. En esta concepción, el aparato de Estado no posee un poder inherente, sino que solo es un canal del poder social constituido en las relaciones de producción, por lo que también es algo apropiable por las clases antagónicas, refiere el autor. El marxismo derivacionista, continúa Barrow, afirma que el Estado debe desempeñar las actividades que las clases capitalistas no pueden realizar por sí mismas; debe implementar un sistema que institucionalice la propiedad privada y los mercados; es un facilitador de las transacciones mercantiles que separa asimismo a la clase trabajadora de los medios de producción. El Estado permite y asegura la acumulación originaria, despoja a las clases proletarias de los medios para ejercer la violencia y crea las condiciones para unificar mercados, reseña Barrow.

Por otra parte, el enfoque liberal piensa al Estado como el producto de un contrato social; de acuerdo con Vom Hau, el Estado constituye un sitio de interacción estratégica entre individuos y grupos poderosos que buscan, al mismo tiempo que empujar sus propios intereses, dispersar el poder para evitar perjuicios a los mismos. La legitimidad del Estado se gana no por obediencia, sino por la eficacia que tenga en este papel de garante, así como por los consensos racionales acerca de los premios y los castigos a los que se accede si se respeta o rompe el juego contractual.³⁹ Respecto a la perspectiva neoweberiana, menciona el autor, el Estado se concibe como el conjunto de organizaciones administrativas y coercitivas que reclaman el monopolio legítimo de la fuerza sobre sus territorios y que permiten que los procesos decisorios políticos sean colectivamente vinculantes en sus poblaciones.⁴⁰ En esta conceptualización, el Estado se define gracias a su notable autonomía respecto de otros actores y fuerzas con las que pueden aliarse o disputar. Los Estados son benefactores, pero también castigan y reprimen, y su legitimidad se asegura no solo por la eficacia en su desempeño, sino también por la movilización de símbolos y prácticas culturales de socialización que permiten la obediencia (Vom Hau, 2015).

Finalmente, para el autor, el enfoque culturalista concibe al Estado como un poderoso constructo ideológico, principalmente, que proyecta una ilusión de coherencia sobre un conjunto difuso de arreglos institucionales y prácticas políticas con fines de dominio.

39 El racionalismo liberal en las teorías contractuales supone que no hay nada más transparente que un contrato. De acuerdo con Cassirer, para esta corriente, un contrato tiene que concertarse con plena conciencia de su significado y sus consecuencias, lo cual da lugar al consenso libre de todas las partes que lo signan, por lo que el Estado «se convierte en un hecho perfectamente claro y comprensible en cuanto se le atribuye un origen de esta índole» (1968, p. 205).

40 Resulta curioso destacar que la concepción weberiana del Estado como institución que reclama el monopolio del uso legítimo de la fuerza coactiva dentro de un territorio fue en realidad planteada por Rudolf von Ihering antes que Weber, según Graeber y Wengrow (2021).

El Estado produce efectos y construye imágenes de homogeneidad que buscan separarlo de la sociedad con el propósito de control moral y legitimación popular. De acuerdo con Vom Hau, los proyectos estatales, siempre en disputa entre varios actores, adquieren capacidad de implementación según la eficacia que logren en su aceptación y reconocimiento, así como en la que tengan para mantenerlos. Es importante señalar que, en estas cuatro grandes corrientes,⁴¹ las teorizaciones sobre el Estado no consideran, o al menos no lo hacen de manera central, la subordinación femenina y el dominio masculino que lo posibilita, ni su papel de gran transformador del paisaje y la naturaleza, dos atributos invariables de los Estados a lo largo de la historia.

Por otra parte, merece la pena señalar que estas corrientes se encuentran también atravesadas por metáforas o imágenes de la política que provienen del mismo pensamiento occidental y que se emplean para normalizarlo y reforzarlo. Vallès (2006), por ejemplo, caracteriza algunas concepciones de lo político útiles en este sentido. Para el autor, la política puede pensarse o bien como el control sobre personas y recursos, como mera dominación, o como una actividad

41 Existen también otros enfoques que en Europa y Norteamérica se han concentrado en el Estado, esta vez, desde perspectivas teóricas menores o con propósitos científicos más acotados. Por ejemplo, los marcos de la elección racional consideran a los Estados como actores predadores racionales enfocados en maximizar su poder y riqueza, así como su integridad territorial y administrativa (Barkey y Parikh, 1991). Otros estudios más atienden las negociaciones, así como las formas de coerción y guerra que dieron origen a los Estados europeos. Otras investigaciones conceptúan al Estado como integrador social o como centro simbólico y cultural (Barkey y Parikh, 1991). Es importante señalar, como crítica al eurocentrismo de estas concepciones, que los Estados se ven como el punto «normal» o deseable al que llegó Europa después del caos, la desintegración o el desorden, lo que se esperaría también de sociedades incompletas o carentes fuera del radio europeo que quieran alcanzar el nivel de desarrollo histórico que supuestamente tienen los Estados del continente. Por otra parte, es claro que estas perspectivas no consideran, al menos no de manera central, el papel del colonialismo europeo como sostén de sus modelos estatales; fuera del Estado estaría solo el sistema internacional de Estados europeos y un mundo basto de territorios apropiables o influenciados.

desarrollada a través de instituciones públicas autorizadas para ejercer la coacción. En el mismo sentido, la política, menciona Vallès, también puede concebirse como aquellas actividades dirigidas por valores de orden o equilibrio social que fomentan el bien común o el interés general o como aquellas otras vinculadas a la defensa de las comunidades contra enemigos y amenazas tanto internas como externas. En este punto, no es difícil ver las asociaciones que inmediatamente pueden surgir de estas concepciones que hemos presentado. Para los enfoques centrados en la clase, por ejemplo, la política sería dominación, mientras que, para los neoweberianos, representaría el conjunto de actividades desarrolladas por instituciones legitimadas para ejercer coerción. El pensamiento político de Occidente también tiene otras imágenes de la política que pueden cruzarse o asociarse con estas conceptualizaciones del Estado. El mismo Vallès ofrece algunas de estas imágenes de la política pensada como máquina, como organismo o como un mercado, mismas que siguen la forma científica que en Occidente se ha empleado para explicar el mundo natural y el social. No es difícil entonces decir que el Estado puede igualmente ser visto como una máquina, como un organismo, como actor mercantil o como un sistema.⁴²

Hemos dicho hasta el momento que tanto Estado como política se piensan como inventos que Occidente dio al mundo, esto gracias al legado grecolatino, en la cual se encontraría el germen de estas instituciones y sus valores correlativos. La política, para cerrar con el caso, adquiere su particularidad gracias a la separación institucional y personificación que logra respecto de otras esferas de lo social, entendido en sentido amplio, de tal suerte que, en esta visión eurocentrada, antes que Grecia no podría haber existido tal cosa como la política (Goody, 2021). Regresaremos a este punto más adelante.

42 Estos ejercicios de asociación podemos realizarlos también con conceptos como los de legitimidad y poder político, compuestos por la fuerza, la influencia y la autoridad y sus distintas definiciones.

Al finalizar este capítulo, no solo definiremos lo que entendemos por Estado, sino que, al mismo tiempo, dialogaremos con estas concepciones dominantes para debatir con ellas y contribuir al campo de estudios que rodea este objeto. Por ahora, trazaremos algunos puentes que pretenden unir y dar cuenta de atributos estatales invariables que arrebatan a Occidente su monopolio sobre este tipo de proceso de dominación, al señalar rasgos presentes desde hace milenios en los Estados, pese a las variaciones, intentos y fracasos que estos puedan presentar. Para esto, retomamos el consejo que Kumar (2021) emplea para el estudio de los imperios a través de la historia, proyectos de dominación política antiquísimos que guardan una estrecha relación con los mismos Estados y con otro de los conceptos asociados en este nivel macrosociológico: las naciones.⁴³ Para el autor, no importa la cantidad de términos que se usen para nombrar a los imperios, sino el que tengan resonancias, énfasis en aspectos comunes y similares que puedan denotar «parecidos de familia». A partir de esta recomendación, diremos que también todos los Estados, a lo largo de los milenios, poseen aspectos comunes que les dotan de un aire familiar, el cual cambia según situaciones o contextos históricos particulares, tal y como hemos dicho.

Para comenzar, podemos afirmar entonces que la historia política de la humanidad está llena de cambios y transformaciones en las formas de organización de los grupos humanos según distintas variables, asociadas a los cambios climáticos, las presiones poblacionales, los adelantos tecnológicos, la guerra, los modos de producción de alimentos o los intercambios comerciales, por mencionar algunas. Ciertas hipótesis antropológicas sugieren que las mismas sociedades humanas, en sus trayectorias históricas, pueden alternar entre diferentes tipos de organización política, según la consideración a las variables que hemos mencionado (Graeber y Wengrow, 2018).

43 De acuerdo con Kumar (2021), las naciones son tan viejas como los imperios y todas tienen políticamente en común alguna idea de Estado.

Cuando hablamos de organización política, uno de los ejes que invariablemente se emplea para dar cuenta de las transformaciones de este carácter está cimentado en las formas jerárquicas y horizontales de organizar el poder político. Tal y como sucede con el patriarcado, no existe evidencia arqueológica suficiente para conocer con precisión las formas organizativas de los grupos humanos antes del Neolítico. No obstante, la emergencia y la historia del Estado, así como de otras formaciones estratificadas con élites que acaparan el poder político, sí puede rastrearse más o menos con precisión a partir de ese periodo histórico.

Si bien no se puede hablar de un proceso lineal de evolución política que lleve automáticamente de los grupos pequeños, móviles y dispersos como las bandas a las jefaturas, las ciudades o los Estados, ya que pueden existir procesos reversibles, interrumpidos o retomados por los mismos grupos,⁴⁴ sí puede identificarse un patrón histórico marcado por características propias que dio lugar al Estado como formación política. Una de las afirmaciones en este sentido se sustenta en el potencial considerable de la evolución social que tiende, a largo plazo, hacia las entidades sociales y políticas más grandes y estables (Scheidel, 2022). Algunos de los atributos que dieron forma a la preminencia de las organizaciones jerárquicas comandadas por élites, se ha señalado, son la sedentarización, la agricultura intensiva, la guerra y los cambios tecnológicos. Si es cierto que la agricultura, por tomar uno de ellos, no genera estratificación, propiedad privada o desigualdad *per se*, sí es un factor que en la historia ha aparecido como catalizador y acelerador de esos fenómenos (Scheidel, 2022). Otro tanto se puede afirmar respecto a la domesticación y la crianza

44 Para Graeber y Wengrow, por ejemplo, durante muchos milenios tanto la agricultura como la caza y la recolección convivieron estacionalmente como modos de sustento de muchos pueblos, sin que uno desplazara al otro, ni sin que uno (la agricultura) diera necesariamente paso a sociedades estratificadas. Muchos de los Estados tempranos como los mesopotámicos no nacieron siendo arreglos sociales jerarquizados; al principio, se encontraban pequeñas ciudades con formas asamblearias o municipales en donde las élites se veían obligadas a compartir su poder (Goody, 2021).

de animales a gran escala, a la acumulación de alimentos en edificios fortificados con personal bien equipado para administrarlos y defenderlos frente a hurtos o asaltos, así como a la preferencia por el cultivo de ciertos granos fáciles de cosechar en grandes cantidades (Scheidel, 2022; Scott, 2017).

Además de estos factores, podemos señalar la importancia que tuvo la urbanización para la consolidación de la estratificación como uno de los rasgos centrales de formas jerárquicas de Gobierno como los Estados y los imperios. En cuanto a la guerra, veremos que ella tiene un lugar preponderante, como expondremos más adelante. Una de las consideraciones que trataremos en breve tiene que ver con la fragilidad, la descomposición y la rehechura de estas grandes formaciones políticas, las cuales restarían argumentos a su pretendida omnipotencia y solemnidad, eso que les otorga el aura de grandes «totalidades imaginarias» (Graeber, 2004). Sin embargo, si bien es cierto que por más de 5,000 años los imperios, las ciudades y los reinados han sido concebidos como formaciones excepcionales e islas de privilegios y jerarquía política en un mar de grandes territorios cuyos habitantes evaden o resisten dichos sistemas de autoridad (Graeber y Wengrow en Scheidel, 2022), una cosa que no podemos hacer es, a decir de Scheidel (2022), priorizar el territorio sobre la población y su tamaño; esto nos permitirá ver que, de acuerdo con el autor, la mayor parte de la historia de nuestra especie, desde el Neolítico, ha estado influenciada por estas grandes formaciones políticas. Según estimaciones antropológicas, más de tres cuartas partes de la población histórica de la tierra ha vivido bajo el yugo de formas estatales e imperiales, sea directa o indirectamente (Scheidel, 2022).

Antes de pasar a ocuparnos de caracterizar a las formaciones estatales tempranas y sus atributos invariables, conviene anotar un fundamento más para cerrar momentáneamente la exposición acerca de la jerarquía y la estratificación política tempranas. A decir de Scheidel, la pregunta más importante no tiene mucho que ver con si hubo un rey o una burocracia y qué tan poderosos fueron, sino con

las formas y los grados en los que los grupos de élite manejaron el poder y disfrutaron de privilegios estructurales. «Después de todo, los impuestos y los tributos dados a los gobernantes, así como las rentas recolectadas por aquellos que controlan los medios de subsistencia, simplemente fueron las dos caras de la misma moneda, reflejo de la historia de la lucha entre los pocos sobre los recursos generados por los muchos» (2022, p. 14). Recursos que han sido extraídos o arrebatados con lujo de distintos tipos de violencia, según veremos.

Para empezar a desglosar los rasgos invariables de los Estados, diremos entonces que uno de los atributos esenciales que comparten los Estados es la soberanía. Tal y como señalaron Graeber y Sahlins (2017) sobre los reinados, tanto los Estados como los imperios siempre han tenido la pretensión de representar lo mejor de la humanidad, imponer orden en el desorden, reequilibrar el cosmos, hacer bien al mundo (Kumar, 2021), aun en sus formas laicas. Todos los Estados tienen entonces esa pretensión de ser portadores de misiones sagradas o trascendentes perseguidas en beneficio de sí mismos y del mundo. Junto con este ejercicio ideológico, los Estados, a nivel terrenal, no solo incluyen la existencia de un poder situado encima de la sociedad, al igual que hacen todas las sociedades humanas estatales y no estatales (Graeber y Sahlins, 2017), sino también eso que dijo Kropotkin (2019) acerca de estas organizaciones: la concentración de muchas funciones de la vida social en pocas manos. En el fondo, la esencia del Estado tiene que ver con la concentración y la jerarquía, incluidos todos los intentos, logrados o no, por conseguir esta estructura.

En un nivel práctico, señala Smith (2005), atributos como las estrategias de manipulación política y las maneras de organizar la sociedad y manejar sus conflictos que encontramos en los Estados modernos, ya estaban presentes en sus formas arcaicas. Para Smith, los Estados exitosos, viejos y modernos, comparten en común el ensamblaje de jerarquías políticas entre sus numerosas partes, discretas y en interminable conflicto; el desarrollo de la acumulación de recursos y la eliminación de competidores que posibilitan la

centralización de la autoridad; el empleo de negociaciones continuas, la construcción de alianzas y el uso selectivo de inversiones costosas y riesgosas como la guerra y la conquista. De acuerdo con este planteamiento, las fronteras de los Estados se encuentran sujetas a una considerable manipulación. En línea con los enfoques culturalistas, Smith menciona que los Estados pueden analizarse como redes de adquisición de recursos en las cuales los territorios y sus límites son porosos, maleables, flexibles y selectivamente defendidos. Existen en este sentido trabajos simbólicos notables para el mantenimiento estatal, muchos de los cuales se materializan en marcadores que representan el poder del Estado, tales como los rituales, la arquitectura, la artesanía, las monedas, los textiles, los mapas, los uniformes o emblemas, así como la simbolización de lugares naturales como los ríos (Smith, 2005; Smith, 2017). Para Feinman (2008), los elementos centrales que comparten todos los Estados refieren a su escala, a los mecanismos de integración social que emplean, a la complejidad organizacional creciente, a la permeabilidad fronteriza, a los modos de Gobierno y a la hechura y expresión de las desigualdades sociales.

Tanto ayer como hoy, los Estados reclaman autoridad sobre poblaciones y territorios que ellos mismos construyen, sobre todo en la esfera de la hechura de las normas y en las formas de coerción empleadas para respaldarlas (Scheidel, 2015 a y b). Las relaciones políticas tendentes a la centralidad en los Estados radian hacia fuera desde su núcleo, hacia un área demarcada sobre la cual reclaman el monopolio permanente y exigible de sus prerrogativas (Scheidel, 2006). Como veremos más adelante, poco importa si los monopolios que hace y ejerce el Estado son legítimos. Más allá de su concepción moderna, los Estados, incluidos los actuales, en realidad casi siempre despliegan el ejercicio de sus monopolios de forma ilegítima, tanto dentro como fuera de sus territorios y con todas las poblaciones que están en contacto con él.

Para cerrar, diremos entonces que el Estado, como proceso de dominación histórica largo, posee una serie de atributos invariables que

proviene desde la antigüedad, muchos de los cuales son producto del patriarcado y de la forma de ejercicio de la política masculina que le es propia. El Estado es, básicamente, según mostraremos a lo largo de los apartados siguientes, una institución de supremacía masculina central en la reproducción del orden patriarcal de género, una que traza las normas y despliega las fuerzas que curvan a cuerpos que adquieren y ejercen disposiciones corporales que replican y sostienen dicho ordenamiento, tal y como veremos en el capítulo 3. A continuación, caracterizaremos a los primeros Estados, y encontramos sus vínculos con el desarrollo del patriarcado, para después hacer lo propio con las formas modernas. Al final, definiremos lo que entendemos como Estado invariable, una estructura profunda que marca procesos centrales en la vida política de las sociedades a lo largo de la historia.

EL PATRIARCADO, LA GUERRA Y LA FORMA ARCAICA DEL ESTADO

Antes de entrar de lleno a la descripción de los procesos que llevaron a la formación de los Estados antiguos, será útil comenzar por señalar algunos atributos básicos de esta institución presente por lo menos durante siete milenios. Para este propósito, nos basaremos principalmente en los aportes de Scott (2017) a la comprensión de esta institución antigua. De acuerdo con la autora, donde quiera que se puedan detectar una política con un soberano, un *staff* administrativo especializado, un centro monumental, muros o límites alrededor de una ciudad, recolección de impuestos y distribución a lo largo de una organización social jerárquica, existe el Estado en un sentido fuerte del término. Dos de los atributos esenciales de esta formación son la coerción y la acumulación de la riqueza en forma de recursos apropiables y mensurables, menciona el autor. El Estado ha sido un poderoso nodo de poder y privilegios que controla y centraliza, señala Scott; en su operación de estratificación de la población y sus recursos, el Estado es un productor de desigualdad. De acuerdo

con Claessen (2004), los primeros Estados se conformaron como organizaciones sociopolíticas de tres niveles: locales, regionales y nacionales para la regulación de las relaciones de sociedades complejas marcadamente estratificadas, divididas en dos clases fundamentales: gobernantes y gobernados, cuya vinculación se caracteriza por la dominación política y la obligación productiva, legitimada por una ideología común en donde dicha reciprocidad es el principio básico. Acerca de este último aspecto, resulta útil decir, como hicimos en el capítulo previo, que muchas veces, sobre todo en las formas políticas tempranas, el trabajo ideológico de dominación política terrenal desencasaba en la apelación y la justificación de la desigualdad existente en el cosmos político poblado por las deidades del mundo supranatural (un dios o dioses que gobiernan a deidades menores), la cual era usada para moldear y justificar las relaciones desiguales en la tierra.⁴⁵

45 Para mencionar algunos ejemplos ilustrativos, emplearemos mundos bastante distantes que, pese a sus diferencias, presentan este patrón común. En el euroasiático antiguo, las grandes figuras patriarcales como Hamurabi, Zoroastro o Moisés delineaban ya la figura del representante de la divinidad en la tierra, semidivinos ellos mismos, como comenta Romero (2012), personajes que proporcionaban las leyes sagradas para sus pueblos. En el mundo griego, lo que elevaba a los grandes legisladores, al dotarlos de atributos cuasidivinos, era la demostración de su capacidad racional por encima del resto de sus facultades, señala el mismo Romero. Para el autor, la razón era vista como un don divino hecho al hombre y su encarnación en el gran legislador no podía ser sino por una predilección de los dioses. Por otra parte, en el mundo antiguo de los Estados mesoamericanos, las primeras representaciones simbólicas de las fuerzas sobrenaturales en la tierra, apunta Florescano (2000), estaban ligadas a la figura del gobernante. Dotados de poderes sobrehumanos, continúa el autor, estos hombres manejaban las fuerzas cósmicas manteniendo la armonía del mundo y el bienestar de sus pueblos. En los Estados antiguos de esa parte de América, los gobernantes marcaban las pautas de conducta y divulgaban creencias que reforzaban su sacralidad, menciona Florescano. En el mundo maya antiguo, por ejemplo, el soberano es distinguido como la encarnación física del reino, el representante de los dioses y el intermediario de las fuerzas sobrenaturales y los antepasados, apunta el autor. Y prosigue caracterizando al soberano: «Es la cabeza única del reino, y por eso sus diversos nombres son una enumeración de las cualidades del territorio, del poder incomparable de los dioses que lo protegen, de la potencia indestructible de los antepasados y de las campañas victoriosas emprendidas contra los enemigos del Estado. Tiene el rango de campeón imbatible» (Florescano, 2000, pp. 52-53).

El que los Estados tempranos hayan sido sociedades divididas en dos estratos, con un Gobierno altamente centralizado e internamente especializado con más poder que otras sociedades jerárquicas comandadas por élites, manifiesto en la hechura de la guerra, la obtención de tributos, el control de la información, el reclutamiento para la batalla y la producción y la regulación de la fuerza de trabajo, según Marcus y Feinman (1998), no quiere decir que fueran siempre experimentos exitosos y robustos. Con mucha frecuencia, los Estados, o los intentos por conformar uno, fallaban y los problemas de control de la población oscilaban frecuentemente entre periodos exitosos de dominio centralizado y pérdida de este, de acuerdo con los autores. Sin embargo, pese a estas dinámicas de fragilidad y falta de continuidad, podemos afirmar que, cuando lograban constituirse, era propio de los Estados el crear élites y modificar tanto el paisaje como la ecología de los lugares geográficos para enriquecer la productividad de la población y del hábitat (Scott, 2017).⁴⁶ Como parte de sus operaciones extractivas, los Estados antiguos se apropiaban del plusvalor de quienes producían para alimentar y sostener a quienes no: las élites. Desde el inicio, concluye Scott, y esto es un atributo que continúa hasta la actualidad, el Estado siempre ha sido más una amenaza a la subsistencia que un benefactor. Más adelante, cuando revisemos las versiones bienestarristas del Estado moderno, veremos la ejemplificación de esta

46 Como veremos a lo largo de este capítulo, las empresas extractivas y los esfuerzos por dar legibilidad a los paisajes son atributos centrales e invariables de la forma Estado. Por señalar nuevamente un ejemplo proveniente del mundo antiguo mesoamericano, tenemos el caso del trabajo del Estado teotihuacano sobre el paisaje, propiamente el expreso en la edificación de la ciudad y sus alrededores. De acuerdo con el mismo Florescano (2000), el trazado urbano de Teotihuacán evidencia la presencia de un Estado fuerte capaz de ordenar minuciosamente la explotación del suelo, la edificación de viviendas, la arquitectura monumental, la gestión de los recursos agrícolas y artesanales, el comercio exterior, así como el calendario y las ceremonias religiosas. En cuanto al poder extractivo, el dominio de los medios de producción que permitía la conquista aseguraba el fortalecimiento de Estados como el mexica, tanto en el crecimiento poblacional como en el aprovechamiento y explotación de una mayor fuerza de trabajo.

amenaza que muchas veces se defiende apelando a las garantías y los derechos brindados por este tipo de modelo político.

En este punto es necesario señalar de dónde viene este mito del Estado benefactor. Para Scott (2017), la creencia ampliamente difundida acerca de la superioridad del sedentarismo y la civilización, que muchos estudios antropológicos han debatido, descansa en el hecho de que cada paso en la vida de la humanidad ha sido para mejorar como especie; es así que a la sedentarización y la agricultura, precondiciones para el nacimiento de los primeros Estados, se asocian un mayor placer, una mejor nutrición y el incremento en la expectativa de vida, entre otras supuestas bondades garantizadas por el desarrollo de las grandes civilizaciones agrícolas antiguas. Pero, en realidad, como señala Shifferd (en Claessen, 2004), la emergencia histórica del Estado, sin importar sus beneficios, ha implicado siempre costos políticos y económicos para muchos individuos y grupos afectados por esa formación política.

Como una forma de reinado, el Estado también es, como hemos visto, una economía política de subyugación social (Graeber y Sahlins, 2017). A diferencia de lo que sucede con modos de dominación como las que encontramos en el capitalismo, en los que los poderes reales trabajan sobre el control propietario de los medios de existencia de los subordinados, la economía política del reinado trabaja más sobre los efectos benéficos e inspiradores de la generosidad, la prosperidad y la exhibición de magnanimidad del soberano (Graeber y Sahlins, 2017). El objetivo de la economía política del reinado, que se encuentra también en el Estado y en los imperios, formas estas últimas más antiguas y recurrentes de organización política de la historia registrada de la humanidad (Kumar, 2021),⁴⁷ es el

47 Resulta útil señalar aquí que, a lo largo de la historia, los imperios se han identificado por poseer una serie de atributos, como el tener una capital imperial, usualmente un gran centro urbano monumental; un poderoso dominio territorial, manifiesto en el control de los intercambios comerciales y del político sobre sus provincias; proyección de su

incremento en el número y la lealtad de los súbditos, cuya opresión y explotación se traducen en beneficios políticos (estatus e influencia) para las principales figuras de autoridad de los grupos (chamanes, sacerdotes, grandes hombres, jefes o reyes) (Graeber y Sahllins, 2017).⁴⁸

Es de esta forma que, en los Estados, vistos como formas de reinado, la relación de los gobernantes con la población gobernada será siempre extractiva, gracias al dominio directo o indirecto de quienes

influencia más allá de sus fronteras territoriales y expresiones simbólicas de su poderío, las cuales pueden verse en marcadores como monedas, prendas, sellos, mercancías u otros artefactos portables (Smith, 2017).

- 48 Desde el capítulo pasado, dejamos en claro que una más de las instituciones de supremacía masculina que acompañan al Estado es la guerra. Como producto de la práctica sistematizada de esta actividad, orientada a la expansión y al dominio, tenemos a la conquista. Antes del colonialismo español, resultado de la conquista, la guerra era una actividad que en Mesoamérica posibilitó la fundación de muchos Estados. En la península maya, la formación de reinados estaba dada por pugnas dinásticas, invasiones, guerras continuas, alianzas y conquistas que enfrentaban con frecuencia a los Estados de la región (Florescano, 2000). Estos reinos en guerra permanente disputaban territorios, recursos y poblaciones, como señala Florescano. Tal vez, no hay un ejemplo tan significativo como el mundo mexica para ilustrar el vínculo estructural entre guerra, conquista y Estado. La relación de dominación de los mexicas con los reinados subordinados, que se tradujo en el control y explotación de tierras, recursos naturales, mano de obra, tributos y otros bienes vitales para el sostenimiento y crecimiento del imperio, estaba investida de un trabajo ideológico fino que justificó las misiones de expansión del Estado. La ideología de la supremacía mexica se fundaba en mitos que legitimaban la misión civilizatoria del reino, cuya función era el mantenimiento del orden y la armonía del cosmos, comandado por dioses masculinos. En el caso de la reelaboración mexica del mito de la creación del mundo, este reino agregó el mensaje de que había que alimentar al sol con corazones humanos para mantener la energía cósmica, lo que produjo la creencia en «una deidad solar beligerante», tornándose su narración en «una celebración de la guerra y una exaltación del pueblo escogido para cumplir esa misión» (Florescano, 2000, p. 112). Más aun, pese a sus notables diferencias, el Estado mexica y el español conquistador poseían rasgos estructurales comunes que, en cierta medida, permitieron la doblegación del primero por el segundo. Según Graeber y Wengrow (2021), ambos Estados tenían monarquías, cuerpos oficiales de administración, cuadros militares, un sistema de tributación y gravamen, así como una potente religión organizada. En el mismo sentido, en sus territorios conquistados, los nobles locales se mantuvieron y usaron. Apoyándonos en los autores, finalmente señalamos que en ambos se desplegó un imperialismo basado en una forma de masculinidad expresa en la violencia sexual.

producen y de lo que producen. A la clase gobernante le conciernen siempre los resultados terminados del trabajo de la gente, así como la fuerza que imprimen las y los súbditos para dicha tarea, de acuerdo con Graeber y Sahlins (2017).⁴⁹ Como señalaremos más tarde, el Estado es una fuerza extractora de trabajo y bienes para producir, sea para su propio beneficio, al prolongarse como institución de dominación, o para el de otros grupos o instituciones dominantes. La misión del Estado será siempre crear poblaciones y territorios para aprovecharse de ellas o para ponerlas a disposición del provecho de otras instancias o fuerzas dominantes. Sin embargo, más que riqueza, el Estado busca la reproducción de la subordinación política y el control centralizado en la repetición prolongada de este vínculo.

Hemos señalado ya que mucho antes de que los primeros Estados aparecieran, la gente vivía en sociedades bien organizadas acostumbradas a formas de autoridad, liderazgos, pago de impuestos, trabajo y reclutamiento forzados (Claessen, 2004). Previo al Estado, existían entonces otras instituciones de supremacía masculina que posibilitaron la emergencia de esta formación histórica más o menos en el cuarto milenio antes de Cristo (Scott, 2017). A lo largo de varios miles de años, en distintas partes del mundo, las transformaciones de las formas de organización política han sido radicales, incluso en las mismas sociedades. Sin embargo, existe un camino que lleva hacia el Estado, el cual está allanado inevitablemente por la guerra,

49 Para tener una idea más detallada de la relación extractiva, las más de las veces violenta, en los Estados antiguos, la consulta del trabajo de Scheidel (2015 a y b) es sumamente provechosa. En él, se enfatiza con especial atención el papel del trabajo forzado en los Estados tempranos. Sea para la construcción de edificios públicos y monumentos, para las empresas llamadas comunes, para los servicios locales o las tareas remotas, el trabajo forzado fue fundamental. La obtención de mano de obra mediante la esclavización producto de la guerra y la conquista, se complementaba a menudo, en muchas sociedades estatales, con la celebración de contratos privados para aumentar la capacidad de la mano de obra en beneficio de estas formaciones políticas, de acuerdo con el autor. La grandeza de los gobernantes, continúa Scheidel, radicaba en su capacidad para organizar las fuerzas productivas en nombre de las empresas comunes en el Estado.

la centralización del poder político y el monopolio sobre las armas y los medios estratégicos para producir. Harris (2011a) ha trazado un patrón de desarrollo de las bases estatales que se erigen desde las sociedades menos estratificadas, las cuales siguen el surgimiento de formas de autoridad masculina. Todo comienza, en este proceso, cuando en los grupos o comunidades surgen cabecillas o liderazgos masculinos, cuyo papel central consiste tanto en la intensificación como en la distribución de la producción material de los poblados. Las condiciones ecológicas y tecnológicas favorables que coadyuvan al proceso, señala el autor, se potencian (y son potenciadas al mismo tiempo) cuando el cabecilla consigue que la gente trabaje más y produzca mayores cantidades de productos.

A menudo, en los grupos existen varios cabecillas que entran en competición para demostrar a los mismos grupos no solo que son quienes pueden producir más, sino presumirse como más generosos en la distribución de la producción. Muchas veces, los distribuidores más afortunados o exitosos en dicha tarea se ganan la reputación de «grandes hombres». En el fondo, esta competencia masculina es por el prestigio y el poder que conlleva. Los grandes hombres son vistos como proveedores. Harris comenta el ejemplo de la competencia que se da entre los grandes hombres del pueblo siuai, en las Islas Salomón, para demostrar su grandeza y generosidad como grandes proveedores. Si en el plazo de un año, comenta el autor, el aspirante a gran hombre no logra corresponder a sus competidores con un banquete popular más generoso que el que ofrecieron otros cabecillas, sufre una gran humillación social y su caída en el estatus de *mumi* es inmediata. El aspirante a ser un gran hombre proveedor o a mantenerse como tal, al elegir con quién competir, señala Harris, debe ser cauteloso; se trata de escoger a uno cuya derrota a manos del aspirante aumente sobremanera su reputación, y debe evitar especialmente a aquellos cuya capacidad para desquitarse exceda a la suya. El siguiente paso es decisivo para la concentración y la monopolización del poder masculino. De acuerdo con Harris, hace

muchos años, los grandes hombres de los siuai eran famosos por su habilidad de conseguir a hombres que luchasen y trabajasen para ellos; su capacidad de distribuir carne iba de la mano de su capacidad de atraer un séquito de guerreros, equiparlos para el combate y recompensarlos con la expoliación producto del triunfo de las guerras. A los guerreros, los grandes hombres tenían que darles mujeres, carne de cerdo y otros manjares. Más adelante, ataremos los cabos de estos ejemplos con lo apuntado en el capítulo previo sobre el patriarcado y sus atributos centrales.

Si los grandes hombres son los líderes de bandas y aldeas, los jefes son los líderes de grupos de bandas y aldeas, aliados más o menos de forma permanente en jefaturas, dice Harris. De acuerdo con el autor, la diferencia principal entre grandes hombres y jefes está en que estos tienen más poder que los cabecillas. Para Harris, mientras que los cabecillas deben adquirir y revalidar constantemente su prestigio con la redistribución, los jefes adquieren estatus principalmente por adscripción, no por sus logros. En las sociedades de jefaturas, los jefes se diferencian ya claramente del resto del grupo, viven con más ostentosis y comodidades. Por su puesto, como pasa con todas las posiciones de supremacía masculina, los jefes tienen también que revalidar su prestigio mediante la guerra, la premiación, la generosidad, los regalos u otras muestras de potencia a sus subordinados. Los jefes controlan los sistemas de parentesco, la producción de recursos y armas, dice Harris.

Para el autor, son tres las condiciones infraestructurales que conducen de las jefaturas a los Estados: el incremento de la población, la agricultura intensiva y la captura de territorios y poblaciones. Cuanto más grande y densa sea una población y el excedente de la producción extraída por los jefes y las élites sea mayor, mayor será también la capacidad de este reducido grupo de mantener especialistas en la coacción (guardias y ejércitos). Cuanto más poderosa la élite, continúa Harris, mayor es su capacidad para guerrear y comerciar a larga distancia, así como para conquistar, incorporar y explotar

nuevos territorios y poblaciones. Derivado de estos factores, al interior de sus grupos, cuanto mayor es el poder de la élite, más estratificada es la redistribución de la riqueza generada por el comercio y los excedentes que produce el trabajo de la comunidad. En este punto, las contribuciones de las personas a los almacenes de los poblados dejan de ser voluntarias para convertirse en obligaciones, respaldadas desde ese momento por la coerción y el trabajo ideológico de santificación de las élites; como señalamos en el capítulo previo, esto último ocurre gracias a su cercanía privilegiada con las deidades o poderes metahumanos que rigen el destino del grupo.

Con los impuestos y los tributos, se deja también de tener derechos de acceso a las tierras cultivables y a los recursos naturales, menciona Harris. Así, aparecen los permisos, las rentas, la obligación de participar en los trabajos públicos y en los ejércitos para ir a la guerra, la obediencia a los códigos y las leyes, la exclusión del conocimiento especializado como la lectura y la escritura, entre otros aspectos centrales que apartan de la planeación y las decisiones de la vida política a la comunidad. Pero con la intensificación, la expansión, la conquista, la estratificación y la centralización, según el autor, aparecen nuevos problemas. En las grandes poblaciones, continúa Harris, el anonimato, el empleo de los medios de intercambio y las vastas diferencias de las riquezas hacen que el mantenimiento de la ley y el orden sean más difíciles en los Estados que en las bandas o las aldeas. De ahí la necesidad de fuerzas paramilitares y policiales permanentes, así como de otras instituciones destinadas a ocuparse del crimen y del castigo sea mediante la fuerza directa, o bien a través de la amenaza, la confusión o la desmoralización legitimadas como consecuencias de las transgresiones a las normas y los mandatos. En este sentido, todos los Estados, históricamente, disponen de especialistas que realizan servicios ideológicos y coactivos en apoyo al *statu quo* (Harris, 2011a). Se afirman así, entonces, los dos lados de la hechura estatal: la regla y la violencia sobre la cual descansa (Hansen y Steputat, 2006).

En cuanto a estas condiciones de posibilidad estatal, hay que señalar también que, según Bondarenko (en Claessen, Hagestijn y Van de Velde, 2008), algo propio de los Estados es el que no están sustentados en lazos de parentesco, como las aldeas controladas por los grandes hombres, sino por lazos territoriales. Ambos tipos de vinculación están, y en este punto no resulta ya una sorpresa decirlo, controlados y manipulados por los hombres. La organización política que se consiguió con el Estado permitió sistematizar e institucionalizar formas de financiamiento como el pillaje, los tributos e impuestos, las rentas y las inversiones comerciales (Smith, 2004). Con la aparición del Estado, las personas comunes tuvieron que conseguir ya sus medios de subsistencia gracias a pagos, trabajos forzados o permisos reales; de acuerdo con Harris (2011b); bajo la tutela estatal, las personas aprendieron por primera vez a hacer reverencias, a humillarse, a arrodillarse y a saludar humildemente. Sus pueblos y aldeas, al ser derrotados en la guerra, en la conquista o por la expulsión y el desplazamiento forzado, serían asimiladas dentro de la red impositiva y tributaria estatal, asegurada por un cuerpo creciente de especialistas.

Para Harris, con el Estado, la distancia social entre la élite y la clase naciente de súbditos aumentaría más a medida que el alcance de los medios de producción alimentaria integrados aumentara, las redes comerciales se expandieran, la producción misma creciera e intensificara todavía más gracias a mayores impuestos, reclutamiento y tributos producto de la dinámica expansiva estatal.

Hemos mencionado previamente que todo este control material implicó el mismo ejercicio en la parte simbólica. La fuerza armada necesaria para la apropiación extractiva resultaba de máxima eficacia cuando se respaldaba por códigos legales e ideologías que justificaban el poder de la clase dirigente, al presentarlo como indispensable para la subsistencia de las personas (Harman, 2013). Los gobernantes eran representantes de los dioses en la tierra, justificaban el ejercicio de su poder apelando a un orden metaterrenal que regía soberanamente el destino del Estado. La grandeza de la clase gobernante encontró en

los Estados arcaicos expresión material en los grandes monumentos. Como señala Harman, templos, palacios y tumbas fueron aumentando de tamaño a lo largo de los siglos, lo mismo que la opulencia de los estilos de vida de la clase superior, cuestión que absorbía cada vez más una enorme cantidad de recursos. Como consecuencia, la escala a la que se producía la explotación de la población, una que creció en proporción directa al crecimiento en la magnificencia de los monumentos y estilos de vida de la clase dominante, produjo cada vez más problemas para asegurar el sustento de la sociedad en su conjunto, señala el autor; lo que lleva a que el imperativo de expansión encuentre justificación. En los Estados arcaicos, y podemos decir que todavía en los actuales, el monumentalismo de los edificios y las obras hace que los súbditos se sientan impotentes e insignificantes, señala Harris (2011a). De acuerdo con el autor, los grandes edificios públicos, por ejemplo, enseñan a las personas no solo el que puedan ser aplastadas en el suelo por su magnitud descomunal, sino también la inutilidad del descontento, la invencibilidad de los que gobiernan y la gloria de los dioses (Harris, 2011a).⁵⁰

50 El monumentalismo en Mesoamérica brinda muchos ejemplos que van en este sentido. En los pueblos olmecas, por ejemplo, las cabezas humanas y las estelas colosales simbolizan la presencia de gobernantes poderosos, celebraciones de gobiernos dinásticos y centralizados (Florescano, 2000). En los centros poblacionales olmecas, comenta Florescano, se levantaba una arquitectura escenográfica monumental, con el objeto de señalar que en esos lugares residían las potencias que ordenaban el cosmos. El diseño de las ciudades mayas intentaba reproducir la disposición del cosmos; eran estas también lugares de grandes escenografías de un poder descomunal encarnado por los gobernantes, comenta el autor. Por sobre el resto, el caso de Teotihuacán es espectacular:

Aunque todas las ciudades mesoamericanas compartieran la idea de ser el centro del cosmos, Teotihuacán se distingue porque allí esa creencia se plasmó en un hecho verosímil: su riguroso trazado, su orientación respecto de los ejes espaciales ordenadores del cosmos, la monumentalidad de sus pirámides y el diseño de cada uno de sus edificios, fueron la demostración evidente de que era un lugar sacro, la residencia de poderosas deidades y fuerzas sobrenaturales (Florescano, 2000, p. 69).

Finalmente, señala el autor, el caso del crecimiento del templo mexica era una demostración manifiesta del poder expansivo del imperio.

El efecto de la dominación simbólica aparece también en los registros escritos del Estado. Para Smith (2017), los textos antiguos representan más las ideas de las élites acerca del tamaño y control de los territorios políticos que las actividades reales en la vida estatal, lo cual nos lleva a reforzar un punto que hemos señalado ya. Cuando decimos que el Estado crece gracias a la guerra, la conquista y la expansión, territorial o de su influencia, no queremos afirmar con ello que lo haga de manera homogénea y uniforme. De acuerdo con Smith, cuando el Estado crece no lo hace como bloque sino gracias al control de fronteras críticas, sean de tránsito (canales, ríos o caminos) o estacionarias (poblaciones, centros de distribución o lugares de concentración de recursos). Para la autora, las fronteras fijas son costosas de mantener, y pueden cortar oportunidades de expansión en tiempos de necesidad. Los líderes, señala, generalmente amplían su control sobre recursos importantes dejando algunas áreas fuera de control o, incluso, abandonándolas. El control perimetral de los Estados, afirma la autora, no se da tanto por el dominio de fronteras fijas sino por el de nodos. Para tener y mantener ese control hay alianzas, cooptación y coerción cambiantes (Smith, 2007).

Un aspecto más de la dominación extractiva estatal, uno central, incluso, es la apropiación, explotación y minusvaloración del trabajo de las mujeres. Los monopolios masculinos sobre la organización de la producción y los medios para llevarla a cabo son reafirmados y asegurados por los Estados. Actividades como el comercio a larga distancia y la milicia se confirman no solo como monopolios masculinos, sino como labores cargadas de mayor prestigio, de acuerdo con Harman (2013). El aumento del control sobre los excedentes y sus condiciones de posibilidad llevó a que la propiedad privada y el poder se consolidaran como prerrogativas masculinas, dice el autor. Sin embargo, las formas de dominación sobre lo femenino, aseguradas por la protección estatal del monopolio masculino del

Gobierno del parentesco, no fueron idénticas. Harman indica que, en algunas sociedades, por ejemplo, a las mujeres se les permitía poseer y heredar propiedades y divorciarse, mientras que en otras no. Sin embargo, pese a la diferenciación del dominio, en prácticamente ninguna sociedad estatal, según hemos visto en el capítulo previo, las mujeres ni tenían el control sobre las instituciones políticas y sociales centrales, ni los monopolios de la comunicación con las deidades, de la organización de la producción a nivel social o del dictado de normas y códigos.⁵¹

En resumen, sea en el Egipto de los faraones, en los imperios mexica, inca, chino de la dinastía Han, en la Roma imperial o en la Grecia antigua, afirman Graeber y Wengrow (2021), las mujeres siempre fueron subordinadas de manera radical. Lo que hoy día puede entenderse como civilización, comentan, en realidad puede no ser más que una apropiación generizada de sistemas más antiguos de conocimiento que tenían a las mujeres en el centro. Para los autores, hay que notar siempre «con qué frecuencia la expansión

51 De nueva cuenta, podemos referir el caso de los Estados mesoamericanos para ejemplificar esta subordinación. De acuerdo con Rodríguez-Shadow (2000), la formación social mexica se caracterizó por una estructura clasista y sexista que oprimía y explotaba a las mujeres tanto en su pertenencia de clase como por su condición genérica. Las mujeres eran explotadas como trabajadoras domésticas y reproductoras, alejadas siempre de actividades consideradas prestigiosas. El monopolio masculino sobre las actividades consideradas como valiosas, continúa la autora, se sustentó en una ideología patriarcal basada en un complejo sistema de juicios desvalorizantes de la mujer, la cual se apoyó también en relaciones de producción que apuntalaban las asimetrías sexuales. La poliginia, el trabajo y la violación sexuales fueron algunas instituciones empleadas en la sociedad mexica para otorgar prerrogativas sexuales a los varones, menciona Rodríguez. En ellas, las mujeres estaban sometidas a violencias sexuales sistemáticas tanto por los varones de pueblos rivales como por los del mismo centro del imperio. La autora concluye señalando que los castigos habituales a las mujeres consideradas adúlteras, homosexuales y abortistas era la muerte física.

de ambiciosas formas políticas y la concentración de poder en pocas manos fue acompañada de la marginalización de las mujeres, cuando no de su violenta subordinación» (2021, pp. 433-434).

Una vez que hemos trazado la caracterización de los Estados tempranos, es momento de ocuparnos ahora de hacer lo propio con los maduros o modernos, en los cuales los aspectos administrativos y redistributivos son dominantes (Grinin, 2008). Sin embargo, en este camino que lleva de la descripción de Estados insuficientemente centralizados y frágiles a la de los centralizados y consolidados, que en el caso moderno están basados en la legitimación ideológica de la ley y el orden (Grinin, 2008), es necesario hacer una última consideración teórica. Será pues importante tener en mente que los Estados, antes que ser entidades abstractas con una proyección material perfecta en la realidad social, son, sobre todo, eso que Graeber (2004) nombró como «totalidades imaginarias», creaturas de la imaginación que realmente no existen con todas sus pretensiones en el mundo caótico y confuso en el que vivimos, lo cual, por cierto, no significa que la creencia en ellas no resulte ser una fuerza social importante, como menciona el autor.⁵² En cuanto totalidades imaginarias, entonces, los Estados tienen un carácter dual, señala Graeber, ya que son, al mismo tiempo, formas institucionalizadas de extorsión y proyectos utópicos: «Las primeras, en efecto, reflejan la manera en que los Estados

52 Los ejemplos griegos y romanos son significativos para ilustrar esta afirmación a través de sus concepciones sobre el Estado ideal y el Estado en acción (Romero, 2012). El caso de los estudios y concepciones eruditas sobre el origen de la sociedad y del Estado, la naturaleza del vínculo político, del derecho y de la ley, por ejemplo, pertenece a un esfuerzo por conceptualizar construcciones ideales que los pensadores en Grecia y Roma sabían no se podían encontrar en ninguna circunstancia histórica, señala Romero. El Estado ideal era un ideal regulador de las relaciones sociales. En cambio, el Estado en acción, de acuerdo con el autor, era aquel concebido y registrado en la corrección ríspida y disputada de las normas y las relaciones sociales.

son en verdad experimentados por cualquier comunidad que retenga cierto grado de autonomía; los segundos, sin embargo, resultan ser la forma en que tienden a aparecer en los registros históricos» (Graeber, 2004, p. 65). Predominantemente, los Estados son ideas, formas de imaginar el orden social, modelos de control, remata el autor. Una teoría adecuada acerca de los Estados, por tanto, tendría que empezar por distinguir entre la idea central del Gobierno y los mecanismos de este, sin asumir necesariamente que existe una correspondencia entre ambos aspectos, recomienda Graeber. En breve, los Estados serían mejor entendidos como la relación entre una utopía imaginaria y la caótica realidad que involucra estrategias de huida, evasión, élites predatoras y mecanismos de regulación y control (Graeber, 2004).

Hemos dicho ya que, en la historia de las formas de organización social humana, la jerarquía ha sido uno de sus atributos constitutivos. Aun cuando no hay jefes en la tierra, los hay en el cielo, y rigen con soberano poder los destinos de sus pueblos. Las sociedades, señalamos también, cambian sus propias maneras de agruparse y vivir, transitando a diferentes ritmos entre tipos distintos de organización, ahora jerárquicos, después horizontales y viceversa. De esta forma, han existido a través de la historia sociedades recolectoras-cazadoras con nobles, monarcas y esclavos, así como otras sedentarias profundamente igualitarias, y al revés (Graeber, 2004; Graeber y Sahlin, 2017). El mito del Estado benefactor, ese que nace de las supuestas bondades de la sedentarización, es tan solo eso, un mito, una invención con poderosas consecuencias materiales. Como totalidad imaginaria, según hemos visto, los Estados han causado, en realidad, más daños que beneficios, aun en sus versiones democráticas modernas, según veremos, y el empecinado convencimiento de su principal utopía, la cual radica en su supuesta inevitable necesidad, es algo que tenemos que cuestionar, sobre todo cuando consideramos el vínculo que este tipo de dominación guarda con otra totalidad imaginaria igual de poderosa: el patriarcado.

INTERMEDIO. EL CONCEPTO DE LO POLÍTICO EN CARL SCHMITT: LOS HOMBRES Y SUS RELACIONES DE ENEMISTAD

*Aquel que habla acerca del poder
primero tiene que decir en qué
situación de poder se encuentra a sí mismo*
Carl Schmitt, *Dialogues on Power and Space*

Esta frase lapidaria, que en otro contexto y con otra autoría podría significar la desarticulación del propio poder al examinarlo desde la posición propia, al exponer a sus privilegios y ejercicios, resulta en Schmitt una trampa. Antes de señalar por qué y qué relación tiene esto con el patriarcado, el Estado y la política masculina, merece la pena revisar y desglosar el planteamiento del autor acerca de lo político, con el propósito de mostrar la forma en que los hombres han entendido y ejercido el poder de manera predominante a lo largo de la historia.

Podemos empezar mencionando que la concepción que tiene Schmitt de lo político no es, en realidad, nueva. La afirmación de que la política tiene como base la enemistad y la guerra ha sido un punto desarrollado desde comienzos de la modernidad occidental. Por ejemplificar solo un caso bastante ilustrativo, antes de ocuparnos de Schmitt, reseñaremos un poco el pensamiento de Maquiavelo al respecto, con el fin de trazar paralelismos y continuidades entre los planteamientos de ambos autores. «Es innegable que *El príncipe* contiene las cosas más inmorales, y que su autor no tuvo escrúpulos en recomendar al gobernante toda suerte de engaños, perfidias y crueldades», comenta Cassirer (1968, p. 168) sobre la obra del autor. Desde el inicio de nuestro libro hemos sostenido que la política de los hombres en el patriarcado implica el engaño, el fraude, el secreto y la mentira. Con Maquiavelo encontramos una base de esta aseveración. El análisis que realiza Cassirer de la obra de este autor nos

permite identificar los fundamentos particulares de nuestra concepción de la política masculina.

De acuerdo con Cassirer, Maquiavelo concebía la política como si fuera un juego de ajedrez, frente al cual su principal preocupación era encontrar la mejor forma de ganar la partida. Si los jugadores eran aristócratas, republicanos, italianos o bárbaros, príncipes legítimos o usurpadores, no importaba para el autor florentino; «[s]u experiencia política le había enseñado que el juego político siempre se ha jugado con fraude, con engaño, traición y delito» (1968, p. 170). Para Maquiavelo, dice Cassirer, lo que parece censurable y reproachable en un político no son sus crímenes, sino sus errores. En el estudio histórico que desarrolló sobre el Gobierno civil, Maquiavelo constató que quien desee fundar un Estado y legislar leyes apropiadas para su Gobierno debe suponer de entrada que todos los hombres son malos por naturaleza y que no se abstendrán de mostrarlo en cualquier oportunidad, anota Cassirer. «Todo el mundo reconoce que es digno de alabanza que un príncipe cumpla su palabra y viva con decoro. Sin embargo, tal y como están las cosas, un príncipe tiene que aprender también el arte opuesto: el arte de la astucia y la traición» (1968, p. 177). Para Cassirer, no hubo nunca nadie antes que Maquiavelo que dudara de que la política estuviera llena de crímenes y fechorías, pero nadie antes que él se propuso enseñar el arte de esas perversidades; esas cosas se hacían pero no se enseñaban.

Si bien Maquiavelo tenía una concepción científica y rígida de la política como abstracción teórica, esto no quiere decir que no reconociera abiertamente el carácter contingente de la realidad. En política todo cambia, lo que ahora es virtuoso, después puede resultar perjudicial para los príncipes y viceversa, señala Cassirer. La fortuna es la representación de lo impredecible y lo cambiante del mundo real en Maquiavelo. Como un machista de cabo a rabo, considera que lo que no se puede dominar tiene que someterse, por eso los juicios que el autor tiene hacia esta figura, la cual identifica abiertamente como una mujer. También, como perfecta masculinidad

patriarcal, Maquiavelo recomienda a sus asesorados los príncipes el aprendizaje del arte de la guerra. Este autor «descubrió un tipo enteramente nuevo de estrategia; una estrategia basada en armas mentales y no físicas. Ningún autor antes de él había enseñado esta estrategia. Era un compuesto de dos elementos: fue creada por una mente clara, fría y lógica [...]» (Cassirer, 1968, p. 192).

Al igual que con otros pensadores, uno de los fines de Maquiavelo era la persecución del «bien común» como producto de la política, aunque, eminentemente, la definición de este correspondía por completo a la visión del príncipe. En este sentido, no es difícil observar que el bien común, como anota Cassirer, sea el de los intereses privados y el producto de la misma mentira, el fraude, la crueldad y el engaño, por lo que podríamos decir que sería más bien un tipo de «mal común». Por este y los otros motivos expuestos, «Maquiavelo llega a olvidarse de que el juego político no se juega con fichas, sino con hombres de veras, con seres humanos de carne y hueso; y que del juego dependen el bienestar y el infortunio de esos seres» (1968, p. 170). Con Maquiavelo, en breve, tenemos entonces la inauguración en Occidente de la política entendida como una actividad práctica y normativa asentada en el engaño, la enemistad y la guerra, cosas que Carl Schmitt considerará asimismo como centrales en su propia concepción de lo político.

Schmitt afirmó que todo conflicto religioso, moral, económico o de cualquier clase puede convertirse en una oposición política una vez gana la fuerza suficiente como para agrupar de un modo fehaciente a los hombres en amigos y enemigos. De acuerdo con el autor, toda comunidad de esta clase que haga una guerra contra otra será, más allá de lo económico, moral o religioso, una unidad política. Apunta Schmitt en el mismo lugar: «Por sí mismo lo político no acota un campo propio de la realidad, sino solo un cierto *grado de intensidad* de la asociación o disociación de hombres» (1998, p. 68). Disculparemos sin exculpar por ahora al autor por el uso de la palabra hombres, el cual, no obstante, muestra una terrible realidad: la

política y el poder, entendidos como dominación, han sido siempre diseños y prerrogativas de hombres, cuerpos que están en permanente enemistad y guerra. El que el uso de la palabra y los términos masculinos sea automático, producto de la enseñanza en muchas lenguas de gramáticas patriarcales que homologan lo masculino con lo absoluto, universal o representativo, refleja el entendimiento de esta concepción y actividad como una unidad transversal que, para el autor, implica una situación de obediencia y dominio.

De acuerdo con Schmitt (1998), la distinción específica que le otorga a la política su sentido fundamental, por decirlo así, es la de amigo y enemigo. Para el autor, el sentido de esta distinción consiste en marcar el grado de intensidad extrema de unión o separación presente en las asociaciones o disociaciones de hombres, que implícitamente se entiende atraviesan todos los dominios de la sociedad. La cualidad elemental del enemigo en esta relación consiste simplemente en la decisión tomada⁵³ acerca de si ese otro o extraño en un conflicto dado representa la negación de los modos propios de existencia, por lo que rechazarlo o combatirlo, dice el autor, es necesario para preservar la propia forma esencial de la vida, sea lo que eso signifique, señalamos aquí.

Esta imputación de amenaza que representa lo otro amenazante a la vitalidad es lo que los hombres han hecho históricamente con las mujeres; por supuesto, los textos de Schmitt nunca dan cuenta de esta objetivación, aun cuando señalan que los pueblos se agrupan en amigos y enemigos, y que dicha oposición vigente es una condición indispensable para que un pueblo pueda existir políticamente como tal. Diremos aquí entonces, en la dominación patriarcal, el pueblo de los hombres, si se nos permite la expresión, necesita inevitablemente de las enemigas para seguir siendo tal.

53 Más adelante, veremos que el concepto o el hecho de la *decisión* son fundamentales en el ejercicio y la posibilidad de ser del poder y la soberanía.

El carácter guerrero de esta distinción entre amistades y enemistades se reafirma cuando Schmitt menciona que enemigos son los grupos de hombres que se oponen combativamente, con posibilidad real —o imaginaria, ya que veremos esto no importa—, a sus semejantes masculinos. De acuerdo con el autor, la oposición o el antagonismo constituyen las más intensas y extremas de todas las oposiciones, «y cualquier antagonismo concreto se aproximará tanto más a lo político cuanto mayor sea su cercanía al punto extremo, esto es, a la distinción entre amigo y enemigo» (1998, p. 59). En este sentido, lo político es transversal a los otros dominios o conflictos de lo social, sobre todo porque lleva la posibilidad implícita de muerte. La animosidad sapiente del autor se constata con la afirmación de que lo constitutivo del concepto de enemistad se da por la eventualidad de una lucha (Schmitt, 1998). De acuerdo con el autor, los conceptos de amigo, enemigo y lucha cobran sentido real porque mantienen un vínculo con la posibilidad real de matar físicamente; aquí, la «guerra no es sino la realización extrema de la enemistad» (Schmitt, 1998: 63). Merece la pena seguir al autor en extenso:

La lucha militar no es en sí misma la «prosecución de la política con otros medios», como acostumbra a citarse de modo incorrecto la frase de Clausewitz, sino que, como tal guerra, posee sus propias reglas, sus puntos de vista estratégicos, tácticos y de otros tipos, y todos ellos presuponen que está dada previamente la decisión política sobre quién es el enemigo. En la guerra los adversarios suelen enfrentarse abiertamente como tales [...] La guerra no es pues en modo alguno objetivo o incluso contenido de la política, pero constituye el presupuesto que está siempre dado como posibilidad real, que determina de una manera particular la acción y el pensamiento humanos y origina así una conducta específicamente política (1998, pp. 63-64).

Así, la posibilidad extrema de guerra en la vida de los hombres adquiere una tensión específicamente política, de acuerdo con el autor. En otros términos, podemos inferir que la posibilidad real y extrema de la política es el asesinato. La política de los hombres implica entonces la tensión permanente de aniquilación de aquellos a quienes se designa como enemigos, o enemigas, agregamos aquí respecto a la guerra contra las mujeres. Si la unidad política se define gracias a la capacidad de designación o decisión sobre quienes constituyen los enemigos, la misma unidad encuentra resonancia al interior del bando de las propias amistades. Al ser la política una relación de dominio, quienes detentan el poder y aquellos que lo obedecen conforman asimismo una unidad dentro de la unidad. Sin embargo, ¿cómo son posibles el mando y la obediencia? De acuerdo con Schmitt (2015), la obediencia no es arbitraria sino algo motivado. El consentimiento a la subordinación puede darse por varios motivos, señala el autor, sea por miedo, confianza, esperanza o desesperanza, pero lo fundamental reside en la necesidad de protección, la cual se busca siempre en el poder de mando. «Visto desde la perspectiva de los humanos, el vínculo entre la protección y la obediencia es la única explicación del poder» (Schmitt, 2015, p. 31).⁵⁴

Derivado del supuesto nada nuevo que reza que el hombre político es un animal agresivo, se infiere que la unidad del poder interna supone también la guerra y la posibilidad real de matar. La política, como lucha interminable, implica que los humanos con poder sean siempre como lobos de aquellos que no lo tienen. No obstante,

54 En este planteamiento resuenan las presuposiciones de los teóricos iniciales de la soberanía moderna. Tanto para Bodino como para Pufendorf, la sumisión y la obediencia se explican siempre por la búsqueda de seguridad y protección (Abellán, 2014). Los supuestos de estos autores pasan, antes de llegar a Schmitt y por distintas vías, por Weber y el entendimiento de la obediencia como aceptación del mandato.

«aquel que carece de poder se siente a sí mismo como un cordero hasta que él mismo ocupa una posición de poder; él podría ocupar el rol de lobo» (Schmitt, 2015, p. 30). De regreso a los argumentos de la soberanía, se tiene que la persona que ejerce el poder es la portadora de una cualidad divina; al tener algo divino que se expresa a través del poder, se le debe honrar, si no como un hombre *per se*, sí como al poder de dios que se manifiesta a través de él (Schmitt, 2015). Una de las consecuencias de la política del hombre, una vez que se revisan los argumentos del autor, podría expresarse en la sentencia que declara que el poder es bueno cuando se tiene y malo cuando los enemigos lo poseen. Aquí, la decisión vuelve a aparecer como el elemento fundamental de la soberanía. Respecto a la pregunta moral que se cuestiona sobre la bondad o la maldad de la tenencia del poder, el autor señala que aquel que lo tiene es quien posee la respuesta; él decide, como última instancia, quién es bueno o malo (Schmitt, 2015). Recordemos aquí una de las consecuencias derivadas del planteamiento de Maquiavelo: el príncipe es quien decide qué es el bien común.

Al igual que otras autorías modernas, Schmitt menciona que el concepto de Estado supone el de lo político; por tanto, la relación intrínseca entre amistad, enemistad y guerra. Schmitt en este sentido señala: «El Estado, en su condición de unidad política determinante, concentra en sí una competencia aterradora: la posibilidad de declarar la guerra, y en consecuencia de disponer abiertamente de la vida de las personas» (1998, p. 75). El derecho de guerra que tiene el Estado implica la capacidad de requerir a sus súbditos la disponibilidad para matar enemigos del pueblo y ser muertos por estos o por el propio Estado, según veremos más adelante cuando exploremos las consecuencias que trae consigo el disenter o negar del requerimiento de matar. Si poder político implica protección, la aportación del Estado dentro de su territorio es la de producir una pacificación completa, procurar orden, paz y seguridad, señala el autor. Esto tiene consecuencias: «Esta necesidad de pacificación dentro del Estado tiene como consecuencia, en caso de situación crítica, que el Estado como unidad política, mien-

tras exista como tal, está capacitado para determinar por sí mismo también al “enemigo interior”» (Schmitt, 1998, p. 75). Cuando lleguemos a conceptualizar al Estado moderno en breve, notaremos que la producción de enemigos internos es una condición normal de esta formación política y no una ocurrida solo en situaciones críticas, es decir, que el destierro, la proscripción, la ilegalidad o el ostracismo (Schmitt, 1998) son producciones cotidianas y recurrentes.

La preeminencia del poder del Estado sobre otro tipo de ordenamientos como el religioso, el familiar o el económico, anota Schmitt (1998), radica en que el poder sobre la vida física de las personas eleva a la comunidad política por encima de todos ellos. Tras realizar una crítica a la concepción del Estado constitucional plural, que coloca al Estado como un ordenamiento más entre otros, sin una especial relevancia, el autor remarca la supremacía que tiene este gracias a esa prerrogativa asesina propia de la tensión política que es implícita a las relaciones de asociación entre hombres.⁵⁵ El carácter

55 No resulta difícil inferir aquí que la supremacía de la prerrogativa asesina de matar derive de su cualidad divina. La soberanía, en su concepción clásica de poder supremo, unificado, omnipotente, es el producto de la apropiación de concepciones teológicas del poder. Si la soberanía es el principio rector, la supremacía de lo político sobre lo económico viene también dada por su aura divina. Para Brown (2015), la soberanía es una formulación y una formación política teológica que persigue contener y subordinar a la economía con el propósito de desvincular la vida política de las exigencias o imperativos de lo económico; en su concepción clásica de homologación con el Estado nación, la soberanía busca hacerse cargo de las prácticas económicas del poder, tales como la circulación, el fetichismo o la constitución de sociedades, señala la autora. Será con el capitalismo neoliberal que la soberanía se desprenda del Estado y pase a formar parte de una de las características centrales del capital en una forma paradójica; de acuerdo con Brown, mientras los Estados soberanos debilitados uncen sus destinos y legitimación a dios y a las fortificaciones, en un contexto de desregulación y pérdida de control de flujos, el capital se convierte en la más desacralizadora de las fuerzas y se hace semejante a dios: omnipotente, sin límites, incontrolable, irrepresentable incluso. Sin embargo, esta afirmación palidece si consideramos a los Estados centrales y su capacidad de destrucción nuclear, los cuales no muestran fisuras en su poder de muerte. Son, en este sentido, soberanos absolutos.

patriarcal se acentúa más al afirmar que los pueblos no pueden renunciar a esta condición, inevitable si quieren mantenerse como comunidades políticas:

Nadie creería posible que el mundo entre en un estado de moralidad pura por renunciar a toda productividad estética o económica, por poner un ejemplo; pues bien, aún es mucho menos imaginable que un pueblo, por renunciar a toda decisión política, pueda llevar a la humanidad a un estado puramente moral [como el caso de la propuesta anarquista de la eliminación del Estado] o puramente económico [como las concepciones liberales de la preeminencia civil y de los mercados sobre el Estado]. Porque un pueblo haya perdido la fuerza o la voluntad de sostenerse en la esfera de lo político no va a desaparecer lo político del mundo. Lo único que desaparecerá en ese caso es un pueblo débil (Schmitt, 1998, p. 82).

Al denunciar los intentos hostiles al Estado que buscan desaparecerlo o subordinarlo, el autor subraya el carácter mistificador de teorías que anteponen a toda su concepción política la supuesta bondad de la naturaleza humana; Schmitt sitúa aquí al anarquismo y al liberalismo. Por supuesto, también se encarga de denunciar el mismo carácter moral mistificador opuesto cuando aborda las teorías políticas que trabajan sobre la base de la maldad humana, como sostienen algunas concepciones maquiavélicas o hobbesianas. Sin embargo, la solución que el autor propone al intentar sacar esta cuestión de la inevitabilidad estatal del terreno moral, trayendo consigo de vuelta a los autores «de la maldad» nuevamente al cuadro, es igualmente mistificadora; para él, sostener la afirmación de que el Estado es inevitable se fundamenta no una teorización moral, sino en una simple constatación realista que se encarga de dar cuenta de oposiciones históricas entre amigos y enemigos que luchan, la cual tiene como sustento un estado emocional: el pesimismo, sentimientos que, según el autor, habrían atrapado a Maquiavelo o a Hobbes en su teorización política. Así, las

acusaciones de inmoralidad al Estado y a la lucha política no son otra cosa más que medios políticos de los que se sirven las personas que libran luchas reales y concretas (Schmitt, 1998).⁵⁶

Son los ataques morales al Estado lo que ganaría preeminencia en su conceptualización a partir del siglo XIX, no concepciones realistas, sostiene el autor. Las bondades del Estado constitucional descansarían en atributos morales que no provienen del reconocimiento histórico de la lucha política real, inevitable y transversal, entre amigos y enemigos. El liberalismo marca un parteaguas respecto al poder, ya que dibuja al Estado como algo necesariamente malo a no ser que se le contenga, controle y subordine en nombre de la libertad, la propiedad y la seguridad personal. Conceptos como libertad, progreso, razón, parlamentarismo, economía, industria, señala Schmitt (1998), se oponen y destacan a partir de entonces sobre aquellos de la guerra, la violencia, la reacción o la dictadura. Si antes del siglo XIX el Estado era conceptualizado como algo por encima de la sociedad, como reino de la moralidad y la razón, con el liberalismo este deja lugar a la concepción de la sociedad como algo por encima del Estado, degradado a la inmoralidad y a la violencia (Schmitt, 1998).

La crítica que el autor realiza de la mistificación liberal es valiosa e igualmente inquietante, sobre todo cuando tenemos en mente o constatamos la tensión inevitable de lo político como poder sobre la vida y la muerte:

Finalmente, el imperialismo económico dispone de medios técnicos para infligir la muerte física por la violencia, armas modernas

56 En el caso del ataque moral al Estado por parte de la concepción liberal, todo lo que se ve como una amenaza o constricción a la libertad individual, a la propiedad privada o a la libre competencia, denuncia Schmitt (1998), es algo malo. «Conviene no olvidar que estos conceptos liberales se mueven siempre típicamente entre la ética (“espiritualidad”) y la economía (los negocios), e intentan, desde estos dos polos, aniquilar lo político como esfera de la “violencia invasora”» (1998, p. 99).

de gran perfección técnica puestas a punto mediante una inédita inversión de capital y conocimientos científicos, con el fin de que en caso de necesidad se pueda disponer efectivamente de ellas. Eso sí, para la aplicación de tales medios se crea un nuevo vocabulario esencialmente pacifista, que no conoce ya la guerra sino únicamente ejecuciones, sanciones, expediciones de castigo, pacificaciones, protección de los pactos, policía internacional, medidas para garantizar la paz. El adversario ya no se llama enemigo, pero en su condición de estorbo y ruptura de la paz se lo declara *hors-la-loi* y *hors l'humanité*; cualquier guerra iniciada para la conservación o ampliación de una posición de poder económico irá precedida de una oferta propagandística capaz de convertirla en «cruzada» y en «última guerra de la Humanidad» (Schmitt, 1998, p. 106).

Al denunciar la hipocresía liberal, podríamos decir, al menos, que el autor es realista al exponer abiertamente la guerra y el asesinato como aquello que mueve también los engranajes del capitalismo. Faltaría ver si su teorización asimismo provino del «pesimismo» y en qué medida respondió a la necesidad ideológica de la política nazi para justificar su enemistad bélica con los regímenes liberales. Lo que es un acierto del autor, imputado indudablemente aquí, es la ejemplificación casi perfecta de cómo funciona la política masculina, de su lógica y propósitos. En algún momento, Agamben (2012) señaló que el sistema político occidental resultó de la convergencia de dos elementos heterogéneos: la racionalidad político-jurídica y la racionalidad económico-gubernamental, de una forma de constitución y una de Gobierno; podríamos en este sentido decir que dicho sistema es hijo del Estado constitucional y del capitalismo liberal. Lo que faltaría explícitamente agregar es que la política occidental es también el producto, como hemos visto, de la lógica patriarcal del poder entendido como enemistad y guerra, el cual ejerce preponderantemente el Estado moderno gracias a la

herencia milenaria de sus formaciones previas.⁵⁷

Más allá de las críticas a la soberanía moderna, cuyo poder de decisión, subordinación y muerte se ha ejemplificado en su máxima expresión en los campos de concentración o en el colonialismo europeo como casos paradigmáticos, afirmaremos que este poder patriarcal soberano proviene todavía de más lejos. En el caso del Estado, como institución milenaria de supremacía masculina, sostendremos que este tiene predominancia sobre la ficción legal o la de los mercados, al apropiarnos y extremar la concepción schmittiana de entender lo político dentro del patriarcado como una prerrogativa masculina transversal milenaria de decidir, matar y hacer vivir.

Para cerrar este intermedio, regresamos al inicio, a la frase del autor. Hablar de poder desde la propia situación, no quiere decir entonces desarmarlo, exponerlo, denunciarlo en sus pretensiones y ejercicios una vez se han reconocido las ventajas que con él se obtienen y disfrutan; para Schmitt, en cambio, hablar situadamente del poder implica el reconocer que uno mismo es o se ha convertido en lobo, que uno tiene la capacidad de decidir quiénes han de ser los enemigos, tanto entre los otros como con las propias amistades. La política masculina patriarcal, cuyo núcleo radica en la compulsión permanente de buscar amenazas y enemistades con el propósito

57 Es importante señalar que otras concepciones masculinistas del poder político pueden verse a lo largo de la tradición occidental. De acuerdo con Bobbio (1989), la tipología clásica del poder en Occidente se resume en tres tipos: el poder del padre sobre el hijo, el del amo sobre el esclavo y el del gobernante sobre los gobernados. Especialmente, lo que distingue al poder político es el derecho del ejercicio de la fuerza para proveerse de los fines deseados; de acuerdo con el autor, el poder cuya posesión distingue al grupo dominante en toda la sociedad es el coactivo. Los principios que legitiman este ejercicio, a decir de Bobbio, son la apelación a la voluntad, de dios o del pueblo, a la naturaleza, como orden racional, o a la historia, como tradición o como referencia de un futuro promisorio. Por supuesto, podemos afirmar ya aquí, todos estos principios responden a una megalomanía masculina, según lo que hemos visto.

inalcanzable de erradicar la propia fragilidad, la desprotección y el desamparo, funciona aquí como una especie de círculo cerrado, sin posibilidades de escape de su lógica: todos los cuerpos y sus arreglos políticos buscarían convertirse, a su tiempo y mediante una infinidad de modos, en devoradores, en señores soberanos que pueden ejercer mucho poder y, en el más extremo de los casos, matar, simbólica o físicamente con impunidad.

EL ESTADO MODERNO Y LA CONCEPCIÓN DE LA POLÍTICA

Definir al Estado moderno implica el lidiar con algo que resulta una cuestión bastante obvia: la constatación de la polisemia de los conceptos, de las cargas valorativas que los sostienen y de los conflictos que todo esto trae consigo. Un breve panorama puede ilustrar este hecho. De acuerdo con Jessop (2016), en el lenguaje no especializado o erudito, en el cotidiano de la gente común, el Estado se concibe o trata a menudo como si fuese una persona individual o un sujeto colectivo dotado de consciencia, voluntad o agencia. En la jerga teórica, por otra parte, el término se discute como si fuese una cosa instrumental, una máquina, un motor o dispositivo que puede ser usado, manejado, activado, monitoreado o modulado por alguna clase, partido, estrato o casta que busca la realización de sus intereses, proyectos o valores, menciona el autor. En la teoría de las relaciones internacionales, ejemplifica Jessop, el Estado es tratado como un actor unitario en la política mundial, como poseedor de un interés por sí mismo. Incluso, como hemos visto ya, el Estado puede definirse desde perspectivas morales que lo tengan como un monstruo o un servidor desinteresado del bien común.

Jessop señala que el concepto de Estado supone el contraste histórico entre la identificación de la política con algún personaje histórico, agencia o institución (monarca, polis, *civitas*, *imperium* o *regnum*, anota el autor) y una entidad más abstracta de dirección política en

las sociedades modernas funcionalmente diferenciadas. Y todo el debate teórico acerca del Estado en las ciencias sociales puede situarse alrededor de esta tensión. Vale la pena señalar, antes de continuar adentrándonos en este terreno, que existen, obviamente, muchos conceptos científicos o académicos de esta formación en nuestro campo, los cuales difieren, son incompatibles o se traslapan (Barrow, 1993). Si bien cada uno tiene su utilidad, ninguno es, nos recuerda Barrow, completamente correcto, ni su uso excluye otros conceptos diferentes en distintos contextos de empleo. Mucho menos, sigue el autor, existe una posición metateórica desde la cual resolver este amplio debate conceptual. Nuestra propuesta teórica acerca del Estado, por supuesto, no busca ser la excepción a esta regla. Dicho esto, para construir nuestra definición del Estado como institución de supremacía masculina y contribuir con ello al debate y a la polisemia, merece la pena empezar con aquello ante lo cual trataremos de marcar una distancia, una vez retomemos y valoremos lo que podamos rescatar e incorporar de una postura que, en los últimos años, se ha vuelto central en la literatura; esa que aquí nombraremos concepción descentrada del poder político y del Estado moderno.

Después de la vuelta del Estado al escenario principal de los debates teóricos en algunas ciencias sociales en los años ochenta —articulados alrededor de la noción weberiana del Estado visto como una organización política compulsiva que controla un área territorial, en la cual una administración proclama exitosamente el monopolio del uso legítimo de la fuerza física (Spruyt, 2011)—, una serie de críticas importantes acerca de la pretendida centralidad de dicha formación política tanto en la teoría como en la realidad histórica de las sociedades actuales, se dirigió a desarmar las concepciones del Estado como entidad monolítica e impermeable que flota soberanamente por encima de la gente y determina su destino. Muchas de estas teorizaciones se dedicaron a descentrar las concepciones del poder político, a arrebatar el monopolio que se había otorgado al Estado en lo tocante a esta facultad. Influidos por autores como Gramsci o

Foucault, estos ejercicios conceptuales, respaldados por una variedad amplia de trabajos empíricos, problematizaron muchos aspectos relacionados con el lado utópico del Estado, esto es, aquellos referidos a su pretensión de universalidad y omnipotencia, para centrarse en la exposición de una infinita serie de relaciones y prácticas contextualizadas que se nombraron bajo diferentes conceptos, tales como los de gubernamentalidad o regímenes de poder.

Como señalamos en la introducción a este capítulo, estas posturas se ubicarían de manera predominante en los enfoques culturalistas del Estado. Algunas de sus conceptualizaciones señalan, por ejemplo, que, en lugar de abordar al Estado como un ordenamiento caracterizado por el funcionamiento centralizado y unificado, convendría mejor el analizar ensambles de estructuras, procesos, burocracias, actores, prácticas y discursos reguladores de relaciones sociales y comportamientos, ordenamientos que no poseen una intención o un gran plan subyacente de dominación, sino que son el producto de ejercicios descentrados de poder, no planeados ni coordinados del todo, que pueden vincularse, desvincularse o conflictuarse entre sí (Agudo y Estrada, 2017). En este tipo de visiones, los Estados serían un nodo más dentro de una red horizontal de instituciones e individuos a través de los cuales se ejerce poder, y no aquellas entidades verticales máximas en la cual reside el mismo (Sharma y Gupta, 2006).⁵⁸ Como hemos señalado, estas concepciones cultura-

58 Las objeciones que estos planteamientos tienen respecto a la concepción monolítica, suprema y omnipresente que se ha pintado sobre el poder soberano del Estado se basan en la constatación empírica de las encarnaciones imperfectas, dispersas o descentradas de dichas pretensiones imaginarias de dominio. Sin embargo, muchas posturas críticas al concepto ignoran que la misma soberanía como ordenamiento ha incluido desde su aparición ambas facetas: la de un diseño sublime, perfecto e ideal y la de su ejercicio imperfecto, desunido, falible. Específicamente, en el Estado moderno, la noción de soberanía seculariza la dualidad del poder real de otras culturas, así como su promesa de conjurar opuestos; en el caso moderno, entre la soberanía como una forma ideal y trascendente y su siempre imperfecta encarnación en la política de las formas humanas (Hansen y Stepputat, 2006).

listas devienen de los planteamientos de Foucault, quien señaló que el Estado, sobre todo aquel de las sociedades de control, no posee esa unidad, individualidad ni funcionamiento riguroso atribuido por quienes lo ven como entidad de suprema importancia; para el autor, el Estado no es más que una realidad compuesta y una abstracción mitificada cuya importancia es mucho más limitada de lo que se puede pensar (Foucault, 2006), sobre todo cuando se constata su falta empírica de coherencia.

En esta concepción, aspectos como el del poder del Estado representan el resultado de la composición de intersecciones entre actores, flujos y relaciones de autoridad en asociaciones relativamente durables y movilizadas hacia el logro de objetivos particulares (Rose, 2006), y no simples puntos de partida. La advertencia lanzada desde esta perspectiva afirma que, al concebir a esta entidad como unitaria, cierta, sólida y perfectamente limitada por un entorno fijo, se termina por fetichizarlo, al atribuirle fuerzas y capacidades socialmente producidas a un poder sumamente centralizado (Escalona, 2021). La invitación, frente a esta equivocación, sería el optar por conceptos que den cuenta de áreas o terrenos de disputa entre distintas fuerzas, regímenes, actores, procesos o ensambles contingentes y frágiles, siempre objeto de constante negociación, ajuste, traslape y lucha. Es así como, en vez de emplear el concepto tradicional de Estado para entender el funcionamiento empírico y normativo del poder, habría mejor que usar constructos como gubernamentalidad, hegemonía o gobernanza, los cuales, en múltiples estudios, terminan por aparecer como sinónimos u objetos conceptuales intercambiables.

En una observación aguda, Sayer (2002) menciona que cuando se habla del Estado en dichos términos de grandeza o notoriedad, se le convierte en sujeto —o se le personifica, según vimos—, lo que es parte esencial de su poder. No obstante, si bien uno de los principales aciertos de esta corriente descentrada radica en la conceptualización del Estado como algo incoherente, que es parte de ensamblajes de relaciones multifacéticas que habitan terrenos desunidos de poderes y

técnicas, como señala Brown (2006), no por ello podemos negar que el Estado es un vehículo de dominación masiva, un producto histórico y predilecto del dominio masculino, como afirma la misma autora. Para nuestra concepción del Estado como institución histórica de supremacía masculina, debatiremos con estas posturas descentradas para mostrar el peso significativo que tiene el Estado, el cual no puede pensarse, sostenemos, solo como un nodo o un poder más que está al mismo nivel que otros dentro de una red capilar extensa o de un régimen de gobernanza.⁵⁹ En efecto, podemos coincidir en que el Estado es una ficción, una máscara, una pretensión de dominio que esconde prácticas desunidas de poder, pero eso no quiere decir que eso sea todo, que el Estado se pueda descartar reduciéndolo a la crítica de su dimensión utópica. Como una estructura de poder vital para el orden patriarcal, el Estado posee atributos fundamentales e invariantes entre los cuales la misma desunión, descontrol y fragilidad

59 Estos planteamientos acerca del Estado como una parte más de una red de instituciones y prácticas guardan resonancias con las concepciones teóricas del pluralismo liberal decimonónico. Regresamos aquí a Schmitt (1998), para quien la teoría pluralista del Estado niega la unidad soberana de este, esto es, su unidad política; el pluralismo consiste entonces, señala el autor, en enfatizar que cada individuo desarrolla su vida en el marco de numerosas vinculaciones y asociaciones sociales; de esta forma, es miembro de una comunidad religiosa, de una nación, de un sindicato, familia, club y demás asociaciones que lo determinan con intensidad variable, y lo vinculan a una pluralidad de obligaciones y lealtades sin que sea capaz de decir que una de ellas sea decisiva y soberana. «Al contrario, cada una de las diferentes “asociaciones” puede resultar ser la más fuerte en un dominio diferente, de modo que el conflicto entre los diversos vínculos, obligaciones y lealtades solo puede resolverse de caso en caso» (1998, p. 70). Esta corriente teórica, continúa Schmitt, vuelca toda su crítica contra las hipertrofias estatales, contra su «majestad» y su «personalidad», contra su «monopolio» de la unidad suprema, lo cual deja con ello en las sombras la unidad política. Cuando se desvanece lo político en una red queda difuminado el sentido específicamente político de la asociación política, se lamenta el autor. La versión liberal del Estado como nodo disolvería entonces al Estado en la sociedad; esto es, extirparía la relación entre hombres por excelencia: aquella de amigos-enemigos. Este planteamiento será central más adelante, cuando sinteticemos los atributos fundamentales del Estado como institución de supremacía masculina, concepción que se distinguirá de aquella de los enfoques descentrados.

forman una parte, tal y como vimos con los Estados arcaicos. Veamos entonces cuáles son esos atributos fundamentales.

Comencemos por decir que el Estado moderno posee un conjunto de características distintivas que son producto de la historia europea de los últimos siglos. A diferencia de las formaciones arcaicas, el Estado en la modernidad puede regular muchos más aspectos de la vida social y política. Existen diferentes teorías que dan cuenta del nacimiento y consolidación de los Estados en esta época histórica, centradas en diferentes factores explicativos. Algunas teorías se centran en la importancia que tuvieron para la formación del Estado europeo las transiciones económicas entre el feudalismo y el capitalismo, como aquellas provenientes del marxismo o del neoinstitucionalismo (Spruyt, 2011), mientras que otras tantas destacan la guerra como productora de dichas formaciones históricas. En un ejercicio de conjunción, se pueden considerar elementos de ambas teorías. Tilly (2017) desarrolla una explicación destacable al respecto. De acuerdo con el autor, después de 1400, la búsqueda europea de una organización militar más permanente, grande y costosa provocó un espectacular aumento de los presupuestos expansivos de la empresa colonial, de los impuestos y tributos, así como del personal profesional. El papel que jugaron los grandes capitalistas como fuentes de crédito real y como contratistas en el negocio de la recolección de impuestos contribuyó al crecimiento de estas organizaciones políticas. Para el autor, la guerra, el aparato de Estado, la tributación y el préstamo-crédito avanzaron con gran cadencia.

La formación del Estado moderno es un proceso largo, secular. Antes de la Revolución francesa, cada monarca europeo confiaba en el Gobierno indirecto de poblaciones y territorios que ejercía vía los magnates y señores locales, quienes tenían fuerzas armadas privadas y gozaban de poderes discrecionales amplios dentro de sus dominios. Eventualmente, señala Tilly, los monarcas comenzaron a reducir sus alianzas con los señoríos mediante dos estrategias costosas pero efectivas: la extensión su *staff* burocrático a las comunidades locales y la

creación de fuerzas armadas subordinadas al Gobierno y no a los patrones individuales. Las acciones que llevarían a la pacificación y a la extensión del Estado temprano europeo se valieron de estrategias mixtas para lograrlo: negociación, compra, subyugación, división, engatusamiento, artimañas hechas según se presentara la ocasión. Para lograr las lealtades de los pequeños príncipes, por ejemplo, los monarcas les perdonaban impuestos, les creaban puestos honoríficos, les hacían partícipes como accionistas del tesoro nacional y les incluían en otros dispositivos económicos que hicieron que sus riquezas dependieran cada vez más de la existencia del Estado como estructura de poder, protección y seguridad (Tilly, 2017).

De esta forma, en el contexto de las guerras continuas en el continente y de la expansión colonial europea, los Estados comenzaron a tomar la forma de organizaciones relativamente centralizadas y diferenciadas con oficiales que, de manera más o menos exitosa, reclamaban para sí el control sobre la concentración principal de los medios para ejercer violencia en una población que habitaba un territorio grande y contiguo (Tilly, 2017). Para el autor, el personal de los Estados ejerció, desde entonces, una violencia a gran escala mayor, más efectiva y eficiente que otras fuerzas, la cual contaba, además, con el consentimiento amplio de las poblaciones, así como con la colaboración de autoridades vecinas u otros Estados. El incremento de la capacidad extractiva de los Gobiernos estatales y su legitimidad posibilitó la formación de una administración más racionalizada, impersonal, pública, con una penetración mucho mayor en amplios aspectos de la vida del país; al controlar las estructuras de parentesco, los vínculos étnicos, la autoridad religiosa, los señorios rivales, y crear identificaciones con la autoridad estatal mediante estandarizaciones lingüísticas y monetarias y rituales tanto cívicos como militares. Los Estados modernos recanalizaron y concentraron un gran número de lealtades, recursos e identidades, a diferencia de las formas previas de Gobierno (Spruyt, 2011).

Por supuesto, en este proceso de formación y expansión que a manera de hito cristaliza en la paz westfaliana, los Estados soberanos resultaban ser, en parte, una ficción legal o filosófica que reflejaba poco las realidades políticas del continente (Milliken y Krause, 2002). La idea de territorialidad soberana a la cual los gobernantes de los Estados aspiraban era un logro raro. No obstante, si bien es cierto que las ambiciosas pretensiones políticas y teóricas de los gobernantes no correspondían con la realidad brutal del continente y de los territorios bajo el yugo colonial, lo cierto es que sí puede constatararse la formación de un cuerpo político, hacia el siglo XVII, separado de la persona del monarca y de otros cuerpos dentro de los límites territoriales de la nación, incluidos la nobleza feudal y el poder eclesial (Bourdieu, 2014). La constitución del Estado y el objetivo de unificación territorial que persigue esta formación se da, pues, en un contexto doble, de acuerdo con Bourdieu: en relación con otros Estados que se hacen la guerra por tierra, territorios y rutas comerciales, y respecto a un contexto interno de guerra también entre poderes competidores que resisten sus intentos extractivos cada vez más recurrentes.

La guerra, la extracción de impuestos y bienes, la explotación de recursos naturales, la regulación cada vez más penetrante de la vida social, la acumulación de capital y la construcción de territorios y poblaciones que sirven de base a toda esta actividad son una realidad histórica y empírica de los Estados modernos. A lo largo y ancho de Europa, en distintos tiempos y velocidades, el Estado como formación política fue imponiéndose, siempre de la mano de la expansión capitalista y su corolario colonial. Todavía más, el Estado se exportó como modelo político y fue ganando terreno como un imperativo moral al servicio de la ideología burguesa del progreso y el bienestar, de tal suerte que, en la modernidad capitalista, el Estado se vendió como la comunidad política por excelencia; por fuera de él, solo existiría la barbarie, el retraso y la incivilización (Clastres, 1987; Abensour, 2017). Fue entonces que en Europa se construyó la concepción del Estado

como una totalidad integrada, orgánica, la imagen de una comunidad política unificada y reconciliada consigo misma (Abensour, 2017).⁶⁰

Existe un consenso más o menos extendido en la literatura acerca de los componentes que hacen al Estado moderno, al dotarle de su particularidad histórica. Si acotamos las contribuciones al respecto, podemos aquí reiterar que la peculiaridad de este Estado radica en la centralización y la territorialización del poder político. Diversas tradiciones filosófico-políticas contemplan al Estado como un espacio o arena, en la que la lucha de clases, los grupos de interés o la voluntad general se expresan o desenvuelven (Mann, 2006). De acuerdo con Mann, la mayoría de las definiciones del Estado contienen dos niveles diferenciados de análisis, el funcional y el institucional. En este sentido, esta formación política puede definirse en términos de lo que parece institucionalmente o de lo que hace, sus funciones. El autor señala que el Estado contendría cuatro elementos principales: un conjunto diferenciado de instituciones y personal, centralización del poder, un territorio demarcado y el monopolio de dominación coactiva autoritaria.

60 Por supuesto, muchos pensadores contribuyeron a crear esta ficción de totalidad orgánica integrada. De entre todos estos hombres, Hegel destaca como uno de los más importantes. Hegel reconoció, a diferencia del resto de sus interlocutores, que el Estado existe en un mundo caracterizado por el error, el accidente y la imperfección. Sin embargo, por sobre todo, los Estados poseen en sí mismos los elementos esenciales de su verdadera existencia, señala Cassirer (1968) en comentario del autor. Es sabido que para Hegel el Estado es la realización del espíritu, de la idea, Dios como real en la tierra; por tanto, el Estado posee una moral universal, refiere Cassirer. Contra las versiones contractuales, continúa el autor, Hegel afirma que el Estado es más que sus partes, posee una unidad orgánica dialéctica, la cual alberga contrarios, tensiones y oposiciones poderosas. En una clara crítica al kantismo y su idea de la paz perpetua, para Hegel: «El papel negativo de la vida política está contenido en el hecho de la guerra. Abolir la guerra o acabar con ella sería el golpe de muerte para la vida política. Es un puro utopismo pensar que los conflictos entre naciones puedan zanjarse por medios legales, por tribunales internacionales de arbitraje» (Cassirer, 1968, p. 314). Esta postura masculinista de la vida política, nutrida de Maquiavelo y seguida por Schmitt, desemboca también en Hegel en un supremacismo que les da a las naciones, identificadas con sus Estados, el derecho de regir a todas las demás, como se infiere del comentario de Cassirer acerca del nacionalismo romántico del autor.

Mann identifica también los tipos de actividad estatal más persistentes: el mantenimiento del orden interior; la defensa/agresión militar contra enemigos externos; el mantenimiento de estructuras de comunicación (camino, ríos, puentes, sistemas de mensajes, monedas, pesos y medidas...); así como la capacidad de redistribución económica de recursos entre diferentes espacios ecológicos o grupos poblacionales.⁶¹

Por otra parte, Jessop (2016) menciona que los componentes del Estado moderno son el aparato estatal, entendido como la organización política de la coerción, la administración y lo simbólico, con autoridad soberana frente a su propia población y ante otros Estados; el territorio; la población misma; así como los imaginarios políticos o proyectos estatales de las clases que encabezan esta formación política. Estos imaginarios surgen tanto de las ambiciones de los gobernantes como de las doctrinas jurídicas o filosóficas que emplean para legitimar sus aspiraciones. A todos estos elementos, es indispensable recalcar, les subyace un elemento definitorio central: el Estado es la máxima concentración de poder que tiene el derecho de vida y muerte sobre la población que confía en él o que lo sufre casi siempre pasivamente (Bobbio, 1989).

La soberanía reaparece entonces como el motor del Estado. Ideológicamente, el poder soberano del Estado moderno se fundamenta en varios principios, los cuales dependen del tipo de formación estatal (absolutista, constitucional...), así como de las aspiraciones de sus élites. En este sentido, el fundamento de la soberanía estatal puede encontrarse ya sea en la figura de una persona individual (el soberano) o colectiva (el pueblo), cuya autoridad derivaría de dios,

61 En consonancia con este planteamiento, Tilly (2017) indica que los agentes del Estado característicamente desempeñan cuatro tipos de actividad: la hechura de la guerra, la cual implica eliminar o neutralizar a sus rivales fuera del territorio; la hechura del mismo Estado, centrada en la eliminación o neutralización de sus rivales en el territorio; la protección, orientada a la eliminación o neutralización de los enemigos de sus clientes políticos; y la extracción, es decir, la adquisición de medios que les permiten continuar con dichas actividades.

la historia o la tradición (Bobbio, 1989), o bien en el imperio de la ley, la cual estaría guiada y dictada por la razón. Estos mitos legitimadores del poder del Estado, si empleamos la concepción de Markoff (1999), justifican el ejercicio terrenal del poder político. De acuerdo con Mann (2006), existen dos tipos de poder estatal: el despótico, que refiere a las acciones que la élite gobernante tiene la facultad de emprender sin consulta ni justificación,⁶² y el infraestructural, el cual alude a la capacidad del Estado de penetrar y ordenar la vida civil, de ejecutar logísticamente las decisiones políticas en todo su territorio. Sea cual fuere el tipo de Estado, lo fundamental es que esta arena moderna implica la condensación, cristalización o sumatorio de las relaciones sociales en un centro, menciona el autor.⁶³

62 Los aspectos de la arbitrariedad o secrecía del Estado, los cuales se conceptúan bajo el termino *arcana imperii*, refieren a este tipo de ejercicio autocrático del poder, atributo fundamental de la política masculina, según veremos. De acuerdo con Bobbio (2013), las formas autocráticas de Gobierno aluden al ejercicio del máximo poder por fuera de la mirada de los súbditos. Aquí, menciona el autor, el soberano no tiene obligación alguna de revelar a estos lo secreto de sus decisiones. «El recurso del secreto ha sido considerado a lo largo de la historia la esencia del arte de gobernar» (Bobbio, 2013, p. 39). Según Bobbio (2001), los dos pretextos más comunes empleados para justificar este tipo de Gobierno son dos: los asuntos del Estado son tan complicados que no pueden dejarse en manos del público, quien no entendería si los conoce, y no se debe permitir que los enemigos conozcan nuestras intenciones. La eficacia, la seguridad, la protección y otro tipo de pretextos son comúnmente usados para justificar este ejercicio del poder invisible.

63 Existen concepciones interesantes que se tejen alrededor de esta cualidad de condensación de las relaciones de poder. En una conceptualización realizada en clave de dominio de clase, Osorio (2014) señala que existen dos tipos de Estado: el visible, compuesto por instituciones, personal administrativo y normas, leyes y reglamentos; y el invisible, el de una particular condensación de la red de relaciones de poder, dominio, fuerza y lazos que penetran en la sociedad, responsables de la producción y reproducción de las relaciones de explotación y dominio. Para el autor, el Estado favorece a las clases dominantes en la lucha de clases, al permitirles su integración y organización, mientras que juega en contra de las clases dominadas, al dispersarlas o desarticularlas. Menciona Osorio: «el Estado es mucho más que dominio de clases. Pero *esencialmente es dominio de clases*. El Estado es mucho más que condensación de relaciones de poder, pero *fundamentalmente es la condensación principal de las relaciones de poder*. El Estado rebasa las relaciones que conforman comunidad, *aunque es esencialmente comunidad, pero ilusoria*. En fin, que el Estado es mucho más que coerción. Pero *es principalmente violencia concentrada*» (2014, p. 21).

Estas nociones básicas acerca de los componentes y atributos esenciales del Estado moderno nos permiten dar paso a la exposición de una serie de características fundamentales que nos ayudarán a conceptuarlo, particularmente, como una institución más de dominio y supremacía masculina. Podemos comenzar entonces por señalar que, si el Estado moderno es un producto y expresión de dominio masculino, su poder está en sí mismo generizado (Brown, 2006). Para Brown, las múltiples expresiones de la masculinidad socialmente construidas han formado históricamente diversos modos de circulación del poder a través del dominio estatal. En este sentido, si se llegan a identificar elementos del Estado como masculinos es porque esta formación encarna convenciones de poder y privilegio constitutivas del género dentro de un ordenamiento masculino de dominación (Brown, 2006). De acuerdo con la autora, el poder estatal, entendido como dominación ejercida a través de distintos regímenes de predictibilidad, aparece como masculino en Occidente en la medida en que su último valor es el control, y lo incontrolable, así como aquello que necesita ser controlado, es típicamente generizado como femenino. Esto guarda resonancia con lo que hemos presentado en el capítulo previo al conceptuar al patriarcado como formación histórica milenaria.

En el análisis que realiza Brown sobre el poder estatal de Estados Unidos, que tiene como base elementos del pensamiento político clásico y feminista, la autora identifica cuatro dimensiones constitutivas del masculinismo del Estado moderno: la liberal o jurídico legislativa, la cual compone los aspectos formales constitucionales del Estado; la capitalista, que concede garantías al capital en derechos de propiedad y mete al Estado de lleno en su reproducción; la prerrogativa, que distingue propiamente al Estado como poder arbitrario con monopolios legítimos de violencia; y la burocrática, expresa tangiblemente en instituciones y discursos que lo sustentan.

Para nuestros propósitos, nos centraremos en la dimensión liberal y prerrogativa, ya que son las que conforman dos aspectos centrales

transmitidos al Estado como lo entendemos aquí, como institución de supremacía masculina. Brown (2006) señala que la dimensión liberal del Estado predica sobre la división de lo político en las esferas supuestamente autónomas de la familia, la sociedad civil (o económica) y el Estado. En esta concepción, la familia se considera como una institución natural, prepolítica y ahistórica. En consonancia con muchos otros planteamientos feministas, Brown menciona que la esfera familiar es aquella del trabajo reproductivo, considerado como natural. Aquí, el Estado no se funda originalmente para proteger y empoderar a los miembros del núcleo familiar.⁶⁴ Las mujeres tienen un acceso a la sociedad civil limitado por la división sexual del trabajo. Estos elementos reproducen las desigualdades de género, tanto en la vida privada como pública.

La dimensión prerrogativa del Estado moderno implica de lleno la violencia y la coacción, tanto dentro de sus fronteras como fuera de ellas. El poder de prerrogativa estatal viene dado directamente por la fundación y operación de la soberanía, la cual tiene como prerequisite la apropiación de la tierra. De acuerdo con Brown (2015), Locke es el teórico moderno que directamente expresa la importancia que adquiere la apropiación de un territorio en la fundamentación política. El reclamo de tierras se ve como el acto fundacional de la soberanía y como requisito esencial del derecho moderno, de la propiedad privada y del orden político.⁶⁵ Ideológicamente, estas formas

64 Foucault (2006) había señalado ya que la familia permanece como el segmento privilegiado del Gobierno de la población, esto porque sirve de fuente de información fundamental para su control e intervención.

65 Derechos de apropiación como los de *terra nullius*, o tierras baldías o de nadie, fundamentales para la expansión colonial europea, se entienden si consideramos lo que sugirió Clastres (1987) acerca de los dos axiomas sobre los que se basa Occidente, vistos por nosotras previamente: aquel que defiende que las verdaderas sociedades se despliegan bajo la protección del Estado y ese otro que dicta el imperativo categórico del hombre que debe trabajar, producir. Para la Europa colonial, los pueblos sin Estado que no producían al límite de la capacidad de explotación ecológica de la tierra no podían poseer sus territorios, desaprovechados o subexplotados a los ojos coloniales.

de justificar el poder de desposesión y apropiación provienen de los mitos liberales acerca de las viejas nociones del Estado natural de los hombres. Para Brown, en dicha concepción, una soberanía individual primitiva resultó en lo contrario de una política formulada como versión secularizada del ilimitado poder de dios gracias al cual los hombres alcanzan protección; de ahí que, en una ontología liberal, el declive de la soberanía estatal, continúa la autora, se vea como la amenaza del retorno de los individuos libres a un Estado sumamente vulnerable y débil. Este miedo a la debilidad es esencial en el patriarcado, como hemos visto.⁶⁶ El miedo a la vuelta a este estado ficticio de guerra y caos, creado por el dominio masculino, se mantiene aún en las visiones de la izquierda que no conciben a una sociedad sin Estado soberano, sin una nación o misión emancipatoria de gran calado.

En este punto volvemos a encontrar lo señalado por la antropología acerca de la soberanía. Con Brown, la humanización del poder divino regresa de lleno a la modernidad como fundamento del poder político en la tierra. El Leviatán, señala la autora, ese monstruo terrorífico creado por dios es imitado, igualado y finalmente superado por los hombres. Si dios crea al hombre, este crea al sujeto colectivo más grande y potente que es el Estado (Brown, 2015). A partir de esta base podemos señalar que tanto el Estado como el patriarcado son un delirio colectivo masculino. Producto de su pequeñez y fragilidad, la soberanía actúa como dios: arbitraria, impune, castigadora. Brown dirá que el poder soberano es la forma de poder que actúa,

66 Según Brown (2015), pensadores como Freud, Feuerbach o Nietzsche formularon la observación que sugiere que la misma idea de soberanía religiosa, de un poder supremo e infinito, nace de la experiencia humana de pequeñez y vulnerabilidad en un universo gigante y aterrador; idea que arroja el deseo de protección, contención y orientación frente a esa experiencia sobrecogedora. No sería exagerado decir que esa idea, como fundamento del orden político patriarcal, no nace de la experiencia humana en general, sino del miedo de los hombres con pretensiones de control y dominio. En el mismo sentido, no sería descabellado sugerir aquí que los grandes sistemas de pensamiento enarbolados por los hombres con poder respondan a ese mismo miedo a la vulnerabilidad, la pequeñez y el descontrol.

más que por medio de la ley o la gobernanza, mediante la inducción de temor. La soberanía es ontológicamente originaria, dice la autora; este poder es inapelable, absoluto, indivisible e intransferible, por lo que no puede cederse, repartirse, delegarse o suspenderse a sí mismo, como no pudo hacerlo el poder divino (Brown, 2015).⁶⁷

Sabemos ya por Schmitt que el poder soberano se despliega contra sus enemigos externos e internos. Acerca de la violencia soberana entre Estados y de la dominación masculina de las mujeres, Brown (2006) afirma que la dimensión prerrogativa del Estado moderno se expresa a través de la conquista y la dominación; la sexualidad predatoria de los cuerpos, la territorialidad, la violencia y la hermandad guerrera son hechos que prueban, continúa la autora, que la política entre los hombres del Estado es siempre la política del reto, la violación, la protección y la regulación de las mujeres. En este sentido, señala Brown, las construcciones convencionales de la sexualidad masculina, opuestas a la supuesta racionalidad de los hombres, son armadas con más fuerza en esta dimensión, ya que aquí se trata de la expresión del poder más inmediatamente visceral y corpóreo, a diferencia de la dimensión burocrática, en la cual el Estado presume de la racionalidad y legalidad aplicadas a las artes del Gobierno. De esta forma, podemos argüir que el Estado tiene dos caras: la de la brutalidad soberana que violenta los cuerpos y la de la racionalidad y legalidad que los gobierna sin tocarlos, como menciona Brown (2006) respecto a la dimensión burocrática.

67 Aun en versiones sumamente secularizadas de la soberanía, como la elaboración jurídica proveniente del iusnaturalismo, la pequeñez, el temor y la obediencia son elementos definitorios de esta formación masculina de poder. Nociones como el bien común, presentadas como propósitos de la soberanía, refieren a fin de cuentas a la sumisión y a la obediencia, a las leyes en este caso. De acuerdo con Foucault (2006), esta noción, referida a los asuntos del Estado, implica la obediencia sin excepción a la ley, así como el desarrollo de intercambios esperados y tareas asignadas por las normas a los súbditos; en este sentido, bien común significa, esencialmente, obediencia a la ley, señala el autor. Por supuesto, su violación o inobservancia suponen castigo.

Esta violencia organizada, sistemática, que reprime y extrae de quienes gobierna y de lo que gobierna las condiciones de posibilidad de su existencia vía el temor, la amenaza o el chantaje⁶⁸, ejerce una gran cantidad de golpes de fuerza, sea material o simbólica. En cuanto a la primera, tenemos que los Estados estrían el espacio, lo hacen legible y disponible para extraer trabajo y recursos o bienes en beneficio de las élites que lo comandan o se sirven de él para mantener y sacar ventajas de sus posiciones de privilegio. Para Deleuze (2017), el modo de actividad que inventa e impone el Estado es el trabajo; según el autor, la pregunta del Estado nación es siempre cómo hacer una tierra y un pueblo. La respuesta: a sangre y latigazos (Deleuze, 2017). De acuerdo con el autor, el Estado hace pueblo con poblaciones y tierra con territorios; el Estado es una trampa de caza, dice Deleuze, él es el propietario eminente del suelo y, diremos también, de sus súbditos.

Si el Estado crea estriando el espacio, también lo hace desterritorializando, y este es un elemento fundamental señalado por Deleuze. De acuerdo con Jessop (2016), muchos Estados, de manera rutinaria, infringen su propia legalidad, al confiar en una mezcla de terror, fuerza, fraude y corrupción en el ejercicio del poder. Uno de los esfuerzos deliberados que ejemplifican la fuerza desterritorializante del Estado, totalmente ilegítima en el marco de la estatalidad liberal moderna, se observa en los desplazamientos forzados de poblaciones o en los despojamientos territoriales, llevados a cabo mediante

68 Tilly señala que los Estados siempre han permanecido en el negocio de la protección, la cual ofrecen y ganan gracias al chantaje. Como cualquier hombre fuerte, el Estado fuerza a pagar tributos a cambio de evitar daños a la seguridad, perjuicios que él mismo amenaza con realizar. Alguien que produce tanto el peligro como la protección contra él, señala el autor, es un chantajista. En un escenario de chantaje y venta de protección, el Estado siempre se vende a sí mismo como el protector más confiable y económico. Además, frente a chantajistas rivales que compiten entre sí en el mercado de la seguridad y la extorsión, el Estado cuenta con una mayor legitimidad. Al Estado se acude voluntariamente, se le autoriza.

la amenaza, el castigo o la creación/profundización de la confrontación entre grupos (Jessop, 2016). Los Estados son fuerzas que institucionalizan tanto la inclusión como la exclusión, dentro o más allá de sus límites territoriales, apunta Jessop.⁶⁹ La población gobernada por el Estado siempre está sujeta a la racialización, a la generización, a la nacionalización, así como a otras divisiones basadas en diferentes identificaciones, entre las cuales, por supuesto, se encuentra la clase, remata el autor. Jessop profundiza en este argumento al indicar que las líneas divisorias que traza el Estado deben estar siempre vigiladas, al ser además objeto de constante politización, despolitización, activación o desactivación según lo que se considere pueda o no ser de competencia o asunto estatal.

Para Butler y Spivak (2009), quienes suman argumentos similares a la capacidad desterritorializante de esta formación política, el Estado vincula, pero también es claramente lo que puede desvincular. La soberanía implica, como hemos visto, ejercer la prerrogativa de hacer o dejar vivir (proteger), así como la correspondiente de matar o dejar morir (desproteger). Las autoras señalan que el acto de soberanía supone el retirar o suspender la protección que brinda el Estado. Sin embargo, el abandonar, y esto es sumamente interesante, no significa el retirar el dominio, sino, por el contrario, continuar ejerciéndolo. En casos como aquellos de la prisión de guerra, sea que se exprese en confinamientos pequeños como Guantánamo o en otros muy grandes, como en el sitio palestino, se afirma que, aún en ellos: «Nadie es devuelto a la nuda vida, no importa el grado de despojo que pueda alcanzar, porque hay un conjunto de poderes que producen y mantienen esta situación de destitución, desposesión

69 En alusión al pensamiento de otras autorías, Jessop señala que las instituciones del Estado existen siempre en ambos lados de la frontera legal que separa lo público de lo privado; por eso podemos decir que el ejercicio de su violencia no es solo legítima; las violaciones al marco legal o a las normas son algo constitutivo del Estado. Solo en la ideología liberal este ejercicio ilegítimo no sería posible.

y desplazamiento [...]» (2009, p. 50). Más que vidas desnudas, se trata de vidas saturadas de poder, concluyen las autoras.

Por supuesto, toda esta manipulación de fronteras y líneas, así como el ejercicio arbitrario o estratégico de prerrogativas, dependen de la acción, reacción e interacción de las fuerzas sociales específicas que juegan en y más allá del Estado (Jessop, 2016). Para Jessop, recordemos, los ejercicios del poder estatal son expresiones contingentes producto de balances entre fuerzas que buscan promover sus intereses respectivos dentro, a través y contra el sistema estatal. Lo único que estas fuerzas en tensión tendrían en común, podemos decir ya a esta altura del libro con base en lo que hemos visto, es que la enorme mayoría de ellas son y han sido realizadas por hombres. Si bien el poder del Estado es contingente, complejo y muchas veces inintencionado, producto de negociaciones y equilibrios más o menos duraderos, lo cual no quiere decir que las visiones hegemónicas que guían los proyectos o ambiciones de los Estados y sus gobernantes carezcan de peso en el rumbo estatal y en el ejercicio del poder. En este punto encontramos nuevamente los golpes de fuerza de la violencia simbólica.

De acuerdo con el trabajo de Jessop (2016), encontramos que las visiones ideológicas de los proyectos estatales persiguen lograr una especie de reconciliación de lo particular con lo universal, de la visión de un grupo con la misión del Estado como un todo. Se trata de vincular la naturaleza y los propósitos de esta formación con una mirada (siempre selectiva) política, intelectual y moral más amplia de lo que se defiende como interés público, bien común o la buena sociedad, menciona el autor. Aun cuando el Estado ejerza prerrogativas soberanas como el Estado de sitio para suspender la normatividad vigente, su legitimidad dependerá siempre de la conexión que haga entre los intereses y acciones estatales con aquellos de la sociedad, así como del compromiso creíble con la restauración de la normalidad pasada la situación excepcional. De acuerdo con el autor, los imaginarios del Estado triunfan en la medida en que las personas ol-

vidan la naturaleza arbitraria, construida y problemática del mismo imaginario, con el resultado de que este llega a ser el único que hace sentido. Como hemos señalado en la introducción de este capítulo, el Estado siempre tendrá y buscará autonomía respecto a otras formaciones u ordenamientos de poder; tenderá a reproducirse a sí mismo como un aparato y como proyecto (Jessop, 2016).

Probablemente, pocas autorías se han dedicado tanto al estudio de la fuerza simbólica del Estado como la de Bourdieu. En un planteamiento bastante interesante, el autor menciona que el Estado puede pensarse como un principio de organización del consentimiento como adhesión al orden social. Sí, el Estado implica recursos materiales, pero le son indispensables los de carácter simbólico. Para el autor, el Estado ejerce presión para apropiarse del monopolio de la construcción legítima del mundo social. Con este propósito, una de las funciones centrales de esta formación política es la producción y canonización de clasificaciones sociales; el Estado debe, gracias a efectos de desparticularización, crear verdades oficiales, públicas, en las que se supone la sociedad debe identificarse (Bourdieu, 2014). El Estado busca desposeer a cada agente social de su pretensión de construir representaciones personales de la sociedad, al alegar que solo él cuenta con la verdad respecto a la realidad social, señala el autor. Como sucede con otras perspectivas culturalistas, en Bourdieu, esta persecución por monopolizar es también, principalmente, una pretensión. Su exigencia universalizante de tener la última palabra sobre el mundo social es asimismo moralizante. La verdad del Estado no puede establecerse sin descalificar, subordinar o desacreditar a los agentes sociales, a quienes les atribuye perspectivas parciales, refiere el autor.

Como efecto moralizante, el Estado busca producir experiencias del mundo social como evidentes, señala Bourdieu, quiere establecer un consenso acerca del sentido de la realidad. En este esfuerzo, el Estado establece referentes temporales comunes, por ejemplo, dados mediante oposiciones organizativas fundamentales: día/noche,

apertura/cierre, labor/festividad, ilustra el autor. En las oposiciones construidas, el Estado contribuye a jerarquizar, crea en cierto sentido un pensamiento estatal, el cual no es un metadiscurso sobre el mundo, sino que está inscrito en él, precisa Bourdieu. Más adelante, en el próximo capítulo, nos ocuparemos de esta orquestación de las estructuras mentales, de las instituciones que existen en nuestros cuerpos. Quizás, el efecto más paradójico del Estado es el efecto, dice Bourdieu, de creencia, de sumisión generalizada a este. Como anotamos en capítulos previos, probablemente el efecto más exitoso que ha logrado esta formación política es la creencia en su inevitable existencia y necesidad.

Además de la operación de estas fuerzas simbólicas sobre los cuerpos, tenemos también que la violencia simbólica se ejerce sobre los territorios, espacios y recursos requeridos para gobernar. Según el mismo autor, tenemos que la aparición del Estado se ha acompañado de un esfuerzo por medir, contar, evaluar y conocer. Para Bourdieu, el nacimiento y mantenimiento del Estado son impensables sin una acumulación inmensa de capital informacional, algo que notan también Scott y Jessop. De acuerdo con Bourdieu, el Estado es un unificador teórico, centraliza y monopoliza códigos. Sea mediante cartografías, censos, levantamientos o políticas, el Estado unifica y uniformiza los espacios geográficos y sociales, aquello que Scott nombra legibilidad, según vimos más arriba. Los funcionarios del Estado han sido siempre instrumentos de racionalización del poder, afirma Bourdieu, ya que son ellos quienes introducen rigor, métrica, escritura, registro, archivo o palabras, en el caso de la legislación jurídica.

Merece la pena notar que estos poderes y atributos del Estado no nacen de la nada ni se proyectan de manera unidireccional. Los Estados son parásitos. Mann (2006) anota que el poder estatal no proviene de técnicas o medios propios de él, originales y exclusivos, sino que sus medios de dominio son también los de todas las relaciones sociales de las que se nutre y a las que alimenta. Entre el Estado

y los grupos a los que gobierna hay un intercambio de medios de dominio, dice el autor; a veces los ejerce y monopoliza el Estado, otras la sociedad; en los intentos por monopolizar, existen préstamos, oscilaciones, disputas, afirma Mann. Es bajo esta lógica que podemos decir que el Estado también empodera. Para Sayer (2002), las formas o los actos estatales no solo limitan o constriñen, sino que asimismo pueden brindar poder y autoridad, por supuesto, casi siempre de forma diferencial (por ejemplo, se brinda más autoridad a los hombres que a las mujeres, a los viejos que a las infancias...). Mann indica, en el mismo sentido, que muchos grupos se benefician de las estructuras y reglas estatales, por lo que no resulta difícil comprender el que las puedan solicitar o respaldar, también de manera diferenciada, según hemos podido entender.

El hecho de que el Estado sea una pretensión de dominio no quiere decir, entonces, que sus efectos se limiten a ciertas manifestaciones simbólicas. Para Bourdieu, la lucha por imponer representaciones dominantes de lo social es inseparable de aquella para que dicha representación dominante se torne real, «actuante en la realidad y constitutiva de la realidad. Para esto, hace falta que sea verosímil, compatible con la realidad, lo que no significa que ya esté inscripta en la realidad» (2019, p. 102). Sin embargo, las luchas por inscribir no se dan en un piso parejo, en el mismo nivel, ya que existen posiciones asimétricas que confieren más poder o autoridad a las palabras, a los discursos, a las intervenciones físicas. De acuerdo con el autor, los agentes que están en el orden son quienes pueden exponer lo que son o quieren sin avergonzarse, ya que tienen todo un orden social a su favor como respaldo (Bourdieu, 2019). Esto aplica en distintos campos de lo social, y no es difícil inferir cómo esto puede entenderse de manera particular en el caso del Estado y sus agentes o actos. En este sentido, quienes están en el Estado u ocupan posiciones oficiales pueden decir o hacer públicamente con autoridad, dado que tienen a toda una formación que delega en ellos el poder y la fuerza para llevar a cabo. Con esta base podemos decir que, si bien

los préstamos, intercambios o concesiones de poder entre el Estado y la sociedad empoderan, dichos empoderamientos no son simétricos ni aleatorios o arbitrarios; existen ciertas posiciones y relaciones cuyos actos están cargados de mayor poder y fuerza gracias al respaldo que tienen del Estado.

Antes de terminar este capítulo, queda una cosa más por decir, referente a la importancia que los Estados tienen hoy día en un sistema capitalista neoliberal o financiarizado. De acuerdo con ciertas narrativas, estas formaciones no serían más que un nodo dentro de complejos y amplios sistemas o regímenes de gobernanza. Ecos de esta concepción los encontramos en lo que hemos denominado, al inicio de este apartado, como enfoques descentrados del poder. Los Estados enfrentarían aquí una pérdida creciente de soberanía frente a un capitalismo frenético que los ha desplazado de esas posiciones centrales —si es que alguna vez las tuvieron— indispensables en la conformación del mundo moderno; de tal suerte que hoy tendríamos no entidades soberanas estatales sino una dispersión de la soberanía entre distintas instancias, agencias o fuerzas económicas y políticas que actúan en distintas escalas geográficas y poblacionales. En este contexto, las intervenciones del Estado servirían o bien para corregir los procesos de circulación del capital mediante la inyección de dinero público y a través del uso de la fuerza desposesiva o para sostener gubernamentalidades gracias al ejercicio de su necropoder. Bajo esta lógica, lo que encontraríamos actualmente sería una especie de Estados mínimos, de máscaras simbólicas de dominación o Estados que son el resultado de equilibrios de fuerzas en constante disputa que generan distintos efectos con consecuencias terribles para las personas y las ecologías.

La postura que presentamos aquí dista un poco de esas aseveraciones. De acuerdo con varias autorías, dentro del mundo acelerado y sumamente intrincado que ha producido el neoliberalismo en las últimas décadas, los Estados continuarían siendo hoy actores o entidades políticas de primer orden. Más que ser solo nodos en una red,

estas formaciones posibilitan y sostienen redes de poder completas.⁷⁰ De acuerdo con Brown (2015), los Estados continúan desempeñando el papel de actores globales fundamentales de cara a los mercados mundiales, en el discurso político moral de los derechos humanos y en un amplio conjunto de relaciones inter y transnacionales. Estas formaciones son todavía los emblemas más duraderos de la protección y la seguridad, y juegan aún como grandes mediadores en la vida tanto política como económica de los países, señala la autora. Los Estados, indica Brown, son reguladores, propietarios, consumidores y proveedores de capital, trabajo, recursos y bienes; facilitan la reproducción del capital, pero trabajan asimismo para contrarrestar los efectos de la globalización sobre la integridad de la vida nacional. Desde el fin de los imperialismos bien entrada la segunda mitad del siglo XX, ha sido el Estado y no otra forma política el que se ha promovido como «la» respuesta a los problemas sociales y económicos, al conflicto y a la guerra (Milliken y Krause, 2002).

En gran parte del mundo, las estructuras estatales contemporáneas, señala Tilly (2017), se parecen entre sí en el hecho de que, en una amplia variedad de Estados, capitalistas o socialistas, encontramos cortes, legislaturas, burocracias centrales, administraciones territoriales, ejércitos, policías, así como una panoplia más o menos extendida de servicios públicos. Estos elementos, junto a los componentes y atributos de los que hemos dado cuenta hasta ahora, nutren la polisemia del concepto, cargado de infinidad de posturas

70 En muchas ocasiones, la metáfora de la red se presenta mediante la imagen de tramas simétricas, homogéneas, bien tejidas. Las redes se leen como las herramientas recién salidas de una tienda de productos para pescar. Desde nuestro punto de vista, esta metáfora prestaría más utilidad si entendemos las relaciones sociales y de cualquier otra índole (política, cultural, económica...) como redes usadas, muy gastadas, recién salidas del agua, con objetos atrapados en ellas; al contemplarla, encontraríamos en nuestra red grandes nudos hechos de otros nudos, pero también anudaciones más pequeñas y frágiles a punto de romper, segmentos rotos o desvinculados, huecos extensos, tramos vueltos a tejer, enmendaduras...

valorativas. A manera de síntesis, podemos usar las afirmaciones de Carroll (2009) respecto a la variedad de significados y concepciones para señalar que, como idea, el Estado ha llegado a ser una formación discursiva poderosa, una estructura cognitiva, un ensamble de instituciones, refiere el autor. En cuanto sistema, esta formación política se ha convertido en un aparato organizacional vasto con distintos grados de coherencia e incoherencia, dice Carroll; como país, el Estado ha sido constituido a través de las materialidades de la tierra, de la construcción y modificación del ambiente, de cuerpos y gente, objeto de transformación por las actividades técnicas, científicas y de Gobierno, concluye el autor.

Terminamos este capítulo con la anotación de algunos puntos centrales que fijan al Estado moderno como prolongación de la forma histórica de supremacía masculina que llamamos Estado. Entendemos, de acuerdo con lo que hemos visto, que la versión moderna de esta institución no es solo pretensiones y logros de centralización y territorialización. Tanto en los tiempos arcaicos como modernos, los Estados han sido nodos de poder y privilegios, como señaló Scott. Los Estados, incluidos los modernos, son formas institucionalizadas de agresión extractiva masculina. Como indica Brown (2006), los Estados encarnan convenciones de poder y privilegio constitutivos del género dentro de ordenamientos masculinos de dominación. Si retomamos los planteamientos de la autora y los estiramos hacia atrás en el tiempo, constatamos que la política de los Estados ha sido aquella del reto, la violación y la regulación a gran escala de lo femenino.

Aun en sus versiones bienestaristas o progresistas, los Estados producen desigualdad, sea dentro de sus fronteras o fuera de ellas, como lo ha mostrado con creces la historia del colonialismo en el mundo moderno. La hechura de enemigos internos y externos encarna la política masculina del Estado. Señoríos con poder de vida y muerte, con la potestad de ejercer violencia excesiva contra sus enemistades; los Estados ensamblan jerarquías, depredan el paisaje; ellos han sido más amenazas a la subsistencia que benefactores de la vida, como

afirmó Scott (2017). Los Estados modernos son, por supuesto, formas racionalizadas de Gobierno y administración con una influencia notable en la organización de la vida social, aún diferenciada; pero, más que eso, ellos han sido también vehículos privilegiados de la dominación masculina. Esto es algo que pasan por alto los enfoques descentrados del poder político y del Estado: no reconocen a los hombres y a la forma histórica particular en la que ejercen el poder como la constante que subyace a todas las relaciones de fuerza o dominio que conceptúan. La masculinización y la política masculina, tal y como las hemos conceptualizado en el capítulo previo, pueden ayudar a explicar las tensiones, balances, contingencias y ensamblajes que se ven como centrales al momento de explicar la operación o el ejercicio del poder.

Estados arcaicos o modernos son, pues, formaciones políticas con pretensiones y ejercicios de soberanía que crean poblaciones y territorios con el fin de reproducir la relación piramidal entre gobernantes y gobernados/as/es, una que es de dominación política y de obligación productiva, legitimadas ambas ideológicamente. Como portadores de los mandatos, expectativas y prácticas del orden patriarcal, los Estados aseguran la supremacía masculina; masculinizan la vida asociativa con tal de obtener y proveer ventajas y privilegios. Como ejercicios materiales y simbólicos del poder a gran escala que se valen de la coerción, no importa si es o no legítima, los Estados encarnan la política masculina. A los enemigos de los hombres, incluidos los hombres mismos, se les engaña, manipula, reta, conquista, viola, desprestigia, controla, subordina, mata.

CAPÍTULO 3.

LAS DISPOSICIONES CORPORALES DE LA POLÍTICA MASCULINA

[...] el poder colectivo de los hombres no solo radica en instituciones y estructuras abstractas sino también en las formas de interiorizar, individualizar, encarnar y reproducir estas instituciones, estructuras y conceptualizaciones del poder masculino.

Michael Kaufman, Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres

En el primer capítulo de este libro, señalamos que aquello que vincula al patriarcado, definido como un proceso histórico de dominación, con la política masculina es el concepto de masculinización. Por este constructo entendemos, merece la pena recordarlo, la adquisición, encarnación vivencial y desempeño de normas y disposiciones propias de un orden de género que se despliega en dos niveles. En el macrosocial, masculinización refiere a la producción y reproducción tanto de mandatos como de expectativas que definen y buscan legitimar la supremacía de lo masculino en detrimento o perjuicio de otras expresiones, disidencias o identificaciones de género. En este nivel, el Estado representa una institución de supremacía que lleva a cabo este trabajo social de dominación, como vimos en el capítulo 2. En el nivel meso y micro social, aquel de las relaciones y prácticas

corporales y grupales,⁷¹ la masculinización se entiende como la adquisición, encarnación y desempeño de un conjunto de disposiciones corporales, individuales y colectivas, que se despliegan con el propósito de ejercer y reproducir los mandatos y expectativas consideradas centrales en el mantenimiento del orden patriarcal de género vigente. En el primer capítulo propusimos también que la masculinización, en sus dos niveles, puede realizarse o bien mediante la coacción física y simbólica, o gracias al ejercicio más o menos consciente o deliberado de voluntades que buscan obtener ventajas de lo que la masculinización permite dentro del orden patriarcal de género.

En este capítulo, nos encargaremos de desarrollar con mayor profundidad el nivel dedicado a la adquisición, encarnación y desempeño de disposiciones corporales que componen a la masculinización y que nombraremos, más adelante, como *habitus patriarcal*, entendido en su dimensión o manifestación política como la internalización y ejercicio de la soberanía, según la conceptuamos en el capítulo previo. Estos aspectos son centrales para la política concebida y practicada como esfuerzos permanentes, casi siempre delirantes, orientados a la búsqueda obsesiva de dominio y prestigio, los cuales se expresan bajo la forma de persecuciones agresivas de misiones sagradas con halos bélicos que se valen de la coerción física, la manipulación, el engaño o la secrecía. Antes de arribar a esta definición, revisaremos y discutiremos con algunos planteamientos centrados en conceptuar lo masculino como hegemonía o dominio, esto con el fin de nutrir nuestra propuesta y dotarla de su especificidad política. En esta misma dirección, repasaremos también algunas consideraciones

71 El empleo que hacemos en este libro sobre los conceptos cuerpo y corporalidad se basa en el desarrollo de Butler (2017) acerca de estos términos, de acuerdo con la autora, no podemos hablar de cuerpos sin saber qué estructuras de apoyo los sostienen, por lo que el cuerpo no es tanto una entidad como un conjunto de relaciones vivas. Es en este sentido que aquí hablaremos de cuerpos individuales y colectivos, relacionales, sostenidos tanto por instituciones como por relaciones de proximidad carnales e imaginarias.

sociológicas relativas a los procesos de incorporación y encarnación corporal de rasgos estructurales centrales para la reproducción de ordenes de dominación como el patriarcado, ordenamientos que, gracias al mismo proceso de socialización, se pueden contestar. Estas observaciones teóricas nos permitirán robustecer el concepto de *habitus* patriarcal y enriquecer con él la noción de política masculina, la cual guarda cierta distancia de constructos como los de política sexual o política de la masculinidad, desarrollados en el campo de estudio de los feminismos y las masculinidades hegemónicas o híbridas.

MASCULINIDADES HEGEMÓNICAS

Este capítulo deja por ahora de lado el aspecto de las grandes estructuras para centrarse en el nivel de las prácticas y las relaciones de los cuerpos masculinos, particularmente de aquellas que resultan hegemónicas o dominantes, reproductoras del orden patriarcal de género. En adelante, nuestro trabajo de conceptualización también prescindirá de la profundidad histórica que aportan ciencias como la arqueología, la antropología y la historia a la comprensión de estructuras perdurables de dominación, con el fin de centrarse exclusivamente en el periodo del Occidente moderno. Hablaremos entonces de situaciones y contextos más próximos, de cuerpos precejeros y de sus prácticas, las cuales, por supuesto, frecuentemente están rodeadas por un halo soberano o metaterrenal que las autoriza o legitima en el ejercicio de su poder. La formación de la subjetividad masculina que sirve al patriarcado en un rango amplio de esferas, pero en especial la política es objeto aquí de nuestro interés. Más adelante, nos encargaremos de ver los atributos meta que invisten a los cuerpos de rasgos y capacidades masculinizantes, cuyo fin es la adquisición y el mantenimiento de posiciones privilegiadas y aventajadas que están siempre, no obstante, amenazadas; la pérdida de la posición y de sus disfrutes implica la degradación del estatus que esos cuerpos

invisten. Temerosos de resbalar al ámbito de lo femenino, dichos cuerpos se mueven siempre por el miedo a caer fuera del mundo de los hombres. Antes de profundizar en este aspecto, conviene revisar un conjunto de estudios que han preparado ya el terreno de estas aseveraciones, trabajos que han discutido y puesto en entre dicho la pretendida omnipotencia masculina patriarcal, al exponerla en su complejidad y heterogeneidad, sobre todo cuando se la ve a la luz de las múltiples posiciones que ocupa cuando el orden de género la intersecta con otros basados en la clase, la nacionalidad, la religiosidad, la edad o la expresión/asignación/identificación étnico racial.

El campo de estudio de las masculinidades hegemónicas o híbridas es amplio, nutrido y, hoy día, bastante desarrollado. Muchas de las investigaciones pioneras fueron desarrolladas por autorías como las de Connell, Donaldson, Kimmel o Kaufman.⁷² Definir a una masculinidad como hegemónica supuso primero el precisar lo que se entendía por masculinidad dentro de los órdenes de género, particularmente en el occidental moderno. De acuerdo con Connell (2003), la masculinidad es una posición en las relaciones de género, al mismo tiempo que las prácticas mediante las que hombres y mujeres se comprometen con esa posición y las consecuencias de tales prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura. Según Connell, cualquier masculinidad, como una configuración de la

72 A principios de los años noventa, Donaldson (1993) se encargó de caracterizar *grosso modo* este campo. De acuerdo con el autor, los desarrollos teóricos que se inspiraron en el concepto gramsciano de hegemonía para explicar el dominio de los hombres sobre las mujeres en el patriarcado definían a la hegemonía masculina como una forma cultural idealizada derivada de las instituciones de dominación masculina que, si bien no practicaban todos o la mayoría de los hombres, sí los beneficiaba. La hegemonía implica estrategias para subordinar a las mujeres, proyectos de dominación personales y colectivos que se ejecutan mediante la violencia, pero cuya persecución genera ansiedad y miedo. Al ser el terreno cultural el campo preferente del ejercicio de la hegemonía, los ideales de masculinidad son fantasías difíciles de encarnar por los hombres comunes, según refería el autor de varios estudios al respecto.

práctica de género, se ubica simultáneamente en varias estructuras relacionales con distintas trayectorias históricas, tales como las de la clase, raza o nacionalidad. Las posiciones múltiples de la masculinidad dadas por las relaciones que guarda con estos ordenamientos llevan también a reconocer que la misma masculinidad siempre presenta contradicciones y rupturas, menciona Connell.⁷³

Dentro de estos órdenes culturales relacionales, Connell (2003) añade que la masculinidad hegemónica es aquella que se exalta por encima de las otras porque es la que encarna la respuesta aceptada y apropiada al problema constante de legitimidad del patriarcado. Este tipo de masculinidad, continúa la autora, es la que garantiza la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres en un momento histórico dado. Todo esto es posible porque la masculinidad se conforma en relación tanto con una estructura general de poder que subordina las mujeres a los hombres como con un simbolismo de la diferencia que se expresa en la oposición de lo masculino y lo femenino (Connell, 2015).⁷⁴ Para esta conceptualización, la principal característica de la hegemonía es el éxito que se tiene al reivindicar el derecho a ejercer la autoridad, más que la violencia directa.⁷⁵ Dentro del patriarcado, los hombres obtienen beneficios

73 Argumentos similares en torno a la definición de la masculinidad son desarrollados por Kimmel (1997), para quien la masculinidad es un conjunto de significados siempre cambiantes que se construyen de manera relacional. De acuerdo con el autor, la masculinidad es una creación cultural, por lo que significa cosas distintas para diferentes personas y diferentes épocas. No obstante, estas creaciones están inevitablemente atravesadas por relaciones de poder; para Kimmel: «las definiciones culturales de género son puestas en escena en un terreno de disputa y son, en sí mismas, relaciones de poder» (1997, p. 50).

74 Dentro de esta veta relacional del poder, Kimmel (1997) menciona que una definición particular de hombría es la norma en relación con la cual se miden y evalúan otras formas de virilidad.

75 Respecto a este punto de la autoridad y la violencia física, vale la pena señalar lo que anotó Bourdieu (2000a y 2000b) acerca del ejercicio de la dominación. Para el autor, las ambiciones tiránicas con pretensiones de legitimidad no pueden usar la fuerza sin más, como violencia bruta, sin justificación, sino que necesitan el reconocimiento y consentimiento de su empleo. Reconocer significa desconocer la arbitrariedad del uso de

en términos de honor, prestigio y derecho a mandar (Connell, 2003). El patriarcado autoriza a los hombres a violentar siempre respaldado por una ideología de supremacía, menciona la autora.

Kimmel (1997) sigue de cerca estos planteamientos para señalar que lo que se denomina masculinidad hegemónica resulta ser la imagen de aquellos hombres que controlan el poder: «La definición hegemónica de la virilidad es un hombre *en* el poder, un hombre *con* poder, y un hombre *de* poder [...] Las propias definiciones de virilidad que hemos desarrollado en nuestra cultura perpetúan el poder que unos hombres tienen sobre otros, y que los hombres tienen sobre las mujeres» (Kimmel, 1997, p. 51).⁷⁶ Según el autor, para esta visión hegemónica, no importan cuáles sean las diferencias raciales, generacionales, etarias o de clase que distingan a los hombres, ya que lo importante es que un hombre no es como una mujer: «Esta noción de antifemineidad está en el corazón de las concepciones contemporáneas e históricas de la virilidad, de tal forma que la masculinidad se define más por lo que uno no es, que por lo que se es» (Kimmel, 1997, p. 52). Para Kimmel, la identidad masculina nace de la renuncia a lo femenino, no de la afirmación directa de lo masculino, lo cual deja a la masculinidad en una posición de fragilidad. El desprecio de lo femenino vendría de aquellos rasgos que los hombres han aprendido a despreciar, menciona el autor. Estos planteamientos presentan resonancias con lo que comentamos en el capítulo 1 al abordar

la fuerza, menciona Bourdieu; los poderes basados en la fuerza solo pueden obtener legitimidad a través de poderes de los que no puede sospecharse obedezcan a la fuerza (Bourdieu, 2000a). En el caso de la política masculina, más adelante veremos que la legitimidad del empleo de la fuerza bruta viene de dos fuentes: de la soberanía de los poderes metafísicos garantizada por las instituciones de supremacía y de la comunidad de hombres contemporáneos e imaginarios que acompañan a quien(es) la ejerce(n).

76 Un argumento similar es destacado por Donaldson (1993) al comentar otras autorías en este campo de estudio; de acuerdo con el autor, la diferencia crucial entre la masculinidad hegemónica y otros tipos de masculinidad no radica tanto en el control de las mujeres como en el de otros hombres.

los señalamientos de los feminismos y del psicoanálisis respecto a este desprecio por lo femenino proveniente de la socialización temprana de los hombres dentro del patriarcado.

Como mencionamos en el primer capítulo, la masculinidad se adquiere gracias a su conquista a través de una serie de ritos de iniciación y solidaridad. Si recordamos aquello de la importancia de las hermandades de hombres en el sostén del orden patriarcal de género, podemos entender mejor lo que expresa Kimmel acerca de la validación masculina. Para el autor, como hombres, estamos bajo el cuidadoso y persistente escrutinio de otros hombres; ellos nos miran, clasifican, conceden la entrada al reino de la virilidad. Se demuestra hombría para ser aprobado por otros, son los pares masculinos quienes evalúan nuestro desempeño, indica el autor. De ahí que la masculinidad sea una aprobación «homosocial»: «Nos probamos, ejecutamos actos heroicos, tomamos riesgos enormes, todo porque queremos que otros hombres admitan nuestra virilidad. La masculinidad como legitimación homosocial está llena de peligros, con riesgos de fracaso y con una competencia intensa e implacable» (Kimmel, 1997, p. 55).⁷⁷

De estas observaciones generales se sigue el que, en un orden de dominación gobernado por hombres, estos necesariamente se constituyan como un grupo de interés preocupado por la defensa

77 De nueva cuenta, las observaciones de Bourdieu (2000a) son aquí de mucha utilidad para reforzar este argumento. Para el autor, no hay otra cosa que los grupos reconozcan y recompensen con más incondicionalidad y demanden con más fuerza que la manifestación de lealtad extrema y respeto al grupo como grupo. La sumisión al orden del grupo es también el principio de todas sus estrategias, sinceras o hipócritas, tendientes a universalizar prácticas que pueden tener principios particulares, continúa Bourdieu. Esta pretensión de universalidad es fundamental, como hemos visto a lo largo del libro. Según el autor, el monopolio de lo universal solo puede obtenerse a costo de la sumisión de aquellos que lo tienen a la razón de la universalidad, y por tanto a una representación universalista de la dominación (Bourdieu, 2000a). Volveremos a este último punto más adelante.

de esa estructura de amplios dividendos (Connell, 2015). Sin embargo, como indica Connell, la hegemonía no significa control total. Al ser las masculinidades posiciones relacionales, las hegemónicas son difíciles de encarnar; incluso, en los esfuerzos permanentes para representarlas y ejercerlas se pueden autofracturar. En este sentido, las observaciones de Kimmel (1997) son relevantes. De acuerdo con el autor, si la aprobación homosocial está en el centro de la masculinidad, la emoción que la empuja es, más que el convencimiento, el miedo: «Lo que llamamos masculinidad es a menudo una valla que nos protege de ser descubiertos como un fraude, un conjunto exagerado de actividades que impide a los demás ver dentro de nosotros, y un esfuerzo frenético para mantener a raya a aquellos miedos que están dentro de nosotros» (Kimmel, 1997, p. 56). La consecuencia perversa de este miedo no es buscar la protección o huir de esa situación, sino la identificación que hacemos, con tal de superarlo, con nuestro opresor, concluye el autor.

Al mismo tiempo, estos proyectos culturales de dominación son contestados en otras arenas y relaciones, no solo por las mujeres que las sufren y confrontan sino también por otras posiciones subordinadas en el orden de género. Para Connell (2015), no se puede reducir el género solo a dos categorías homogéneas, como hace la masculinidad hegemónica, ya que se corre el riesgo de exagerar sus diferencias y de oscurecer los ordenamientos de clase, raza o nacionalidad en la configuración de posiciones sociales múltiples. En este sentido, no es suficiente con reconocer, afirma la autora, que la masculinidad es diversa, sino que se deben asimismo considerar las relaciones entre las distintas formas de masculinidad dadas en términos de alianzas, dominio y subordinación. En este punto encontramos uno de los argumentos más fuertes de la autora. Al ser una forma de idealización cultural que exalta una fantasía prototípica de un determinado hombre, la masculinidad hegemónica, en realidad, es encarnada por muy pocos hombres; sin embargo, y esto es crucial, la mayoría de ellos se beneficia de esta fantasía y de los privilegios que trae consigo.

La complicidad de la enorme mayoría de los hombres con este modelo permite seguir obteniendo ventajas de la subordinación de las mujeres.

La heterogeneidad dentro del ámbito masculino implica el que en la vida de los hombres exista una combinación extraña, menciona Kaufman (1997), de poder y privilegios, dolor, carencia, aislamiento y alienación; continúa el autor: «Esto no significa equiparar el dolor de los hombres con las formas sistemáticas de opresión sobre las mujeres, solamente quiere decir que el poder de los hombres en el mundo [...] tiene su costo para nosotros. Esta combinación de poder y dolor es la historia secreta de la vida de los hombres, la experiencia contradictoria del poder entre ellos» (Kaufman, 1997, pp. 63-64). Además de reconocer los motivos por los cuales los hombres ejercen el poder patriarcal, centrados en parte en el disfrute de privilegios, el autor indica que dicho ejercicio de poder resulta ser también una respuesta frente al temor y a las heridas experimentadas en la búsqueda de ese poder. De manera paradójica, señala Kaufman, los hombres sufrimos heridas debido a las formas en las que hemos aprendido a encarnar y ejercer el poder patriarcal. Estos planteamientos nos llevan de regreso a las consideraciones hechas acerca del patriarcado capítulos más arriba. Las experiencias homosociales del patriarcado imprimen violencia en los cuerpos durante la adquisición, ejercicio y mantenimiento de tipos de masculinidad dominantes.

Estas complejas tramas en el ejercicio del poder patriarcal relacionan necesariamente, según hemos visto, cuerpos individuales y colectivos. De acuerdo con Marqués (1997), en los hombres la identidad de género es un espíritu de cuerpo. Lo que a nivel individual puede verse como una adhesión orgullosa a un colectivo, a nivel grupal implica algo mucho más peligroso, ya que desde lo colectivo «la construcción social masculina es una megalomanía o delirio de grandeza» (Marqués, 1997, p. 19). El autor menciona que la inmensa mayoría de los varones siente complacencia ante el hecho de pertenecer a un colectivo retratado como extraordinario. En este sentido, ser hombre es ser importante, lo cual quiere decir un par de

cosas: «Ser varón es ya ser importante, de modo que quien es varón es importante por ese solo hecho. Ser varón obliga a ser importante, de modo que quien es varón solo si consigue ser importante llega a ser propia o plenamente varón» (Marqués, 1997, pp. 22-23). La primera acepción de la frase implica, siguiendo al autor, que ser hombre es formar ya parte de la mitad prestigiosa de la humanidad, aquella que representa su grandeza, motivo de orgullo: «Pertenezco al mismo sexo que quienes han destacado en la política, la ciencia, las artes, la economía, el deporte, la guerra, la pacificación... Puedo ser padre, como Dios [...] Deberé estar rodeado de un respeto hacia mi persona, en particular por parte de las mujeres, gente que no alcanza mi plenitud y dignidad» (Marqués, 1997, p. 23).

La segunda acepción, aquella de la obligación, supone que el pertenecer a un prestigioso colectivo impele a cumplir con las obligaciones asignadas como hombre, comenta el autor. Se debe ser hombre emulando a los miembros más destacados del colectivo o, al menos, sobresalir en algo. Señala Marqués respecto a esta doble significación que compone a la hombría: «Nuestra tesis es que todos los varones reciben ambos mensajes y los interiorizan en proporciones variables. El primero es altamente gratificante y tranquilizador. El segundo es inquietante y empuja al varón hacia la angustia o hacia la represión sobreprotectora de las mujeres y los niños. La sociedad patriarcal probablemente espera que ellos interioricen ambos mensajes en alguna proporción que les convierta en socios útiles del sistema» (1997, p. 23). De estos supuestos se sigue una aseveración inquietante, la cual, si echamos mano de lo que hemos visto hasta este punto en el libro, no por ello deja de ser real: «El varón es un loco megalómano que cree ser varón. El varón es un loco masoquista que cree estar obligado a ser varón» (Marqués, 1997, p. 25). Por supuesto, esta megalomanía no es siempre voluntaria o motivo de orgullo, ya que es asimismo el resultado de procesos de incorporación traumáticos producto de la socialización que, como hemos visto, son profundamente dolorosos.

En la revisión de muchas investigaciones en el campo que atienden estas formas de dominación, podemos encontrar que las reflexiones y explicaciones acerca de la masculinidad hegemónica emplean casi siempre el concepto *hombres*. De acuerdo con Hearn (2004), la examinación de la hegemonía de los hombres necesita reconocer una doble complejidad en cuanto al término: el que los hombres conforman ellos mismos una categoría social en un sistema de género que los hace ser un colectivo dominante y el que ellos son también agentes individuales con prácticas sociales. El problema en el estudio de las masculinidades hegemónicas viene dado por el hecho de que, si bien no todos los hombres son poderosos, el poder sí es un aspecto significativo y penetrante en las relaciones sociales que experimentan los hombres, señala el autor. En este sentido, su estudio implica rastrear la presencia constante de acumulaciones de poder y de recursos poderosos por ciertos hombres, el ejercicio de poder y dominio en muchas prácticas de los hombres, así como la asociación penetrante de la categoría social *hombre* con el poder, menciona el autor. En este sentido, los hombres, continúa Hearn, son tanto *formados en* la hegemonía del hombre como *formando* esa hegemonía. Por supuesto, este ordenamiento hegemónico moldea no solo a los hombres sino a todas las otras expresiones o identidades de género. Más adelante, tal y como hicimos en el capítulo 1, problematizaremos nuevamente el uso del concepto hombres, al sustituirlos por el de masculinización, el cual va más allá de los binarismos de género para situarse en relaciones y prácticas que pueden ejercer distintas corporalidades con diferentes asignaciones, apropiaciones o desempeños sexo-genéricos. La sustitución de la categoría hombre, de paso, nos ayudará a resolver el problema de la doble complejidad de esta hegemonía, es decir, el no confundir a los hombres individuales y sus prácticas con una categoría social, aunque ellos, por supuesto, sean sus principales beneficiarios.

Un aspecto más que necesita decirse respecto a la masculinidad hegemónica refiere a la heterosexualidad y a la homofobia que se

encuentran en su base. El binarismo de género es la consecuencia de las prácticas reguladoras que intentan uniformizar las identidades en este orden mediante la heterosexualidad obligatoria (Butler, 2007). En este sentido, la coherencia o unidad interna de las identidades dentro de este régimen requieren de una heterosexualidad estable y de oposición, menciona Butler. Esta pretensión de unidad supone una relación causal entre sexo, género y deseo, añade la autora. Para Butler, la institución de una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y reglamenta al género como relación binaria en la que lo masculino se distingue de su opuesto mediante las prácticas del deseo heterosexual. Esto es posible porque las posiciones de este sistema binario se establecen por medio de leyes prohibitivas, marcos reguladores e imperativos de repetición de construcciones heterosexuales vigilados por un conjunto de fuerzas que garantizan los regímenes de poder que sostienen la opresión masculina (Butler, 2007). Un elemento fundamental de la masculinidad hegemónica radica entonces, por ejemplo, en que las mujeres existen para los hombres como potenciales objetos sexuales, mientras que los hombres mismos son negados como dichos objetos del deseo (Donaldson, 1993).

Muchos de estos elementos que tienen su base en el psicoanálisis, como vimos en el primer capítulo, los volvemos a encontrar en este campo de estudios acerca del dominio de los hombres. Las afirmaciones teóricas referentes a la explicación de la naturalización del orden heterosexual de género sirven también para examinar varios ámbitos en los cuales se ha tratado de definir a la masculinidad como opuesta a la femineidad. De acuerdo con Connell (2015), estos supuestos binarios se encuentran incluso en los esfuerzos por conceptualizar a la masculinidad como objeto de estudio, ejemplificados en lo que denomina definiciones existencialistas, positivistas, normativas y semióticas de la masculinidad. En este sentido, comenta Gil Calvo (2006), la definición tradicional de masculinidad se elaboró en términos esencialistas y universales. A la masculinidad dominante le complementaba una femineidad derivada, entendida como carencia

de masculinidad, señala el autor. El orden heterosexual asimétrico en esta concepción daba por hecho el que ser hombre implicaba dominar a la mujer, y a quienes no observaban este mandato se les tachaba de afeminados o poco hombres, indica Gil Calvo. En este orden binario, la mitad de la humanidad se identifica con el todo.

Como hemos señalado ya, la masculinidad, incluida la hegemónica, siempre ha sido objeto de renegociaciones y variaciones según se consideren las clases sociales, la etnicidad, las creencias religiosas o las generaciones (Tjeder, 2008), por mencionar algunas categorías de diferenciación y desigualdad. De acuerdo con una célebre frase de Connell (2003), para entender el género siempre hay que ir más allá del propio género; cualquier masculinidad, como una configuración de la práctica, se ubica al mismo tiempo en varias estructuras o intersecciones, según hemos dicho ya de acuerdo con la autora. Estas consideraciones llevaron a que el concepto de masculinidad hegemónica haya sido discutido y problematizado ampliamente durante las últimas décadas. Como respuestas a las trabas que implica su empleo, varios cambios y nuevos conceptos han sido propuestos desde distintos enfoques con el fin de atajar las dificultades que conlleva su uso explicativo. En estos replanteamientos, la cotidianidad, las situaciones contextuales y las experiencias próximas de posiciones sociales insertas en múltiples relaciones han sido puntos de observación importantes que posibilitan el entender de manera más compleja las diferentes masculinidades.

Para Coston y Kimmel (2012), por ejemplo, es a través de los procesos íntimos e intrincados de la interacción diaria que las personas alcanzan su género. De acuerdo con los autores, en él la masculinidad es extremadamente diversa, no algo homogéneo, inmutable, compuesto o indiferenciado. Distintas versiones de la masculinidad coexisten en cualquier momento histórico dado y pueden coexistir con diferentes grupos (Coston y Kimmel, 2012). En este mismo sentido, continúan, el privilegio tampoco es monolítico, ya que se encuentra desigualmente distribuido y existe en formas variadas en

muchos contextos. Los autores mencionan que, entre los miembros de una clase privilegiada, por ejemplo, otros mecanismos de marginación pueden enmudecer o reducir los privilegios basados en el estatus. Con una mirada similar, Messerschmidt (2018) apunta que no se puede concebir a la masculinidad como unitaria, compuesta definitivamente y opresora en el mismo grado. Incluso en la vida diaria, la masculinidad hegemónica no necesariamente es el patrón común o más poderoso de la masculinidad, señala el autor. Las relaciones entre el tipo de masculinidad hegemónica, las femineidades y otras formas no dominantes de masculinidad, continúa Messerschmidt, necesitan tenerse en cuenta siempre para su estudio.

Messerschmidt indica que el ejercicio de la masculinidad hegemónica no se da únicamente a través de la violencia, el egoísmo, la desacreditación u otros rasgos esencialistas que pintan muchas veces el dominio masculino como dado, sino que este incorpora también patrones no hegemónicos para mantener su prevalencia. En la comprensión de esta hegemonía, la siguiente consideración resulta fundamental: «El género es siempre *relacional*, y los patrones de la masculinidad hegemónica *siempre están* socialmente definidos en contraposición con algún modelo (real o imaginario) de femineidad» (Messerschmidt, 2018, p. 51), igualmente variable en el tiempo. Críticas como estas a la supuesta omnipresencia de un dominio masculino universal e invariable han dado lugar a conceptos como el de masculinidades híbridas, los cuales consideran tanto la variabilidad histórica y situacional en la configuración de patrones hegemónicos como algunos rasgos comunes propios de un tipo más o menos fijo de modelo cultural patriarcal.

Bridges y Pascoe (2014), por ejemplo, afirman que las masculinidades híbridas refieren a la incorporación selectiva de elementos identitarios típicamente asociados a masculinidades marginales o subordinadas y a femineidades en los performances privilegiados de los hombres y en sus identidades. Los significados y las prácticas de la masculinidad hegemónica, dicen los autores, cambian con el tiempo

de formas que, no obstante, mantienen la estructura de los regímenes institucionalizados de género que aventajan colectivamente a los hombres sobre las mujeres y otros hombres. En este sentido, las masculinidades hegemónicas serían una especie de parásitos que viven a costa de la incorporación de rasgos identitarios propios de otros grupos subordinados. A pesar de que los privilegios y las estrategias de los grupos hegemónicos cambien, así como las historias que urdan para legitimarse, estas prácticas de parasitismo son una constante.

Además de estos esfuerzos por conceptualizar el dominio de los hombres, el mismo término de masculinidad hegemónica, como hemos dicho, se ha replanteado. Demetriou (2001), por ejemplo, debatió con la propuesta hecha por Connell acerca de este tipo de masculinidad. Para el autor, la masculinidad hegemónica es un bloque híbrido que incorpora prácticas de diversas masculinidades con el fin de asegurar la reproducción del patriarcado. De manera similar al concepto de hibridez, el autor señala que es la constante apropiación de diversos elementos por el bloque hegemónico lo que lo hace capaz de reconfigurarse y adaptarse a las especificidades de nuevas coyunturas históricas. El bloque hegemónico masculino cambia gracias a la negociación, la apropiación y la traslación entre elementos que pueden ser incluso contra hegemónicos o progresistas. Anota el autor:

Estamos acostumbrados a ver el poder masculino como cerrado, coherente y totalmente unificado que no incorpora la otredad, que no tiene contradicciones. Esto es una ilusión que debemos apartar porque es precisamente a través de su hibridez y contenido aparentemente contradictorio que la masculinidad hegemónica se reproduce a sí misma (Demetriou, 2001, p. 355).

Messerschmidt (2018), por su parte, reelabora también el concepto de Connell para señalar que la comprensión de la masculinidad hegemónica debe incorporar un enfoque más holístico de las jerarquías

de género, uno que reconozca la agencia de los grupos subordinados. Además de esto, continúa el autor, se deben asimismo considerar las múltiples situaciones, contextos y escalas relacionales en las cuales se configuran las mismas jerarquías de género, por lo que sería más apropiado hablar de masculinidades hegemónicas, en plural. De acuerdo con Messerschmidt, el poder no es absoluto, puede cambiar y desplazarse en diferentes ejes de poder y de carencia de este. Para el autor, las masculinidades hegemónicas serán entonces aquellas que legitimen las relaciones desiguales de género. Con ese propósito, estas masculinidades promoverán el consentimiento y la complacencia con las relaciones desiguales de género, elaborarán un cierto sentido de realidad más que ejercer su control de forma directa. Señala el autor:

Las masculinidades hegemónicas no discriminan en términos de raza/etnicidad, clase, edad, sexualidad y nacionalidad, tampoco representan un cierto tipo de hombre, sino que ellas personifican y simbolizan una relación desigual entre hombre y mujer, masculinidad y feminidad y entre masculinidades que está ampliamente dispersada y que opera íntima y difusamente (Messerschmidt, 2018, p. 122).

Al final de cuentas, bajo estos términos relacionales y plurales, las masculinidades hegemónicas seguirán siendo aquellas que realicen lo que ya afirmaba Connell, esto es, las que estabilicen o reconstituyan el orden patriarcal cuando sea problematizado o puesto en entredicho. Como hemos visto, si bien existe el reconocimiento de que las masculinidades hegemónicas no son entidades monolíticas, el supuesto de que podemos encontrar cierto patrón dominante con características claras continúa siendo bastante útil para entender un sinfín de relaciones y ejercicios de poder en distintos ámbitos y escalas. Para propósitos de nuestro libro, abordaremos el despliegue de este tipo de masculinidad especialmente en el campo político.

De nueva cuenta, Connell (2015) lleva la batuta. De acuerdo con la autora, la política de la masculinidad puede entenderse como las movilizaciones y luchas que se ocupan del significado del género masculino, así como de la posición de los hombres en las relaciones dentro de este ordenamiento. La política aquí sería la capacidad que tienen ciertos hombres de controlar los recursos sociales mediante procesos estructurados con base en el género, afirma la autora. Connell señala que la mayor parte del tiempo la defensa del orden patriarcal no requiere de una política explícita; esto es así porque los hombres heterosexuales, seleccionados por la masculinidad hegemónica, controlan las instituciones centrales de la sociedad, por lo que con el hecho de mantenerlas es suficiente. En este sentido, dice la autora, es raro que se haga explícita la masculinidad como un asunto político; se trata a la seguridad nacional, la ganancia empresarial, los valores familiares, la libertad, los avances científicos u otros tantos temas desde el dominio y bajo los términos que despliegan diariamente estas instituciones (Connell, 2015).

Una concepción interesante acerca del ejercicio del poder masculino como dominación la podemos encontrar también en Gil Calvo (2006) y la masculinidad como enmascaramiento. De acuerdo con el autor, hacerse hombre significa enmascararse, vestir metafóricamente una careta de naturaleza fálica. Para Gil, revestirse con una máscara de la virilidad implica el fingir un imposible estado de erección permanente. Los cuerpos desempeñan papeles masculinos que se juegan su prestigio en ello, menciona el autor. La socialización de los hombres, que posibilita la adquisición de distintas máscaras representantes del poder masculino, se da frente a los padres, las mujeres y los otros hombres, comenta el autor. En la construcción de las identidades masculinas, la lucha abierta por el poder es fundamental, arguye Gil. Según el autor, esta lucha más el control de la riqueza y la dominación cultural conforman las tres arenas en la cual se ventila el conflicto entre masculinidades, todas ellas posibilitadas

por una cuarta, la que da origen a todo: la esfera familiar como productora de identidades de género polarizadas.

En el tratamiento del dominio político de los hombres, desde otras vetas de investigación, Parrini (2016) propone el concepto de falotopías, referido al modo en que las hipermasculinidades, como las denomina el autor, se adueñan de los espacios públicos y figurales. En ese ejercicio de apropiación, el falo, menciona Parrini, es el vector de una ocupación violenta del territorio social y una forma autoritaria de organizar su empleo. La falotopía es una imposición agresiva de modos de vida instaurados a partir de la diferencia sexual, afirma el autor. El punto nodal de estas formaciones territoriales estaría en los pactos fraternales de los hombres, las cuales fundan y reproducen genealogías masculinas, señala Parrini. Los pactos entre hermanos, estratégicos y en grados distintos permanentes, pueden también asumir los lenguajes de la equidad o la igualdad, aunque en el ejercicio de su poder, comenta el autor, la hiperviolencia sea común. Volvemos a encontrar al terror, la amenaza y el miedo como las formas preferentes de la soberanía masculina.

Uno de los aspectos interesantes en la obra de Parrini alude a lo que podríamos denominar la genitalización del poder masculino, es decir, a la investidura del poder de un carácter sexual que describe su ejercicio en términos de la genitalidad del macho y sus usos. Referencias múltiples al pene, a los testículos y a su empleo violador que se expresa en verbos como coger o chingar son ilustrativas de esta genitalización. En Parrini, por ejemplo, vemos que los huevos, dice el autor, representan el centro del poder y apuntan a la decisión y a la valentía masculina. Debido al ejercicio pactado y estratégico del poder, la masculinidad también puede conceptuarse como una técnica. De acuerdo con Parrini, esta expresión violenta de la diferencia sexual es una forma de operar, un modo de asir, una tecnología de poder; la hipermasculinidad sería una máquina creadora de relaciones sociales y de espacios, menciona el autor.

Otros estudios, centrados en la investigación del ejercicio masculino del poder político en escalas más amplias, comparten muchas de las aseveraciones señaladas hasta ahora. Nagel (1998), por ejemplo, al abordar la relación entre masculinidad y nacionalidad, comenta que en la hechura de los Estados nacionales los actores legitimados para esta empresa han sido hombres que dicen defender su libertad, honor, tierra y a «sus» mujeres. Actitudes y creencias acerca de la superioridad de los hombres y las naciones están presentes en estos ejercicios de poder. El tipo de masculinidad imperial funde sus principios con aquellos nacionalistas del patriotismo, el honor, la valentía y el deber, comenta la autora. Además del sentimiento de aventura que se consigue en la empresa militar, aquello que empuja a estas masculinidades a la guerra es la cobardía, señala Nagel. Esta doble faceta de la masculinidad hegemónica vuelve a brotar aquí, en la búsqueda del disfrute de privilegios y de pertenencia, así como en el miedo a fallar o quedar mal ante la comunidad de pares. La autora, al echar mano de las aportaciones de Hartsock, reafirma que todas las formas de poder político, incluido el militar, tienen para los hombres un componente erótico. La virilidad sexual masculina, continúa la autora, dibuja a sus enemigos en estas empresas guerreras o como demonios sexuales, como violadores o como eunucos incapaces de mostrar virilidad. Con un eco claro con lo que hemos designado política genital, el poder bélico moviliza una imagería de la violación, la penetración y la conquista sexual, señala Nagel.

En una investigación enfocada también en la escala de los Estados nacionales, Conway (2008) muestra la heteronormatividad en las empresas bélicas, particularmente en el adiestramiento militar. De acuerdo con el autor, por más que la identidad nacional, en su caso blanca, se construya como fuerte y viril, depende para mantenerse también del temor a la debilidad. Ser tildados como traidores, poco hombres o simples ciudadanos, moviliza a las masculinidades en los entrenamientos del servicio nacional, señala Conway en el

caso sudafricano. Para los hombres que renuncian o se abstienen, continúa el autor, las advertencias de la muerte de la nación y de sus principios y componentes se movilizan en su contra. La homofobia destaca aquí como arma del Estado y del patriarcado; los estigmas, la desacreditación y los pánicos morales que castigan a los hombres que fallan, así como a las disidencias sexo-genéricas que supuestamente representan amenazas a los estilos de vida de la nación, son estrategias para mantener el orden heteronormado de un Estado que es asimismo generizado, se lee en los planteamientos del autor.

Finalmente, consideraciones históricas sumamente interesante respecto a este ejercicio del poder político podemos encontrarlas en trabajos como el de Lonzi (2018). De acuerdo con la autora, la cultura patriarcal es la cultura de la toma del poder. Desde los ritos de iniciación hasta la guerra, la patria potestad o el trabajo, la autoridad masculina siempre se ha manifestado como abuso, menciona la autora. El pensamiento masculino, señala, ha ratificado a la guerra, el caudillaje y el heroísmo como algo necesario. En consonancia con otros estudios provenientes de los feminismos, de los cuales hemos dado cuenta en el primer capítulo, encontramos aquí que el poder del hombre siempre se dirige contra un mundo externo hostil al que debe conquistar, de tal suerte que, según Lonzi, el hombre ha buscado el sentido de la vida más allá de esta y contra esta. Para la autora, el concepto de poder es el elemento fundamental de continuidad del pensamiento masculino.

Una vez cerrado este breve recorrido por algunos estudios sobre las masculinidades hegemónicas o dominantes, y antes de ocuparnos de los procesos de incorporación que dan lugar a estos tipos culturales en distintas instancias de socialización, merece la pena mencionar algunos elementos normativos que en la cultura occidental estructuran los mitos patriarcales y los mandatos que orientarán las prácticas y las relaciones de las corporalidades masculinizadas. Preferimos este último término en lugar de la categoría hombres dadas las consideraciones a las que hemos aludido en el capítulo 1. Con

el fin de evitar la complejidad doble de los hombres en el patriarcado, aquella que señala que ellos representan al mismo tiempo una categoría y cuerpos sexuados con prácticas concretas, preferiremos entonces emplear el concepto de corporalidades masculinizadas, el cual, como veremos, refiere a la adquisición, encarnación y desempeño de disposiciones cuyo despliegue reproduce, consciente o inconscientemente, mandatos y expectativas centrales para el mantenimiento del orden patriarcal de género.

LOS MITOS ESTRUCTURANTES DE LOS MANDATOS PATRIARCALES EN OCCIDENTE

Históricamente, la cultura occidental presentó y conformó a las masculinidades hegemónicas como independientes y autosuficientes mediante una serie de concepciones dicotómicas que separaron el ámbito de la razón de la emoción, el conocimiento del cuerpo y el poder del amor, señala Seidler (2008).⁷⁸ Este tipo de operaciones beneficiaron a cierto tipo de hombres, a aquellos que comandaron el tránsito a la modernidad capitalista y su corolario colonial. Es bien conocido que este tipo de masculinidad la representaron predominantemente hombres blancos, heterosexuales, adultos, grandes propietarios

78 Los mitos acerca de la autodeterminación, de acuerdo con Gil Calvo (2006), centrales en el dogma del individualismo masculino, provienen de la ideología liberal, antes calvinista, del hombre que se hace a sí mismo (*self made man*). La irrupción del capitalismo empujó a los hombres a la emancipación de los arreglos patrimoniales previos. Obligados a participar en el mercado y a ganarse la vida, reza el supuesto, los hombres tienen que independizarse económicamente gracias a su propio esfuerzo, anota el autor. La observación marxista acerca de la ideología burguesa del hombre libre, libre para vender su trabajo o libre para morir de hambre, encuentra su condición de posibilidad en las rupturas y fragmentaciones de las solidaridades y apegos en las comunidades feudales, así como en los despojos sufridos por ellas a través de los cercamientos y otros procesos violentos denominados acumulación originaria. En este sentido, Meiksins Wood (2016) y Federici (2010) realizan un recuento ejemplar al respecto.

y comandantes de los Estados y las alianzas comerciales desplegadas en empresas militares y comerciales coloniales. Las instituciones de la modernidad euronorteamericana que sostuvieron esta nueva era serían el Estado, el mercado capitalista y la sociedad civil. En este periodo de la historia, quienes estuvieran del lado de la razón, de la sociedad o la cultura y del poder cosecharían los privilegios de la dominación patriarcal, estatal y capitalista, mientras que a quienes se situó del lado supuestamente emocional, inocente y natural padecerían los efectos de poder de estos ejercicios masculinos. Por supuesto, hablamos de las mujeres y de otras poblaciones racializadas.⁷⁹

La masculinidad hegemónica de la modernidad puede definirse de dos formas, por aquello que los hombres son (proveedores, protectores, conquistadores, emprendedores, racionales...) y por lo que no, es decir, en contraposición de aquello a lo que se oponen. Es importante señalar que lo que los hombres prototípicos no son va más allá del repudio y negación de la feminidad; ser hombre no es solo no ser mujer sino también no querer serlo, tal y como apunta Nagel (1998). La autora, al recapitular varios estudios al respecto, refiere que la hombría se hace asimismo por el distanciamiento de lo masculino de otras posiciones contrarias, sean raciales (ser un hombre blanco es no ser un judío, asiático o negro) o sexuales (ser hombre implica el no actuar femenino ni parecer homosexual), por mencionar un par de ejemplos. Ambas afirmaciones de la masculinidad implican, como hemos apuntado antes, el ejercicio de distintos tipos de violencia. De acuerdo con Seidler (2008), esta es recurrentemente la manera de silenciar a otros y rehusarse a tolerar las diferencias.

Entre los mitos que estructuran la masculinidad hegemónica destaca aquel de la razón. De acuerdo con Seidler (2000), la separación

79 Sobre la dominación patriarcal en el orden institucional de la modernidad capitalista se ha escrito bastante; entre muchos otros, los trabajos de Ortner (1974), Nagel (1998), Fox-Keller (2004), Brown (2006), Seidler (2008), Federici (2018), Mies (2018) y de Fraser y Jaeggi (2019) resultan muy ilustrativos.

de este reino de otros como el de la naturaleza o la emocionalidad, aparta a los hombres de sus sentimientos y emociones, los cuales constituyen una amenaza a su identidad, ya que se ven como signos de debilidad. Para Seidler, la visión ilustrada planteó que carecer de racionalidad era carecer de humanidad. El pensamiento europeo moderno trazó una identificación entre razón, moralidad y humanidad, anota el autor. El rechazo o el desprecio de la corporalidad, asociada a una naturaleza objeto de control y perecedera, permitió a los hombres tratar sus cuerpos carnales de manera instrumental, menciona Seidler. El cuerpo manejado como máquina, despojado de toda emocionalidad, fue el emblema del hombre público. En esta concepción, solo la racionalidad puede marcar los caminos, separar al hombre de la animalidad. La masculinidad inquieta, obligada a explorar nuevos ámbitos de dominio, ya que la naturaleza estaba a disposición de sus intereses, usó la razón como forma de liberación y como criterio de humanidad, se lee en Seidler. Para el autor, el acto de silenciar es uno de los instrumentos por excelencia de esa razón. A través de él, los hombres aprenden a acallar su naturaleza corporal, se vuelven sordos al sufrimiento de a quienes tildan de emocionales, carentes de objetividad. La razón pauta los mejores caminos, objetiva los cuerpos, las cosas y los asuntos humanos. De acuerdo con Seidler, cuando el control se ejerce sobre el resto, los hombres conservan el autocontrol que se exige y espera de ellos.

Esta relación problemática de la masculinidad con los cuerpos, como hemos adivinado ya, es central en la reproducción de patrones de dominación en la modernidad. Para los hombres, entenderse con el mundo corporal no supone el conocimiento o la comprensión, sino el control y el dominio (Burin, 2003). La ficción que se sigue de Descartes en la separación de la mente y el cuerpo se rastrea también en aquella que aparta al cuerpo individual tanto de la naturaleza como de la sociedad. En el centro de la masculinidad hegemónica, entonces, descansan un montón de particiones irreparables, de heridas abiertas a las cuales se les impide sanar. El yo del

resto, la mente del cuerpo, la sexualidad de la racionalidad... Con el ánimo de profundizar un poco en estas dicotomías, anotaremos algunas cosas breves sobre la sexualidad masculina, la cual resuena en el ejercicio del poder político, como hemos visto. De acuerdo con Matesana Nogales (2006), la masculinidad de este tipo obliga a los hombres a responder en el terreno sexual según las claves aprendidas acerca del poder, la fuerza y el dominio. La pretendida superioridad masculina ha creado mitos sexuales como aquellos relacionados con la fecundidad, el culto al falo, el tamaño del pene, las expectativas sobre su desempeño, la centralidad del coito o con la atribución del placer femenino al orgasmo masculino, apunta el autor.

Resonancias claras pueden seguirse en los planteamientos de Matesana respecto a la importancia del falo para la cultura patriarcal, la cual abordamos en el capítulo 1. Para el autor, todo lo relacionado con el pene se convierte en una idea obsesiva en Occidente. El falo es concebido como el centro de la actividad sexual, física y mental de los hombres, afirma Matesana. En este sentido, podemos decir que, así como los hombres entran en relación consigo mismos de manera enajenada con los poderes metaterrenales o fantásticos de la soberanía, según notamos en el segundo capítulo, sucede aquí lo mismo con ese otro trascendente que resulta ser el falo. Lo que observa Matesana resulta lógico si lo vemos bajo esta lógica: cualquier fallo con el pene se considera un signo del fracaso que se puede tener como hombre. Si llevamos estos planteamientos al terreno de lo que llamamos más arriba política genital, se entiende el que la atención central de los hombres en el terreno sexual esté en la penetración. Para Matesana, los hombres han tenido durante siglos la misma idea clavada cuando están en la cama: deben erectarse, penetrar a cualquier costo y bajo cualquier circunstancia. Sin erección, continúa el autor, no hay asociación con la penetración, y de ahí todos los mitos acerca de los fallos de la masculinidad se encadenan. Fuera del terreno de los encuentros sexuales, entonces, las masculinidades hegemónicas deben presentarse siempre firmes, erectas, incapaces

de doblarse. En el éxito de la erección y la penetración se encuentra el beneplácito con uno mismo y con nuestros pares masculinos.

Sin embargo, ¿cómo es posible todo este despliegue de poder?, ¿cuáles son los procesos experimentados durante la socialización de los cuerpos asignados como masculinos dentro del orden patriarcal de género que los llevan a encarnar y desempeñar ese conjunto de normas y mandatos?, ¿qué tipo de disposiciones hegemónicas se adquieren y ejercen con esa orientación forzada?, ¿por qué esas disposiciones se encarnan inconscientemente? o, peor aún, ¿por qué se realizan de manera voluntaria, deliberada, ventajosa? Una respuesta torpe y tentativa, como las que hemos ensayado hasta el momento a lo largo de este libro, puede encontrarse en lo que acuñaremos como *habitus patriarcal*, central para la política masculina.

APROXIMACIONES SOCIOLOGICAS A LA SOBERANÍA HECHA CUERPO: EL HABITUS PATRIARCAL

Comencemos por anotar un hecho bastante obvio hoy día: no todos los cuerpos masculinos/masculinizados son iguales, las posiciones de clase, raciales, etarias, nacionales, religiosas, (dis)capacitadas los sitúan en distintos lugares o espacios sociales; las mismas posiciones facilitan o imposibilitan experiencias vitales dentro de situaciones y contextos atravesados igualmente por dinámicas estructurales de carácter político, económico o cultural dentro de un mundo cada vez más intrincado y desigual. Sin embargo, pese a las diferencias y desigualdades, existen rasgos hegemónicos del orden patriarcal que imprimen un conjunto de mandatos y normas que reproducen el orden jerárquico de género más allá de las distintas posiciones de esos cuerpos masculinizados. Esto es así porque, como mencionamos en los primeros capítulos, existen estructuras milenarias persistentes con un peso notable en la formación de las subjetividades. El patriarcado y sus instituciones de supremacía masculina como el Estado son

todavía fuerzas que pautan las posibilidades corporales entendidas en un sentido amplio; en otras palabras, el sello patriarcal deja su impronta en cuerpos carnales y sociales, individuales o colectivos, que son mucho más que las pautas dicotómicas que el mismo ordenamiento defiende. Los cuerpos incluyen mente y órganos, límites marcados por la piel y relaciones sociales de proximidad, movimientos motrices y expresiones discursivas con distintos alcances.

A continuación, trataremos de entender cómo es que se adquieren, encarnan y desempeñan vivencialmente las disposiciones corporales desplegadas para ejercer los mandatos y las prácticas del orden patriarcal desde una mirada teórica particular que no es más que un intento desaliñado para comprender el aspecto microsocioal de lo que hemos acuñado como masculinización. Partamos entonces del aspecto individual y la socialización corporal desde las instancias tempranas. Butler (2012) arroja guías bastante útiles para comprender estos procesos. De acuerdo con la autora, el «yo» no tiene por sí mismo una historia propia, autónoma, aislada de su relación con un conjunto de normas. Los marcos morales que interpelan a los cuerpos desde antes del nacimiento crean modos de subjetivación mediante configuraciones normativas que los cuerpos deben adoptar. Los mandatos que están socialmente dados, señala la autora, preparan los escenarios para que los sujetos se autoconstruyan siempre en relación con una serie de normas. Los términos que usamos para dar cuenta de nuestras acciones, de los cuales también nos valemos para entender nuestras propias subjetividades y las del resto, no son, pues, nuestra obra, comenta Butler.

Según la autora, el «yo» no es capaz de contar la historia de su propio surgimiento ni las condiciones de su posibilidad sin dar testimonio de cosas que podríamos no haber presenciado, que son previas a nuestra aparición como sujetos cognoscentes; como sujetos solo nos podemos narrar, menciona Butler, a expensas de un conocimiento dado. Para Butler, nuestras relaciones primarias, a pesar de ser irre recuperables por nuestra memoria, crean impresiones du-

raderas y recurrentes en nuestras historias de vida. No podemos, en este sentido, recuperar lo que nos impulsa originariamente, ya que nuestra formación es previa a la elaboración que realizamos reflexivamente de ello, indica la autora. Las herramientas que empleamos para narrarnos y conocernos han sido impuestas desde muy temprano. Cuando alguien nos pide rendir cuenta de lo que somos o de lo que hacemos ejerce un tipo de violencia que volvemos contra nosotras mismas para exigirnos inteligibilidad y unidad como sujetos, señala Butler. La autora afirma que esa otredad que me habla, que pide que dé razón de mí, se instala desde el comienzo en una relación asimétrica, dado que desde el inicio en este mundo nuestro «yo» se encuentra desarmado, pasivo, con herramientas que apenas le están siendo impuestas para conocerse y narrarse.

A mi «yo» temprano, dice la autora, le parece sumamente difícil relatar las normas sociales que le dan origen, que condicionan su discurso. Al hablar debo tener cuidado de aprender los límites de lo que puedo o no hacer, las fronteras que condicionan cada uno de mis actos, señala Butler. En este sentido, una formación en la pasividad es lo que constituye la prehistoria del sujeto, comenta la autora. Desde el inicio se pone al yo como un objeto sobre el que las demás personas actúan, de manera previa a toda posibilidad de actuación propia (Butler, 2012). La violencia de esta relación persecutoria que no se elige implica el que, antes de que podamos actuar, de hacerlo en nombre propio, ya existe un conjunto de actos sobre nuestros cuerpos, menciona la autora. Se da así una intrusión primaria sobre el yo que apenas emerge. Las actuaciones normativas sobre mí persona me dan origen. De acuerdo con la autora, cuando se actúa sobre mí, algo se sitúa en mi lugar, surge un «yo» que no comprende su lugar más que como ese lugar ya ocupado por la otredad. En el comienzo, dice Butler, no solo soy perseguida sino ocupada. A la persecución que sufre el cuerpo cuando se le actúa desde fuera, le sigue entonces un acto de sustitución cuando la otredad toma en él su lugar. Esa intrusión, continúa la autora, no deja al sujeto ser libre.

En la ocupación la alteridad se vuelve interna, la intrusión del mundo social se instaaura en nosotras, menciona Butler. Nuestro obrar, desde el comienzo, no nos pertenece, no al menos plenamente. De acuerdo con Foucault, la autora afirma que el sujeto está desde el principio hecho de algo distinto de sí mismo, lo cual desmiente todas sus pretensiones de ser el fundamento de sí. Lo que sigue a continuación de este planteamiento es central: si no hay creación de sí mismo al margen de los modos sociales de subjetivación, ni por ende autorrealización fuera de las normas que establecen las formas que como sujetos podemos adoptar, dice Butler, tampoco existe un escape sencillo a aquello que nos conforma. Para la cuestión de la incorporación y ejercicio de los mandatos patriarcales esto es fundamental, según veremos. De nueva cuenta, de la mano de Foucault, la autora señala que cualquier relación con un régimen normativo de verdad será al mismo tiempo una relación consigo mismo, por lo que cuestionar dicho régimen, cuando este gobierna la subjetivación, implica el poner en duda nuestra propia verdad, cuestionar el dar cuenta de nuestra propia persona (Butler, 2012).⁸⁰

80 Estas aseveraciones pueden acarrear críticas acerca de la determinación cuasi absoluta que lo social puede tener sobre las personas, al dejarlas sin libertad o agencia. Podría decirse que los sujetos serían autómatas sociales programados, incluso desde antes de que estuvieran hechos. Sin embargo, esto no es así. Las mismas posturas de las que echamos mano en este apartado tratan el tema de la capacidad agencial, de la creatividad, la realización y la emancipación o ruptura de los órdenes normativos que las conforman. En el caso de Butler, como hemos mencionado en el capítulo 1 y añadimos ahora, la norma no produce al sujeto como su efecto inevitable, ni el sujeto tiene absoluta libertad para ignorar las normas que lo conforman. La obligación de la iteración de los mandatos y las expectativas, así como el enfrentamiento cotidiano de situaciones diversas, llevan a que los sujetos, divididos e incoherentes internamente, puedan torcer, romper, reajustar esos marcos que les ciñen. De acuerdo con Butler (2007), en la obligación de repetir siempre los mandatos surgen inevitablemente los fracasos, las configuraciones incoherentes, las críticas, las parodias... Los agentes se construyen de manera variable gracias a sus acciones y mediante ellas; sus identidades, menciona la autora, son efectos y no esencias que precedan a la acción.

Este conjunto de observaciones tiene bastantes ecos en desarrollos sociológicos clásicos referentes a las estructuras internas de la personalidad individual. La noción de hábito en Elias, por ejemplo, consideraba ya que los individuos se encuentran insertos en relaciones preexistentes producto de una larga historia, las cuales contribuyen a moldear sus formas de pensamiento y sensibilidad (Corcuff, 1998). Bourdieu (2019) señala que las estructuras del mundo social están a la vez en nuestros cerebros y en la realidad objetiva que vivimos, lo cual afecta nuestras experiencias sobre lo social; para el autor:

Pensamos el mundo social con esquemas de pensamiento que en gran parte son producto del mundo social. Por lo tanto, el mundo social nos impone un par de anteojos a través de los cuales lo vemos, y al mismo tiempo, no lo vemos: vemos todo salvo los anteojos que están a la vez en nuestro cerebro y en la realidad (Bourdieu, 2019, p. 189).

Las estructuras sociales existen entonces en la realidad fuera de los cuerpos y en los cuerpos mismos. Una primera noción del *habitus* puede establecerse como la inercia de las experiencias pasadas que hay en el cuerpo biológico de cada persona, señala el autor. Esto es así porque el mundo nos abarca como una cosa entre muchas otras, pero al mismo tiempo, como cosas para las que hay cosas, comprendemos el mundo (Bourdieu, 2000a). Al estar nuestros cuerpos expuestos a él, se encuentran condicionados por él, formados por las condiciones materiales y culturales de su existencia dentro de las cuales dichos cuerpos se sitúan desde el comienzo, menciona el autor. Los procesos de socialización que experimentamos pautan nuestra individualidad; es así como, en tanto cuerpos, incorporamos estructuras en forma de disposiciones, de expectativas y anticipaciones prácticas que nos permiten movernos confusamente en el mundo circundante: sabemos más o menos qué depende de nosotros y qué no, qué es para mí y qué no, así como qué es razonable hacer, esperar y preguntar (Bourdieu, 2000a).

Dentro de un mundo que no controlamos y que nos ciñe, recuerda el autor, en realidad actuamos como podemos. La infinidad de contextos que vivimos nos llevan a ajustarnos a él, a aprender encarnadamente. Ya que estamos abiertos al mundo desde el inicio, y que nuestros cuerpos están expuestos y en peligro, tenemos que tomárnoslo en serio. Las relaciones afectivas que tenemos con nuestros entornos, los cuales llevan el riesgo de lesión, sufrimiento e, incluso, muerte, nos someten a la presión u opresión considerable del orden ordinario de las cosas, de las condiciones impuestas por las condiciones materiales de existencia, menciona Bourdieu. Los mecanismos insidiosos de ese mundo intrusivo que nos rodea obligan a enfrentarlo y dominarlo mediante la provisión de respuestas adecuadas a las situaciones enfrentadas, respuestas que conforman un conocimiento práctico, señala el autor. Las agentes hacemos lo que está en nuestro poder tanto para enfrentar el mundo como para actualizar las potencialidades inscritas en nuestros cuerpos, dice Bourdieu; y concluye: guiados por nuestras simpatías y antipatías, afecciones y aversiones, gustos y disgustos que nos vienen dados del mundo, uno construye un ambiente en el cual podamos sentirnos «como en casa» y a través del cual podamos satisfacer nuestros deseos (Bourdieu, 2000a).

Esas estructuras del mundo objetivo que nos amenazan y oprimen, como señalaba Butler, no nos determinan completamente. No existe una homología perfecta, dice Bourdieu (2000a), entre las posiciones sociales que ocupamos y las disposiciones que tenemos en nuestros cuerpos; por lo tanto, los *habitus* no están adaptados necesariamente a las situaciones ni son necesariamente coherentes dentro de ellas. Nuestras disposiciones para conocer y actuar siempre están siendo revisadas y ajustadas ante el enfrentamiento de nuevas situaciones. Sin embargo, anota el autor, existe una inercia que nos lleva a perpetuar las estructuras del mundo objetivo, a actuar sobre la base de los ordenamientos establecidos. La impronta y la urgencia del mundo nos llevan a actuar empleando los instrumentos que nos son dados, que sabemos más o menos cómo usar. Cuando entra-

mos por primera vez en una de estas estructuras del mundo objetivo, manifiesta en un conjunto de relaciones de poder que responde a criterios especiales y distintivos, no lo hacemos como actores que sabemos de antemano nuestro papel en ella, sino como infancias que imitan lo que hacen sus padres, dice Bourdieu. Sin la necesidad de pretender que sabemos lo que hacemos o debemos realizar, continúa el autor, adoptamos desde el principio formas de emplear el cuerpo que nos parecen constitutivos del ser social particular de ese campo.

Es conocido que Bourdieu escribe en bastantes lugares acerca de lo que es el *habitus*, pero la laxitud con la cual emplea el concepto impide una definición precisa o rigurosa. Aquí, adoptaremos aquella que da Corcuff (1998) al retomar los planteamientos del autor, sin la pretensión de establecer una terminología definitiva y única. La retomamos simplemente por su concisión y con el fin de seguir el diálogo con el autor de cara al interés que tenemos en llegar al concepto de *habitus* patriarcal. De acuerdo con Corcuff, entonces, el *habitus* es un sistema de disposiciones perdurables y transponibles. Disposiciones, dice el autor, comprende las inclinaciones a percibir, sentir, hacer y pensar interiorizadas e incorporadas, casi siempre inconscientemente, según las condiciones objetivas tanto de la existencia como de la trayectoria social. Perdurables, continúa Corcuff, porque están fuertemente enraizadas y son resistentes a los cambios, lo cual otorga cierta continuidad a la vida personal. Transponibles, observa el autor, porque las disposiciones adquiridas gracias a ciertas experiencias tienen efectos sobre otros campos de experiencia, cuestión que representa un aspecto central para la «unidad» de la persona. Un sistema, finalmente, porque las disposiciones tienden a estar unificadas (Corcuff, 1998). Sin embargo, ¿de dónde vienen o cómo se conforman exactamente estos sistemas de disposiciones? La respuesta pasa por incorporar el concepto par del *habitus* desarrollado por Bourdieu: el de *campo*, entendido como un conjunto de relaciones de fuerza, materiales y simbólicas, que resulta ser la manifestación de las estructuras objetivas del mundo social.

Para Bourdieu (2000a), todos los campos sociales que constituyen los habitus de las agentes poseen una ley fundamental o un *nomos*, esto es, un principio legítimo de visión y división que estructura las relaciones sociales que los sostienen. Como un principio con tal fuerza, dice el autor, define lo que es pensable e impensable, lo prescrito y lo proscrito, así como lo que debe permanecer impensado en cada campo. Al ser la matriz de todas las preguntas pertinentes, señala el autor, ese *nomos* no puede producir las preguntas que pueden ponerlo en cuestión. De acuerdo con Bourdieu, una vez que aceptamos el punto de vista dominante que constituye un campo social, no podemos verlo en adelante como un punto de vista externo a él. Al entrar en estos espacios de posiciones diferenciadas y, la gran mayoría de las veces, desiguales, interiorizamos esos principios constitutivos de los campos, aquello que es en ellos el sentido común que los hace operar. Bourdieu afirma que dicho sentido común es el lugar de las autoevidencias que comparten los agentes del campo, el cual asegura un consenso primordial acerca del significado del mundo, un conjunto de lugares comunes tácitamente aceptados que hacen todas las relaciones de ese universo posibles.

Cada campo representa, en este sentido, la institucionalización de un punto de vista en nuestros habitus. Nuestras disposiciones para actuar se conforman entonces bajo diferentes principios específicos de construcción de la realidad. La fuerza del mundo social los cimienta con tal fuerza que se establecen en los cuerpos como creencias prerreflexivas. Cada campo social, dice el autor, tiene su propia *doxa*, es decir, un conjunto de presuposiciones cognitivas y evaluativas consagradas, cuya aceptación por los agentes viene dada por su membrecía misma (Bourdieu, 2000a). La *doxa* incluye los pares de opuestos (masculino y femenino, por ejemplo) que unen, paradójicamente, aquello que dividen, señala Bourdieu. Los agentes incorporan, en su entrada a estos mundos de relaciones de fuerza, esos pares mediante los cuales se moverán en cada uno. La

incorporación implica entonces la adquisición de herramientas que permiten a cada individuo tomar una postura dentro del campo. Como es lógico, esos pares de opuestos definen lo que es legítimo y lo que se considera como absurdo o impensable. Estas oposiciones consagradas por ritos y prácticas, incorporadas en el sentido común, aparecen como inscritas en la naturaleza de las cosas (Bourdieu, 2000a). Al entrar o, mejor dicho, al ser empujados a los distintos campos, nuestros cuerpos tienen que adherirse, para sobrevivir, inevitablemente a ese conjunto de doxas.

En resumen, los actos que realizamos como agentes sociales tienen su origen en esos principios de orden que son impresos violentamente en nuestros cuerpos. Su aprendizaje es encarnado, doloroso. En las interminables relaciones de poder en las cuales somos posicionados, hacemos lo que podemos con esas formas de ordenar, de ver, percibir, pensar, moverse corporalmente. De acuerdo con Bourdieu, alguien que ha incorporado las estructuras del campo encuentra su lugar en él inmediatamente, sin tener que deliberar, sin siquiera pensárselo; tenemos que hacer cosas ya mismo, de las maneras correctas, menciona el autor. Los planes de acción en cada campo social están inscritos en nuestros cuerpos como marcas de agua que orientan nuestra práctica sin presentársenos necesariamente como normas o imperativos claramente definidos por y para la consciencia y la voluntad, reafirma Bourdieu. Los *habitus*, menciona el autor, generan entonces prácticas inmediatamente ajustadas al orden, las cuales buscan ser percibidas tanto por sus autores como por el resto como adecuadas, pertinentes, sin ser en apariencia el producto de la obediencia a tal orden en un sentido imperativo, obligatorio; simplemente actuamos como nos parece natural hacerlo, como aprendimos desde el condicionamiento, la persecución y la ocupación violentas.

Por supuesto, el orden de género puede ser entendido como uno de esos campos, con sus correspondientes principios de orden, doxa y conjunto de disposiciones generadas en él. El mismo Bourdieu

señala que la parte esencial del aprendizaje de la masculinidad y la femineidad tiende a inscribir la diferencia imputada entre los sexos en los cuerpos, en la vestimenta, en las formas de caminar, de pararse, mirar, sentarse... La inculcación de principios, clasificaciones y límites sociales de esta diferencia es naturalizada en forma de visiones y divisiones, comenta el autor. La creación de disposiciones corporales duraderas e indelebles que se da mediante acciones pedagógicas cotidianas y en los ritos de consagración que establecen dichos principios, implica a menudo el sufrimiento físico y psíquico que es producido por ese orden (Bourdieu, 2000a). Es relevante agregar aquí que esa presión social sobre los cuerpos biológicos, por nombrarlos de alguna manera, supone transformaciones anatómicas y funcionales (Ciccia, 2018). El género, a decir de Ciccia, puede caracterizarse como una práctica social que se incorpora en los organismos, y se vuelve parte constitutiva de su expresión biológica.

Como puede inferirse a partir de las observaciones anteriores, los campos obligan a los cuerpos a conformarse como identidades coherentes, continuas, que son, por supuesto, el resultado de la incorporación forzada de las normas o principios que estructuran a los mismos campos. En el caso del género, estas presiones por conformar identidades coherentes se dan a través de los conceptos estabilizadores del sexo, el género y la sexualidad (Butler, 2007). De acuerdo con esta lógica, los géneros «inteligibles», señala Butler, son aquellos que de alguna forma instauran y mantienen las relaciones de coherencia y continuidad entre tales preceptos. Para la autora, existen leyes o marcos normativos que establecen conexiones causales o expresivas entre el sexo biológico, los géneros culturalmente formados y los afectos o expresiones en ellos en la aparición del deseo sexual. Como el trasfondo que posibilita dichos marcos está la norma heterosexual, la cual otorga unidad y coherencia interna a los géneros. Según Butler, instituir una heterosexualidad obligatoria y naturalizada establece al género como una relación binaria en la cual lo masculino se distingue de lo femenino, y justo esa

diferenciación se da a través de las prácticas del deseo heterosexual, concluye la autora.⁸¹

Para el caso de la conformación del género masculino en las instancias de socialización tempranas, la proposición psicoanalítica señala que el niño debe escoger entre dos opciones sexuales que les son presentadas, dice Butler. El pequeño usualmente escoge la heterosexual por el miedo a la castración, es decir, el temor a ser feminizado, que en las culturas heterosexuales se relaciona con la homosexualidad masculina, menciona la autora. De acuerdo con Butler, lo que en realidad se sanciona y se ensalza al mismo tiempo ahí no es primero la supuesta lujuria heterosexual por la madre, sino la investidura homosexual que debe rendirse ante la heterosexualidad. En otras palabras, antes que renunciar a la madre como objeto de deseo, el niño debe hacer lo mismo con su padre, por lo que el tabú de la homosexualidad antecede al del incesto, comenta la autora. Este conjunto de obligaciones de elección, identificación y desempeño crean las disposiciones heteronormadas en los cuerpos, lo que nos lleva a recalcar que dichas preferencias, formas de pensar, de percibir, de clasificar no son hechos biológicos que vengan incorporados en la psique de las personas desde el nacimiento, sino que son efectos provocados por la cultura y por las acciones de complicidad forzada posteriores del yo, como argumenta Butler.

Si seguimos estos planteamientos, podemos ver que las disposiciones de género son huellas de una historia de prohibiciones impuestas que no se explican, dice Butler. Es importante notar que estas leyes

81 Señala Marqués en este sentido:

Apenas identificado por sus genitales como varón el recién nacido, la sociedad trata de hacer de él lo que esta entiende por varón. Se trata de fomentarle unos comportamientos, de reprimirle otros y de transmitirle ciertas convicciones sobre lo que significa ser varón. Paralelamente, su ubicación en un colectivo situado en una posición de superioridad sobre otro, el de las mujeres, alimentará su práctica con la perspectiva y pautas propias del grupo (1997, pp. 17-18).

culturales represivas crean, como concepto, aquello que prohíben, con el fin de racionalizar y justificar sus propias tácticas e instrumentos represivos (Butler, 2007). Este efecto de la ley lo podemos encontrar en la creación de los Estados, como vimos en el capítulo previo. El reino civil que instaura el pacto en la versión liberal, por ejemplo, crea como ilusión un supuesto Estado de naturaleza violento que le antecede, esto con el fin de justificar la necesidad del mismo pacto, es decir, el Estado de la guerra de todos contra todos no es una realidad biológica y social inevitable, constante, como se le presenta, sino el producto ficticio de la invención de una ley que, para supuestamente evitarlo, ofrece protección a cambio de obediencia. De vuelta al campo de la sexualidad masculina, Butler comenta que la homosexualidad no reconocida por los hombres termina en una masculinidad intensificada o afianzada, la cual conserva a lo femenino como lo impensable. Para la autora, «convertirse» en un género es un procedimiento difícil de naturalizarse, implica una distinción de placeres y zonas corporales según los criterios impuestos por el género (Butler, 2007). Las leyes que obligan a relacionarse de ciertas maneras imperativas con la corporalidad proscriben al mismo tiempo lo prohibido; prácticas, zonas y otros cuerpos se vuelven punibles. Si volvemos al tema de la ley y de la ficción que le da origen, tenemos, en el caso del género conceptualizado por Butler, que la ilusión de que existe una heterosexualidad anterior a la ley que esta respalda, resulta ser ella misma la creación de dicha ley como su fundamento. Tal y como observó Bourdieu hace mucho tiempo, no existe nada de naturaleza natural en el mundo social.

Las infancias de ambos sexos en el orden heterosexual, de acuerdo con Fox Keller (2004), aprenden básicamente el mismo conjunto de ideas acerca de las características de lo femenino y lo masculino, pero el hecho de cómo emplean esas ideas en el desarrollo de su identidad de género es otra cosa, anota la autora. Los niños fundamentan su identidad sexual en oposición a lo que se experimenta y define como femenino, continúa Fox Keller. Las definiciones culturales acerca de

lo masculino como aquello que nunca podrá aparecer como femenino conspiran para reforzar en el infante las asociaciones tempranas que marcarán su identidad de género, menciona la autora.

Respecto a estos procesos de socialización merece la pena preguntar cómo es que se incorporan los mandatos patriarcales acerca de la dominación masculina de las mujeres, las infancias y de otras expresiones sexogenéricas disidentes. De acuerdo con Kaufman (1997), como hombres, aprendemos a experimentar nuestro poder desde temprana edad como la capacidad de ejercer control. Para el autor, a la edad de cinco o seis años, mucho antes de que tengamos vastos conocimientos acerca del mundo, los elementos para la construcción de nuestra identidad de género están firmemente cimentados: «Sobre esta estructura construimos al adulto mientras aprendemos a sobrevivir y, con suerte, a prosperar dentro de un conjunto de realidades patriarcales que incluye la escuela, los establecimientos religiosos, los medios de comunicación masivos y el mundo laboral» (Kaufman, 1997, p. 69).

En la medida en que incorporamos los mandatos patriarcales, empezamos a ser conscientes del disfrute de los privilegios que el ejercicio de esos mandatos trae consigo. Adquirir las disposiciones masculinas duele, sufrimos sin apenas saber por qué, pero casi de inmediato empezamos también a disfrutar el placer de empezar a cosechar sus dividendos. Según Kaufman, desde el momento en que los hombres aprendemos, inconscientemente, que solo había dos sexos legítimos, el sentido de nuestro propio valor empieza a medirse con la vara del género. Sabemos desde entonces que pertenecemos, más o menos conscientemente, a la mitad privilegiada de la humanidad con poder social, señala el autor. Nuestra capacidad de asumir los mandatos y aferrarnos a ese poder, dice Kaufman que aún sea imaginariamente, es parte del desarrollo de nuestra identidad. Es importante remarcar que toda esta experiencia de incorporación de las normas estructurantes de nuestra identidad masculina viene acompañada de la supervisión de la comunidad masculina, de aquellos

grupos de pares con los cuales nos relacionamos encarnando y reafirmando nuestra masculinidad. De acuerdo con Kimmel (1997), los padres son los primeros hombres que evalúan nuestro desempeño, el primer par de ojos ante el cual nos probamos a nosotros mismos. En la medida en que crecemos y atravesamos distintas instancias de socialización, otras miradas se irán sumando y, lo que es peor, continuarán poblando nuestra imaginación. Muchas veces, para mostrar la verdadera virilidad, no hace falta que nuestros pares estén físicamente presentes, ya que nos miran desde nuestras ensoñaciones y delirios.

A partir de esta aseveración, podemos entender la afirmación de Kimmel, quien señala que, desde jóvenes, aprendemos que nuestros pares son un tipo de policía de género, quien amenaza siempre con desenmascararnos como afeminados, como poco hombres, si no cumplimos con nuestros roles. Aun en la soledad, nuestros esfuerzos por aparentar ser hombres cubren todo lo que hacemos, dice el autor, lo que usamos, nuestros modos y movimientos, los cuales tienen un lenguaje codificado de género (Kimmel, 1997), el cual siempre sabemos leer y, a partir de ahí, actuar en consecuencia. Por supuesto, el baremo que mide nuestras «buenas» lecturas será aquel que nos impele a oponernos a lo femenino, o a aquellos rasgos femeninos que no estén convenientemente incorporados para el ejercicio de nuestro dominio. Si nuestra hegemonía incorpora incluso aspectos de las identidades o expresiones subalternas, la observación de Marqués continúa siendo verificada: «el sistema patriarcal se encargará de tratar a las personas como si fuesen idénticas a las de su mismo sexo y muy diferentes a las del opuesto» (1997, p. 18). Ser varones, como señalamos más arriba en este apartado, implica entonces saber que nuestra posición privilegiada nos viene dada, pero también que, paradójicamente, tenemos siempre que ganárnosla o probarla.

En este punto, merece la pena recordar lo que anota Marqués (1997) respecto a esta paradoja. Por una parte, como varones, no dudamos de nuestra condición masculina porque nuestros cuerpos

biológicos así lo atestiguan. Sabemos los derechos y obligaciones que tenemos gracias a nuestro pene. Por ese hecho, no consideramos que tengamos que probar nada; todavía más, nuestros actos de dominación, señala el autor, podrán ser horribles, pero tendrán siempre el carácter de lo que se hace desde la buena consciencia o desde el supuesto deber. Por otra parte, como varones, estamos permanentemente acuciados por las múltiples exigencias para probar nuestra virilidad, dice Marqués. Si no cumplimos con ellas, si no logramos ser hombres importantes, hacer valer nuestro género, no merecemos ser varones a nuestros propios ojos, continúa el autor; y agrega respecto a esta obligación impuesta al hombre: «Puede que encuentre alguna forma fácil de identificarse con el modelo: su fortaleza física, su sexualidad, o su éxito profesional; pero si no es así, anda angustiado por demostrar en los terrenos más dispares y aún sorprendentes que es un varón, que es digno de serlo, que es en algún sentido importante» (Marqués, 1997, p. 24).

En este punto resulta ya una obviedad el afirmar que la identidad de género es eminentemente relacional. En sus actividades diarias, comenta Messerschmidt (2018), gran parte de los agentes en el mundo social se esfuerzan por ser identificados como masculinos o femeninos; al mismo tiempo, señala el autor, animan y esperan del resto de las personas el que les atribuyan o reconozcan una categoría particular. De la mano de Connell, el autor reafirma la importancia que tiene el entender a los cuerpos como objetos de las prácticas sociales y como agentes en las mismas. El aspecto relacional de la conformación de identidades sexo-genéricas implica asimismo el que la formación masculina dentro de un orden hegemónico forme no solo a los cuerpos asignados como hombres, sino también a las mujeres, a la niñez y a otras expresiones dentro de este campo.

En el caso del dominio político masculino, a estas últimas posiciones o expresiones de las que las masculinidades hegemónicas se nutren se les asocia con la debilidad y la vulnerabilidad; en suma, con la femineidad. Según Seidler (2008), cuando los hombres aprenden a

aceptar que la violencia es un juego de hombres, aprenden también a reflexionar sobre sus experiencias formativas, acerca de la violencia que ellos mismos padecieron. Nuevamente, aquí el mandato patriarcal no conduce, como producto de esta reflexión introspectiva, a sanar, sino a minimizar dichas experiencias y reforzar la identificación con las fuerzas que perpetraron los dolores y sufrimientos. Esta situación encuentra una respuesta posible en la internalización de imaginarios que les dicen a los varones cómo deben ser, señala Callirgos (2003).

En este punto, es momento de realizar una recapitulación de lo que hemos sostenido hasta ahora con el doble propósito de definir lo que entendemos como *habitus* patriarcal y de cómo este encaja en lo que conceptuamos como política masculina. Vimos, al comentar los estudios acerca de las masculinidades hegemónicas, que, si bien es cierto que el poder masculino, o de los hombres, no es cerrado, unitario y unificado, no por ello deja de presentar atributos más o menos invariables que en Occidente responden al ordenamiento patriarcal de género. El derecho legítimo a mandar y ejercer la violencia sobre lo que es considerado como anti o no masculino, respaldado en ideologías de supremacía; la acumulación de poder y recursos; el parasitismo que se nutre de otras identidades o expresiones en el orden de género y la genitalización en la concepción y el empleo del poder son algunos rasgos de corporalidades fálicas que, producto de la encarnación de marcos heteronormados, enfrentan la situación paradójica de beneficiarse de su prestigio y de sufrir para merecerlo. La masculinidad hegemónica, si bien diversa y cambiante, continúa siendo la que estabiliza o reconstituye la legitimidad del patriarcado, como señaló Connell.

Esta masculinidad dominante, recordemos, es el resultado de la incorporación de normas producto de la persecución y la ocupación corporal de los cuerpos identificados, en un inicio, como hombres. Las relaciones sociales de proximidad desde las instancias de socialización tempranas y a lo largo de toda la vida, las cuales son guiadas y

ceñidas por rasgos estructurales patriarcales, conforman y refuerzan en los cuerpos disposiciones que encarnan y desempeñan vivencialmente los mandatos y las prácticas que sostienen el orden patriarcal. Las instituciones sociales comandadas por cuerpos masculinizados y las relaciones cercanas de pares, a través de las interacciones cotidianas y de ritos de iniciación y solidaridad, constituyen en los cuerpos y sus relaciones un orden que es difícil de cuestionar, ya que el ponerlo en entre dicho implica el que ese cuerpo tenga que cuestionarse a sí mismo, a su verdad, y al conocimiento práctico que le sirve para moverse más o menos en un mundo de privilegios, dolor y todo un espectro de emociones y situaciones ambiguas que quedan entre medio.

Sobre esta base de afirmaciones, así como de las aseveraciones que hemos realizado a lo largo de este libro, podemos decir entonces que el *habitus patriarcal* son aquellas disposiciones corporales, enraizadas, duraderas, resistentes y con efectos en todos los ámbitos vitales, que reproducen, inconsciente o conscientemente, el *nomos* patriarcal de la soberanía entendido como principio legítimo del ejercicio del poder masculino, un poder que se despliega a través de la apropiación violenta con fines de control y dominio. Es a partir de las presuposiciones naturalizadas acerca de la superioridad de lo masculino sobre lo femenino, posibles por la hegemonía del orden heterosexual, que los cuerpos masculinizados ejercen un poder de vida y muerte sobre posiciones, identificaciones o expresiones femeninas o feminizadas, el cual se acentúa o atempera según criterios de clase, sexuales, raciales, etarios, nacionales, religiosos, (dis)capacitantes o territoriales imputados a partir de decisiones fundamentales hechas bajo el supuesto de que la enemistad y la competencia conforman la base de la vida social.

Cuando los cuerpos masculinizados y masculinizantes ingresan al campo político, sea institucional o no, la incorporación de estas presuposiciones y la encarnación de su práctica diferenciada establecen una especie de sentido común en que el derecho de mandar y la legitimidad para ejercer la violencia son un imperativo natural y

naturalizante. Cada cuerpo masculinizado por adscripción o que busca masculinizarse, dentro de este orden patriarcal, persigue acumular y ejercer un tipo de poder respaldado por principios metafísicos o por la comunidad de sus pares corporales, sean estos carnales o imaginarios; un poder autoritario con pretensiones de omnipotencia que es inapelable, absoluto, el cual se despliega mediante el chantaje, el castigo, el temor y la amenaza.

En este punto, podemos decir, de nueva cuenta, que la política masculina es entonces la (re)producción del orden patriarcal de género que, en el nivel micro de las corporalidades y meso de sus relaciones, forma y despliega habitus soberanos en permanente coalición y lucha, orientados a la búsqueda obsesiva de dominio y prestigio en el campo político, tanto en sus expresiones o manifestaciones institucionales como en aquellas de carácter informal, extrainstitucional o cotidianas. La persecución compulsiva y agresiva de misiones cuasi sagradas, investidas de un halo soberano, dentro de este campo, tiene como propósito la realización de proyectos, esencias, destinos o misiones políticas respaldadas por principios metaterrenales o por el aval de los pares masculinos.

La masculinización de la vida política hecha por estos intentos usualmente megalómanos y delirantes, la cual en la búsqueda del disfrute de privilegios y prerrogativas generan sufrimiento y muerte, tiene como condición de posibilidad el ejercicio beligerante de la fuerza material y simbólica, gran parte de las veces de forma voluntaria e intencionada. En este sentido, es propio del ejercicio de la política masculina la coerción, la manipulación, el engaño, el secreto y el fraude. Finalmente, podemos apuntar que el rasgo o atributo esencial que imprime el habitus patriarcal a la política masculina es lo que denominamos más arriba como genitalización del poder político; esto quiere decir que las corporalidades masculinizadas y masculinizantes persiguen comandar y ejercer dichas relaciones de fuerza a través de la investidura del poder soberano de un carácter

sexuado y sexuante, el cual le dota a tal persecución de un halo bélico guiado por una imagería fálica de la violación y el dominio.

Hecho este recuento conceptual, en el próximo capítulo nos ocuparemos de caracterizar a la democracia occidental como una forma más de política masculina en cuyas manifestaciones se pueden distinguir las aseveraciones expresas hasta ahora. A través de este ejercicio, veremos que hasta las formas políticas más encomiables presentan presuposiciones incuestionadas o poco problematizadas respecto al dominio masculino que es necesario desnaturalizar o poner en entredicho.

CAPÍTULO 4.

LA(S) DEMOCRACIA(S) COMO FORMA(S) DE POLÍTICA MASCULINA

Hace ya tres décadas, Pateman (1990) señaló que la mayoría de los debates académicos sobre la democracia concedía poca importancia a cuestiones como el feminismo o la estructura de las relaciones entre los sexos. La crítica de la autora, orientada contra las versiones liberales de la democracia, enfocaba la cuestión problemática del divorcio que el liberalismo político realiza entre igualdad jurídico-política e igualdad social y entre la vida pública y la privada, distinciones que Meiksins Wood (2016),⁸² Brown (2006)⁸³ y Butler

82 De acuerdo con la autora, la disociación de la identidad cívica del estatus socioeconómico, realizada en los albores de la modernidad capitalista, permitió que la igualdad formal política coexistiera con las desigualdades de clase y, por tanto, con las de género. Para Meiksins, en los principios constitucionales modernos establecidos por la burguesía, la explotación no depende del estatus civil o jurídico, por lo que la igualdad política no solo coexiste con las desigualdades sociales, sino que las deja intactas.

83 En el capítulo 2, abordamos la crítica que realiza la autora a la separación liberal entre lo público y lo privado resguardada por el Estado, distinción que legitima y permite la reproducción de la división sexual del trabajo entre los géneros. Como se señaló ahí, acerca de la obra de Brown, el trabajo reproductivo, emocional y de cuidados posibilita y sostiene la actividad de los hombres en la vida civil, aquella de la libertad, la autonomía y la autorrealización.

(2017),⁸⁴ entre muchas otras, se encargarían después de desarrollar. Para Pateman, ni siquiera las críticas al liberalismo, provenientes de enfoques más radicales que ensalzaban la democracia participativa o deliberativa, consideraban el significado que tienen la desigualdad social que experimentan las mujeres y el orden patriarcal del Estado liberal para la transformación del mismo liberalismo. La autora se encargó de develar, a través de la revisión de posturas como las de Locke y Mill, un conjunto de paradojas producidas por la supremacía masculina en el orden político y social que resultan ser impedimentos serios para las mujeres y su acceso cabal a la vida democrática. Entre ellas, Pateman señala, por ejemplo, la contradicción que existe entre argüir que existe una ciudadanía democrática y mostrar la experiencia real de opresión que viven las mujeres en la familia patriarcal, cuya cabeza es el marido despótico; o aquella que se manifiesta en la perplejidad provocada por el contraste entre la condición de las mujeres como ciudadanas democráticas libres y como esposas que ceden un aspecto central de su libertad e individualidad por la violación constante a su integridad personal. Lo mismo puede seguirse, continúa la línea de razonamiento de la autora,

84 Al igual que Brown, Butler anota aspectos centrales en la crítica a estas distinciones liberales. Merece la pena citarla en extenso:

Si restringimos la definición de la política a una posición activa, tanto física como verbal, que se despliega en una esfera pública claramente delimitada, entonces parece que no tenemos más opción que llamar «sufrimiento inútil» y trabajo no reconocido a lo que tiene lugar en el ámbito prepolítico: experiencias, y no acciones, que existen fuera de la política como tal [...] el cuerpo que únicamente se ocupa de los asuntos relativos a la supervivencia, de la reproducción de las condiciones materiales y la satisfacción de las necesidades elementales no es todavía el cuerpo político; lo privado es necesario, qué duda cabe, ya que el cuerpo político solo puede salir a la luz en el espacio público para actuar y pensar si está bien alimentado y cobijado, apoyado por un sinfín de actores prepolíticos cuyas acciones no son políticas. Si todo actor político asume que el ámbito privado opera como un apoyo, entonces la política definida en tanto que esfera pública depende en términos esenciales de lo privado, y esto quiere decir que lo privado no es lo contrario de lo público, sino que forma parte de su misma definición (2017 edición Kindle, posiciones 3270, 3282, 3285).

en la desacreditación e invalidación que realizan los hombres del pensamiento y las declaraciones de las mujeres, como en los casos de las violaciones y acosos sexuales, o de la explotación y opresión que ellas experimentan en sus lugares de trabajo, de cara a las proclamas de ciudadanías e individualidades libres e iguales. De acuerdo con Pateman, casos como estos deben ser suficientes

para demostrar la importancia medular que tienen para la teoría y la práctica democráticas la insistencia actual de las feministas en el sentido de que la vida personal y la política están íntimamente relacionadas entre sí. No se podrá llegar ni a la igualdad de oportunidades del liberalismo ni a la ciudadanía activa, participativa y democrática de todas las personas, sin que se produzcan cambios radicales en la vida personal y en la doméstica (1990, p. 19).

Desde la aparición de este texto, muchas de estas paradojas han sido abordadas y visibilizadas en las discusiones y prácticas de la democracia, tanto por la producción académica feminista como por los movimientos sociales de esta postura política que en sí misma es amplia y plural. En este capítulo, queremos retomar estos avances y traer a la luz otros que no se han abordado con tanta especificidad, y trataremos de hacerlo en dos niveles de análisis, cuya atención se orientará por las consideraciones que hemos realizado a lo largo de este libro en torno a la política masculina patriarcal. Es así como, en un primer momento, nos encargaremos de exponer a la democracia de distintos arreglos institucionales como una forma política estructural en sí misma generizada, que promueve normas y prácticas patriarcales, dado que se construye y despliega desde instituciones e instancias de supremacía masculina, en particular desde aquella que resulta ser la comunidad política por excelencia de la modernidad occidental: el Estado. En un segundo momento, nos ocuparemos de revisar las concepciones y prácticas de cuerpos y colectivos masculinizados y masculinizantes que conforman a los sujetos políticos de la

democracia (pueblo, ciudadanía o sociedad civil), instancias políticas que muchas veces, gracias al ejercicio de un *habitus* patriarcal, en realidad minan e imposibilitan a la democracia misma como experiencia de vida. Al final, veremos que muchos arreglos institucionales y relaciones políticas de proximidad que se dicen democráticas en realidad no lo son, sino que resultan ser más bien formas políticas autocráticas producto del orden patriarcal de género y de sus múltiples cruces con otros ordenamientos de dominación.

¿QUÉ ES Y QUÉ DEBE SER, MÁS O MENOS, LA DEMOCRACIA?

Al igual que muchos de los conceptos que hemos empleado a lo largo del libro, democracia es un constructo polisémico, objeto de debates y disputa interminables, definido desde diversas posturas que sostienen una amplia variedad de cargas valorativas. Sin embargo, pese a los disensos y desencuentros, existen muchos rasgos que caracterizan a la democracia como una formación política hecha de ciertas concepciones y prácticas que le dan pie. Para empezar, si por democracia entendemos el consentimiento negociado de las decisiones colectivas de un grupo tomadas desde una condición más o menos igualitaria entre sus miembros, podemos decir que la democracia es tan vieja como la humanidad, de acuerdo con Tilly (2010). Sin embargo, si por democracia tenemos en mente ideas o construcciones conceptuales bien elaboradas y formaciones políticas de Gobierno institucionalizadas, la historia cambia por completo. Si nos centramos en estas concepciones, tendríamos más bien que la democracia sería algo raro en la historia de los arreglos políticos humanos; la tendencia histórica, en este sentido, estaría marcada por el predominio de los regímenes autocráticos (Vallès, 2006; Tilly, 2010).

El consenso acerca del nacimiento y del entendimiento de la democracia occidental tal y como la conocemos y nos ha sido presumida

en sus formas más o menos institucionalizadas, parte de Grecia,⁸⁵ lo que resulta ser algo parecido a lo que en el capítulo 2 referimos, en esa ocasión respecto del Estado, un arrebató occidental, lo que Goody (2021) denominó robo de la historia. Dicho consenso acerca de la democracia como invención marcadamente occidental, parte entonces de la política de las ciudades-Estados griegas entre 500 y 300 antes de Cristo. Tilly (2010) refiere que cada formación social tenía su propia historia e instituciones, pero todas ellas arrebataban el poder mediante tres elementos fundamentales: un Ejecutivo central, un consejo oligárquico y una asamblea general de ciudadanos. Por supuesto, es bien conocido que las mujeres, las infancias, los esclavos y los extranjeros no formaban parte de esa asamblea y arreglos. Al igual que otras autorías, la de Tilly recalca que el trabajo de las personas adultas de tres de esos grupos liberaba a los ciudadanos hombres para participar en la política pública. Señala el autor: «Entre el 300 a. C. y el siglo XIX, un número de regímenes europeos adoptaron variantes del modelo griego: minorías privilegiadas de ciudadanos relativamente iguales dominaban sus Estados a costa de las mayorías excluidas» (Tilly, 2010, p. 59).

La democracia antigua, que Aristóteles clasificó como uno de los seis tipos de sistema político de ese tiempo,⁸⁶ se caracterizó por

85 Merece la pena anotar algo que Finer mencionó acerca de los pueblos griegos, observaciones que nos servirán más adelante para pensar la democracia como un tipo de política masculina: «Competitivos, codiciosos, envidiosos, violentos, peleones, acaparadores, agudos, inteligentes, ingeniosos: los griegos tenían todos los defectos de sus cualidades. Eran sujetos problemáticos, ciudadanos facciosos y amos arrogantes y exigentes» (en Tilly, 2010, p. 57).

86 La tipología de un autor sexista, clasista y racista de las formas políticas clásicas se arma a partir de la combinación de dos criterios: en manos de quién reside el poder (de uno solo, de pocos o de muchos) y con qué finalidad se ejerce (para el interés común o para el propio). De estas combinaciones surgen, para Aristóteles, tres formas recomendables (monarquía, aristocracia y *politeia*), ya que ejercen el poder con miras al supuesto interés común, y tres desechables (tiranía, oligarquía y democracia), dado que hacen lo mismo para el propio; al respecto, ver Vallès (2006, p. 101). Los cambios históricos realizados a esta clasificación, particularmente en la modernidad, redujeron estas formas políticas a dos grandes: la democracia y la dictadura (Vallès, 2006).

la hechura de decisiones políticas de manera directa a través de la asamblea de ciudadanos. La ejecución de dichas decisiones era confiada a personas seleccionadas por sorteo entre la ciudadanía, señala Vallès (2006), responsabilidades que rotaban ampliamente (Tilly, 2010). Por supuesto, entre la ciudadanía de hombres existían diferencias de clase, pero, en la asamblea soberana, dice Tilly (2010), cada ciudadano, sin importar su clase, tenía voz y una relación más o menos igual con el Estado.⁸⁷ Con la aparición del gran Estado moderno, cuyas escalas territoriales eran considerablemente más grandes y las relaciones poblacionales más complejas e indirectas, la democracia representativa surge como un intento de adaptar el modelo griego a la nueva situación, señala Vallès (2006). De esta forma, la intervención en los asuntos públicos ya no corresponde a todos los ciudadanos sino a representantes elegidos por ellos. El precio que se pagó por esa delegación, dice el autor, fue el surgimiento de dos categorías desiguales: los representantes, quienes a partir de entonces comienzan a acrecentar su poder gracias al control de todo tipo de recursos políticos, y la ciudadanía de a pie, privada de esa cantidad de recursos.⁸⁸

87 De acuerdo con Meiksins Wood (2016), en la polis griega no existía la subordinación de los ciudadanos a los grandes poderes económicos; la libertad de los campesinos de formas extractivas abusivas en forma de rentas e impuestos era producto de su participación política. Sartori (1993), por su parte, señala que entre el ciudadano y la polis existía una relación simbiótica, no había una separación entre la titularidad y el ejercicio del poder.

88 Nuevamente, las observaciones de Meiksins Wood (2016) son ilustrativas al respecto. Con la representación, señala la autora, ya no es el pueblo pobre y libre el que contribuye a controlar al Gobierno; la ciudadanía, gracias a los procesos de acumulación originaria, a la ruptura de las solidaridades tradicionales y a la explotación del trabajo que el capitalismo trajo consigo, será a partir de entonces no una comunidad política activa sino una colección desagregada de individuos alejados de los centros del poder político. Lo que los arreglos constitucionales modernos hicieron con el enaltecimiento de la democracia parlamentaria fue, indica la autora, alejar a las personas explotadas de ella; al restringir el acceso a estos recintos e institucionalizar su supremacía, todo lo que quedó fuera del parlamento fue despolitizado o deslegitimado.

La democracia moderna es entonces, predominantemente, la democracia representativa. Según la idea liberal, es el individuo ciudadano, quien a través de pactos crea a la sociedad política, y había en el comienzo ideado un Estado sin cuerpos intermedios, característica de las ciudades medievales y del Estado estamental, señala Bobbio (2001), diseños en los cuales entre el pueblo soberano y sus representantes no existiría un divorcio dado por la divergencia entre intereses particulares y públicos, menciona el autor.

Sin embargo, lo que sucedió fue exactamente eso. En los Estados democráticos, continúa Bobbio, los grupos particulares se volvieron los sujetos políticamente relevantes, de tal suerte que los individuos soberanos no fueron más los protagonistas de la sociedad democrática en la que no existe, incluso, un solo soberano, pueblo o nación. Lo que hay son pueblos divididos en grupos contrapuestos, en competencia permanente y con autonomía relativa respecto del Estado (Bobbio, 2001). De acuerdo con una caracterización célebre, lo que habría serían, en realidad, poliarquías.

Una vez reconocido esto, por qué razón se sigue hablando de la democracia y de su necesidad. La respuesta liberal puede encontrarse en Sartori (1993). El autor observa que aun cuando el término democracia no sirva para dar cuenta de lo que hay en la realidad histórica, sigue siendo útil para propósitos normativos. Esto quiere decir que lo que la democracia trata de ser no puede desligarse de lo que ella debería ser, de tal suerte que: «Una experiencia democrática se desarrolla a horcajadas sobre el desnivel entre el deber ser y el ser, a lo largo de la trayectoria signada por las aspiraciones ideales, que siempre van más allá de las condiciones reales» (Sartori, p. 1993, p. 4). El que la democracia pueda tener una definición prescriptiva, del deber ser como ideal, no significa que este sea la democracia que hay; para el autor, resulta grave el cambiar una prescripción por una verificación. Además de esta justificación del término, como respuesta a la pregunta sobre por qué no nombrar a los arreglos políticos modernos poliarquías, podemos encontrar también el que la

democracia, como una especie de bandera política, ha sido durante los últimos siglos un término empleado recurrentemente por quienes participan en las luchas para ensalzar ciertas ideas, gobiernos, personalidades y movimientos sociales, así como para condenar a otros (Markoff, 1999). La democracia es entonces un constructo que moviliza una gran cantidad de energía política.

A grandes rasgos, muchas de las reflexiones sobre la democracia se agrupan en torno a cuatro tipos de comprensiones de esta formación política, de acuerdo con Tilly (2010): la constitucional, la sustantiva, la procedimental y la procesal. Para los enfoques constitucionales, señala el autor acerca de varias autorías, la democracia concierne a las leyes aprobadas en un régimen en torno a la actividad política. En esta concepción:

podemos mirar a lo largo de la historia y reconocer las diferencias entre oligarquías, monarquías, repúblicas y una serie de otros tipos contrastando sus acuerdos legales. Entre las democracias, además, podemos distinguir entre monarquías constitucionales, sistemas presidenciales y acuerdos centrados en el parlamento, por no mencionar variaciones tales como las estructuras federales contrapuestas a las unitarias (Tilly, 2010, p. 38).

En los enfoques sustantivos, señala el autor, las condiciones de vida y el tipo de política que promueven los regímenes son determinantes; aspectos como el bienestar, la libertad, la seguridad, la equidad, la igualdad y la deliberación son centrales para decidir si existe o no democracia. En este enfoque, la democracia es extensa a otros dominios de la vida social, más allá del aspecto jurídico político.

En cuanto a los enfoques procedimentales, Tilly menciona que la identificación de una serie limitada de prácticas gubernamentales es suficiente para determinar si un régimen es democrático; aquí, la actividad electoral es predominante en esa estimación: «La mayoría

de los observadores procedimentales centra su atención en las elecciones, preguntando si elecciones genuinamente competitivas que impliquen grandes cantidades de ciudadanos producen de manera regular cambios en las políticas y el personal de Gobierno» (2010, p. 38). Finalmente, el enfoque procesal supone la identificación de una serie mínima de procesos que deben presentarse de manera continua para que una situación pueda ser calificada o no como democrática, indica el autor. La presencia, ausencia o intermitencia de eventos como la participación política, la permeabilidad del Gobierno a las acciones ciudadanas y el cumplimiento de este de sus obligaciones con la ciudadanía, entre muchos otros, serían indicadores de procesos de democratización o desdemocratización, si se consideran las situaciones históricas y las recurrencias de dichos eventos en el tiempo.

Podemos decir que lo que tendrían en común todos estos tipos de conceptualizar a la democracia sería, con apoyo para ello en la caracterización que de esta realiza Vallès (2006), el respeto de tres condiciones fundamentales, al menos idealmente: la atribución de la capacidad de participar en la vida política a todas las personas de una comunidad, sin excluirlas por su nacimiento, clase, género, postura ideológica, religión, lengua...; el acceso libre e igual a los medios de intervención política por estas personas; y la toma de decisiones que respondan a las preferencias de la mayoría, sin afectar discriminatoriamente a determinados núcleos o sectores de la población, indica el autor. De acuerdo con Vallès, el mínimo común de las democracias modernas estaría constituido, además de por el libre acceso a la actividad política sin privación de derechos, por la designación electoral de las autoridades en una competencia libre, equilibrada y periódica; la existencia de controles permanentes sobre la actuación de esas autoridades; la capacidad para asociarse en formas autónomas e independientes; la garantía efectiva de libertades; y la pluralidad de fuentes de información accesibles a la ciudadanía.

Hasta aquí las definiciones y la caracterización mínimas. Empecemos ahora con los problemas. Existe una enorme cantidad de críticas a la democracia liberal provenientes desde distintos enfoques y posiciones políticas. Para comenzar con las que provienen del mismo liberalismo, podemos indicar los señalamientos acerca de la persistencia, en esta formación política, del poder de las élites políticas y económicas que intervienen y controlan el funcionamiento de la democracia por distintas vías; el ejercicio secreto u obscuro del poder político por estas élites; la producción de ciudadanías apáticas, consumistas y poco educadas cívica y políticamente; el predominio del Gobierno tecnocrático en las últimas décadas; el escaso rendimiento de la democracia para responder a las demandas, necesidades y problemas de la complejidad de las sociedades contemporáneas; la corrupción institucional extendida; los efectos del capitalismo neoliberal en la vida política y social de los Estados democráticos; la manipulación de la opinión pública; el desmantelamiento del Estado de bienestar y el ataque a la democracia social; o el caos en el ámbito internacional provocado por los Estados soberanos, por señalar algunos que sintetizan autores como Bobbio (2001) y Crouch (2004).

Críticas más agudas provienen de movimientos como el feminismo y sus distintas posturas y expresiones, como la hecha por Pateman, con la cual iniciamos este capítulo. Autoras como Brown (2012), Meiksins Wood (2016), Butler (2017) y Fraser y Jaeggi (2019) continúan esta línea y llevan más allá la crítica desde los países capitalistas. Desde el mundo periférico, a partir de las posturas decoloniales, se suma otra importante cantidad de críticas, como las que presentan De Sousa Santos y Mendes (2017). Resultaría imposible aquí dar cuenta de todas ellas. Para fines de nuestro libro, centrado en la definición e identificación de lo que denominamos política masculina, nos centraremos solo en la crítica de la democracia moderna a partir de dos de sus elementos centrales, los cuales hemos tocado directa o indirectamente a lo largo del libro: el Estado y el sujeto de la democracia, sea este concebido como pueblo, sociedad civil o ciu-

dadanía.⁸⁹ La problematización de estos dos pilares de la democracia nos llevará a dar cuenta que muchas de sus concepciones ideales y prácticas reales en realidad resultan ser formas de política patriarcal que acercan el ejercicio masculinizado y genital del poder político a la autocracia. En estos términos, veremos no solo que la democracia es una forma generizada de poder, sino también que la política en el patriarcado es todo menos democrática.

LA SOBERANÍA, EL ESTADO Y LA DEMOCRACIA

En el capítulo 2 de este libro, definimos al Estado como una forma política institucionalizada de agresión masculina. A partir de la presentación de una amplia cantidad de evidencias históricas, afirmamos que esta formación patriarcal es, en realidad, más una amenaza a la subsistencia de las personas que un benefactor al servicio del bien común. Los Estados han sido, por milenios, vehículos privilegiados del poder masculino. Sus actividades extractivas, productoras de desigualdad y privilegios, consolidan relaciones entre Gobierno, territorio y población marcadas por la dominación política y la obligación productiva, todas ellas legitimadas ideológicamente mediante principios metapolíticos, lo cuales buscan violentamente la realización de misiones, proyectos, esencias o destinos manifiestos. Como expresiones del poder patriarcal, los ejercicios de coerción material y simbólica de los que se valen, bajo lógicas bélicas fálicas, producen una política de la violación, del secreto, la manipulación y el engaño.

89 Álvarez Enríquez (2017), recientemente, realizó un trabajo de distinción conceptual entre estos términos que vale la pena consultar. En adelante, no obstante, nos inclinaremos por el uso del concepto pueblo como sujeto predominante de la democracia dado su carácter marcadamente político, a diferencia de los otros conceptos con una carga jurídica más determinante.

El alma de los Estados, señalamos también, es la soberanía, entendida como un poder autoritario, sobrecogedor, con pretensiones de omnipotencia; un poder inapelable, absoluto, que opera violentamente mediante el chantaje, el castigo, el temor y la amenaza. Como delirio cuasi sagrado, la soberanía es un poder con prerrogativas y decisiones definitivas sobre la vida y la muerte de sus súbditos y adversarios; es la concepción masculina de la vida política basada en la enemistad y la competencia agresiva y letal. Hoy en día, existen muchos cuestionamientos acerca de la soberanía de los Estados modernos y de su pretendida plenipotencia, pero veremos que ellos no modifican nuestras concepciones sobre estos vehículos del poder masculino. Nuestro propósito en este apartado consiste entonces en relacionar estas expresiones del poder masculino con la democracia, según la hemos caracterizado previamente. Trataremos de mostrar elementos que permitan observar que muchas concepciones acerca de la democracia misma, tal y como se entiende en sus versiones liberales y aún en algunas críticas a esta postura, han sido también, predominantemente, vehículos del dominio patriarcal masculino.

De acuerdo con Markoff (1999), todos los conceptos de democracia siempre han implicado supuestos acerca de los poderes que tienen y deberían tener los Estados, así como concepciones sobre quién tiene opinión en la toma de decisiones, «incluyendo decisiones de tanta importancia como quién será quien deba ocupar posiciones de autoridad y cómo debe organizarse el Gobierno» (1999, p. 33). Para el autor, un rasgo peculiar de los últimos siglos es la suposición de que el poder se ejerce en favor del pueblo, incluso se pretende que es el pueblo mismo quien ejerce el poder. Sin embargo, y con esto recordamos lo dicho por Graeber y Sahlins (2017) en el capítulo 2 acerca de la soberanía como principio de orden metaterrenal, casi todas las leyes que establecen dicho supuesto acerca del poder popular, al mismo tiempo conciben que ese poder reside o se deriva, en última instancia, de algún principio inmutable y trascendente a la acción humana: dios, la tradición o la historia, eso que

Markoff denomina la *constitución mítica de la sociedad*. Cualquier Estado o sistema político, incluso los democráticos, respaldan su capacidad de actuación en estos principios metafísicos que, no sorprende ya a esta altura del libro, han sido dictados y monopolizados por los hombres en posiciones de poder, sin importar si ese poder viene de la derecha o de la izquierda, de las burguesías o de los movimientos revolucionarios.

Para Lonzi (2018), recordemos, la cultura patriarcal es la cultura de la toma del poder. Incluso las tradiciones revolucionarias, dice la autora, han asumido y expresado personalidades y valores típicos del patriarcado. Las elaboradas versiones de muchos proyectos socialistas, continúa Lonzi, han excluido a la mujer como parte activa en la elaboración de la agenda socialista, lo que supone que los proyectos trazados por los hombres son inevitablemente patricéntricos. Toda la jerga patriarcal, bélica y fálica que se pueden encontrar en concepciones acerca del poder político y del Estado respaldan las aseveraciones de la autora. En un trabajo acerca de la cuestión del Estado en los proyectos progresistas en América Latina (Aranda, 2020), se evidencia que concepciones acerca de esta formación política elaboradas por intelectuales como García Linera, Sader o De Souza Santos continúan reproduciendo esta visión patriarcal de la política y su cultura de la toma del poder. A partir de la amenaza de que sin Estado las sociedades regresarían a un peligroso primitivismo, los autores levantaron y defendieron proyectos estatales que continuaron haciendo lo que los Estados mejor saben: dominar mediante la exclusión, la desacreditación, la división, la suplantación y la destitución de movimientos y fuerzas políticas que terminaron por parasitar, después de que se les glorificó bajo términos como potencias plebeyas o actores subalternos. Los proyectos estatales progresistas, con sus pretensiones de universalidad, además de seguir extrayendo bienes y recursos del territorio, arrinconaron a dichas fuerzas revolucionarias situándolas en el lugar donde deben estar, de acuerdo con la lógica estatal: en la producción y el trabajo.

¿Cómo puede ser entonces que la democracia, como una forma igualitaria, incluyente y dispersa del poder sea posible en arreglos políticos patriarcales jerárquicos como los Estados? Los Estados son maquinarias de despojo y extracción, un poder que fundamenta su proceder en otra formación política claramente antidemocrática: la soberanía. En la modernidad capitalista, esta fuerza se funda en la apropiación violenta de la tierra, requisito esencial para el nacimiento del derecho, de la propiedad y del orden, menciona Brown (2015). De acuerdo con la autora, acerca de autores como Schmitt, a quien revisamos en el capítulo 2, el cercamiento, el dominio y la jurisdicción se convirtieron en los supuestos esenciales de la soberanía. Señala Brown:

Es casi imposible reconciliar los rasgos clásicos de la soberanía —un poder que no es solo fundamental e irrevocable, sino además permanente e indivisible, autoritario y sobrecogedor, y cuyas decisiones están por encima de la ley— con los requisitos del Gobierno por el *démos* [...] se debe justamente a la colisión entre afirmaciones de soberanía que se produzcan guerras, se entablen pleitos, que las religiones emprendan luchas (entre sí o contra Estados) y que los seres humanos se arruinen psicológicamente (2015, pp. 73-75).

De acuerdo con la autora, ese poder soberano, indivisible e intransferible, que no puede suspenderse a sí mismo, cuando recae en el Estado, imposibilita la democracia; frente a la soberanía estatal, el Gobierno del pueblo se convierte en una práctica discontinua, episódica y subordinada. Es en este sentido que el pueblo deja de tener supremacía frente a las acciones del Estado, menciona Brown. En el segundo capítulo, mencionamos que uno de los atributos de los Estados es el chantaje, la oferta de protección y seguridad ante las amenazas que ellos mismos ejercen y provocan; en el caso de la democracia, podemos ver que el Estado soberano realiza una forma más de esta práctica, ya que, si la soberanía es esencialmente antidemocrática, no obstante, se le presenta como necesaria, como una

protección frente a las amenazas que recaen sobre la democracia. Al exponer las contradicciones entre la soberanía y el Gobierno del *demos*, Brown elabora algunas paradojas de este poder divino humanizado: soberanía es tanto el nombre del poder absoluto como el de la libertad política; genera orden mediante la subordinación y libertad a través de la autonomía; produce jerarquía interna y caos externo en el ámbito del Estado nacional; es tanto signo del Estado de derecho como algo que está por encima de la ley, es legalidad e ilegalidad; genera y es generada, pero también es un *a priori*.

Más adelante en su obra, la autora elabora la tesis sobre la dispersión de la soberanía, de su desacoplamiento de los Estados; para Brown, el capitalismo es la fuerza soberana hoy por excelencia, un poder que, como dios, se vuelve absoluto, opaco, fuera del alcance y control; un poder que

está más cerca de ser una especie de poder divino que crea un mundo sin deliberación previa ni cálculo [...] el capital es a la vez el amo y la moneda del reino, solo que sin reino, sin ninguna entidad política global, sin gobernanza, sin sociedad; y tampoco hay fronteras o territorios que delimiten el dominio del capital [...] Mientras los Estados nación soberanos que se debilitan unen sus destinos y legitimación a Dios, el capital, la más desacralizadora de las fuerzas, se hace semejante a Dios: omnipotente, sin límites e incontrolable. En aquello que debería ser el final y el triunfo completo del laicismo, solo hay teología (2015, p. 98).

Por supuesto, los Estados continúan siendo hoy entidades importantes en esta era del capitalismo financiarizado o neoliberal, como comenta la autora. Son actores centrales en los mercados, grandes propietarios, impulsores de discursos normativos como los derechos humanos, mediadores entre la vida económica y política y sedes significativas de la ciudadanía, de sus garantías y de la democracia, apunta Brown. Respecto a este último atributo, no obstante, la dis-

persión de la soberanía afecta todavía más a las posibilidades reales de la democracia. De acuerdo con Brown (2012), si los Estados en el neoliberalismo abandonan todas las pretensiones de ser la encarnación de la soberanía popular y dejan a la población en la desprotección frente a las fuerzas del capital, la democracia, entonces, pierde su forma política necesaria, su continente moderno: el Estado nación. A partir de esta pérdida, toda una serie de técnicas de Gobierno entra a regular la vida territorial y poblacional de los Estados. De acuerdo con la autora, con el neoliberalismo, la idea de la democracia como democracia de mercado y sus parámetros económicos gana terreno, instaurándose una forma política que tampoco tiene que ver con el Gobierno del *demos*:

La vida política es incrementalmente reducida al éxito mediático y de mercado [...] el neoliberalismo, como una *racionalidad política*, ha lanzado un ataque frontal contra los fundamentos de la democracia liberal, desplazando los principios básicos del constitucionalismo, la igualdad legal, la libertad política y civil, la autonomía política y la inclusión universal por criterios mercantiles con una racionalidad de costo/beneficio, eficiencia, enriquecimiento y eficacia [...] La racionalidad neoliberal trata a cada ser humano e institución, incluido el Estado constitucional, bajo el modelo de la empresa, y así suplanta los principios democráticos por los del emprendimiento en la esfera política (Brown, 2012, p. 47).

Antes de terminar este apartado, merece la pena comentar algunos aspectos tocantes directamente al Estado, entendido como una formación con autonomía respecto al capital, que afectan igualmente a la democracia. Históricamente, los Estados no han sido entidades políticas aisladas, tal y como señalamos en el capítulo 2. Estas formaciones siempre están insertas en paisajes políticos complejos con distintos arreglos sociales, con centros y periferias, con diversos grados de estratificación poblacional y territorial que se mueven

constantemente según relaciones de dominación, negociación, resistencia y huida. Desde sus inicios, los Estados conviven con otros, y en la modernidad capitalista esto no es una excepción. El sistema internacional estatal, desde comienzos de la hegemonía occidental, puede caracterizarse como una situación de estado de guerra permanente, si no en acto sí en potencia, como señala Bobbio (2001).⁹⁰ Recordamos aquí también que las ficciones hobbesianas acerca del estado naturaleza no son un monopolio occidental, ya que esas concepciones se encuentran presentes en otras épocas y lugares históricos, como mencionamos también en el segundo capítulo de este libro. De acuerdo con Bobbio, las relaciones de poder que determinan los movimientos en la sociedad dentro de los Estados, así como las transformaciones en el sistema global que ellos componen, siguen siendo las que marcan las relaciones entre las grandes potencias estatales. Ya que los Estados con frecuencia violan sus propias leyes

90 Varias autorías, algunas de las cuales ya hemos aludido en este libro, problematizan la visión liberal de la democracia no solo dentro de los Estados sino en las relaciones entre estos, entre los bloques dominantes que conforman y sus periferias. Uno de los aspectos clave de la modernidad capitalista para el entendimiento de su democracia es el colonialismo, con los procesos de dominación que echó a andar y que, entre otras cosas, han sostenido a la misma democracia en Occidente. Mbembe (2018), en este sentido, desarrolla críticas cruciales al respecto. De acuerdo con el autor, desde sus orígenes, las democracias modernas siempre toleraron violencias políticas e integraron en su cultura la brutalidad de muchas instituciones occidentales. En el núcleo de la democracia coexisten, a decir del autor, dos ordenamientos: una comunidad de semejantes, regida por la ley de la igualdad, y una de no semejantes, aquellas personas y comunidades sin derechos. Este reino de la desigualdad es llamado por Mbembe como el cuerpo nocturno de la democracia, el cual se compone de los Estados esclavistas y sus imperios coloniales. El mundo colonial no era la antítesis del democrático sino su doble, su cara nocturna. Según el autor, las democracias se han envuelto en estructuras mitológicas para silenciar este hecho: «El gran miedo de las democracias es que esa violencia latente en el interior y externalizada en las colonias y otros lugares terceros remonte de pronto a la superficie, luego amenace la idea que el orden político se había hecho de sí mismo (como instituido de un golpe y de una vez por todas) y había logrado más o menos transmitirse por el sentido común» (Mbembe, 2018, p. 53). En consonancia con lo apuntado en el resto de nuestro libro, diremos que el Estado moderno y su política colonial son ejemplos bastante claros de política masculina, tal y como la hemos definido.

y las que ellos firman, poco importan los esfuerzos internacionales para contener sus acciones. Los casos de las invasiones a Afganistán y Ucrania en años recientes muestran que los esfuerzos de las comunidades políticas por frenar esos desplantes soberanos no son efectivos en última instancia.

Para Bobbio, después de la Segunda Guerra Mundial, el sistema internacional de Estados es uno fundado en el equilibrio del terror; en el miedo recíproco ante las posibilidades de extinción nuclear. Los Estados democráticos, paradójicamente, pueden hacer poco para contrarrestar esta situación, ya que ellos mismos, dadas sus pretensiones soberanas, lo incentivan y promueven. Señala el autor: «reitero que el principal efecto del fallido proceso de democratización del orden internacional estriba en que la única manera para resolver los conflictos que surgen en el interior del sistema internacional sigue siendo, en última instancia, el recurso a la violencia recíproca» (Bobbio, 2001, p. 206).

Con las consideraciones que hemos realizado hasta ahora sobre el Estado como un vehículo de dominación masculina, podemos señalar que los Estados son, más que benefactores de la democracia, uno de sus principales obstáculos. Sus pretensiones megalómanas de soberanía, junto con aquellas propias de la gobernanza capitalista, impiden o desestabilizan aquello que muchas veces dicen proteger. La operación de estas instituciones de supremacía masculina, como hemos indicado también, garantiza la reproducción de normas y prácticas que, desde los niveles microsociales, refuerzan la dominación patriarcal; en el caso de la democracia occidental, podremos observarla en su sujeto formal: el pueblo, así como en las disposiciones masculinizantes que gran parte de las veces lo componen.

PUEBLO Y HABITUS PATRIARCAL

El concepto pueblo, como el de la democracia, tiene un hito en Occidente: la Revolución francesa, acontecimiento político en el cual las

clases oprimidas por el poder político de los monarcas se convierten, gracias a la insurrección, en el principio y motor de este. No obstante, la historia de los pueblos en armas que se levantan contra la tiranía de los soberanos posee, en Occidente mismo, un lado oculto, en el cual se silencia la historia de poblaciones que rompen la norma eurocéntrica de los protagonistas de la democracia, representados por pueblos de hombres blancos y heterosexuales. Como ejemplo de esta operación de supresión en la narrativa histórica, encontramos a la revolución negra de Haití. De acuerdo con Hardt y Negri (2011), este movimiento fue un acontecimiento impensable para el Occidente blanco, no solo por las ideologías e instituciones del supremacismo racial, sino porque esa revolución atentó contra uno de los principios inviolables del republicanismo euronorteamericano: la propiedad privada. Para los autores, ninguna de las grandes revoluciones de Occidente (la inglesa, la estadounidense y la francesa) fue tan avanzada como la haitiana, por el hecho mismo de que atacó la esclavitud como forma de propiedad.

Las tres grandes revoluciones populares en Occidente, dicen los autores, terminaron en arreglos constitucionales que, escudados en el principio del imperio de la ley, sirvieron para defender y legitimar la gran propiedad privada (Hardt y Negri, 2011). En la visión constitucional de los Estados europeos, cuyos soberanos pasaron a ser los pueblos insurrectos, subyace el principio político de la apropiación, ineludiblemente ligado a la soberanía, según vimos previamente. Los derechos absolutos de los pueblos a apropiarse de las cosas, anotan los autores, sirvieron de base y fin fundamental del individuo libre jurídicamente definido.⁹¹ Desde este punto, los mitos se encadenan: los individuos libres pactan y se asocian para construir a la sociedad civil, la cual se sostiene sobre la institución «natural» de la familia pa-

91 Hablamos aquí del individuo libre propietario, ya que los individuos libres pobres, anota Rancière (2006) sobre el pensamiento elitista, representan un exceso, una amenaza, una catástrofe para el orden civilizado.

triarcal. Por supuesto, los pueblos que se exaltan en la historia no son aquellos compuestos de masas empobrecidas y depauperadas que amenazan con arrebatar las propiedades. Estas visiones mediáticas, acerca de pueblos que no saben gobernarse a sí mismos en condiciones excepcionales una vez los Estados constitucionales fenecen, se construyen en todo tipo de narrativas.

El clasismo de los grandes pensadores republicanos continúa el de las figuras griegas.⁹² El odio y el temor a los pobres expresa, anotan Hardt y Negri, un racismo oculto o desplazado. Alejar a los pobres de los parlamentos, indica Meiksins Wood (2016), fue uno de los legados del republicanismo norteamericano. Incluso hoy, cuando se llega a hablar de la democracia como participación directa y activa del pueblo en los asuntos públicos y en la toma de decisiones, los pretextos acerca de que eso solo era posible en Grecia y no en la complejidad actual de las sociedades humanas, inmediatamente salen a la luz, junto con los espantajos imaginarios, carentes de evidencias empíricas, del peligro que representaría para la democracia «el ciudadano total» o «el exceso de democracia».⁹³ Por supuesto, hablamos aquí del miedo y la reticencia a los pueblos compuestos por hombres. La exclusión de las mujeres de la vida política y de las posiciones protagonistas en los mismos pueblos insurrectos, que como hemos visto parte de la división entre esfera pública y privada, basada en la división sexual del trabajo, es otro de esos grandes silenciamientos en la historia de los sujetos revolucionarios constructores de democracia. Racismo, clasismo y sexismo componen entonces los mitos narrados y monopolizados por los hombres.

92 Incluso, en la Grecia clásica misma, señala Rancière, la democracia fue primero un insulto empleado por quienes «veían en el innombrable Gobierno de la multitud la destrucción de cualquier orden legítimo» (2006, p. 10).

93 Estos mitos los encontramos tanto en liberales como Sartori como en comunistas como Žižek.

Aun si omitimos por un momento estas consideraciones estructurales acerca del sujeto de la democracia, los problemas provocados por la política masculina saltan nuevamente a la luz. De manera formal, pueblo puede entenderse de distintas maneras en los tratados del pensamiento político. Álvarez Enríquez (2017) realiza un gran trabajo al identificar tres dimensiones a través de las cuales el pueblo ha tomado forma como objeto de reflexión y de acción política, una vez la autora da cuenta de la importancia que el concepto ha tenido como productor de fenómenos institucionales y sociales centrales en la historia de Occidente. Para empezar, la noción de pueblo, señala Álvarez, alude a la construcción de una «exterioridad» respecto del poder, lo que implica la división dentro de la realidad social entre la esfera de poder y lo social, espacio en el cual se encontrarían las clases subalternas, lo no institucional. Lo importante aquí es que esta diferenciación, dice la autora, opera desde el poder mismo y nombra a lo que no forma parte de él. Por otra parte, la noción de pueblo refiere también a una «interioridad», continúa Álvarez; encontramos aquí el reconocimiento de una «identidad» y un «espíritu común» por las clases y grupos excluidos del poder. «Es la identificación de un “nosotros” diferenciado de un exterior claramente distinguible: el poder instituido, el Estado, la clase gobernante [...]» (2017, p. 201). Finalmente, una tercera noción refiere al pueblo como una especie de intermediación entre el poder y la sociedad, entre el interior y el exterior de las nociones previas. Para la autora, el pueblo es aquí «los otros», lo externo a la esfera del poder, «pero es igualmente el sujeto constituyente del poder de la nación, es el portador de la “voluntad popular” que acredita el poder institucional establecido, y es también quien encarna la soberanía popular» (Álvarez Enríquez, 2017, p. 201).

Una cosa que podríamos decir respecto a esta especie de aritmética de lo popular que constituye al sujeto de la democracia, refiere a la observación general hecha por Brown (2012) acerca de aquello que está en el centro mismo de la democracia y que representa su antiuniversalismo. De acuerdo con la autora, la democracia como

concepto y práctica siempre ha estado delimitada por una periferia no democrática y un sustrato no incorporado en ella que al mismo tiempo la sostiene y contra el cual ella se define; menciona la autora algo que a esta altura del libro es ya bastante familiar:

Históricamente, todas las democracias han presentado un interior ocluido —esclavos, nativos, mujeres, pobres, razas particulares, etnias, religiones u (hoy) ilegales y residentes extranjeros. Y siempre existe también un exterior constitutivo que define a las democracias—, «los bárbaros», nombrados así por primera vez por los antiguos e iterados en otras formas después, desde el comunismo hasta las propias colonias de las democracias (Brown, 2012, p. 51).

Cuando hablamos de pueblos insurrectos, entonces, encontramos esta partición como posibilidad de la democracia. Cabe asimismo decir que gran parte de las referencias que dan cuenta de los ideales y las acciones que movilizan a estos sujetos colectivos soberanos, los cuales nacen de dichas divisiones, emplean concepciones políticas que, como hemos tratado de caracterizar en el capítulo previo, podríamos definir como genitales, es decir, nociones políticas investidas simbólicamente y físicamente de un poder sexante que construye y moviliza una imaginaria de la violación para dar cuenta de su proceder. Este lenguaje fálico se observa en posturas acerca del pueblo y la democracia en ambos lados del espectro ideológico político. Incluso, en muchas posiciones de la izquierda más radical, esta genitalización de la política encuentra un lugar de manifestación. Expresiones como «los hombres», presentados como la encarnación del sujeto de la historia universal, la «penetración» del Estado y de la sociedad, la «guerra de posiciones» o «la correlación de fuerzas», entre otras, ejemplifican los usos fálicos y aritméticos en la caracterización de la política, entendida como una gesta heroica masculina que tiene como base la enemistad contra todo aquello que designa como femenino: otros hombres, mujeres u otras posiciones, expresiones o identidades sexo

genéricas, así como sus acciones. La política masculina revolucionaria, además de perseguir misiones cuasi sagradas, es la acción viril que no se dobla, que no se acobarda, que no muestra vulnerabilidad, tanto entre compañeros de lucha como ante el enemigo.

Como señaló Badiou (2016), los usos del pueblo se tornan peligrosos cuando vienen acompañados de adjetivos y prácticas que justifican la explotación y la opresión. Cuando la palabra pueblo viene seguida de calificativos que expresan identidades nacionales, cuando se encuentra instrumentalizada con propósitos de legitimación de un orden de dominación o cuando es tomada por una minoría con pretensiones de supremacía universal, es tiempo de abandonarla, señala el autor. La palabra pueblo es peligrosa cuando deriva su condición de existencia de la oposición violenta con otra (Badiou, 2016).

La concepción que tiene la política masculina del pueblo implica que los cuerpos que lo componen deban encarnar y desempeñar esa especie de habitus patriarcal del cual hablamos en el capítulo previo. Por este concepto, recordemos brevemente, se entiende aquí a las disposiciones corporales que reproducen el *nomos* patriarcal de la soberanía, entendido como el principio del ejercicio del poder masculino de apropiación con fines de control y dominio. Gracias a las presuposiciones naturalizadas acerca de la superioridad masculina, posible por la hegemonía del orden heterosexual, los cuerpos masculinizados pueden ejercer un poder de vida y muerte bajo el supuesto de que la enemistad conforma la base de la vida social. De este modo, los cuerpos masculinizados que sostienen al pueblo operan también bajo la creencia dóxica de que ellos están autorizados a mandar, que están legitimados para ejercer cualquier tipo de violencia para realizar sus proyectos, deseos o destinos manifiestos. El pueblo masculino, entonces, ese de la composición y movilización corporal omnipotentes, absolutos, que para conseguir sus objetivos doblegan, subordinan, chantajejan, castigan o amenazan.

De todo lo que hemos anotado hasta ahora, respecto a la forma política y al sujeto por excelencia de la democracia, podemos decir

que la política masculina, más que ser democrática, es autocrática. Y con esto cerramos nuestro texto. Si la política masculina es la producción y reproducción del orden patriarcal que se expresa mediante la creación y mantenimiento de instituciones políticas y a través de la formación y despliegue de hábitos orientados a la búsqueda obsesiva y delirante del dominio y el prestigio, ella misma es, por naturaleza, podríamos decir, antidemocrática. En tanto autocracia, la política masculina cumple todo lo que señaló Bobbio (2013) respecto a ese régimen de poder. De acuerdo con el autor, la autocracia refiere a todas las formas de Gobierno en las que el sumo poder se ejerce lejos de la mirada de los súbditos. Como la soberanía, este ejercicio no rinde cuentas, no tiene la obligación alguna de revelar sus decisiones ni su lógica. Con una referencia explícita a Canetti, Bobbio señala que quien ostenta el poder conoce las intenciones ajenas, pero no revela las suyas; opera siempre en secrecía y arbitrariedad. Tanto los poderes dominantes como las formas de contrapoder, dice el autor, se sustraen de la mirada pública en el momento en que realizan deliberaciones de interés político, y se ponen la máscara cuando se les obliga a presentarse públicamente. Apunta el autor: «Nada puede confundir más al adversario que el no poder reconocer la verdadera faz de quien tiene frente a sí» (Bobbio, 2013, p. 48).

Es esto precisamente lo que realiza la política masculina, un poder de dominación arbitrario para quienes lo padecen, que prefiere la secrecía cuando se trata de planear sus formas de operación, uno que tiene múltiples caras en su ejercicio. Autocrático, el poder político masculinizado y masculinizante es, pues, mentiroso, manipulador y chantajista, sumamente violento en sus pretensiones delirantes de ominipotencia. Ya se trate de las manifestaciones históricas y estructurales de este poder, de las instancias colectivas que lo validan o de su encarnación personal, la política masculina es el peor impedimento y la más grande amenaza a la democracia.

REFERENCIAS

- Abbott, Andrew (1988). «Transcending General Linear Reality», *Sociological Theory*, vol. 6, no. 2, pp. 169-186.
- Abellán, Joaquín (2014). *Estado y soberanía. Conceptos políticos fundamentales*. Madrid: Alianza.
- Abensour, Miguel (2017). *La democracia contra el Estado. Marx y el momento maquiaveliano*. Madrid: Catarata.
- Agamben, Giorgio (2012). Introductory Note on the Concept of Democracy. En Agamben, Giorgio, Badiou, Alain, Bensaïd, Daniel, Brown, Wendy, Nancy, Jean-Luc, Rancière, Jacques, Ross, Kristin y Žižek, Slavoj. *Democracy in What State?* Nueva York: Columbia University Press.
- Agudo Sanchíz, Alejandro y Estrada Saavedra, Marco (2017). Introducción: el Estado o los efectos de poder de la incertidumbre y la fragmentación. En Agudo Sanchíz, Alejandro, Estrada Saavedra, Marco y Braig, Marianne (eds.). *Estatualidades y soberanías disputadas*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Álvarez Enríquez, Lucía (2017). Pueblo, ciudadanía y sociedad civil: apuntes para la reflexión sobre la dimensión de «lo social» en el siglo XXI. En Álvarez Enríquez, Lucía (coord.). *Pueblo, ciudadanía y sociedad civil. Aportes para un debate*. Ciudad de México: Siglo XXI.

- Aminzade, Ronald (1992). «Historical Sociology and Time», *Sociological Methods and Research*, vol. 20, no. 4, pp. 456-480.
- Aranda Andrade, Marco Antonio (2020). «El problema del Estado en los progresismos en América Latina», *Cuadernos Americanos*, no. 173, pp. 111-129.
- Badiou, Alain (2016). Twenty-Four Notes on the Uses of the Word «People». En Badiou, Alain, Bourdieu, Pierre, Butler, Judith, Didi-Huberman, Georges, Khiari, Sadri y Rancière, Jacques. *What is a People?* Nueva York: Columbia University Press.
- Baert, Patrick y Domínguez, Fernando (2008). Philosophy of the Social Sciences. En Turner, Bryan S. (ed.). *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Malden: Blackwell.
- Barkey, Karen y Parikh, Sunita (1991). «Comparative Perspectives on the State», *Annual Review of Sociology*, vol. 17, no. 5, pp. 523-549.
- Barrow, Clyde W. (1993). *Critical Theories of the State. Marxist, Neo-Marxist, Post-Marxist*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Bobbio, Norberto (1989). *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- (2001). *El futuro de la democracia*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- (2013). *Democracia y secreto*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bondarenko, Dmitri M., Grinin, Leonid E. y Korotayev, Andrey V. (2004). Alternatives of Social Evolution. En Grinin, Leonid E., Carneiro, Robert L., Bondarenko, Dmitri M., Kradin, Nikolay N. y Korotayev, Andrey V. *The Early State, Its Alternatives and Analogues*. Saratov: Uchitel.
- Bourdieu, Pierre (2000a). *Pascalian Meditations*. Stanford, California: Stanford University Press.
- (2000b). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- (2008). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- (2014). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.

- (2019). *Curso de sociología general 1. Conceptos fundamentales*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bridges, Tristan y Pascoe, Cheri Jo (2014). «Hybrid Masculinities: New Directions in the Sociology of Men and Masculinities», *Sociology Compass*, vol. 8, no. 3, pp. 246-258.
- Brown, Wendy (2006). Finding the Man in the State. En Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil (eds.). *The anthropology of the state. A reader*. Malden: Blackwell.
- (2012). «We Are All Democrats Now...». En Agamben, Giorgio, Badiou, Alain, Bensaïd, Daniel, Brown, Wendy, Nancy, Jean-Luc, Rancière, Jacques, Ross, Kristin y Žižek, Slavoj. *Democracy in What State?* Nueva York: Columbia University Press.
- (2015). *Estados amurallados, soberanías en declive*. Barcelona: Herder.
- Bunge, Mario (1999). *Buscar la filosofía en las ciencias sociales*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Burin, Mabel (2003). La construcción de la subjetividad masculina. En Lomas, Carlos (comp.). *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambio sociales*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- (2012). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Barcelona: Espasa.
- Butler, Judith y Spivak, Gayatri Chakravorty (2009). *¿Quién le canta al Estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Calhoun, Craig (1998). «Explanation in historical sociology: narrative, general theory, and historically specific theory», *American Journal of Sociology*, vol. 104, no. 3, pp. 846-871.
- Callirgos, Juan Carlos (2003). Sobre héroes y batallas. Los caminos de la identidad masculina. En Lomas, Carlos (comp.). *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambio sociales*. Barcelona: Paidós.
- Carroll, Patrick (2009). «Articulating Theories of States and State Formation», *Journal of Historical Sociology*, vol. 2, no. 4, pp. 553-603.

- Cassirer, Ernst (1968). *El mito del Estado*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ciccia, Lucía (2018). «La dicotomía de los sexos puesta en jaque desde una perspectiva cerebral», *Descentrada*, vol. 2, no. 2, e052, s/p.
- Claessen, Henri J. M. (2004). Was the State Inevitable? En Grinin, Leonid E., Carneiro, Robert L., Bondarenko, Dmitri M., Kradin, Nikolay N. y Korotayev, Andrey V. *The Early State, Its Alternatives and Analogues*. Saratov: Uchitel.
- Claessen, Henri J. M., Hagesteijn, Renee y Van de Velde, Pieter (2008). «Early State Today», *Social Evolution and History*, vol. 7, no. 1, pp. 245-265.
- Clastres, Pierre (1987). *Society Against the State*. Nueva York: Zone Books.
- (2010). *Archeology of Violence*. Los Ángeles: Semiotext(e).
- Collier, David y Mahoney, James (1996). «Insights and Pitfalls. Selection Bias in Qualitative Research», *World Politics*, vol. 49, no. 1, pp. 56-91.
- Comaroff, Jean y Comaroff, John L. (2013). *Teoría desde el sur o cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Connell, Robert (2003). La organización social de la masculinidad. En Lomas, Carlos (comp.). *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambio sociales*. Barcelona: Paidós.
- (2015). *Masculinidades*. México, D. F.: Universidad Autónoma de México/Programa Universitario de Estudios de Género.
- Conway, Daniel (2008). «The Masculine State in Crisis. State Response to War Resistance in Apartheid South Africa», *Men and Masculinities*, vol. 10, no.4, pp. 422-439.
- Corcuff, Philippe (1998). *Las nuevas sociologías. Construcciones de la realidad social*. Madrid: Alianza.
- Coston, Bethany M. y Kimmel, Michael (2012). «Seeing Privilege Where It Isn't: Marginalized Masculinities and the Intersectionality of Privilege», *Journal of Social Issues*, vol. 68, no.1, pp. 97-111.
- Crouch, Colin (2004). *Posdemocracia*. México, D. F.: Taurus.
- Cucchiari, Salvatore (2015). La revolución de género y la transición de la horda bisexual a la banda patrilocal: los orígenes de la jerarquía de género. En Lamas, Marta (comp.). *El género. La construcción cultural de*

- la diferencia sexual*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios de Género/Bonilla Artigas Editores.
- Daly, Mary (1985). *Beyond God the Father. Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Davis, Angela (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- De Beauvoir, Simone (2021). *El segundo sexo*. Ciudad de México: Penguin Random House.
- De Sousa Santos, Boaventura y Mendes, José Manuel (eds.) (2017). *Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas*. Madrid: Akal.
- Deleuze, Giles (2017). *Derrames II. Aparatos de Estado y axiomática capitalista*. Buenos Aires: Cactus.
- Demetriou, Demetrakis Z. (2001). «Connell's concept of hegemonic masculinity: A critique», *Theory and Society*, vol. 30, no. 3, pp. 337-361.
- Donaldson, Mike (1993). «What Is Hegemonic Masculinity?», *Theory and Society, Special Issue: Masculinities*, vol. 22, no. 5, pp. 643-657.
- Engels, Federico (2006). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Escalona Victoria, José Luis (2021). «Los retornos del Estado. Preguntas sobre la fuerza de una idea», *Estudios Sociológicos*, vol. 39, no. 115, pp. 1-24.
- Evans, Mary (2008). Feminist Theory. En Turner, Bryan S. (ed.). *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Malden: Blackwell.
- Evans, Peter B., Rueschemeyer, Dietrich y Skocpol, Theda (eds.). (1985). *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Feinman, Gary M. (2008). «Variability in States: Comparative Frameworks», *Social Evolution and History*, vol. 7, no. 1, pp. 54-66.
- Florescano, Enrique (2000). *Etnia, Estado y nación*. México, D. F.: Santillana.
- Foucault, Michel (2006). Governmentality. En Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil (eds.). *The anthropology of the state. A reader*. Malden: Blackwell.

- Fox Keller, Evelyn (2004). Gender and Science. En Harding, Sandra y Hintikka, Merrill B. (eds.). *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Estados Unidos: Kluwer Academic Publishers.
- Fraser, Nancy y Jaeggi, Rahel (2019). *Capitalismo. Una conversación desde la teoría crítica*. Madrid: Morata.
- Geller, Pamela (2005). «Skeletal analysis and theoretical complications», *World Archaeology*, vol. 37, no. 4, pp. 597-609.
- Gil Calvo, Enrique (2006). *Máscaras masculinas. Héroes, patriarcas y monstruos*. Barcelona: Anagrama.
- Gledhill, John (2005). Introduction: the comparative analysis of social and political transitions. En Gledhill, John, Bender, Barbara y Larsen, Mogens Trolle (eds.). *State and Society. The Emergence and Development of Social Hierarchy and Political Centralization*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Godelier, Maurice (1986). *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Akal.
- Goldthorpe, John H. (1997). «Current Issues in Comparative Macrosociology: A Debate on Methodological Issues», *Comparative Social Research*, vol. 16, pp. 1-26.
- Goody, Jack (2021). *El robo de la historia*. Madrid: Akal.
- Graeber, David (2004). *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Graeber, David y Sahlin, Marshall (2017). *On Kings*. Chicago: HAU Books.
- Graeber, David y Wengrow, David (2018). «How to change the course of human history (at least, the part that's already happened)», *Eurozine*.
- (2021). *The Dawn of Everything. A New History of Humanity*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- Griffin, Larry J. (1993). «Narrative, Event-Structure Analysis, and Causal Interpretation in Historical Sociology», *The American Journal of Sociology*, vol. 98, no. 5, pp. 1094-1133.
- Grinin, Leonid E. (2008). «Early State, Developed State, Mature State: The Statehood Evolutionary Sequence», *Social Evolution and History*, vol. 7, no. 1, pp. 67-81.

- Guillaumin, Colette (2005). Práctica del poder e idea de Naturaleza. En Curiel, Ochy y Falquet, Jules (comps.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin-Paola Tabet-Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Hansen, Thomas Blom y Stepputat, Finn (2006). «Sovereignty Revisited», *Annual Review of Anthropology*, vol. 35, pp. 295-315.
- Haraway, Donna (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», *Feminist Studies*, vol. 14, no. 3, pp. 575-599.
- (1991). *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. Nueva York: Routledge.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución común*. Madrid: Akal.
- Harman, Chris (2013). *Historia mundial del pueblo*. Madrid: Akal.
- Harris, Marvin (2011a). *Antropología cultural*. Madrid: Alianza.
- (2011b). *Canibales y reyes*. Madrid: Alianza.
- Hartemann, Gabby Omoni (2021). «Stop Erasing Transgender Stories From History. Sapiens», *Anthropology Magazine*.
- Hearn, Jeff (2004). «From hegemonic masculinity to the hegemony of men», *Feminist Theory*, vol. 5, no. 1, pp. 49-72.
- Houseman, Michael (2015). «The hierarchical relation. A particular ideology or a general model?», *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 5, no. 1, pp. 251-269.
- Jessop, Bob (2016). *The State. Past, Present, Future*. Malden: Polity Press.
- Johnson, Alan G. (2014). *The Gender Knot. Unraveling Our Patriarchal Legacy*. Philadelphia: Temple University Press.
- Kaufman, Michael (1997). Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. En Valdés, Teresa y Olavarría, José (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Chile: Isis Internacional/FLACSO.
- Kimmel, Michael S. (1997). Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En Valdés, Teresa y Olavarría, José (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Chile: Isis Internacional/FLACSO.
- Kropotkin, Peter (2019). *The State. Its Historic Role*. Cambridge: Read Books Ltd.

- Kumar, Krishan (2021). *Empires. A Historical and Political Sociology*. Cambridge: Polity.
- Lerner, Gerda (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica.
- Lewontin, Richard C., Rose, Steven y Kamin, Leon J. (2019). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. Ciudad de México: Paidós.
- Lonzi, Carla (2018). *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- MacKinnon, Catharine A. (1983). «Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence», *Signs*, vol. 8, no. 4, pp. 635-658.
- McMillan, Margaret (2021). *La guerra. Cómo nos han marcado los conflictos*. Madrid: Turner Noema.
- Mahoney, James (2003). Strategies of Causal Assessment in Comparative Historical Analysis. En Mahoney, James y Rueschemeyer, Dietrich (eds.). *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Mahoney, James y Rueschemeyer, Dietrich (2003). Comparative Historical Analysis: Achievements and Agendas. En Mahoney, James y Rueschemeyer, Dietrich (eds.). *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Mann, Micheal (2006). «El poder autónomo del Estado: sus orígenes, mecanismos y resultados», *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, vol. 5, pp. 1-43.
- Marcus, Joyce y Feinman, Gary M. (1998). Introduction. En Feinman, Gary M. y Marcus, Joyce (eds.). *Archaic States*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Markoff, John (1999). *Olas de democracia. Movimientos sociales y cambio político*. Madrid: Tecnos.
- Marqués, Josep Vicent (1997). Varón y patriarcado. En Valdés, Teresa y Olavarría, José (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Chile: Isis Internacional/FLACSO.
- Matesana Nogales, Agripino (2006). *Mitos sexuales de la masculinidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.

- Meiksins Wood, Ellen (2016). *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism*. Londres/Nueva York: Verso.
- Mbembe, Achille (2018). *Políticas de la enemistad*. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones/Nuevos Emprendimientos Editoriales.
- Messerschmidt, James W. (2018). *Hegemonic Masculinity. Formulation, Reformulation and Amplification*. Maryland: Rowman & Littlefield.
- Mies, Maria (2018). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Millett, Kate (1995). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Milliken, Jennifer y Krause, Keith (2002). «State Failure, State Collapse, and State Reconstruction: Concepts, Lessons and Strategies», *Development and Change*, vol. 33, no. 5, pp. 753-774.
- Nagel, Joane (1998). «Masculinity and nationalism: gender and sexuality in the making of nations», *Ethnic and Racial Studies*, vol. 21, no. 2, pp. 242-269.
- Ortner, Sherry B. (1974). Is Female to Male as Nature Is to Culture? En Rosaldo, Michelle Zimbalist y Lamphere, Louise (eds.). *Woman, culture, and society*. Stanford: Stanford University Press, 68-87.
- Ortner, Sherry y Whitehead, Harriet (2015). Indagaciones acerca de los significados sexuales. En Lamas, Marta (comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios de Género/Bonilla Artigas Editores.
- Osorio, Jaime (2014). *El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Parrini, Rodrigo (2016). *Falotopías. Indagaciones en la crueldad y el deseo*. Ciudad de México: Ediciones Universidad Central/ Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pateman, Carole (1988). *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity.
- (1990). «Feminismo y democracia», *Debate Feminista*, vol. 1, pp. 3-23.
- Patou-Mathis, Marylène (2021). *El hombre prehistórico es también una mujer. Una historia de la invisibilidad de las mujeres*. Ciudad de México: Lumen.

- Pierson, Paul (2003). Big, Slow-Moving, and... Invisible: Macrosocial Processes in the Study of Comparative Politics. En Mahoney, James y Rueschemeyer, Dietrich (eds.). *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Rancière, Jacques (2006). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Rodríguez-Shadow, María J. (2000). *La mujer azteca*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Romero, José Luis (2012). *Estado y sociedad en el mundo antiguo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Rose, Nikolas (2006). Governing «Advanced» Liberal Democracies. En Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil (eds.). *The anthropology of the state. A reader*. Malden: Blackwell.
- Rubin, Gayle S. (2015). El tráfico de mujeres: notas sobre la «economía política» del sexo. En Lamas, Marta (comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios de Género/Bonilla Artigas Editores.
- Rundell, John (2001). Modernity, Enlightenment, Revolution and Romanticism: Creating Social Theory. En Ritzer, George y Smart, Barry (eds.). *Handbook of Social Theory*. Londres: SAGE.
- Sartori, Giovanni (1993). *¿Qué es la democracia?* México, D. F.: Tribunal Federal Electoral/Patria/Alianza.
- Sayer, Derek (2002). Formas cotidianas de formación del Estado: algunos comentarios disidentes acerca de la «hegemonía». En Joseph, Gilbert M. y Nugent, Daniel (comps.). *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México moderno*. México, D. F.: Era.
- Scheidel, Walter (2006). Republics between hegemony and empire: How ancient city-states built empires and the USA doesn't (anymore). Princeton/Stanford Working Papers in Classics.
- (2015a.). Building for the state: a world-historical perspective. Princeton/Stanford Working Papers in Classics.
- (2015b.). Rome, Tenochtitlan, and beyond: comparing empires across space and time. Princeton/Stanford Working Papers in Classics.

- (2022). «Resetting History's Dial? A Critique of David Graeber and David Wengrow», *Clodynamics: The Dawn of Everything: A New History of Humanity*.
- Schmitt, Carl (1998). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- (2015). *Dialogues on Power and Space*. Malden: Polity.
- Scott, James C. (2017). *Against the Grain. A Deep History of the Earliest States*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, Joan (2015). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas, Marta (comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios de Género/Bonilla Artigas Editores.
- Segato, Rita (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Seidler, Víctor (2000). *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- (2008). La violencia: ¿el juego del hombre? En Ramírez Rodríguez, Juan Carlos y Uribe Vázquez, Griselda (coords.). *Masculinidades. El juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*. México, D. F.: Academia Jalisciense de Ciencias/Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres/Programa Interdisciplinario de Estudios de Género/Fondo de Población de las Naciones Unidas/Universidad de Guadalajara/Plaza y Valdés.
- Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil (2006). Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization. En Sharma, Aradhana y Gupta, Akhil (eds.). *The anthropology of the state. A reader*. Malden: Blackwell.
- Skocpol, Theda (1985). Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Research. En Evans, Peter B., Rueschemeyer, Dietrich y Skocpol, Theda. (eds.). *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Michael E. (2004). «The Archaeology of Ancient State Economies», *Annual Review of Anthropology*, vol. 33, pp. 73-102.

- (2017). «Bounding Empires and Political/Military Networks Using», *Journal of Globalization Studies*, vol. 8, no. 1, pp. 30-47.
- Smith, Monica L. (2005). «Networks, Territories and the Cartography of Ancient Studies», *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 9, no. 4, pp. 832-849.
- (2007). «Territories, Corridors, and Networks: A Biological Model for the Premodern State», *Complexity*, vol. 12, no. 4, pp. 28-35.
- Spruyt, Hendrik (2011). War, Trade, and State Formation. En Goodin, Robert E. (ed.). *The Oxford Handbook of Political Science*. Oxford: Oxford University Press.
- Tabet, Paola (2005). Las manos, los instrumentos, las armas. En Curiel, Ochy y Falquet, Jules (comps.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin-Paola Tabet-Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Tilly, Charles (1980). «Two Callings of Social History», *Theory and Society*, vol. 9, no. 5, pp. 679-681.
- (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Madrid: Alianza.
- (2001). Historical Sociology. En Smelser, Neil J. y Baltes, Paul B. *International Encyclopedia of the Behavioral and Social Sciences*, vol. 10. Amsterdam: Elsevier.
- (2004). Lullaby, Chorale, or Hurdy-Gurdy Tune? En Gould, Roger (ed.). *The Rational-Choice Controversy in Historical Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- (2010). *Democracia*. Madrid: Akal.
- (2017). War Making and State Making as Organized Crime. En Castañeda, Ernesto y Schneider, Cathy Lisa (eds.). *Collective Violence, Contentious Politics, and Social Change. A Charles Tilly Reader*. Nueva York: Routledge.
- Tilly, Charles y Goodin Robert E. (2006). It Depends. En Goodin, Robert E. y Tilly, Charles (eds.). *Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford: Oxford University Press.
- Tjeder, David (2008). Las misoginias implícitas y la producción de posiciones legítimas: la teorización del dominio masculino. En Ramírez Ro-

- dríguez, Juan Carlos y Uribe Vázquez, Griselda (coords.). *Masculinidades. El juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*. México, D. F.: Academia Jalisciense de Ciencias/Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres/Programa Interdisciplinario de Estudios de Género/Fondo de Población de las Naciones Unidas/Universidad de Guadalajara/Plaza y Valdés.
- Vallès, Josep M. (2006). *Ciencia política. Una introducción*. Barcelona: Ariel.
- Vom Hau, Matthias (2015). State Theory. Four Analytical Traditions. En Leibfried, Stephan, Huber, Evelyne, Lange, Matthew, Levy, Jonah D. y Stephens John D. (eds.). *The Oxford Handbook of Transformations of the State*. Oxford: Oxford University Press.
- Von Werlhof, Claudia (2014). *Teoría crítica del patriarcado*. México, D. F.: El Rebozo.
- (2015). *¡Madre Tierra o Muerte! Reflexiones para una teoría crítica del patriarcado*. México, D. F.: El Rebozo.
- Walby, Sylvia (1990). *Theorizing Patriarchy*. Cambridge: Basil Blackwell.
- Weismantel, Mary (2013). Towards a Transgender Archaeology. A Queer Rampage Through Prehistory. En Stryker, Susan y Aizura, Aren (eds.). *The Transgender Studies Reader 2*. Nueva York: Routledge.
- Wittig, Monique (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Editorial Egales.

BIOGRAFÍA

MARCO ANTONIO ARANDA ANDRADE

Marco Antonio Aranda Andrade es doctor en Ciencia Social con especialidad en Sociología por El Colegio de México. Se desempeña como profesor-investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León. Sus líneas de investigación son acción colectiva contenciosa y movimientos sociales, infrapolítica y resistencias cotidianas, utopía e ideología en actores colectivos. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel I.

LA POLÍTICA MASCULINA.
UNA PROPUESTA CONCEPTUAL

COMISIÓN ESTATAL ELECTORAL NUEVO LEÓN

Este libro se imprimió y encuadernó
en papel bond ahuesado de 90 gramos para sus interiores
y Capuccino 200 gramos para la portada,
durante el mes de junio de 2022.
La tirada constó de 500 ejemplares.

En su formación se utilizó la fuente Baskerville
en 11.5 puntos para el cuerpo del texto.

CUIDADO DE LA EDICIÓN

Cuauhtémoc Iglesias Ontiveros
Director de Capacitación Electoral

Mateo de Jesús Flores Flores
Jefe del Departamento Editorial

Alan Márquez Rodríguez
Analista Editorial

César Eduardo Alejandro Uribe
Corrector

Elena L. Herrera Martínez
Diseñadora Editorial

Dulce Carmina González de la Peña
Asistente de Diseño

Bruno Julio Santillán Rodríguez
Asistente de Corrección

Descarga el libro:



5 de Mayo 975 Ote.,
Centro, Monterrey, N. L., México
81 1233 1515 y 800 CEENLMX (2336569)

www.ccenl.mx

[!\[\]\(e2376d476d06eb31946dc01a69a4403a_img.jpg\) !\[\]\(bbb3388d591ef640dd8a8c4262f2866a_img.jpg\) !\[\]\(ef6e697e79b33cfafe8ba6744dc11bd6_img.jpg\) !\[\]\(36a26e5b369c5d231b75de2efc184e39_img.jpg\)](#) /ccenl.mx



La política, coto reservado para los varones durante milenios, ha sido una forma de opresión. No es sino hasta hace relativamente poco tiempo que las mujeres obtuvieron su derecho a la participación. Marco Antonio Aranda Andrade en *La política masculina. Una propuesta conceptual* analiza ideas como patriarcado, masculinidad hegemónica y Estado para desvelar que la democracia se ha basado en la discriminación sexual. La obra, más allá de un *mea culpa*, es una invitación a cambiar la política para que todas y todos participemos por igual.

ISBN 978-607-7895-72-5



5 de Mayo 975 Ote.,
Centro, Monterrey, N. L., México
81 1233 1515 y 800 CEENLMX (2336569)

www.ceenl.mx

    /ceenlmx

COMISIÓN
ESTATAL
ELECTORAL
NUEVO LEÓN

