

FEMINISMO Y VIDA COTIDIANA

Elsa Muñiz

EN el desarrollo del cuerpo conceptual del feminismo, han confluído tanto la experiencia de las protagonistas del movimiento como el baje teórico que diversas corrientes del pensamiento contemporáneo le han aportado en voz de sus intelectuales, sin dejar de lado la participación de las mujeres y hombres que desde el inicio de las luchas colectivas por los derechos femeninos han intentado darle coherencia y forma a lo que podemos llamar la teoría feminista.

Es innegable que esta teoría se nutrió de manera importante con los planteamientos de pensadores como J. S. Millas, militantes como Mary Wolstonecraft y Flora Tristan, o los socialistas utópicos y científicos como Fourier y Engels;¹ sin embargo, una vez satisfechas las demandas por el derecho al sufragio y a la educación, que caracterizaron al movimiento feminista del siglo pasado y principios del XX, tanto la práctica política como la elaboración teórica convivieron en el ostracismo.

Los nuevos vientos que soplaron después de la segunda Guerra Mundial, arrasaron con el concepto del ser mujer que hasta ese momento había

alimentado la conciencia femenina y, por tanto, sus actitudes y comportamientos; en fin, su concepción del mundo particular. Las creciente industrialización y el avance de los medios masivos de comunicación propiciaron la creación de un nuevo modelo femenino y, en consecuencia, nuevas formas de opresión. La mujer podía trabajar fuera del hogar, asistir a la universidad, relacionarse con el hombre —aunque fuera en el discurso— de igual a igual en el ámbito profesional; apareció entonces la doble jornada, que significó la agudización de la explotación femenina, puesto que continuaba siendo responsable del trabajo doméstico, y además debía cumplir con el nuevo estereotipo: buena ama de casa, competente profesionista o estudiante y “bella” chica “cosmo”.

El descontento no se hizo esperar y las protestas empezaron a tomar forma y contenido en las nuevas deman-

das de las mujeres; es así como se constituyó el Nuevo Movimiento de Liberación Femenina, cuyo eje teórico y práctico fue la crítica y el cuestionamiento a la vida cotidiana, se tocaron temas considerados hasta entonces como irrelevantes: la sexualidad, la maternidad, las relaciones de pareja, la homosexualidad, entre otras, que tenían que ver con el espacio tradicional de las mujeres: la reproducción.

En este contexto, aprecio la obra de Agnes Heller, filósofa de la escuela de Budapest, alumna de Gyory Luckas y continuadora de la tradición teórica marxista, que desde la segunda década del presente siglo trabajó en la esfera de la reproducción del individuo y la sociedad, elaborando su teoría de la vida cotidiana. Sus análisis parten de las crisis actuales en la identidad cultural de las sociedades posindustriales, sus proposiciones están basadas en la tendencia a la recuperación de las acciones individuales en el seno de una sociedad enajenada.

Indiscutiblemente, la elaboración de Heller ha venido a recuperar la vigencia y permanencia del feminismo como una concepción del mundo diferente cuyo pivote es la crítica y la propuesta transformadora hacia una

sociedad sin opresión; en palabras de la filósofa, "...a pesar de algunos retrocesos menores, ha transformado de forma absoluta la cultura moderna. El feminismo fue y ha sido la más importante revolución social de la modernidad".²

Sin embargo, la revaloración de la vida cotidiana como la esencia de la reproducción social va más allá; implica, como Heller lo ha planteado, una reconstrucción de la historia,

una nueva narración en la que se recupere la acción de los individuos que día con día la construyen.

De aquí que el interés fundamental del presente ensayo sea un intento por comprender la relación entre el feminismo como una concepción del mundo y la categoría de vida cotidiana, como esencia no sólo de la reproducción humana sino de la historia misma.³

I. La vida cotidiana como cuestión política

La importancia que el análisis materialista confiere a la esfera de la reproducción humana se remonta a los planteamientos de Engels,⁴ en los cuales la sexualidad se presenta como un elemento nodal en la determinación de la condición femenina.

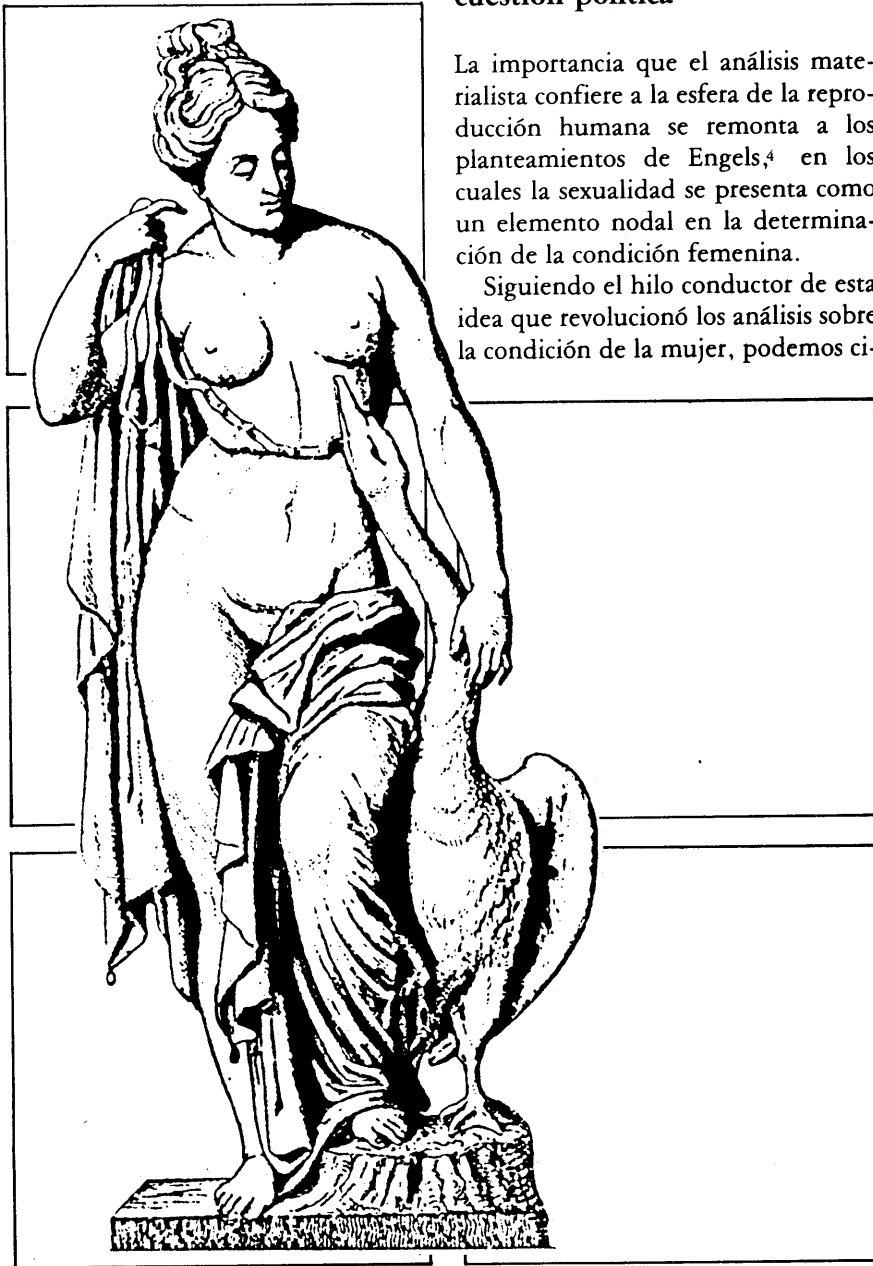
Siguiendo el hilo conductor de esta idea que revolucionó los análisis sobre la condición de la mujer, podemos ci-

tar las reflexiones de Trotsky en *Problemas de la vida cotidiana*, y los de Alejandra Kollontav en *La mujer nueva y la moral sexual*, quienes consideraban que para un cambio real de la sociedad, y específicamente de la situación de la mujer, era necesaria una transformación que fuera de la familia hacia la sociedad. Particularmente, Trotsky afirmaba que no era posible, después de un cambio estructural, una transformación automática en las costumbres, y el fundamento objetivo de tales aseveraciones estaba en la recomposición de la vida cotidiana a partir de la implementación de comedores, lavanderías y guarderías, lo que implicó un experimento de transgresión de la cotidianidad al trasladar la reproducción al ámbito público.

A. Kollontav, por su parte, defendió la liberación de la sexualidad y definió como punto central de la lucha la búsqueda de una identidad independiente en relación con el hombre; la transformación de la vida cotidiana implícita en sus propuestas tenían que ver con la relación de pareja, con la sexualidad exclusiva para la reproducción y contra una moral sexual que limitaba a las mujeres a relaciones interpersonales hipócritas y desprovistas de amor.

En el mundo contemporáneo, después de la segunda Guerra Mundial, surgieron tres momentos o generaciones de movimientos culturales, mismos que responden a contradicciones de un mayor nivel de generalización, y durante los cuales la vida cotidiana cobró cada vez más relevancia.

Estas tres generaciones de movimientos culturales han estado marcadas por el fin de la época optimista y llena de ilusiones que siguió a la derrota del fascismo en Europa, y su clasificación en términos temporales ubica el primer momento, llamado de la generación existencialista, tras la segunda Guerra Mundial y hasta los años cincuenta; el segundo, en el contexto de los acontecimientos ocurridos



a mediados de los sesenta: su culminación en la década de los setenta es la generación alienada; y, finalmente, el tercero, la generación posmoderna que surgió al inicio de los años ochenta y todavía no alcanza su punto máximo.⁵

Cada generación responde, a su vez, a relevos consecutivos de nuevas generaciones de jóvenes que van apareciendo en el escenario social, creando sus propias "instituciones de significado imaginarias",⁶ cuya influencia, en ciertos aspectos, es acumulativa para las generaciones subsecuentes, lo que ha redundado en pluralismo o relativismo cultural e implica desde las relaciones más generales entre la cultura occidental y otras culturas "menores", hasta las culturas de clase o grupos, cuestión que cobra importancia, si lo advertimos, como una ruptura del paradigma en que hasta hace poco se había convertido la cultura occidental como proposición universal.

En esta concepción de movimientos culturales generadores del relativismo cultural, la vida cotidiana asume su papel como esencia de la historia y la dota de una narración que es diferente a la oficial; ya sea nacional o genérica, y en cada generación el cuestionamiento y la recuperación de la cotidianidad ya profundizándose.

Así, en la generación existencialista que resultó ser el primer choque frontal con la cultura de Occidente y sus formas burguesas de vida, encontramos en esencia una sublevación de la subjetividad con implicaciones políticas, una búsqueda de la libertad ilimitada de los individuos, como objetivo único.

En este contexto apareció el primer trabajo contemporáneo de elaboración teórica, sistemático, crítico y propositivo sobre la condición femenina, *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, donde se expresó la fórmula para la liberación de la mujer y la propuesta implícita de una nueva organización de la vida cotidiana: "...nos interesamos en las oportunidades de los individuos, no definiremos esas oportunidades en términos de felicidad, sino en

términos de libertad".⁷ La construcción teórica de Simone de Beauvoir estaba basada en la moral existencialista, y discutió y rechazó los planteamientos que aducían la subordinación femenina a razones biológicas: "no se nace mujer, llega una a serlo",⁸ dándole todo el peso a las causas eminentemente culturales, propuso que si los individuos no cumplían su libertad, en este caso la mujer, habría una caída en la inmanencia, en una degradación y en una falta a la moral si el sujeto lo permite. Aquí estableció un llamado a la subversión de la subjetividad femenina tradicional, que ha aceptado la inmanencia como proyecto de vida y, en consecuencia una transgresión a la vida cotidiana organizada en torno al sometimiento femenino.

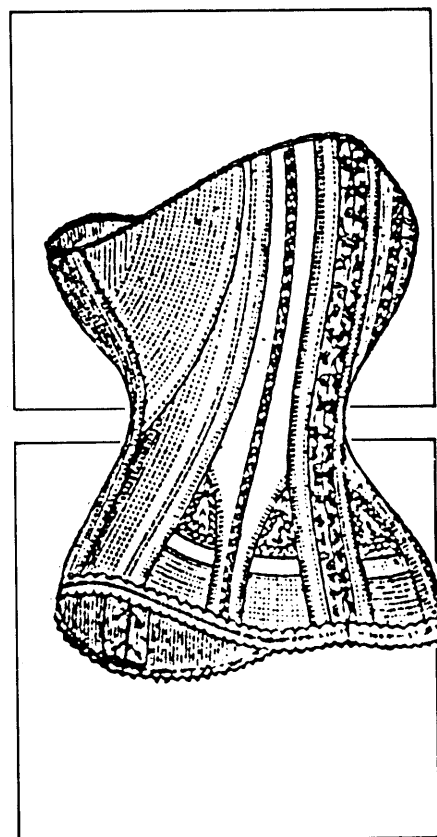
La generación alienada, cuyo contexto fue el auge del estado de bienestar, irrumpió con las críticas al progreso industrial y a la sociedad de consumo; sus esfuerzos se encaminaban a la recuperación del sentido de la vida. Aquí la libertad continuó como meta, pero comprometida con la colectividad.

Durante esta generación, los quiebres con la cultura occidental se diversificaron, se conjugaron una serie de movilizaciones que se convirtieron en la contracultura de los sesenta. La guerra de Vietnam y el triunfo de la Revolución Cubana, contribuyeron al desencanto que experimentaron los jóvenes de aquella generación, que en su repudio a los alcances de la civilización, proponían un retorno a las organizaciones comunitarias de los inicios del desarrollo humano. Cobraron auge las manifestaciones colectivas que pedían paz, que se rebelaban contra el racismo, las de los homosexuales contra la represión sexual, surgió la mística y el culto a las drogas como una forma de liberación individual y colectiva, y, con ellas, las movilizaciones de las mujeres que constituyeron el Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer.

La mujer emergió como sujeto social y como ente cultural, su participación

en las movilizaciones contraculturales la despertó de su letargo doméstico y la llevó al lugar de los hechos. Tomó las calles y las reconoció en las cuatro paredes de la casa; "lo personal es político" no sólo fue una consigna del movimiento, representó la ruptura de una verdad moderna, aquella que establecía la separación entre las esferas pública y privada de la vida, y encontró las líneas de conexión entre ambas, y al hacerlo recuperó la importancia del espacio de la reproducción, ámbito tradicional de las mujeres.

Son ya clásicas las propuestas y críticas que en esa época Kate Mikker y Bety Friedan⁹ realizaron a la esencia patriarcal de la sociedad y a la mística de una feminidad impuesta. Fueron el bastión de la lucha de las mujeres que se reunieron en pequeños grupos, como una estrategia organizativa del movimiento de los 60-70, y representaron el espacio propio de las mujeres para recuperar la palabra e iniciar mediante el



proceso de autoconciencia el rescate de una identidad enajenada.

La sexualidad femenina, como parte constitutiva de esa identidad, fue el centro de las demandas del movimiento, traducida en las propuestas de despenalización del aborto, la lucha contra la violencia sexual, la divulgación de métodos anticonceptivos, el respeto a la opción sexual, es decir, contra la heterosexualidad impuesta, y finalmente por la maternidad voluntaria. El trabajo, como otro eje de la condición de la mujer, se reflejó en demandas como el derecho al trabajo, y en la elaboración de conceptos como "doble jornada" y "trabajo doméstico".

Surgió entonces una importante corriente de feministas que se dedicó a trabajar en torno a dos temáticas básicas: una, la búsqueda de los orígenes de la opresión femenina, y la otra, la relación, desde el punto de vista económico, entre el proceso productivo y el reproductivo.

De aquí se generaron una serie de investigaciones que dieron por resultado las conceptualizaciones teóricas sobre el trabajo doméstico en las sociedades capitalistas, y la de doble jornada que habla de la doble explotación sufrida por las mujeres en las sociedades industrializadas. Se tocó el problema de la reproducción biológica como reproducción de la fuerza de trabajo y sus condiciones (habitación, alimentación, ropa, compras...), y del hogar como el espacio de absorción y

manutención de los subempleados y desempleados.¹⁰

Con la vinculación que a partir de estos estudios se hizo de la esfera de la producción y la reproducción, se concretaron y cobraron sentido demandas como las ya mencionadas —maternidad voluntaria, contracepción y aborto, homosexualidad...— y otras que atentaban contra la división social del trabajo, basada en el sistema de género, al exigir la solución colectiva de los problemas que acarrea la reproducción —comedores, lavanderías, guarderías— y, de manera particular, intentando el reparto justo de las tareas domésticas y principalmente si la mujer realiza un trabajo asalariado.

Esta irrupción de la vida cotidiana como cuestión política, fue el marco en el que Agnes Heller elaboró su teoría, recogiendo esta tradición de los estudios sobre la reproducción. No cabe duda que tanto la teoría sociológica como la feminista se enriquecieron de manera sustancial con el concepto de vida cotidiana.

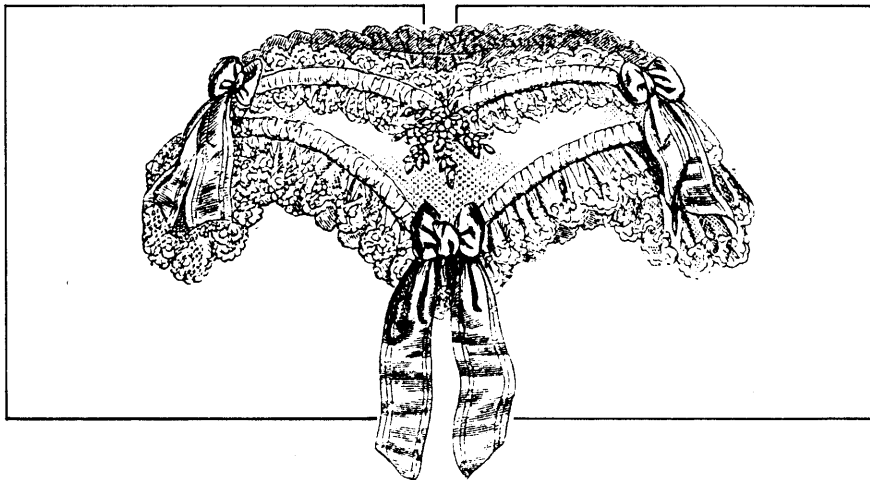
Por último, la generación posmoderna recoge todo el desencanto de la generación alienada, de su propia percepción del mundo. Al inicio de los años ochenta, las movilizaciones colectivas parecían desvanecerse; sin embargo, seguían existiendo, se habían fraccionado hasta hacerse casi invisibles, permaneciendo las relaciones interpersonales mínimas, y una idea permea las

nuevas formas de movilización: en el posmodernismo todo vale.¹¹

En el posmodernismo, el realismo cultural es pleno, y el pronunciamiento contra el etnocentrismo occidental y los paradigmas de la modernidad es frontal, se ataca la masificación y frente a ella se está revalorando al individuo. Dentro de esta corriente ubicamos los planteamientos de Heller sobre la vida cotidiana.

Para el feminismo, esta nueva época significó quiebre de sus propios paradigmas, todo su imaginario quedó expuesto a cuestionamientos y reformulaciones. El repliegue de sus movilizaciones al espacio de los pequeños grupos, el ascenso de otro tipo de movimientos como los de sectores populares, fundamentalmente en los países del Tercer Mundo, entre ellos México, y el surgimiento de los nuevos actores sociales, como las mujeres de las colonias populares y de sectores de extrema pobreza, introdujeron cambios a la demandas típicas del feminismo de la década anterior.

Las crisis económicas particulares de cada país, que partieron de la crisis general del capitalismo, que se presentó al inicio de los años ochenta en los países posindustriales, convocó a una nueva fisonomía del movimiento feminista, que como tendencia que ha conservado una línea recta de existencia en todas las generaciones de movimientos culturales, permanece con nuevas alternativas y significados.



II. Feminismo y vida cotidiana

La categoría de vida cotidiana ha sido importante para el feminismo, tanto desde el punto de vista teórico como de la práctica política y del cambio cultural. Son bien conocidos los aportes que como concepción del mundo ha introducido en las manifestaciones culturales, como son el arte, la ciencia y la política; sin embargo, considero que aunque son relevantes, ha sido en el contexto de la vida cotidiana donde

ha tenido sus expresiones más trascendentes.

El interés por conocer cómo el feminismo ha incidido en la cultura, nos lleva a advertir que la vida cotidiana ha sido el campo de acción del feminismo a partir de la crítica que ha planteado su transformación, y en ese sentido, la transformación de la cultura, puesto que si bien el feminismo en esencia es crítica y cambio, y su acción ha tendido a modificar la condición de la mujer a través de todas las diferentes etapas del mundo contemporáneo, llevándola a la tribuna, consiguiendo el derecho al voto, a la educación superior, al trabajo y a ocupar puestos de dirección y poder político, sostengo que es en la vida cotidiana donde las transformaciones en concepciones del mundo dadas, actitudes y comportamientos expresados de manera inmediata en las relaciones interpersonales, han evidenciado las tendencias hacia el verdadero cambio en la división genética de la sociedad y en la cultura.

Como más arriba se mencionó, el Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer puso el acento en el rescate de la vida cotidiana, por ser la esfera de la reproducción social en la que tradicionalmente se encuentran las mujeres y parte sustancial de la cultura dominante. Su importancia radica en que simplemente la humanidad no existiría si los individuos no dedicaran parte de sus actividades a la reproducción.

En ella, el individuo se apropia, en un primer momento, de manera espontánea, y luego en virtud de la educación, del sistema de hábitos, costumbres y comportamientos considerados por él como dados, ya hechos de antemano, y a los cuales no cuestiona, puesto que le permiten su autoconservación de manera cómoda y sin conflictos.¹²

La aceptación o cuestionamiento de la vida cotidiana preestablecida, se apoya ideológicamente en una concepción del mundo "impuesta" mecánicamente por el ambiente externo,

como afirma Gramsci: "...por causa de la concepción del mundo se pertenece siempre a una determinada agrupación, y precisamente es la de todos los elementos sociales que comparten ese mismo modo de pensar y de obrar. Se es conformista de algún conformismo, siempre se es hombre-masa u hombre-colectivo."¹³

Es precisamente a partir de la crítica a la vida cotidiana retomada por el feminismo, que se ha planteado su transformación proponiendo que el cambio de las instituciones resulta limitante si lo constituimos en único objetivo, sin considerar la transformación de la propia cotidianidad.

Por otro lado, el concepto de vida cotidiana establece la relación fundamental entre los individuos particulares y la sociedad en su conjunto, al contemplar que la posibilidad de la reproducción social está dada por el conjunto de reproducciones particulares, donde la relación está planteada

en términos de interdependencia, lo cual la coloca al mismo nivel de importancia que a la producción.

En palabras de Agnes Heller, la vida cotidiana "...es el conjunto de actividades que caracterizan las reproducciones particulares creadoras de la posibilidad global y permanente de la reproducción social".¹⁴ Así propuesto, el concepto de vida cotidiana le imprime un importante nivel de acción a los individuos particulares, en este caso a las mujeres, tanto por su papel trascendente dentro del proceso reproductivo, como de su potencialidad como sujeto de cambio, pues esta posibilidad de cambio de la cotidianidad también estaría dada por el conjunto de cambios particulares.

III. La cotidianidad de las mujeres

Tras una concepción del mundo impuesta y la adopción de una vida coti-



diana preestablecida, las mujeres, a través del feminismo, se han propuesto transformarla, centrandose sus críticas en aspectos fundamentales de la condición de la mujer: la sexualidad y el trabajo.

Culturalmente se ha identificado a la mujer con el cuerpo; su forma de relacionarse ha sido, precisamente, a través de la sexualidad, que se manifiesta en la conyugalidad y en la institución rectora y centro de la reproducción social.

El feminismo plantea una crítica que apunta a la destrucción de la concepción tradicional de la sexualidad enajenada, cuyo ejercicio queda restringido a la procreación. La búsqueda del placer no está permitida dentro de los cánones culturales establecidos a partir de concepciones religiosas muy arraigadas.

La creación de un mundo basado en la explotación privada y el consumismo, propicia la existencia de relaciones humanas inmediatas cada vez más deterioradas y empobrecidas. El feminismo como ideología hedonista propone, desde la utopía, relaciones humanas placenteras donde subyace la rebelión contra la conciencia de pertenencia-propietario, y el falso moralismo por principio.

Se ha hablado mucho acerca de la "liberación de la sexualidad", misma que por otro lado no esgrime a la realización de relaciones sexuales en forma indiscriminada con uno u otro sexo, ni propone actos colectivos, ideas

que contribuyen a la satanización del feminismo y demuestran el escaso nivel de información.

La sexualidad liberada atiende, por un lado, a la "liberación del instinto de apropiación"¹⁵ privada, de la cual emana el matrimonio, acompañada de una desigualdad social entre el hombre y la mujer en las relaciones sexuales y familiares, es decir, aparecen las relaciones alienadas, caracterizadas por un elemento permanente: "...el régimen de propiedad privada (donde la vida) está orientada hacia la posesión".¹⁶ Así, el cuerpo de la mujer es un espacio de apropiación masculina, donde se ejerce el poder y tiene su más clara expresión en el acto de la violación. De la misma manera, esa enajenación se manifiesta en la existencia de una sexualidad exclusivamente destinada a la procreación.

El otro eje de la condición de la mujer, y esencia de su vida cotidiana, es el trabajo, que comúnmente realiza

en la casa de manera exclusiva o además de trabajar fuera de ella.

Partiremos por concebir el matrimonio como la institución social que regula la reproducción social; es el origen de la familia, la institución social que ha perdurado históricamente, adecuando su forma —como fundamento de las relaciones sociales— al desarrollo de las fuerzas productivas.

La familia es un centro de condicionamiento, de consumo y de reserva del trabajo, pero esencialmente es un centro de reproducción. Es, además, la que educa a la nueva generación y le transmite los tipos de actividades necesarias para la vida diaria. "La familia es la base de operaciones de toda nuestra actividad cotidiana: el lugar de partida y el punto de retorno, nuestro *locus espacial*, nuestra casa... en la familia se forman y determinan las relaciones más inmediatas entre los hombres y las mujeres".¹⁷

En ella, la mujer desempeña un tipo de actividades específicas encaminadas, precisamente, a la reproducción. Ha sido aporte fundamental del feminismo traer a la reflexión y a la discusión la importancia de estas actividades para el mantenimiento y creación constante de la sociedad, reflexión que ha llevado a una revaloración del trabajo que realiza en el espacio cerrado de la casa, de manera aislada y sin exigir mejoras en las condiciones en que las lleva a cabo. Este es el trabajo doméstico considerado comúnmente como no productivo.



Al considerarse el trabajo doméstico como improductivo, está socialmente devaluado, y la división genérica de las actividades al interior de la familia colocan a la mujer en situación de subordinación y dependencia respecto al hombre, cuya función ha de ser la de jefe de familia y guía de los destinos de sus miembros.

Durante la década de los setenta, se promovió la idea de la independencia económica como sustrato de la liberación femenina; sin embargo, advertimos que el trabajo remunerado en muchos casos significó la carga de una doble jornada, aunque en otros casos propició la reformulación de la división del trabajo al interior de la familia, lo que se tradujo en un cambio sustancial de la vida cotidiana de esas mujeres.

Conclusiones

Es claro que la discusión aquí propuesta fue apenas un esbozo de lo que puede resultar de una mayor profundización en la teoría de la vida cotidiana de Agnes Heller; sin embargo, la intención de manifestar una inquietud, creo, está cumplida.

La incorporación de la teoría de la vida cotidiana al cuerpo conceptual del feminismo ha sido como una llave maestra que nos ha permitido penetrar de la mejor manera en el mundo de las transformaciones cotidianas a partir de la incidencia del feminismo en la cultura.

NOTAS

¹ Fourier con su idea de los falansterios, y Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

² Heller, Agnes, "Los movimientos culturales como vehículo de cambio", en la *Jornada Semanal*, 6 de marzo de 1988, pp. 7-10.

³ Heller desarrolla de manera por demás amplia esta idea de la vida cotidiana como esencia de la historia, en su libro *Teoría de la Historia*, Fontamara, 1989.

⁴ Engels desarrollo este planteamiento en *El origen de la familia...*

⁵ Heller, Agnes, *op. cit.*

⁶ *Ibid.*, este es un término que Heller retoma de Cornelius Castoriadis, no lo deja suficientemente claro, pero que podemos entender como esos elementos que, además de ser producto acumulado de generaciones anteriores, adquiere características particulares en cada una de las diferentes generaciones.

⁷ De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, Siglo XX, Argentina, 1986, p. 25, tomo I.

⁸ *Ibid.*, p. 13, tomo II.

⁹ Nos referimos a las obras clásicas de *Política sexual y Mística de la feminidad*.

¹⁰ Costa, Dalla, *El poder de la mujer y la sub-*

versión de la comunidad, Siglo XXI, México, 1980, p. 25.

¹¹ Heller, Agnes, *op. cit.*

¹² Heller, Agnes, *Revolución de la vida cotidiana*, Península, Barcelona, 1982, p. 9.

¹³ Gramsci, Antonio, "Concepto de ideología", en Sacristán, Manuel, *Antonio Gramsci, antología*, Siglo XXI, México, 1981, p. 365.

¹⁴ Heller, Agnes, *op. cit.*, p. 11.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 16.

¹⁷ *Ibid.*, p. 18.

