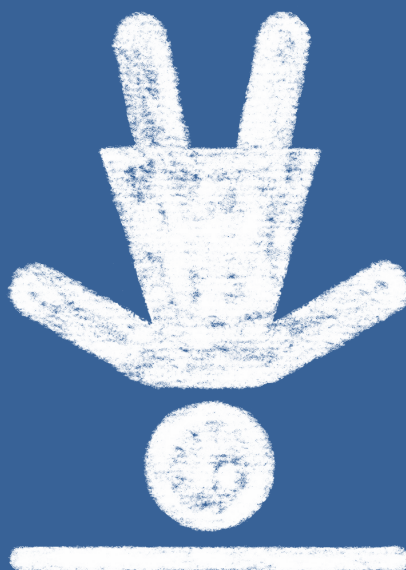


# La insurrección de la vulnerabilidad

*Para una pedagogía de los cuidados  
y la resistencia*

**Asun Pié Balaguer**



*A Paula, mi compañera de viaje y a quien amo con locura. El espejo de mi vulnerabilidad.*

*A Brigida Maestres (Kitina), Maria Oliver y Nizaiá Cassián por su lectura atenta del texto y sus múltiples sugerencias.*

## MANIFIESTO DE LOS VULNERABLES

Eva Caballé, Clara Valverde

Otro año. Un año más. Nada ha cambiado. Hoy me he despertado encerrado en el mismo sitio y me he dado cuenta de que:

La sociedad me sigue envenenando con sus tóxicos, cruel, injusta y acomodada en su codicia, mientras me rechaza porque no produzco ni consumo como los cuerpos sanos, mientras se ríen y se enriquecen las industrias que nos envenenan.

Vivo en una enfermedad de la que se me culpabiliza, abandonado, como si mi enfermedad fuera un capricho mío, como si no quisiera esforzarme, como si lo mío fuera algo inventado para vivir del cuento.

Mi cuerpo, mi cama, mis paredes se han convertido en una prisión con solo mi ventana y mis pensamientos como compañía, sin libertad condicional.

Se me condena a vivir en la sombra, porque formo parte de la cara amarga de la vida que se quiere ocultar, de los relatos que quedarán fuera de los libros de historia.

Después de años trabajando y cotizando, no tengo ningún derecho y estoy fuera del estado del bienestar. Con mi malestar extremo, me consideran inútil a pesar de solo ser inválido.

Mi exilio lo imponen las Administraciones, políticos y médicos que prometían estar allí para ayudarme. Me han traicionado cuando más los necesitaba. Ahora hacen como si no existiera, como si fuera un estorbo, me ridiculizan y ocultan a toda la sociedad que cada día hay más ciudadanos como yo.

Aunque casi no me puedo mover, he decidido, una vez más, ser tenaz y valiente. Visible pese a mi encierro forzoso. Débil, vulnerable pero nunca cobarde.

He decidido que voy a seguir viviendo, a seguir combatiendo a pesar de mi vulnerabilidad, y que no me van a silenciar aunque me quieran callado.

Un año más, esto es lo que he decidido. Un año más, porque todo sigue igual.

Espero que tú hagas lo mismo, tú que también eres vulnerable, aunque lo ignores. Seguiremos luchando sin rendirnos, sacudiendo conciencias y cuestionando la forma de vivir actual, este progreso que nos está matando lentamente, hasta que los vulnerables no estemos indefensos, hasta que haya justicia, apoyo, respeto y ternura para todos.

LA INSURRECCIÓN  
DE LA VULNERABILIDAD

# PRÓLOGO

SANTIAGO LÓPEZ PETIT

El objetivo de este libro es pensar el concepto de vulnerabilidad para así poder contestar a preguntas tan importantes como ¿por qué la mal llamada discapacidad nos inquieta? o ¿por qué preferimos no vernos como vulnerables? Estas y otras muchas cuestiones son las que Asun Pié Balaguer plantea e intenta responder. En el fondo, todo el desarrollo del texto apunta hacia una única idea: politizar la vulnerabilidad. La politización del malestar como una manera de socavar los fundamentos de una sociedad injusta y cruel incapaz de soportar la negación que proviene de los cuerpos que no funcionan adecuadamente, y que constituyen una multiplicidad de diferencias.

No es fácil devolver al concepto de vulnerabilidad toda su potencia destructiva. Una aproximación a la vulnerabilidad implica, antes que nada, reconocer que posee un doble estatuto: ontológico e histórico. Ontológico, ya que la vulnerabilidad es un modo de decir nuestra fragilidad y finitud en tanto que seres humanos. Histórico, puesto que se podría perfectamente escribir una historia de la vulnerabilidad. Desde la vulnerabilidad asociada al peligro de muerte real que podía suponer una naturaleza aún salvaje, a la vulnerabilidad causada por un modo de producción capitalista que encierra en fábricas y encadena al trabajo. La estrategia para devolver a la vulnerabilidad una centralidad política tiene, pues, que ser también doble. En primer lugar, se hace necesaria una crítica radical a la metafísica. La metafísica moderna con su teorización del sujeto construye la apología de una presencia autosuficiente que contempla, en última instancia, cualquier modo de interdependencia como una debilidad. Es curioso constatar cómo para Heidegger, que es uno de los autores que mejor ha llevado a cabo esta crítica de la metafísica, el *Dasein* o «ser-ahí» resultado de esta crítica del sujeto acaba siendo un hombre solo y aislado, ya que finalmente el «ser-con» los demás no juega ningún papel relevante. No es tan fácil deshacerse de las ventajas que aporta la omnipotencia, o dicho a la inversa, reconocer una fragilidad constitutiva obliga a adentrarse por caminos que son mucho más problemáticos. Por ejemplo, el sufrimiento y su extra-

ña distribución. ¿Por qué los inocentes sufren y los malvados no? Y, en segundo lugar, es imprescindible una mirada histórica, pues como bien muestra Asun Pié la vulnerabilidad actual y que nos constituye es el ser precario que somos. Hoy la política consiste en gestionar la vida, y lo que alimenta actualmente el capital no es ya el fruto de nuestro trabajo, sino nuestra propia vida. Y es esta misma vida gestionada, puesta a trabajar, la que se convierte en invivible. La precariedad no es solo laboral, sino también existencial. Nuestro malestar nace de la imposibilidad de ser dueños de nuestra propia vida, de la imposibilidad de expresar una resistencia común y liberadora contra esta permanente movilización a la que estamos expuestos. La precariedad existencial es, por lo tanto, la forma histórica de la vulnerabilidad que corresponde a nuestra época.

Esta doble estrategia desarma poco a poco las negaciones que ocultaban la vulnerabilidad, y entonces esta se nos muestra como un atributo esencial del ser humano, y a la vez, como el punto de partida de una política radical puesto que se apoya en el propio cuerpo. La experiencia del proyecto *Vulnus* en la que la autora está implicada trata de elaborar el malestar de modo creativo. Mediante *performances* realizadas en el espacio público, *Vulnus* intenta plasmar la vulnerabilidad. De esta manera la vulnerabilidad aparece realmente como lo que puede llegar a ser: la potencia de la fragilidad. La potencia de un cuerpo herido por la vida, y cuya simple visibilización velada sirve para desmontar los tópicos del sentido común sobre los que se asienta la normalidad. Esta politización de la vulnerabilidad conlleva también, y tal como en el texto se indica, la formación de redes de interdependencia y de resistencia, así como la necesidad de los cuidados. Unos cuidados que no deben fundarse en la desigualdad social, sino en una modalidad de organización que contemple la sostenibilidad de la vida como un bien común. *La insurrección de la vulnerabilidad* contribuye eficazmente a retornar la centralidad a una vulnerabilidad que no es neutra políticamente, y también nos recuerda que la interdependencia es la condición de nuestra propia autonomía. El gran poeta nicaragüense Joaquín Pasos afirmaba «Señores, / basta una nube / para averiguar la / verdad». Tenía razón. Basta mirar algo que es tan poca cosa como un cuerpo que sufre para entender el mundo, nuestro mundo.

## A PROPÓSITO DE LA DISCAPACIDAD: RAZONES PARA VOLVER A PENSAR LA VULNERABILIDAD

Hi havia dos peixos joves que van nedant i es troben un peix més vell que neda en direcció contrària, els saluda amb el cap i diu «Bon dia, nois. Com està l'aigua?».

I els dos peixos joves continuen nedant una mica més, i al final l'un mira l'altre i fa: «Què collons és l'aigua?»<sup>1</sup> (David Foster Wallace, 2005).

La fragilidad de la vida tiene que ver con su evanescencia, pero también con su sentido más profundo. ¿Se puede vivir realmente sumergido en la conciencia de la mortalidad? La asunción de la interdependencia humana da otra resonancia a la existencia, pero quizá también proporciona otro sentido a la muerte, a la finitud que nos aguarda a todos. Mi historia personal arraiga en un mundo que le da sentido (o sinsentido), pero no es una historia sin el otro ni una historia en la nada. Estamos en un mundo que nos hace sentido, hijas de ese mundo, aunque aquel olvidó recordarnos que siempre estamos sujetas a él; olvidó contarnos que somos sujetos sujetados. Y este mundo también es el de los otros, está hecho, en su esencia, de todos los otros que incorporamos a lo largo de la existencia. Pero lo olvidamos; olvidamos al otro como otro, a nuestro otro interior, y ahora pagamos las consecuencias de semejante aberración.

La vulnerabilidad me pone a caminar por distintas razones, pero la mayor parte de ellas comparte un carácter encarnado. Me aterra la vulnerabilidad, y a la vez sé que estamos hechos de ella. Intento negarla, pero reaparece con contundencia cada día de la existencia. Esto significa que este ensayo es producto de la vida misma, de la condición humana que emerge incansablemente. La vulnerabilidad me preocupa, me ocupa y me atraviesa hasta el sufrimiento, pero también es cierto que ilumina otra comprensión de lo humano y permite cuestionar con convicción la distancia entre los saberes lego y experto. La vulnerabilidad permite construir un pensamiento que solo puede producirse desde las entrañas.

1. «Había dos peces jóvenes nadando y se encontraron a un pez más viejo que estaba nadando en dirección contraria, los saludó con la cabeza y les dijo: “Buenos días, chicos. ¿Cómo está el agua?”. Y los dos peces jóvenes continuaron nadando un poco más, y al final uno mira al otro y le dice: “¿Qué cojones es el agua?”»

La vulnerabilidad me interpela por múltiples razones, pero en particular porque creo que apunta a las causas de interminables errores humanos, colectivos e individuales, que nos llevan a la barbarie en el peor de los casos y a la indolencia para con la injusticia en el mejor de ellos. Tener dificultades de gestión con la vulnerabilidad propia y la ajena no es un tema menor. No lo es porque explica las razones de la expulsión de la diferencia en nuestras sociedades, el ninguneo de algunas formas de vida, la subalternidad de algunos colectivos, la instrumentalización de las relaciones, la objetualización de la vida y, por qué no decirlo, dificultades personales para con la gestión de la vulnerabilidad que invitan a pensar en las razones profundas que reproducen esta dificultad. Siendo honesta, entonces, debo reconocer una profunda incompetencia para con la vulnerabilidad. Una incompetencia que no deja de sorprenderme, dado el carácter existencial y humano de aquella. La vulnerabilidad está en todas partes y se nos muestra a lo largo de la vida en infinidad de ocasiones. Esta omnipresencia suya, como el agua de David Foster, forma parte de nuestro medio natural, y de ello deriva su desconocimiento más profundo. Nuestra *agua* es la vulnerabilidad que nos concierne, forma parte de nuestro medio y nuestra condición. Entonces, ¿por qué razón la expulsamos y negamos de un modo tan naturalizado? Nos parece lógico no querer saber nada de ella, al igual que nos parece normal no querer abrazarla y, en consecuencia, hacemos como que no existe. Pero ¿realmente es lógico expulsar algo que forma parte de la condición de la existencia? ¿No significa esto expulsar la existencia misma? ¿No significa, por lo tanto, matarse en vida? ¿O bien pasar de puntillas por la vida?

Por otro lado, también como un tránsito personal (porque todo recorrido lo es), conviene señalar que este ensayo es la continuación de otro anterior titulado *Por una corporeidad posmoderna*. En él se abordaba el fenómeno de la discapacidad desde una perspectiva crítica. Se realizaba un primer desplazamiento importante que consistía en dejar de pensar en la discapacidad en sí para pasar a pensar en las miradas que la construyen. Una vez hecho esto, era lógico seguir avanzando hasta las razones que moldean estas miradas. Este es el segundo desplazamiento: ¿por qué razón nos pasa lo que nos pasa? ¿Por qué motivo miramos como lo hacemos? Entonces era lógico abandonar por completo el tema de la discapacidad para pasar a hablar de humanidad como algo que nos concierne a todos, desde un eje transversal, desde cierta búsqueda ontológica, aun asumiendo su necesaria apertura. Dijimos entonces que no rechazamos a las personas con discapacidad por su diferencia, sino, justamente, por su similitud. No nos molesta lo que nos es del todo ajeno, sino aquello que forma parte de nuestra interioridad. «Lo que inquieta tanto, aquello que trastorna, es la misma humanidad que conlleva la discapacidad. [...] La cons-



trucción de la diferencia es una estrategia para alejarnos de lo que nos define como humanos, no la causa primera. Una especie de “no querer reconocer” (Pié, 2014: 125) lo que somos. Un tipo de incapacidad muy particular para afrontar la realidad. Entonces no se trataba tanto de señalar y comprender las diferencias, sino de pasar a comprender esa similitud tan inaceptable para el sentido común.

Por todo ello, el ejercicio consiste en pensar este común humano, esta vulnerabilidad esencial, situar su materialidad, su propia condición. Y esto es lo que se propone en este libro. La finalidad no es otra que comprender qué es en realidad esto que tanto rechazamos. Y qué condiciones sociales, económicas y subjetivas reproducen y alimentan este rechazo.

Por otra parte, también es relevante entender por qué estos análisis suceden en este momento y no antes, y qué condiciones sociales emergen para favorecer ahora estos temas. Las personas con discapacidad han sido un grupo oprimido y estigmatizado a lo largo del tiempo, partiendo de la idea de que poseen una serie de rasgos *fundamentalmente* diferentes al resto, siendo la vulnerabilidad o la dependencia algunas de estas características asociadas (Beckett, 2006). Todos somos seres vulnerables e inseguros a nivel ontológico, que vivimos en un entorno incierto ante el cual no podemos responder mediante actos individuales y aislados (Turner, 2006); sin embargo, aspiramos a vivir en una «ficción de invulnerabilidad» (Nussbaum, 2006). Para sostener esta ficción, por un lado, tendemos a proyectar esta «vulnerabilidad» como un rasgo exclusivo de determinados colectivos, maniobra mediante la cual son convertidos en «objetos de rechazo» (Nussbaum, 2006 y 2007); por el otro, creamos unas instituciones sociales inmunitarias, orientadas a perseguir y borrar esta vulnerabilidad intrínseca produciendo violencia a distintos niveles (Esposito, 2009).

Todo ello significa, como decíamos, que la historia de persecución, discriminación y olvido que ha sufrido este colectivo evidencia que las personas con discapacidad encarnan un rechazo casi ancestral de la vulnerabilidad. No obstante, como resultado de las mejoras conseguidas en el ámbito de la discapacidad en los últimos años, junto con la emergencia de «nuevos riesgos sociales»,<sup>2</sup> la discapacidad habría ido perdiendo «el lugar preeminente que ocupaba en el *ranking* de la vulnerabilidad» (Jiménez y Huete, 2010: 150), planteándose la necesidad de crear otro tipo de alianzas políticas y apuntando hacia objetivos más transversales. Esta realidad, que se ha puesto en especial de manifiesto con

2. Estos «riesgos» estarían asociados a «fenómenos como la transformación del rol de las mujeres y de los modelos familiares, las migraciones, el envejecimiento de la población o la reestructuración de los mercados laborales» (Jiménez y Huete, 2010: 150).

la actual crisis económica y social, muestra cómo la vulnerabilidad y dependencia asociada a «los otros» forman parte del día a día de una gran mayoría. Así, observamos que no existe la autosuficiencia y la autonomía, sino tan solo la continuidad entre los cuerpos (con y sin discapacidad). Y una vez reconocemos la vulnerabilidad como un rasgo intrínsecamente humano, ya no podemos aspirar a erradicarla, sino tan solo a protegerla (Butler, 2006).

Nos hemos movido en el terreno de una especie de inconsciente social empeñado en alejar la vulnerabilidad, la finitud y la dependencia. Para ello se han desplegado dispositivos, discursos y espacios de aislamiento que, al fin y al cabo, aparcan la respuesta sobre quiénes y qué somos. Con todo ello ha emergido la sospecha sobre lo que somos y, aún más, sobre lo que deberíamos y no deberíamos ser.

En síntesis, lo que se rechaza es la vulnerabilidad humana, la posibilidad de ser dañados, nuestra fragilidad constitutiva, la finitud, el límite. Las personas con discapacidad tan solo abren esta cuestión que seguimos negando a golpe de etiqueta. La lógica nosotros/ellos no cesa en su intento de mantenerlos alejados de nuestra ilusoria *normalidad*. Entonces, lo que en realidad nos concierne es volver a pensar dicha vulnerabilidad común. Tanto en lo que refiere a su materialidad (qué es y de qué está constituida esta vulnerabilidad) como en lo que respecta a su gestión individual y común (qué hacemos con ella, cómo la sometemos o negamos). Porque quizá sea esta condición humana la que, en última instancia, puede ofrecernos una oportunidad para revisar algunas lamentables derivas contemporáneas.

Pero darnos cuenta de nuestra vulnerabilidad también ha venido propiciado por la fuerte erosión generada por el neoliberalismo, el retroceso en materia de derechos y el desmantelamiento del estado del bienestar. Esto ha producido una precarización generalizada que, de un modo u otro, ha conectado realidades diversas entre sí y ha propiciado la experiencia de un *precarizado* común. Esta precariedad común se correlaciona directamente con la vulnerabilidad que tratamos. Digamos que posibilita un espacio para pensarla, un lugar social posible para su problematización. Como decía Silvia L. Gil:

[...] pensar la vulnerabilidad surge como necesidad frente al omnipotente relato de autosuficiencia en el capitalismo contemporáneo. Aquel que afirma que la vida es un camino individual, no compartido. Pero también frente a la mercantilización de nuestra fragilidad (Silvia L. Gil, 2013, en *Periódico Diagonal*, 12 diciembre).

Aunque algunos grupos activistas ya venían trabajando en ello, el 15M o movimiento de los indignados en España supuso la generalización y extensión

de este tema de un modo más amplio. Y ello sucedió en un marco de coincidencia de recorte de derechos y un largo recorrido activista en materia de discapacidad. Las aportaciones del feminismo y de los *Feminist Disability Studies* no son aquí un tema menor. Las primeras nos indicaron que los cuidados son esenciales para hacernos cargo de la condición finita de los sujetos, y que este hacernos cargo no puede reproducir situaciones de desigualdad social y violencia. Ello suponía, en última instancia, revisar la distribución desigual de los cuidados y conceptualizarlos de un modo más colectivo. Las segundas nos recordaron las dinámicas patriarcales de los mismos movimientos de la discapacidad y la necesidad de incorporar una perspectiva crítica para con los esencialismos de la independencia. También nos ayudaron a comprender las propias contradicciones del feminismo y las exclusiones que se han producido desde un sujeto del feminismo restrictivo.

En síntesis, existe un error filosófico e histórico fundamental en la percepción que el ser humano ha construido sobre sí mismo y que la mal llamada discapacidad pone en evidencia; esto es, que la autosuficiencia no es propia de la vida humana. Revelar esta verdad es un escándalo que pone la vulnerabilidad y la fragilidad en el lugar de la insurrección y subvierte la misma discapacidad. La peligrosidad de la discapacidad resulta de esta capacidad de iluminar esta evidencia, y nos indica algunos caminos que recorrer. Entre ellos, la *centralidad que los cuidados* deben tomar en nuestras vidas, la necesaria *politización del dolor (como apología de la vulnerabilidad)*, la *generación de redes de interdependencia* y la *aceptación de nuestros cuerpos caducos* como posibilidad de relación y como resistencia (Pié, 2014).

Las causas que alimentan el rechazo de la discapacidad nos señalaron la centralidad de la vulnerabilidad en estas cuestiones, pero existen multitud de consecuencias de esta negación. Digamos que el fenómeno de la discapacidad nos mostró una verdad que conduce hasta el seno del patriarcado y el capitalismo. Son estos los que han producido exclusiones, violaciones y segregaciones de todo tipo, que matan a la vida en nombre de la vida. Los que generan desigualdades imparables y sufrimientos indecibles. La explotación de la tierra, las relaciones instrumentales, la desigualdad social, la centralidad del capital frente a la vida son ejes de rotación del patriarcado en un contexto capitalista que impacta en numerosos colectivos. Las personas con discapacidad son solo uno de ellos. El estado del resto del planeta nos dice algo sobre los efectos de esta fractura social, de las relaciones de explotación y dominio sin límites y de las vidas reducidas a su mínima expresión por no considerar la importancia de los cuidados. Avancemos, entonces, que «la vulnerabilidad nos acerca a comprender que toda posición es situada, inconsistente, finita» (Silvia, L. Gil, 2013),

y que esto puede dar otra perspectiva y resonancia a las relaciones y al modo de organizarnos socialmente.

He crecido y me he criado en una sociedad que ignora y niega la muerte, la pérdida y el sufrimiento. Una sociedad en la que estar enfermo es un fracaso, ser vulnerable es de idiotas y hacerse vieja antinatural (Alegre, M. y Pérez, N., 2012).

# LA NEGACIÓN DE LA VULNERABILIDAD: CAPITALISMO, PATRIARCADO

## ORÍGENES DE LA NEGACIÓN

La epistemología hegemónica actual es la ilustrada, cuyas dimensiones (hetero) patriarcales han sido identificadas por los feminismos. Esta forma de estructurar el pensamiento tiene tres rasgos distintivos: es binaria, jerárquica y tiene una pretensión de universalidad (Pérez, 2014: 204).

Podemos situar el origen de la negación de la vulnerabilidad que actualmente sufrimos en la modernidad y el desarrollo del mecanicismo.<sup>1</sup> Y, en consecuencia, en la ruptura con las concepciones más holísticas de la naturaleza y en la idea generalizada de que era posible controlar un mundo hasta entonces gobernado por fuerzas externas. Para el surgimiento del nuevo orden socioeconómico de la modernidad era necesaria la visión mecanicista. Merchant (1981) afirma que esta visión surge en un contexto represivo con un fuerte sesgo patriarcal. Angelina Velasco (2016) lo explica del siguiente modo:

El problema social e intelectual más importante del siglo xvii era el problema del orden. La percepción del desorden, que juega un papel fundamental en la doctrina de Bacon del dominio sobre la naturaleza, fue crucial para la imposición del mecanicismo, que supuso la desintegración del cosmos orgánico. La función que cada pieza realiza por naturaleza dentro del todo era lo que se concebía como orden en el mundo orgánico. En el mundo mecánico, por el contrario, el orden se redefinió como el comportamiento predecible de cada parte dentro de un sistema racional sujeto a la sociedad y el yo, y esto se consiguió redefiniendo la realidad a través de la nueva metáfora de la máquina. Ésta aparece como una respuesta a la incertidumbre intelectual y como base racional para la estabilidad social, dado el

1. Aunque el mecanicismo se extendió de modo generalizado, convivió con tesis contrarias, como fueron las producidas por los neoplatónicos de Cambridge, la corriente naturalista o el materialismo energista de Maupertuis o Diderot.

trasfondo del desorden social, religioso y económico de los siglos XVI y XVII. La imagen de la naturaleza como organismo vivo, relacionada con las ideas de cambio, incertidumbre e imprevisibilidad, es rechazada, ya que se aspiraba a restablecer el orden moral e intelectual (Velasco, A., 2016: 198).

Entre otras cuestiones, esto supuso una idea creciente de control sin límites y un desarrollo de la ciencia positivista que renegó de la subjetividad y de todo lo que *empaña* el mundo de la razón, concibiéndose esta última como la única vía para llegar al conocimiento. El complejo mundo de la subjetividad y las emociones se resolvió negándolas y considerándolas impropias de un hacer científico. Considerar así el mundo de los afectos solo tuvo consecuencias negativas para lo más humano, además de para el mismo conocimiento. El mundo se organizó basándose en la metáfora de la máquina, de forma que el cosmos, la sociedad y el ser humano pasaron a ser concebidos como sistemas ordenados de partes mecánicas, sujetos a razonamientos deductivos y gobernados por leyes regulares (*ibid*, p. 199). A partir de aquí es fácil entender cómo las ideas de desarrollo ilimitado y control terminaron penetrando en la mayor parte de esferas de la vida social. En estas circunstancias, en lo que refiere al desarrollo humano y económico, se reforzaron los ideales de invulnerabilidad, poder y control. Con ello, aparecieron actitudes prepotentes y de explotación de la naturaleza. Si bien con anterioridad la Tierra era vista como un organismo femenino nutricional, lo cual conllevaba restricciones, ahora se eliminaban estas limitaciones y se daba carta blanca a su dominación. Esto, insiste Merchant, era necesario que ocurriera para dar vía libre al comercio y la manufactura. Es decir, «que la antigua cosmovisión era incompatible con las nuevas actividades que comenzaban a desarrollarse en los siglos XVI y XVII» (*ibid*).

La legitimación del mecanicismo conllevó también la asunción de un modelo de dominación del hombre sobre la mujer. Los componentes de género se extendieron a todo el paradigma del conocimiento de la modernidad que, en definitiva, terminó concibiendo el saber como voluntad de dominio. «El investigador que se adapta a los nuevos preceptos de la ciencia (autocontrol, conquista del objeto externo, control de la naturaleza) encarna el nuevo modelo de excelencia masculina» (Velasco, 2016: 201).

La lógica androcéntrica subyace a muchos niveles en distintos terrenos, y se basa en la dominación de la naturaleza y, por extensión, de todo lo que en el mapa simbólico está ubicado cerca de aquella (mujeres, minorías étnicas, discapacidad...). Esta lógica de dominación ha prevalecido a lo largo de la historia, formando los conceptos de naturaleza y cultura como un dualismo generalizado (*ibid*). Pero, en realidad, esta lógica se remonta a la Grecia clásica (Susan

Griffin, 1978; Val Plumwood, 1993; Rosemary Radford Ruether, 1975). Como recuerda Moscoso, «la identificación de la masculinidad como la representación más lograda de la condición humana es de larga data y muy anterior al discurso de ciudadanía ilustrado» (Moscoso, M. 2007: 185). Tanto es así que el mundo griego era un mundo de hombres y, por lo tanto, operaba una construcción del conocimiento preponderantemente masculina, aunque no por ello misógina. Toda la herencia platónica de dualismos prolífero y facilitó poner la fecundidad femenina al servicio de los intereses de la *polis*. Prevaleció, entonces, un criterio biológico que asignó a la mujer una posición pasiva, cuestión que permanecería a lo largo de los siglos.

Pero aquellos mitos generalizados en el mundo primitivo tomaron un contenido más político con la entrada del pensamiento patriarcal. Fue este el que disminuyó o eliminó el principio femenino, produciendo así una distorsión de aquellas interpretaciones míticas de la diferencia biológica entre hombres y mujeres. Con ello, la mujer quedó definitivamente ubicada en un lugar de inferioridad social.

Así, el golpe de gracia definitivo en la dominación de la mujer lo dio la transición del feudalismo al capitalismo. Silvia Federici, en *Calibán y la bruja*, narra las estrategias de dominación y sujeción de la mujer que fueron necesarias para implantar el capitalismo. En este sentido, afirma que «en la transición del feudalismo al capitalismo las mujeres sufrieron un proceso excepcional de degradación social que fue fundamental para la acumulación de capital y que ésta ha permanecido así desde entonces» (Federici, 2004: 113). La devaluación del trabajo reproductivo, nos dice, también devaluó al hombre, es decir, su producto y, por consiguiente, la fuerza de trabajo. «Con la desaparición de la economía de subsistencia que había predominado en la Europa pre-capitalista, la unidad de producción y reproducción que había sido típica de todas las sociedades basadas en la producción-para-el-uso llegó a su fin; estas actividades se convirtieron en portadoras de otras relaciones sociales al tiempo que se hacían sexualmente diferenciadas. En el nuevo régimen monetario, sólo la producción para el mercado estaba definida como actividad creadora de valor mientras que la reproducción del trabajador comenzó a considerarse algo sin valor desde el punto de vista económico, e incluso dejó de ser considerada un trabajo. La importancia económica de la reproducción de la mano de obra fue invisibilizándose al quedar naturalizada como “trabajo de mujeres”» (*ibid*, p. 112). Este fue un proceso largo que incluyó la desposesión de bienes y saberes y la persecución implacable de la mujer a lo largo de los siglos. La realidad es que el naciente sistema económico requería otras condiciones sociales y la creación de un sujeto proletario hasta entonces inexistente. La devaluación de la mujer