

La mujer-objeto de intercambios en las sociedades primitivas: Una lectura entre Pateman, Irigaray y Baudrillard¹

Johanna Andrea Bernal Mancilla²
Universidad Pedagógica Nacional

Artículo de Reflexión derivado de Investigación
Recibido: Agosto 12 de 2013- Aprobado: Octubre 24 de 2013

Resumen:

En este artículo nos interesa señalar, siguiendo las teorías del intercambio simbólico y de la seducción de Jean Baudrillard, que los intercambios en las sociedades primitivas responden a la lógica del don y el contra-don y el principio de reversibilidad, dando paso a un orden social en el cual sujeto y objeto establecen relaciones de seducción como alternativa a las relaciones de poder. Del mismo modo, nos interesa precisar que dichos intercambios ponen en circulación un objeto-símbolo único y singular encargado de sellar alianzas y servir de médium para transportar los poderes espirituales de la comunidad. Estas precisiones se realizan con el fin de poner en discusión las premisas de Carole Pateman y Luce Irigaray, quienes afirman que el intercambio de mujeres que se da en las comunidades primitivas muestra en germen a la mujer-objeto mercancía y la cultura patriarcalista. Lo que afirmamos es que en estos intercambios, la mujer adquiere el estatuto de mujer-símbolo encargada de mediar relaciones y sellar alianzas, noción que se encuentra distante de la categoría de un objeto-mercancía, sin que ella abandone plenamente la posición del sujeto.

Palabras clave: Mujer-objeto, mujer-mercancía, patriarcalismo, objeto-símbolo, intercambio simbólico, seducción, principio de reversibilidad.

- 1 El artículo es un resultado parcial de la investigación: *Mujer-objeto: una aproximación entre Baudrillard y la teoría feminista* para optar el título de Magister en Filosofía de la Universidad del Rosario, investigación dirigida por el profesor Adolfo Chaparro (U. Rosario).
- 2 Licenciada en Psicología y Pedagogía Universidad Pedagógica Nacional. Candidata Magister en Filosofía Universidad del Rosario. Grupo de investigación: Estudios en Educación, Pedagogía y Nuevas Tecnologías reconocido por Colciencias. Correo electrónico: johannandre@gmail.com

The woman-object of interchanges in primitive societies: A reading among Pateman, Irigaray and Baudillard

Abstract

In this article we are interested in pointing, following the theories of symbolic interchange and seduction of Jean Baudillard, that the interchanges in primitive societies respond to a logic of don and the contra-don and the principle of reversibility, lead into a social order in which the subject and the object establish seduction relationships as an alternative to the power relationships. Likewise, we are interested in précising that those interchanges put in circulation an object-symbol unique and singular which is in charge to seal alliances and to work as a way of transportation of spiritual powers of the community. These precisions are made with the objective of getting in discussion the Carol Pateman and Luce Irigaray premises, who state that the women interchange presented in primitive culture show the grounds of the woman-object merchandise and the patriarchal culture. What we declare is that in these interchanges, the woman gains the status of woman-symbol in charge of mediating the relations and of sealing alliances, notion that is quite far from the categories of object-merchandise, not abandoning the subject's position.

Key words: Woman-object, woman-merchandise, patriarchal order, object-symbol, seduction, reversibility principle.

A mulher-objeto de intercâmbios nas sociedades primitivas: Uma leitura entre Pateman, Irigaray e Baudrillard

Resumo:

Neste artigo nos interessa sinalizar, seguindo as teorias do intercâmbio simbólico e da sedução de Jean Baudrillard, que os intercâmbios nas sociedades primitivas respondem à lógica do dom e contra dom e o princípio de reversibilidade, dando passo a um ordem social no qual sujeito e objeto estabelecem relações de sedução como alternativa às relações de poder. Do mesmo modo, nos interessa precisar que dos referidos intercâmbios colocam em circulação um objeto-símbolo único e singular encarregado de selar alianças e servir de médium para transportar os poderes espirituais da comunidade. Estas precisões se realizam com a finalidade de colocar em discussão as premissas de Carole Pateman e Luce Irigaray, que afirmam que o intercâmbio de mulheres que acontece nas comunidades primitivas mostra em germe à mulher-objeto mercadoria e à cultura patriarcal. O que afirmamos é que nesses intercâmbios, a mulher adquire o estatuto de mulher-símbolo encarregada de mediar relações e selar alianças, noção que se encontra distante da categoria de um objeto-mercadoria, sem que ela abandone plenamente a posição do sujeito.

Palavras-chave: Mulher-objeto, mulher-mercadoria, patriarcalismo, objeto-símbolo, intercâmbio simbólico, sedução, principio de reversibilidade

En las teorizaciones de las feministas Carole Pateman y Luce Irigaray se afirma que en las culturas primitivas se encuentra el germen de la cultura patriarcal y de la mujer-mercancía. En los análisis que realiza la feminista británica Carole Pateman sobre el contrato social, la autora afirma que en la historia de dicho contrato no se tiene en cuenta que el derecho político no solo destituye el derecho pater- no, sino que además conserva el derecho sexual o conyugal que los hombres se otorgan sobre las mujeres. De modo que, el patriarcalismo no se suprime sino que se moderniza en el contrato social.

Por su parte, la feminista belga Luce Irigaray afirma que el intercambio de mujeres en las socie- dades primitivas (descrito por el antropólogo Lévi Strauss en su texto *Las estructuras elementales de parentesco*) expone el germen de la mujer-mercancía, quien circula en su valor de uso en tanto cuerpo reproductor, y en su valor de cambio en cuanto objeto de fetichización. La autora precisa que en esas sociedades opera una economía en la cual se favorece a los hombres-productores-dueños de los intercambios, mientras que las mujeres se convierten en objetos de los mismos.

Frente a estas posturas, el filósofo y sociólogo francés Jean Baudrillard indica con sus teorías del intercambio simbólico y de la seducción que las culturas primitivas tienen una forma de organización social que se abstrae a la Ley del padre y a la lógica del intercambio capitalista, de manera que, el objeto que circula allí es un objeto-símbolo que sirve como médium para intercambiar los dones y contra-dones. Con esta lectura, el pensador francés incita a pensar que es posible afirmar a la mujer- objeto lejos de esa historia de sujeción que tendría su base en las sociedades primitivas.

En este sentido, el interés del presente texto es poner en discusión las premisas de Carole Pate- man y Luce Irigaray, quienes señalan que el intercambio de mujeres de las comunidades primitivas se encuentra el germen de la mujer-objeto mercancía y de una cultura patriarcalista. Lo que buscamos afirmar es que en esos intercambios la mujer adquiere el estatuto de mujer-símbolo encargada de mediar relaciones y sellar alianzas, noción que se abstrae de la categoría de un objeto-mercancía, sin que ella abandone plenamente la posición del sujeto.

El argumento se desarrolla en tres momentos: en el primero se presentan las teorías de Pateman e Irigaray acerca de la génesis de la cultura patriarcal y la mujer-mercancía en las sociedades primitivas. En el segundo momento, siguiendo la teoría del intercambio simbólico y de la seducción de Jean Baudrillard se cuestiona la noción de mujer-mercancía para dar paso a la noción mujer-símbolo. Por último, se presentan algunas conclusiones.

I. Intercambio de mujeres: una lectura en clave marxista

Las teóricas feministas Carole Pateman y Luce Irigaray afirman que la historia de opresión y alienación que sufren las mujeres tiene su origen en el momento en que son tomadas como objetos de intercam- bios en las sociedades primitivas. Esta situación lleva a la mujer a un estado de dominación por parte de los hombres, la cual se mantiene durante el contrato social cuando se le niega el acceso al estatuto de ciudadana.

El contrato social, según Pateman, mantiene la contradicción de promover los derechos universales de libertad e igualdad, derechos que en la práctica solo pueden ser adquiridos por los hombres. De ahí, el interés de la feminista por realizar una re-interpretación de dicho contrato social para señalar que los teóricos clásicos (Locke, Rousseau, entre otros) se limitan a mostrar cómo se crea un nuevo orden social basado en el derecho político y el ejercicio de la libertad para el espacio de lo público, mientras que, dichos autores dejan por fuera la historia de dominación que los varones ejercen sobre las mujeres a través del contrato sexual en el espacio de lo privado.

Pateman indica que en una primera interpretación del contrato social se dice que los hombres en estado de naturaleza cambian la libertad natural por la seguridad de una libertad civil, una libertad “universal” que sería equivalente a una libertad protegida por el Estado mediante el contrato social. En esta versión se afirma que los hombres son los únicos que negocian su libertad, pues ellos son los encargados de crear y mantener el orden civil, mientras que la función de la mujer tiene que ver con la reproducción y el hogar, funciones que pertenecen al orden de lo privado. La distribución de dichas funciones estaría soportada bajo el argumento de la diferencia sexual, en el cual se arguye que las mujeres al ser diferentes de los hombres carecen de ciertas capacidades y atributos, condición que les impide razonar de igual manera y por ende, participar de las discusiones en el espacio de lo público³.

En la segunda interpretación del contrato social se relata la historia de los hijos que matan al padre para ganar su libertad (*Tótem y tabú* de Freud), sustituyendo la *Ley del padre* por un *gobierno civil fraternal*, un gobierno entre hermanos. En esta versión se señala que en el estado de naturaleza las mujeres son tomadas como objetos de intercambio, situación que no cambia con el nuevo orden fraternal en el que ahora se designan las condiciones y el orden por el cual los hombres pueden acceder a las mujeres⁴.

La tesis de Pateman es que el contrato social no supera al patriarcado que se vive en el estado de naturaleza sino que se extiende hasta la modernidad a través del contrato sexual en el espacio de lo privado. La autora señala que al reconstruir la historia del contrato sexual se puede mostrar que la constitución del derecho político no se limita a la versión restringida de la destitución del *derecho paternal*, sino que este poder también incluye el *derecho conyugal*, el derecho que tienen los hombres sobre las mujeres. En palabras de la autora: “[e]l poder de un hombre en tanto padre deviene luego de que haya ejercido el derecho patriarcal como hombre (esposo) sobre una mujer (esposa)”⁵.

A las conclusiones a las que llega la feminista británica, en primer lugar, es que el contrato social no supera la cultura patriarcal, cultura que hay que concebirla en un sentido amplio, por el contrario, lo que se da es el paso de un *patriarcado paternal* hacia un *patriarcado fraternal moderno* donde los hombres derrotan la ley del padre, a la vez que, todos como hermanos ocupan el lugar de padres ganando el derecho sobre la manera y el orden de acceder a las mujeres⁶.

3 PATEMAN, Carole. *El contrato sexual*. México: Editorial Anthropos. 1995, págs.10 – 15.

4 *Ibíd.*, págs. 10 – 11.

5 *Ibíd.*, pág. 12.

6 *Ibíd.*, págs. 11 – 12.

En segundo lugar, que la libertad universal es una hipótesis, una historia, una ficción política del contrato social, puesto que el derecho político mantiene las relaciones de dominación y sumisión, relaciones de poder dentro de las figuras del contrato. De modo que para que exista un individuo libre en la esfera de lo público, hacedor de contratos, se requiere de la sujeción de otro, en el caso del contrato matrimonial, se necesita de la sujeción de la mujer en la esfera privada. Bajo esta lógica, dice la teórica feminista, un contrato como el matrimonio no es más que un mecanismo social mediante el cual se sigue renovando el derecho sexual, el derecho político-sexual masculino donde se autoriza a los hombres a acceder al cuerpo de las mujeres y a determinar su destino⁷

La pretensión de Pateman al reconstruir la historia del contrato sexual como esa historia de la sujeción de las mujeres es abrir caminos que permitan incluir a la mujer en la sociedad civil como sexo y no como género, es decir, se trata de reconocer que existe una diferencia sexual que no puede ser soslayada a favor de la categoría del individuo masculino. La autora cree que es necesario establecer unas condiciones sociales que permitan el desarrollo de una feminidad autónoma, para ello, se requiere crear espacios donde las mujeres se expresen como mujeres, y no en relación con los hombres, permitiendo una construcción política de la mujer⁸. De manera que, el contrato social incorpore tanto la figura masculina como la femenina, de lo contrario, dice Pateman, se continúa reproduciendo la cultura patriarcal.

Los planteamientos de la feminista británica acerca de una historia de las relaciones de dominio y opresión que recae sobre la mujer desde el contrato originario hasta el contrato social moderno también son compartidos por otras teóricas como Amelia Valcárcel⁹ y Luce Irigaray. Para Irigaray, el intercambio de mujeres en las sociedades patriarcales no es una «práctica inmediata» sino una «mediación social» es decir, este intercambio más que ser una práctica natural que permite el paso del orden natural al orden simbólico – como lo señala el antropólogo Lévi-Strauss – responde a una construcción social donde se instaura el imperio hom(br)osexual masculino, imperio que solo valora las necesidades-deseos de los hombres¹⁰.

7 Ibid., págs. 18 - 27.

8 Ibid., pág. 315.

9 Aunque Amelia Valcárcel también construye una explicación sobre la manera cómo se instaura el patriarcado en las sociedades modernas, Amorós señala que sus argumentos difieren de Pateman, al afirmar que con el surgimiento del capitalismo lo que se rompe es el pacto patriarcal porque hombres y mujeres salen a laborar en las mismas condiciones, destruyendo la figura del hombre paterno. Valcárcel señala que mientras el capitalismo difumina la figura de cabeza de familia y sus valores paradigmáticos, los fascismos restauran esa masculinidad perdida al devolver a la mujer al hogar. Lo que esta feminista muestra en sus análisis sobre el fascismo es que en las sociedades modernas surge un “neo-patriarcalismo”, es decir, una restauración del pacto paterno-fraterno, pues no solo se recompone el pacto fraterno sino que además se resucita al Padre muerto en el parricidio simbólico sobre el cual se funda el contrato social. Valcárcel indica, según Amorós, que para restaurar el pacto entre hermanos, “camaradas”, se hace necesario resucitar el Padre en el amo del Estado, dado que éste es quien legitima su soberanía mediante un nuevo contrato donde los hijos-hermanos se convierten en padres con minúscula, es decir, cabezas de familia. AMORÓS, Celia. Presentación (*que intenta ser un esbozo del status questionis*). En: *Feminismo y filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis. 2000. págs. 40 - 44).

10 IRIGARAY, Luce. *Ese sexo que no es uno*. Ediciones Akal: Madrid-España. 2009. págs. 127-128.

Según Irigaray, en estas sociedades patriarcales el hombre ve al hombre como su semejante, mientras que la mujer, la hermana y la hija es lo Otro que solo toma valor durante los intercambios. Las mujeres ajenas al orden social solo sirven de mediación, transacción, transferencia, es decir, se intercambian como se hace con los signos y las mercancías sin que los hombres intercambien con ellas¹¹.

El intercambio de mujeres como bienes acompaña y estimula los intercambios de otras «riquezas» entre los grupos de hombres. De esta suerte, la economía en sus sentidos tanto estricto como general, tal y como está establecida en nuestras sociedades exige que las mujeres se presten a la alienación en el consumo y a los intercambios sin participación en los mismos, y que los hombres queden exentos del uso y de la circulación como mercancías¹².

Para Irigaray, las sociedades patriarcales crean una economía que solo reconoce, valora y retribuye el intercambio de bienes y modalidades de trabajo productivo que realizan los hombres, mientras que las mujeres son excluidas como dueñas de los intercambios y dueñas de sí mismas. Lo llamativo de la economía de estas comunidades, afirma la teórica feminista, es que allí se encuentra en germen los elementos que Marx define como característicos del régimen capitalista:

- a. Sumisión de la «naturaleza» a un «trabajo» del hombre. La naturaleza pasa a ser una mercancía que se rige bajo la ley valor de uso/valor de cambio. Para el caso, la mujer es un *bien* que se intercambia bajo la ley del valor de uso en cuanto a su re-producción (hijos, fuerza de trabajo) y valor de cambio en cuanto que aseguran el orden simbólico.
- b. Construyen un orden social en el que se presenta una división del trabajo entre productores-propietarios (hombres) y explotados (mujeres).
- c. Manifiestan la tendencia a acumular las riquezas, para el caso, capitalizar mujeres.
- d. Muestran la progresión del trabajo simbólico hacia una abstracción cada vez mayor¹³.

Irigaray concluye que las mujeres que circulan en el intercambio de las sociedades primitivas conservan el mismo estatus que tiene la mercancía en el intercambio capitalista. La feminista belga manifiesta que si bien con la instauración de la propiedad privada se da lugar a la división de clases sociales y su explotación – como lo explica la teoría marxista –, la cultura patriarcal es la que da lugar a la apropiación y explotación de las mujeres. Por eso, las mujeres nunca se intercambian como «mujeres», más bien, sobre ellas opera una abstracción que permite su cotización y negociación en el valor falo. La teórica feminista dice: “[c]omo mercancías, las mujeres son dos cosas a la vez: objetos de utilidad y portadoras de valor «Así, pues, ellas pueden entrar en circulación en la medida en que

11 Ibid., Págs. 127-128.

12 Ibid., pág. 129.

13 Ibid., pág. 129.

se presentan bajo una doble forma, su forma de naturaleza y su forma de valor»¹⁴. En las sociedades primitivas, que Irigaray designa como sociedades patriarcalistas, el intercambio de mujeres muestra que allí se encuentra el germen de la mujer-mercancía.

La propuesta de la feminista belga para acabar con esa condición de mujer-objeto mercancía es crear y permitir intercambios, sin reproducir, ni imitar los modelos «falocráticos». Esto implica que la mujer cree otro tipo de relaciones con la naturaleza, la materia, el cuerpo, el lenguaje y el deseo, es decir, se permita afirmar su feminidad y presentarse como sujeto de los intercambios.

14 *Ibid.*, pág. 131.



2. Baudrillard: la mujer - símbolo

Tanto Carole Pateman como Luce Irigaray pretenden sentar el origen de una historia de dominio y opresión de las mujeres en las sociedades primitivas. Sin embargo, esas premisas pueden cuestionarse cuando se toman en cuenta los elementos que brindan las teorías del intercambio simbólico y de la seducción del filósofo y sociólogo francés Jean Baudrillard.

Según Baudrillard, la forma de organización social de las sociedades primitivas se encuentra regida por el intercambio simbólico¹⁵, su regla de la ambivalencia y su principio de reversibilidad: dar, recibir y devolver. El pensador francés precisa que para estas sociedades no es la ley del padre¹⁶, ni la ley del valor lo que rige los intercambios como lo pretenden hacer ver las teorías feministas y psicoanalíticas, pues si bien en ellas se reconoce un suceso como «matar al padre», dicho acto nada tiene que ver con realizar un deseo reprimido donde los hombres se sustraen de la “sujeción” del padre para obtener su lugar. En estas comunidades la muerte es vista como un estado reversible de la vida¹⁷.

En otras palabras, en aquellas sociedades que tienen la obligación absoluta de no quebrantar la reciprocidad entre vivos y muertos, la muerte no es lo que se sobrepasa, se excluye o se conjura como ocurre en las sociedades modernas, sino lo que se articula socialmente. De ahí, que se afirme que en algunas comunidades primitivas se mata solo una vez al padre, pues éste se mantiene siempre vivo en la costumbre de los ancianos¹⁸.

De modo que, bajo la lógica del intercambio simbólico que rige a las sociedades primitivas lo que se disuelve son las oposiciones entre lo real y lo imaginario, ya que aquí los términos duales no entran en una relación dialéctica donde uno debe prevalecer sobre el otro, sino que coexisten y participan del mismo espacio. Baudrillard indica que: “[l]o simbólico no es ni un concepto, ni una instancia o una categoría, ni una «estructura», sino un acto de intercambio y una relación social que pone fin a lo real, que disuelve la oposición entre lo real y lo imaginario”¹⁹. Y continúa diciendo que son las sociedades modernas con su división y oposición entre lo humano y lo inhumano, posteriormente de lo bueno y lo malo, la vida y la muerte, el alma y el cuerpo,

15 Baudrillard distingue tres mutaciones del valor, tres órdenes sociales a los que llama simulacros de primer, segundo y tercer orden. El primer orden social es el de las sociedades primitivas que se rigen por la regla de la ambivalencia, el intercambio simbólico y su principio de reversibilidad. Aquí el objeto que circula es un objeto-símbolo. El segundo orden corresponde a las sociedades modernas que se rigen por la ley de equivalencia: valor de uso/valor de cambio con su principio de acumulación donde ponen en circulación el objeto-mercancía. Por último, se encuentran las sociedades contemporáneas que se rigen por la regla de la diferencia con su valor-signo, las cuales ponen en circulación el objeto-signo, simulacro del objeto-símbolo.

16 Baudrillard distingue entre ley y regla. El pensador francés señala que la ley es convencional y busca comunicarse, por eso las sociedades modernas son sociedades de la confesión y la transparencia donde todo el tiempo se le pide al sujeto que hable, que encuentre la verdad de los signos, que se interprete bajo la ley del padre; mientras que la regla pertenece al orden del secreto, al juego de la seducción y de los signos que simplemente buscan ser apropiados más que ser interpretados.

17 BAUDRILLARD, Jean. *El intercambio simbólico y la muerte*. Venezuela: Monte Ávila editores. 1992, págs. 155 -160.

18 *Ibíd.*, pág. 155.

19 *Ibíd.*, pág. 153.

lo masculino y lo femenino, las que instauran relaciones de poder donde uno de los términos se vuelve el imaginario del otro²⁰.

El intercambio simbólico, precisa Baudrillard, se encuentra acompañado del principio de reversibilidad: dar-recibir-devolver, un principio que el pensador francés califica como principio de exterminación y de muerte capaz de oponerse al principio de acumulación económica de las sociedades modernas. Este principio pone fin a la linealidad de los intercambios y a las relaciones de poder, al exigir que todo se ponga en circulación²¹.

Y es en esa lógica del intercambio simbólico donde los objetos son revestidos de una carga simbólica que denota poderes mágicos y espirituales para la comunidad. Por eso, Baudrillard rescata que el interés de las sociedades primitivas es poner a circular los signos, los dones y contra-dones que portan los objetos, más que apropiarlos o acumularlos. De modo que, ellas terminan construyendo una economía en la cual todo lo recibido debe ser devuelto y donde el objeto adquiere el estatuto de un objeto-símbolo²², es decir, éste solo sólo se entrega en un momento **único** o específico de la vida, concepción que se aleja de la idea del objeto funcional propio de las sociedades modernas²³.

Baudrillard indica que el objeto-símbolo tiene la cualidad de volverse singular, arbitrario e indisoluble de las relaciones concretas en las que se intercambia y del pacto que sella²⁴. Al encontrarse cargado de los dones y contra-dones no puede constituirse en la propiedad de x, en la riqueza de y, pues no está a disposición del sujeto para formar un capital, **más bien** su valor reside en servir de médium que pone en circulación poderes espirituales que acompañan a la comunidad. Entonces, para una economía donde todo y todos deben circular, dado que

20 Según Baudrillard, la Ley fundamental de las sociedades modernas es excluir a los muertos de los intercambios con los vivos creando una oposición entre la vida y la muerte. Esta exclusión permite fundar relaciones sociales basadas en el poder oponiendo el hombre y la mujer, el bien y el mal, lo masculino y lo femenino, el alma y el cuerpo. El poder se constituye en el timón, la barra que separa los términos, privilegiando uno de ellos para controlarlos; es aquel que interrumpe el intercambio simbólico que se da entre las dos orillas para hacer de la vida una supervivencia de la muerte, es decir, exige el sacrificio de esta vida y la recompensa en la otra e instaura un veto sobre la muerte. *Ibíd.*, págs. 149-150.

21 *Ibíd.*, pág. 6.

22 Baudrillard retoma los estudios de Marcel Mauss *Ensayo sobre el don* (1968) en el cual se muestra que en ciertas culturas de Polinesia y Melanesia lo importante es dar y devolver los dones o regalos. En esas sociedades se cree que los objetos se encuentran recubiertos por un *hau*, un poder espiritual de quien lo ofrece, poder que puede hacer un bien o daño a quien lo recibe. Por eso, quien recibe un regalo inmediatamente se encuentra obligado a devolver el don en igual o mayor valor, de lo contrario, corre el riesgo de ser "castigado" por el *hau* de los objetos. MAUSS, Marcel. *Ensayo sobre el don. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas*. En *Sociología y antropología* (2ª Reimpresión). España: Editorial Tecnos. 1991. Págs. 165-169.

23 Para Baudrillard, solo se puede hablar de un objeto-mercancía en el intercambio capitalista donde el objeto al ser abstraído de su carga simbólica entra en el proceso de producción en serie. En esta forma de intercambio persisten las ideas de una naturaleza que puede ser dominada, manipulada, inventariada, controlada y adquirida, y de un objeto que se produce de acuerdo a las necesidades del sujeto. BAUDRILLARD, Jean. *El sistema de los objetos*. México: Siglo XXI editores. 2007. págs. 28-29. En el orden de la producción se puede situar esa relación dialéctica entre sujeto y objeto.

24 BAUDRILLARD, Jean. *Crítica de la economía política del signo*. México: Siglo XXI editores. Decimocuarta edición en español. 2005, pág. 54.

allí también se intercambian niños, trenzas, alimentos, brazaletes, al parecer, no resulta trágico ocupar la posición del “objeto”.

Las sociedades primitivas también construyen una idea de hombre distinta respecto a las sociedades modernas, pues en ellas ser hombre solo es un estatuto que debe ser defendido, exaltado, puesto en juego ante seres diferentes como los dioses, los extranjeros, los animales o el Otro. Un Otro que puede ser visto como ese *socius*²⁵ el cual hay que articular o ante el cual hay que defenderse. En este sentido, decir que en dichas comunidades existen relaciones dialécticas entre sujeto y objeto o entre el hombre y la mujer como lo aseguran las teóricas feministas, resulta cuestionable si se toma en cuenta que hay razones para creer que en ellas lo Otro va más allá de aquello que debe ser anulado.

Para Baudrillard, a la lógica de intercambio simbólico le acompaña un orden de lo femenino con su fuerza de la seducción²⁶. El pensador francés aclara que así como no es posible reducir lo femenino a la mujer, tampoco se puede reducir la mujer y lo femenino a una historia de dominio y opresión como se expone en las teorías feministas. Por eso prefiere hablar de lo femenino como ese orden característico de las culturas primitivas en el cual prevalece el juego del ritual y las apariencias junto con relaciones duales, agonísticas y de desafío que se establecen durante los intercambios.

El pensador francés señala que las sociedades que pertenecen al pensamiento de lo femenino²⁷ son aquellas que conservan el juego de los signos reversibles y los mantiene en el secreto y el engaño, de tal modo que su forma de organización social se muestra como una alternativa a aquellas sociedades que no paran de girar en torno a un pensamiento del deseo, la producción y la verdad,

25 Según Baudrillard, las sociedades modernas actúan bajo la idea de un humanismo cada vez más estrecho donde lo que se genera es exclusión de los muertos, al igual que, de los animales, la naturaleza, el extranjero, el viejo, dejando a lo Otro sin espacio físico, ni mental porque lo anulan. En las sociedades primitivas, por el contrario, la relación entre el hombre y los Otros no están marcadas por el dominio, la opresión o la exclusión, lo que se dan son relaciones donde lo Otro tiende a ser visto como el *socius* que debe implicarse y ante el cual se tiene el deber de defender el status, si es el caso. Baudrillard dice: “[...]os salvajes que no hipostasian ni la especie, reconocen la tierra, el animal y los muertos como socius. Nosotros los hemos rechazado, sobre la base de nuestros principios universales, de nuestro metahumanismo igualitario (...)” BAUDRILLARD, J. *El intercambio ...*, Op. cit., pág. 144. Pie de página 1).

26 Baudrillard afirma que el concepto de seducción se encuentra en la sombra, pues se le tiende a asociar con el mal y el artificio del mundo. Esta asociación se da en parte porque las sociedades burguesas al divinizar un discurso del sentido, del poder y la producción terminan reduciendo la sexualidad a un proceso de producción del discurso, de la palabra y del deseo. Y en esa mirada reduccionista de la sexualidad, la seducción termina anclada a una historia de vasallaje y de prostitución donde se le califica como la estrategia del diablo que hay que combatir y rechazar. BAUDRILLARD, Jean. *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra. 2008, pág. 9.

27 Para Baudrillard masculino y femenino no remite a un órgano sexual, una pulsión donde lo femenino tendría que reivindicar su autonomía de goce o de deseo, una autonomía del cuerpo o la verdad de la palabra y de la escritura. Lo femenino nada tiene que ver con esa estructura sexual masculina que la absorbe y la condena a una historia de represión y vasallaje. El pensador francés señala que lo femenino se encuentra en otra parte a la destinada por el pensamiento masculino y si seduce es porque nunca está donde se le produce. Lo femenino no es nada, no tiene deseo, no tiene goce, lo único que conserva es su fuerza de la seducción que pertenece al dominio del universo simbólico. *Ibíd.*, pág. 15. En sus palabras: “Lo femenino no es lo que se opone a lo masculino, sino lo que seduce a lo masculino” *Ibíd.*, pág. 15.

es decir, a un pensamiento de lo masculino que representa el universo de lo real. Ejemplo de estas últimas son las sociedades industriales.

Baudrillard indica que es precisamente ese orden de lo femenino lo que caracteriza a las sociedades primitivas al tomar en cuenta su alto grado de ritualización y simbolización que adoptan del *alarde seductor*²⁸ que posee al animal. De ahí que, resulte contradictorio querer afirmar que ellas requieren del intercambio de mujeres para pasar del orden natural al orden de lo simbólico como asegura Lévi-Strauss. Para Baudrillard, estas sociedades son lo menos naturales, pues al adoptar en sus efectos de mascarada, maquillaje y ritos los comportamientos, adornos, colores, formas del reino animal lo que dejan entrever es un valioso juego de signos que engloba a los vivos, a los muertos y a la naturaleza²⁹. Signos que gravitan irresistiblemente unos sobre otros permitiendo una entrada ceremonial del juego de la seducción donde se pierde todo sentido y todo poder.

En el orden de lo femenino propio de las sociedades primitivas, precisa el filósofo y sociólogo francés, todo contrato se sustituye por un *pacto ritualizado* altamente convencional, se mantienen una *relación dual y agonística*, nunca individual con un derroche de violencia y gracia que instaura retos y relaciones de desafío; de ahí que no se hable de intercambios basados en pulsiones como el deseo que se define por su inversión libidinal, por su realización, sino de un juego que actúa en la indefinición radical donde las relaciones pueden llevar incluso a la muerte. En palabras de Baudrillard:

Para que haya desafío o seducción hace falta que toda relación contractual se desvanezca ante una relación dual, construida de signos secretos al margen del intercambio, que adquieren toda su intensidad, en su reparto formal, en su reverberación inmediata. Tal es el hechizo de la seducción, que pone fin a toda economía, que pone fin a toda economía del deseo, a todo contrato sexual o psicológico, y lo sustituye por un vértigo de respuesta –nunca una inversión: un envite –nunca un contrato: un pacto –nunca individual: dual –nunca psicológico-ritual –nunca natural: artificial. La estrategia de nadie: un destino.³⁰

28 Baudrillard afirma que en el reino animal se conserva de manera ingenua la forma más pura de la seducción. Argumenta que lo característico del animal no es su salvajismo, ni su contingencia, imprevisibilidad o pulsiones irreflexivas, sino su alto grado de ritualización, su morfología, sus pelajes, sus plumajes, sus gestos y danzas que alcanzan una eficacia ritual, eficacia que no responden a ningún sistema funcional de reproducción, sexualidad, mimetismo, sino a una entrada ceremonial de prestigio y dominación de signos. Los animales con sus cambios de pelaje, sus colores, sus adornos, sus danzas son quienes mejor destruyen la distinción entre naturaleza y cultura. *Ibíd.*, págs. 86-87.

29 Para Baudrillard negar el cuerpo como anatomía es algo que data en sociedades anteriores a la nuestra. En la realización de los ritos y ceremonias se enmascara, se mutila, se dibuja o se tortura el cuerpo para seducir a los dioses, seducir los espíritus o a los muertos. El cuerpo en las sociedades primitivas es el primer soporte de la seducción, éste no se decora sino que se ornamenta, es decir, se cubre de apariencias, artimañas, trampas, parodias de animales, simulaciones para el sacrificio, no con el fin de ocultar los defectos o subrayar los rasgos y orificios que conducen al deseo, sino como un reto que se lanza y que obliga al cuerpo a significar mediante signos que no tienen sentido propiamente. *Ibíd.*, pág.88.

30 *Ibíd.*, pág. 80

Lo interesante de la seducción es que ella guarda la forma³¹ del secreto, es decir, circula sin revelarse, sin ser dicha³² y actúa en las dos vertientes: el vencedor y el vencido, el sujeto y el objeto, el activo y el pasivo, por lo cual no hay posibilidad de seducir sin ser seducido, característica que la vuelve *reversible*. En este juego seductor, afirma Baudrillard, retar al otro es quedar atrapado, fragilizado, desfallecido, jugando triunfalmente con la propia debilidad, más que con los signos de la fuerza³³.

Siguiendo esa lógica del intercambio simbólico y del orden de lo femenino con su fuerza de seducción, lo que se puede llegar a afirmar es que la mujer en los intercambios de las sociedades primitivas **más que** ser un objeto-mercancía dispuesta a responder a las necesidades y deseos de los hombres, puede adquirir el estatuto de ese objeto-símbolo que además de permitir la circulación de los dones y contra-dones para sellar relaciones; logra entrar **fácilmente** en procesos de simbolización que recobran el juego de apariencias y de los signos con su secreto. En otras palabras, si la mujer es la que se intercambia, dicho intercambio más que responder a una relación de dominación puede ser visto como una práctica en la cual la mujer tiene la capacidad de mantener la fuerza de la seducción gracias a la facilidad para jugar con los signos y las apariencias, lo cual le permite mostrarse atractiva, encantadora, única e insustituible.

Cabe aclarar que aunque la teórica feminista española Celia Amorós reconoce en su texto *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (1985), que los intercambios de las sociedades primitivas responden a la lógica del don y el contra-don donde la mujer circula como mujer-símbolo, su lectura no se encuentra muy distante de los presupuestos que defienden Luce Irigaray y Carole Pateman sobre la historia de una mujer oprimida. Ya que para la feminista española, el intercambio de mujeres entre las tribus exige que ellas ingresen en una relación de clientela –diferente a la de propiedad– donde los hombres al no poder pagar con bienes pagan con servicios.

Amorós indica que los hombres al participar de la guerra logran adquirir un sequito de bienes y servicios, entre ellos las mujeres, situación que les permite ser los sujetos-dueños de los intercambios, mientras que la mujer al ser excluida de dichos enfrentamientos se queda sin botín para participar como sujeto en los mismos. Según la autora, dicha situación deja entrever que la dominación masculina resulta ser un momento anterior al surgimiento de la propiedad privada y a las sociedades de clase, pues no hay manera de explicar el hecho de que las mujeres sean excluidas de las expediciones guerreras, excepto que en ellas ya existiese una cultura patriarcalista.

31 Baudrillard habla de la Seducción como *forma* del mundo que tienen una "(...) circulación simbólica, de reversibilidad, de encadenamiento, de constelaciones, como en las representaciones primitivas del mundo donde los animales, los vegetales, los hombres, los elementos se encadenan entre sí y se oponen. Al igual que los sexos en la seducción, o en la forma poética, que es una anamorfosis del lenguaje, de sus miembros aislados." BAUDRILLARD, Jean. *El paroxista indiferente. Conversaciones con Philippe Petit*. Barcelona: Editorial Anagrama. 1998, **pág. 73**

32 En el orden de la seducción ritual no se trata de hablar sobre aquello de lo que se quiere hablar, pues, esto pertenece al orden del inconsciente y de lo represivo de las sociedades modernas donde constantemente se le pide al "ello" que hable. De lo que se trata, según Baudrillard, es de mantenerse en el secreto del otro. La seducción mantiene la posibilidad de que algo en el lenguaje quede sin interpretación, que algo pueda quedarse en el secreto y en el goce del secreto. BAUDRILLARD, J. *De la seducción...* *Op. cit.*, **pág.**, 78.

33 *Ibid.*, págs.77-80.

A Amorós le interesa distinguir entre opresión y explotación para poner al descubierto que existen distintas formas de opresión que no se limitan a la explotación en términos marxistas. De este modo intenta mostrar que si bien en culturas no capitalistas resulta un anacronismo hablar de explotación eso no impide que en ellas se pueda develar la opresión que sufre la mujer al servir como símbolo de estatus y mediación simbólica en las relaciones que establecen los hombres.

Ahora bien, frente a la lectura que hace Amorós sobre el intercambio de mujeres en las sociedades primitivas se puede decir que si bien ella acierta en reconocer que el marxismo no puede ser la única teoría para hacer una lectura de los intercambios en las diferentes culturas; también se le puede discutir que la pretensión de anclar a la mujer a una historia de dominación por ocupar el estatuto de objeto-símbolo permite percibir que su teoría conserva la mirada de una relación dialéctica entre hombre y mujer, sujeto y objeto. De ahí, que la mujer sea reducida a un objeto-símbolo-cliente oprimida por el sujeto-hombre.

Para cerrar este apartado se puede decir que bajo las teorías del intercambio simbólico y de la seducción lo que se quiso realizar fue otra lectura del intercambio de mujeres en las sociedades primitivas, lectura que difiere de las teorías feministas de Pateman, Irigaray y Amorós. Al prescindir de la teoría marxista como modelo universal para interpretar otras culturas, se buscaba señalar los matices que sufre el concepto de objeto al situarlo en otras formas de intercambio como ocurre en el intercambio simbólico, mostrando que allí el objeto-símbolo puede escapar de la relación dialéctica en la que usualmente se les circunscribe frente al sujeto.

3. Algunas conclusiones

En primer lugar, nos interesa señalar que la tesis de Pateman acerca de que el contrato social no elimina el poder patriarcal – poder que se extiende desde el contrato originario hasta el contrato social a través del derecho conyugal–, puede ser objeto de discusión por las siguientes dos razones: la primera, es que resulta impertinente hablar en estas comunidades de un derecho político sexual masculino dado que en ellas la sexualidad se encuentra distante de la idea de un contrato, un acuerdo entre hombres libres en el que se saca beneficio del intercambio de mujeres. Estas comunidades al encontrarse regidas por la lógica del intercambio simbólico logran concebir la sexualidad más allá de un acto sexual ceñido a la idea de una producción y acumulación del deseo y del goce.

La segunda razón es que en dichas culturas la figura de la trinidad familiar en la que se basa el poder patriarcal y la concepción de un sujeto dominante hacedor de contratos queda desvirtuada al tomar en consideración, por un lado, que ellas reconocen otras formas de organización social, en la cual, las figuras biológicas se disuelven en figuras simbólicas, parientes iniciáticos donde todos son padres y madres del clan³⁴. Por otro lado, que allí no hay interés en hablar de unos sujetos libres e

34 Baudrillard señala que al principio edípico: <prohibición de casarse con la madre> se le opone el principio positivo de <intercambio de las hermanas por parte de los hermanos>, colocando a la hermana en el centro del dispositivo, y no la madre. BAUDRILLARD,

iguales, hacedores de contratos, categorías propias de un pensamiento moderno que no necesariamente tienen que ser proyectadas a los sujetos de las sociedades primitivas.

En segundo lugar, se puede decir que la lectura que presenta Irigaray sobre el intercambio de mujeres no abandona los presupuestos de la teoría marxista, de modo que, la autora utiliza conceptos propios del sistema capitalista para llegar a afirmar que en las sociedades primitivas se instaura el germen de una economía al servicio de los hombres donde la mujer como objeto de intercambio circula en el estatuto de la mercancía lo que denota su situación de dominación.

Sin embargo, esta postura de Irigaray se puede cuestionar si toma en cuenta, siguiendo las teorías del intercambio simbólico y de la seducción de Baudrillard, que en estas culturas la obligación social de dar, recibir y devolver construye una economía –alterna al régimen capitalista– que privilegia el mismo acto del intercambio de dones y contra-dones y rechaza esa metafísica de un sujeto que domina al objeto. En ese sentido, la lectura del intercambio de mujeres se puede realizar en otra dirección y se puede llegar a afirmar que dicha práctica social más que evitar la acumulación de las mujeres en el padre, lo que pone en juego es la posibilidad de intercambiar unos dones, sellar unas alianzas, y ante todo devolver las relaciones al juego de los signos y las apariencias, al orden de la seducción donde no hay vencedor, ni vencido.

Por último, podemos decir que tanto en las teorías de Pateman como de Irigaray se presenta un problema de fundamentación al pretender situar el punto de gestación del patriarcalismo y de la noción de mujer-objeto mercancía en las sociedades primitivas, descontextualizando la práctica del intercambio de mujeres de la lógica del intercambio simbólico y su principio de reversibilidad junto con el orden de lo femenino y su fuerza de la seducción. Del mismo modo, cabe decir que las teóricas feministas radicalizan sus argumentos sin advertir que en esos intercambios la mujer no puede abandonar totalmente la posición de sujeto, pues el hecho de que x o y mujer sea escogida para intercambiarse y que ella sea consciente de su situación muestra que de alguna manera, en mayor o menor grado, se mantiene en la posición del sujeto.

En este sentido, si la mujer como objeto de intercambio simbólico dista de ser vista en este texto como un objeto-mercancía dominada y alienada, esto se debe a que al tomar en cuenta el orden de lo femenino y sus relaciones de seducción podemos notar que las mujeres al entrar en unos procesos de simbolización logran adquirir el estatuto de una mujer-símbolo que rebasa la idea de una funcionalidad del objeto al servicio del sujeto. Ahora bien, si se preguntan la razón por la cual la mujer es un objeto preferido, entre otros, para el intercambio simbólico se puede responder, siguiendo a Baudrillard, que esto se debe a que ella es quien mejor juega con el maquillaje, las apariencias y los signos, de ahí que se mantenga del lado del orden de lo femenino.

J. *El intercambio...Op. cit.*, pág. 157.

Bibliografía

- Amorós Celia. Presentación (*que intenta ser un esbozo del status questionis*). En: *Feminismo y filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis. 2000.
- Amorós Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos editorial del hombre. 1985.
- Chaparro, Adolfo. Tutoría 20 de julio de 2013. Bogotá.
- Baudrillard, Jean. *Crítica de la economía política del signo*. México: Siglo XXI editores. Decimocuarta edición en español. 2005.
- Baudrillard, Jean. *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra. 2008.
- Baudrillard, Jean. *El intercambio simbólico y la muerte*. Venezuela: Monte Ávila editores. 1992.
- Baudrillard, Jean. *El sistema de los objetos*. México: Siglo XXI editores. Decimonovena edición en español. 2007.
- Baudrillard, Jean. *El paroxista indiferente. Conversaciones con Philippe Petit*. Barcelona: Editorial Anagrama. 1998.
- Baudrillard, Jean. *La ilusión vital*. España: Editores Siglo XXI. 2ª Edición. 2002.
- Irigaray, Luce. *Ese sexo que no es uno*. Ediciones Akal: Madrid-España. 2009.
- Mauss, M. (1991). Ensayo sobre el don. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas. En *Sociología y antropología* (2ª Reimpresión)(pp.155-258). España: Editorial Tecnos.
- Pateman Carole. *El contrato sexual*. México: Editorial Anthropos. 1995.