

# **Caridad y cuidado: La construcción de la subjetividad caritativa y las relaciones de dominación en detrimento de las mujeres.**

María Emilia Palacios Carbone.

Cita:

María Emilia Palacios Carbone (2019). *Caridad y cuidado: La construcción de la subjetividad caritativa y las relaciones de dominación en detrimento de las mujeres*. XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-023/52>

# **XVIII JORNADAS DE SOCIOLOGÍA**

**Facultad de Ciencias Sociales**

**Universidad de Buenos Aires**

**26 al 30 de agosto de 2019**

*Eje 1 | MESA 11 | León Rozitchner y el problema del sujeto. Cristianismo, capitalismo y subjetividad.*

Autora: Palacios Carbone, María Emilia [UBA-FSOC- emiliapalacios.mp@gmail.com]

Caridad y cuidado: La construcción de la subjetividad caritativa y las relaciones de dominación en detrimento de las mujeres

## Introducción

El presente trabajo se desprende de las ideas de amor cristiano desplegadas por León Rozitchner. El amor cristiano es entendido como *mera ilusión de falsa totalidad* que desatiende las relaciones histórico-económicas concretas y que resulta utilizado como instrumento de dominación. A partir de lo antedicho, se propone pensar la dominación social y la construcción de la subjetividad en relación a la caridad concebida en su devenir socio-histórico.

La caridad, definida como amor al prójimo, ha operado históricamente como legitimadora del orden social. Actualmente, la caridad es capturada en la familia, a la vez que continúa operando en el ámbito público. Aquí el amor abstracto del cristianismo produce una determinada subjetividad, asociada a la explotación capitalista en tanto supone el desgarramiento del cuerpo y la exaltación del espíritu. El primer cuerpo vaciado es el de María, madre de Jesús, lo que tiene por correlato las condiciones de desigualdad en detrimento de las mujeres: mientras asumen la salvación de su conciencia a través del cuidado del otro, la dominación se recrudece. Es decir, sus cuerpos resultan enajenados y se sumen al servicio del otro.

Pensar este entramado, afín a la construcción de determinada subjetividad, deviene acuciante en las relaciones de dominación actuales. Una multiplicidad de trabajos feministas han problematizado el imperativo que se inscribe en las mujeres de amar al otro. Esto tiene como correlato el trabajo desvalorizado social, económica y políticamente que realizan principalmente en el ámbito privado. A partir de ello, en este trabajo se pretende rastrear cómo esta lógica se instaure en los cuerpos a partir de la idea de caridad que irradia el cristianismo. Uno de los ejemplos a seguir que se enarbolan en este camino, es el de Teresa de Calcuta.

Para dicho objetivo, analizaremos conjuntamente cómo la lógica caritativa se ha inmiscuido en nuestra sociedad y cómo, a la vez, se vincula con las condiciones de desigualdad que subsumen a las mujeres a la dominación. A los fines de este propósito, apelaremos de una serie de trabajos de León Rozitchner: “Combatir para comprender”, “La cosa y la cruz” y “Materialismo ensoñado”. De aquí se concibe necesario partir de la noción del sujeto como núcleo de verdad histórica. Es decir, tener en cuenta el proceso histórico que conforma al sujeto, no sólo en lo relativo a lo social y económico, sino que también las marcas, el vínculo materno y la introyección de las experiencias implicadas de manera sensible y afectiva en la construcción significativa ulterior. Por lo tanto, procederemos desde la experiencia vivida, sin yacer en la racionalidad objetiva que obstruye las experiencias vividas por el sujeto (Rozitchner, 2018). Retomaremos, asimismo, una serie reflexiones de Teresa de Calcuta para pensarlas en relación a la construcción de una determinada subjetividad, acorde al disciplinamiento y explotación de las mujeres.

### Lógica caritativa: de los pobres a la familia

Leeremos la lógica caritativa en su dimensión socio-histórica y partiremos del hecho de que ha operado como legitimadora del orden social. Es en este sentido que pretendemos analizar sus implicancias en la sociedad actual.

En la Edad Media, la caridad mediaba en la dicotómica relación entre ricos y pobres, donde, mientras los primeros salvaban sus faltas, los segundos veían satisfechas sus necesidades en la medida justa y necesaria. Todo ello en el contexto de santificación de la pobreza, en el cual la Iglesia se beneficiaba con las limosnas y alegaba que las mismas eran destinadas a los pobres que protegía.

Hacia el proceso de acumulación originaria y el advenimiento de la burguesía, las ideas acerca de la pobreza y el trabajo fueron mutando en distintos momentos y procesos según el autor que abordemos<sup>1</sup>. La limosna ya no resultaba necesaria ni legitimada, dado que la gloria de Dios provenía del trabajo y la riqueza era vista como una señal de Dios de estar en el camino de su gracia. En este contexto, los intereses de la burguesía eran legitimados por el designio de Dios y salvaban su conciencia a través del cumplimiento del deber. Por otra parte, urgía la necesidad de mano de obra que responda a la amplia oferta laboral de aquel momento. De ello se desprende que la caridad haya comenzado a ser concebida como innecesaria y cuestionada, mientras que la desigualdad social devino explicada por el designio de Dios.

Si bien el ordenamiento actual no se materializa a partir de la dinámica de la limosna y hubo un corrimiento de la misma, persiste en el ámbito público. A la vez, y de forma creciente, la caridad ha intervenido de modo capilar en la construcción de sentido en la sociedad y ha sido “capturada” por la familia.

A partir del desarrollo del capitalismo, la caridad no sólo implicó el giro descripto, sino que ha conllevado un proceso en detrimento de las mujeres en relación al amor al otro. Esto mismo encuentra su sustento en la revitalización constante del cristianismo junto con la del capitalismo (Rozitchner, 2015). Donde el amor cristiano era dirigido a los pobres, trasmuta para a anclarse con más fuerza en la sociedad, subrepticamente, colonizando la familia. De este modo, alcanzamos el paroxismo del amor caritativo apoyado en el trabajo de las mujeres, desvalorizado social y económicamente.

### El ejemplo de Cristo y Teresa de Calcuta

A principios del siglo XX, en Argentina, en el contexto del aluvión de inmigrantes y conformación de un Estado Nación en ciernes, una de las preocupaciones centrales se cristalizó en la asistencia y los derechos de los niños y de la maternidad a raíz de la mortalidad infantil. Desde puntos de vista heterogéneos, convergieron en esta preocupación tanto de la filantropía, ámbito privilegiado de las mujeres de la elite, y del feminismo (Guy, 2011). Es decir, la necesidad de cuidar al desprotegido se situaba en el centro de las preocupaciones de las mujeres.

---

<sup>1</sup>Por ejemplo, podemos tomar autores tales como Max Weber (2011), Rusche, G. y Kircheimer, O. (1984), Michel Foucault y Silvia Federici (2015).

Por otra parte, acuciaba la necesidad de cohesión social y de legitimar la dominación, por lo cual, se requería apelar a un almacén de elementos sagrados. La construcción de ciertas sacralidades se ha vinculado a la construcción de determinados sentimientos religiosos en torno a la familia y a la Patria (Mallimaci, 2015). La consolidación de la familia supone ciertos roles a desempeñar que descansan en un orden patriarcal que requiere sustentarse mediante la producción y reproducción de lo sagrado. En este aspecto, atisbamos la emergencia y renovación de la racionalidad cristiana, siempre vigente (Rozitchner, 2015) que, de esta manera, legitima su razón de ser en la sociedad argentina.

No olvidemos que la religión significa un apoyo necesario para los lazos sociales, los afectos y la legitimación de las acciones institucionales del Estado, al tiempo que lo sagrado y lo religioso devienen forzosos para sostener las relaciones de dominación. Es en este sentido que el catolicismo fue ganando cada vez más fuerzas, más aún en la década de 1930, tras la incertidumbre y el vacío instaurado por la crisis del liberalismo, constituyéndose como fuerza integral e intransigente al colonizar sin respiro todos los rincones de la sociedad (Mallimaci, 2015). De este modo, como el capitalismo, el cristianismo se refuerza tras la crisis. Imbricada con el Estado, la Iglesia aparecía renovada para suturar la necesidad de cohesión e identidad nacional tras el vacío que se precipitó tras la crisis del liberalismo.

La consigna de amar y seguir el ejemplo de Jesús en la recristianización de la sociedad del periodo arriba mencionado ha impregnado el todo social a lo largo del despliegue del catolicismo intransigente. Jesús, mercancía sagrada que el capitalismo expropia negando su materialidad (Rozitchner, 2015), deviene utilizado en este contexto en función de la cohesión social. Freud (1921), a través del análisis en torno a la libido, ya había descripto de qué manera el amor al otro actúa como cohesionador social. Entonces, vislumbramos que el locus de Jesús se ofrece como un espacio dinámico que no culmina en él; el ídolo del catolicismo intransigente encuentra nuevas y viejas investiduras que se enaltescen como ejemplo a seguir, como así también se interpela a cada individuo de toda la sociedad actuar como él. Teresa de Calcuta, ferviente adicta a Jesús, nos invita a “enamorarnos” de él. Su figura se ha constituido en las últimas décadas en la inspiración de lógica caritativa en nuestro momento histórico. Este es el caso que nos interesa para nuestro trabajo, entendiendo que el ejemplo del hijo de Dios y su fiel seguidora opera en las relaciones sociales de dominación y tiene por efecto que se moldee determinada subjetividad que comprende determinadas prescripciones que se introyectan en las mujeres como un “deber ser”.

Junto con el liberalismo y el positivismo, que confluyen en una matriz común, ha avanzado el cristianismo en el todo social, como hemos mencionado. El mismo resulta fundamental en la transformación psicológica a un nivel profundo (atravesando la subjetividad incluso de aquellos que no son católicos) que constituye determinados sentidos (Rozitchner, 2015) atribuidos a la mujer y a la familia.

La familia constituye un ámbito privilegiado en la sociedad capitalista. Cabe recordar que, como condición necesaria su surgimiento, se requirió la escisión entre la sociedad civil y el Estado en la modernidad (Marx, 2012). La familia sostiene la desigualdad a expensas de las mujeres, en el cual se apropia e invisibiliza su trabajo. Asimismo, resulta un espacio de disciplinamiento, al mismo tiempo que puede resultar un locus sagrado esencial donde la opresión se oculta bajo el velo amoroso. Esto se correlaciona con la premisa de Teresa: *“cada vez más hagan de sus casas espacios de amor y de paz”*. Amar a la familia es condición primera de amar al resto de la sociedad: *“¿Cómo pueden amar a Jesús en los demás si antes no aman a sus propias familias? Debemos hacer un verdadero esfuerzo para convertir a nuestras familias en un solo corazón que ama.”* (Teresa de Calcuta, 2009:116).

Si bien en este trabajo nos focalizamos principalmente en el ámbito familiar, cabe destacar que Donna Guy (2011) ha señalado la participación de las mujeres en el cuidado de los huérfanos y carenciados y, cómo a partir de sus mismas acciones, las mujeres han sido un actor político constitutivo del Estado de Bienestar que no termina en la familia.

### La caridad y el hambre de amor

La caridad se presenta en el cristianismo como pilar fundamental en la concepción de las relaciones con el otro. Como hemos mencionado, ha atravesado diversas transformaciones, de modo que, en este trabajo proponemos concebirla de manera dinámica, con constitutivos giros en su desarrollo y distintas funciones dentro del orden social. La caridad se ha vinculado históricamente a la limosna proveniente de los ricos. Sin embargo, aquí la concebimos en torno a lo más ínfimo de las relaciones sociales, en tanto implica, subyacentemente, una determinada lógica que se imprime en los cuerpos. A su vez, opera como cohesionadora y legitimadora del orden social. En este sentido, concebimos la caridad como histórico ordenamiento social.

La caridad se define por la impronta del amor cristiano que inviste su universalidad en el mandato de amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo, del cual deviene el deber amar y cuidar a los otros.

El cristianismo opera como condición necesaria sobre la cual se instaura el capitalismo; el trabajo indiferenciado procede del cuerpo desvalorizado, despedazado y cuantificado. En este sentido, el amor cristiano aparece como “*mera ilusión de falsa totalidad*” para colmar ese vacío efecto de la desintegración que cimienta el capitalismo. Es decir, el amor pleno surge allí en tanto priman las relaciones mediadas por el dinero en la sociedad capitalista, que detenta un poder desintegrador del individuo y los lazos sociales (Rozitchner, 2018).

“*Jesús tiene hambre de amor*”, afirma Teresa, mientras deshace en esta premisa el Jesús histórico que deviene abstracto bajo la mansedumbre y el amor puro. Siguiendo esta línea, en nombre de este amor puro, se debe amar a cualquiera que se aparezca ante los ojos. En palabras de Rozitchner: “*El buen cristiano solo necesita que se le ponga alguien al lado a quien amar. Todo otro es bueno para el amor*” (2018:79). Es decir, el cristiano en realidad no ama plenamente a nadie dado que su singularidad desaparece en cuanto se lo percibe como símbolo de lo humano.

El amor puro por el cual aboga el cristianismo, no delinea más que la ausencia del otro. El máximo objeto que tiene es un símbolo, es decir, Dios, en detrimento del amor anclado en la relación singular y concreta con el otro. Es el universal alienado. En este sentido, la caridad opera como instrumento de control social: ante el corrimiento del amor u odio que encuentre a un individuo con otro, el cristianismo inaugura un vacío que procura colonizar la sociedad a partir del amor pleno abanderado por Dios. Es a partir de su figura que se ama a los otros hombres. En la negación del hombre, del cuerpo, gobierna la abstracción de los lazos sociales, escindiendo los planos objetivo y subjetivo. Así, el capitalismo encuentra terreno fértil para expropiar los cuerpos donde la divinidad desplaza las condiciones de existencia de los hombres para situar allí la totalidad simbólica (Ibid., 2015:77).

En torno a esta esto mismo, podría cuestionarse el razonamiento desplegado hasta aquí en tanto el amor podría pensarse singularizado en el contexto familiar. Sin embargo, es menester problematizar la construcción en la subjetividad que se pone en juego: el amor dirigido hacia la familia se trata del amor abstracto capturado en este ámbito; ese amor se halla encapsulado por el lazo sanguíneo y el imperativo de la maternidad y del cuidado de otros dentro de una sociedad patriarcal.

De este modo, la premisa del amor al prójimo en la cual *“todo otro es bueno para el amor”* se torna una diatriba opresiva que materializa la desigualdad. Este imperativo es introyectado y se expresa en el “deber ser” de amar a todo otro que constituya el entorno familiar, más aún si se trata de los hijos, en el cual se ordena el presupuesto cristiano. A la vez, funciona como ordenamiento social que disciplina, acorde a la explotación capitalista.

La trascendencia del amor cristiano obnubila las condiciones histórico-económicas que afectan al individuo y le ofrece a cambio el amor puro. De este modo, hilvana una operación que vela las relaciones de dominación bajo las cuales se quiere contener el odio efecto de dichas condiciones. Mediante esta despersonalización, proveniente de la descorporización y desmundanización del amor, se ama sin anclarse en las condiciones de existencia, se escinde el espíritu del cuerpo, concebidos por separado. Así, el cristianismo soslaya el hecho de que el espíritu parte de la materia, lo cual conlleva el desgarramiento terrenal, y pretende obstruir el odio potenciador de la lucha social. En esta línea, la sociedad capitalista destruye al individuo sedimentando en él elementos de la cultura burguesa. Esta cultura produce un sujeto escindido: *“El trabajo indiferenciado procede del cuerpo desvalorizado, despedazado y cuantificado, pero es el cristianismo quien prepara ese desprecio hacia el “uso de los cuerpos” que el capital expropia”* (Ibid., 2015: 37). La religión cristiana aparece allí donde la revolución es sofocada, cómplice del capital financiero. Por ello, siguiendo a Marx, León Rozitchner (2015:80) expresa que la religión cristiana es la más apropiada para legitimar las relaciones sociales de explotación<sup>2</sup>.

### Amarás al prójimo como a ti mismo: mandato patriarcal

Siguiendo a Freud (1992) en el Malestar en la cultura, la pulsión de agresividad es detentada por todo ser humano. La cultura sofoca esta pulsión en clave de pacificación social, a los fines de sortear la desintegración, a pesar de que esta finalidad no se lleve a cabo en forma lineal y carente de conflictos. Para ello se despliegan una serie de estrategias, entre las cuales se distingue el amor al prójimo. La diatriba de amor al prójimo

---

<sup>2</sup>En este sentido, Marx lleva a cabo una analogía entre el fetichismo de la mercancía y el fetichismo religioso. En sus palabras, en el mundo religioso *“los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia, en relación unas con otras y con los hombres. Otro tanto ocurre en el mundo de las mercancías con los productos de la mano humana”* (2015: 89). De todos modos, León Rozitchner profundiza en el alcance del poder religioso en la producción de la dominación subjetiva.

encarna en la subjetividad. Se apoya allí donde es enmudecida la lengua materna que proviene desde dentro. Al hablar de lo materno, que está en el origen, Rozitchner (2011, 2015) se refiere al momento arcaico ubicado en la infancia; en él se organizan las primeras experiencias y se es Uno con la madre “*sin fisuras, donde el sueño y la vigilia no estaban separados todavía*” (Ibid., 2011:13). Esta experiencia perpetra marcas indelebles en el cuerpo allí donde se instaura la voz de padre. El “vivirás materno” es silenciado y se construye sobre el mismo el “no matarás” (Ibid., 2018) y junto a él, el amor al prójimo. El amor al prójimo supone la lengua paterna, lo simbólico, donde el otro se torna abstracto: mire a quien mire encuentro a Jesús sin importar la singularidad. De este modo el cristianismo logra encubrir a través de sus principios, las marcas de lo materno, que es lo único inmanentemente histórico desde un principio.

En las palabras de Teresa, se puede observar cómo urde la interiorización de Dios en cada uno:

Jesús dijo: *si ustedes me aman, cumplirán mis mandamientos...Ámense los unos a los otros como yo los he amado*. También dijo que si lo amábamos a Él, su Padre nos amaría y vendría a nosotros y habitaría en nosotros. Estamos llamados a provocar un aumento de gracia y un crecimiento en el amor divino a través de nuestro servicio de amor. Jesús se manifestará a todas las personas y al mundo a través nuestro, y por su amor los demás sabrán que somos sus discípulos. A pesar de todos nuestros defectos, Dios nos ama y sigue sirviéndose de nosotros para encender la luz del amor y la compasión en el mundo (Teresa de Calcuta, 2009: 78).

Como ocurre con el “no matarás”, siguiendo a Rozitchner, el amor al prójimo verbera en las arterias de la sociedad sofocando cualquier intento de subversión frente a la opresión por parte de los dominados. En este sentido, la emergencia del amor cristiano es cómplice del capitalismo: el amor cristiano aparece allí donde sólo se tiene odio; odio que es necesario sofocar para demoler la rebeldía (Rozitchner, 2018: 71). En el caso de Teresa se insta a suplir la violencia por la amabilidad: “*no dejen que el demonio los engañe con sus trampas, tentándolos a no ser amables sino violentos con los demás. Amen a cada persona como Jesús los amó a ustedes*” (Teresa de Calcuta, 2009: 115). Prescindiendo del odio, la caridad obtura la lucha y la rebelión al mismo tiempo que ordena las relaciones sociales jerárquicamente.

Consideramos que el discurso de Teresa no interpela a los opresores, sino que les sirve a estos últimos en pos de su dominación en forma microscópica en todos los ámbitos de la sociedad. En cambio, se insta a los sometidos a ser pobres para estar más cerca de Dios, pero esto no conmueve la esfera de los opresores y todo intento de cambio social queda ahogado en la beneficencia.

Podemos aducir que la lógica de amor puro de Jesús hacia todos y de cada uno al prójimo se inscribe en el interior de cada uno, al mismo tiempo que obtura las posibilidades de rebelarse. Teresa insiste en este sentido, y más aún en amar al desprotegido, a los pobres. Esta lógica ha invadido distintos sectores de la sociedad que atraviesa desde la elite, donde las mujeres se dedican a la caridad y la beneficencia, hasta los sectores medios y los más pobres de la sociedad donde las mujeres cuidan a los desprotegidos de su familia sin percibir remuneración por ello. Como podemos observar, este hecho descansa en la asignación del cuidado a las mujeres; asociación histórica que confluye con la desvalorización de dicha labor.

### Amor cristiano: máquina de guerra contra las mujeres

Siguiendo distintos autores, el amor y la principal responsabilidad acerca del cuidado residen en la familia, más particularmente, en las mujeres. La emergencia de su función como tal es ubicada en diversos momentos, según las transformaciones históricas acontecidas, a lo largo del proceso de acumulación originaria.

Entendemos que la caridad, el amor al prójimo, se ha inmiscuido en el ámbito privado: la caridad ha sido “encerrada” en la familia, subsumiendo a las mujeres al trabajo reproductivo desvalorizado.

Federici (2015) ubica históricamente en el proceso de acumulación originaria el recrudecimiento de las condiciones de explotación de las mujeres<sup>3</sup>, en el cual el trabajo reproductivo fue destinado a ellas, propiciado por el despliegue de opresión y violencia. Este proceso tuvo por coronario su disciplinamiento y un nuevo ordenamiento social que exacerbó su dominación. En este sentido, la caridad es capturada en el ámbito del hogar. Se incrementa la explotación de las mujeres y se invisibiliza su trabajo en la familia. Para ello, la obligación de amor, deviene un elemento fundamental en la construcción de la

---

<sup>3</sup> La autora señala que lo acontecido con las mujeres durante el proceso de acumulación originaria ha sido marginado por K. Marx.

subjetividad, en tanto se condena a la mujer a la maternidad y cuidado de la mano de obra. Siguiendo a la autora, en el contexto de acumulación capitalista, las mujeres devinieron *bienes comunales*. Este proceso estuvo signado por la expulsión de las mujeres del mercado de trabajo, siendo destinadas a las tareas de amas de casa, trabajo desvalorizado social y económicamente. En este contexto, el cuerpo de las mujeres es así también soslayado del valor social.

Esta situación resulta auspiciada por la *división sexual del trabajo* que condiciona papeles sociales donde se destina a las mujeres al ámbito privado y a los varones al ámbito público, donde se les han atribuido la atención y el cuidado de otros como funciones naturales y “expresiones de amor”. Ellas encuentran obturados ciertos accesos y aspiraciones pensados históricamente para los varones por condicionamientos biologicistas y construcciones sociales (Lamas, 1996). El proceso de socialización de género produce representaciones y actitudes simbólicas naturalizadas, donde las mujeres se encuentran supeditadas a una relación de dominación masculina y de desigualdades sociales (Carrasquer et al, 1998).

Estas concepciones pertenecen a las diatribas católicas que subsumen al cuerpo oprimido a la obediencia, siempre con amor y alegría. Cuando más sufrimiento más valor tiene la vida: “*el amor para ser verdadero debe hacer sufrir*” (Teresa de Calcuta, 2009:222). Es necesario sacrificarse por el que oprime, amarlo a pesar de toda la violencia que pueda ejercer. Incluso, a esta violencia es menester responder con amor.

Como efecto, el capitalismo se encuentra en condiciones de explotar no sólo en el circuito productivo, sino que también y, primordialmente, en el reproductivo en su dimensión afectiva principalmente y no sólo social y económica. Ello mismo se debe al histórico trabajo de las mujeres no remunerado en nombre del amor y la caridad.

El amor al prójimo es abogado por Teresa sin dar lugar alguno a la violencia. Este amor consiste en la represión pulsional de agresividad requerida para la viabilidad cultural. No obstante, creemos que esta agresividad es selectiva en tanto se supone restringida para las mujeres y habilitada en los hombres, dentro de un contrato implícito subyacente en la sociedad patriarcal. Para ello, se les exigió a las mujeres el amor por el prójimo y, más aún, por el enemigo, que muchas veces se encuentra en el propio hogar. En este sentido, el amor esgrimido por Teresa se presenta por encima de la adversidad y entraña sacrificios; pase lo que pase, es imperioso seguir amando:

Pongamos en acto el amor de Cristo hacia la humanidad, recordando las palabras de la Imitación de Cristo que dicen que el amor no siente el peso, no le importa el esfuerzo, está dispuesto a hacer más de lo que realmente puede, no se queja de los obstáculos porque siente que puede hacer todas las cosas. Cuando estamos agobiados, el amor no se cansa; cuando tenemos obligaciones, el amor no se siente coaccionado; cuando tenemos miedo, el amor no se perturba. Como una llama encendida, como una antorcha, el amor asciende y pasa seguro a través de todas las adversidades (Teresa de Calcuta, 2009:133).

A las mujeres se les exige que, a pesar del sufrimiento y la violencia continúen amando, dado que la vida y el amor implican sufrimiento. Se sufre por amor, con alegría. En este sentido, en el cristianismo aparece “*el amor como arma de guerra para la dominación del otro*” (Rozitchner, 2018:84). Se edulcora el sometimiento de las mujeres, al cual están sujetas históricamente, mientras que se disciplina mediante el llamamiento al amor donde tendría lugar la rebeldía.

#### La mujer: mero instrumento capitalista

El amor al prójimo, amor de la religión cristiana, amor patriarcal, ha silenciado el amor originario de lo materno que, no obstante, refulge en el interior. Este amor entraña el desplazamiento de la madre deseante por la madre virgen.

María fue el primer cuerpo vaciado por el cristianismo. Su cuerpo, devenido virgen, es negado como productor de vida. En palabras de Rozitchner:

Por eso el cuerpo de la madre virgen es la primera máquina social abstracta productora de cuerpos convocados por la muerte. Como si el capital religioso cristiano, espiritual y patriarcal, engendrara por sí mismo, adelantando el uso que el capitalismo habría de darle, al hijo crucificado como mercancía sagrada para negar su materia viva que va al muere (2015: 37).

Este ordenamiento social tiene por correlato el vaciamiento de las mujeres: (en el cristianismo) “*la mujer no da nada cuando da leche a su hijo; es sólo una depositaria por donde transita un bien divino, que no es de ella*” (Ibid.: 54).

La negación del cuerpo materno, el cual anima la vida de los hombres, se introyecta a nivel inconsciente. De esta manera, el amor cristiano se revitaliza en un proceso de metabolización en el cuerpo de las mujeres que les despierta el “hambre de amor” (en términos de Teresa) y cuidar a los otros. Pues, en el proceder del cristianismo, el dios externo viene a ocupar el lugar de lo materno para instalarse en lo más íntimo y cercano. Podemos observar entonces como la tecnología cristiana, organizadora de la mente y el alma, conmueve a nivel inconsciente y motoriza transformaciones psíquicas que se instauran como dominación subjetiva que torna posible la emergencia del capitalismo (Ibid.:35). El concepto de servidumbre voluntaria nos permite comprender esto mismo. La servidumbre voluntaria se expresa mediando en la introyección del poder social, definida por Rozitchner como “*la nervadura que organiza y sostiene el espacio social*” (como se cita en Exposto, 2015). Sin pretender generalizar y soslayar la importancia de las resistencias, podemos pensar en la construcción de las mujeres como un instrumento subsumido a la dominación acorde a esta interiorización misma.

Se puede tomar el ejemplo de Teresa de Calcuta, mujer abnegada que se desligó de su vida para dedicarse a los pobres. Aquí aparece la mujer como “residuo del espíritu” vacante de deseos, de sexualidad. Su vida, su cuerpo en función de Dios y del prójimo en la negación de su existencia misma en el contexto de su misión salvífica.

Su concepción de María, la madre de Jesús sigue está misma línea. Señala que ella aceptó ser un instrumento en el plan de salvación de Dios.

Ella confió en Él a pesar de su pequeñez porque sabía que él que es poderoso podía hacer grandes cosas en ella y a través de ella. Una vez que le dijo que sí, nunca más dudó. Sólo era una muchacha, pero le pertenecía a Dios y nada ni nadie pudo separarla de Él (Teresa de Calcuta, 2009: 90).

Asimismo, resalta la obediencia de María que la hace santa.

Teresa constantemente insiste en el servir al otro, de lo cual, resulta enajenado el propio cuerpo. Esta lógica auspicia las condiciones de sometimiento de las mujeres. Es decir, ellas consisten en un instrumento para la reproducción de la mano de obra requerida para las relaciones de producción capitalista.

Salvar la conciencia

La principal finalidad del amor al otro en el cristianismo es salvar la propia conciencia (Rozitchner, 2018). El amar y cuidar al otro pareciera salvar la conciencia de las mujeres. Las estructuras formales familiares irradian ciertas prescripciones sobre sentimientos ligados al amor y al cuidado que imprime fuertes convicciones asociadas al “deber ser”. Este mandato deriva en la exhortación de velar por el cuidado del otro en las mujeres (Julve Negro, 2006). La obligación de amar se inscribe en las ellas y produce un determinado modo de subjetividad, al mismo tiempo que velar por el otro les genera tranquilidad de conciencia. Es decir, este amor no se vivencia, necesariamente, como coerción externa a la cual están forzadas. La subjetividad de las mujeres se construye y toma forma de “expresiones de amor”, producto de la servidumbre voluntaria descrita anteriormente.

Esta construcción de la subjetividad aparece signada no sólo por el amor, sino que también a la alegría, la humildad, amabilidad, como expresa Teresa, donde se trazan acciones en relación al otro. Asimismo, el amor inspira obediencia: “*Cristo era igual que el Padre. Y lo obedeció porque lo amaba*” (Teresa de Calcuta, 2009: 80).

A partir de lo ello, deviene complejo pensar asimetría que supone la caridad: las mujeres que aman a los otros subsumiéndolos a la limosna, es decir, que prevén por la dicha de los otros a favor de su salvación de conciencia por una parte, resultan, a la vez, oprimidas en esta misma operación basada en la dación de amor.

Sin embargo, concebimos que esta dinámica histórica sólo las hunde más bajo el halo opresivo. Es decir, mientras las mujeres se perciben salvadas, la explotación se incrementa y el padecimiento sólo puede exacerbarse.

En efecto, mientras las mujeres salvan su conciencia cuidando a sus familiares, y a quienes necesiten protección, en consonancia con la prescripción de amar a los mismos, deviene condenada al recrudecimiento de su opresión.

### Hacia el desenamoramiento de Jesús

A lo largo del trabajo bregamos por reflexionar acerca de la lógica caritativa que se desprende del cristianismo y construye determinada dominación subjetiva afín a la explotación capitalista. El cristianismo conforma un cuerpo desentendido de sus condiciones y transformaciones materiales que ofrece al capitalismo. De este modo, opera como legitimador del orden social, a partir del cual se fundan las relaciones capilares en la sociedad.

Estas ideas encontraron asidero, en primer lugar, en la consolidación del Estado Nación de nuestro país y, luego, en la recristianización de la sociedad. Consideramos que, como el ejemplo de Jesús, el de Teresa de Calcuta se erigieron e irradiaron una serie de diatribas que atravesaron los cuerpos y la forma de ver el mundo. Esta mirada cobró cuerpo principalmente en las mujeres, dentro del dispositivo de la familia, resultando ceñidas a las relaciones de dominación capitalista y a la opresión. Opresión que debe ser concebida no sólo en los aspectos económicos y sociales, sino que también afectivos, imaginarios, pensantes y sentientes.

La opresión se asienta en el vaciamiento de la mujer devenida máquina abstracta donde se inscribe, no sólo la obligación de amar y cuidar al otro, sino que esto mismo trae aparejada la salvación de su conciencia. Por el contrario, no ocurrió lo mismo con los hombres.

Vislumbrado este horizonte, la Iglesia católica, como señala León Rozitchner, sólo puede ser nuestra enemiga.

¿Hacia dónde vamos, partiendo de un contexto que nos encuentra con múltiples preguntas en torno a las mujeres y su relación con el amor?

En la línea del autor que nos reúne, debemos bregar por volver a la relación de amor originaria con lo materno, sin que ello implique volver a aquel estadio de la niñez. Es necesario pensar en trascender el amor meramente abstracto del cristianismo, que rehúye la singularidad, para que se materialice un pensar con el otro desde las experiencias históricas concretas y conducente a la emancipación; es decir, donde la espiritualidad no aparezca dissociada del cuerpo, ni lo objetivo desligado de lo subjetivo, y aparezca la posibilidad transformadora y creadora de las mujeres, en este caso. Es preciso deslindarnos de la racionalidad cristiana y burguesa para poder concebir al otro, y a sí misma, como absoluto-relativo. Es decir, relativo al mundo de la historia no encerrado en sí mismo, desde lo afectivo, pensante e imaginario.

Como desarrollamos a lo largo del trabajo, el amor de Jesús se interioriza de manera inconsciente en el cuerpo como acuciante necesidad de amar y servir al otro. Por lo tanto, urge desarmar su ejemplo que impone la diatriba de amar al prójimo y perpetra en la subjetividad, dentro del entramado de relaciones de dominación capitalistas; bregar por volver a la pulsión que ha sido menoscabada por la lengua patriarcal tras negar la voz temida de la madre.

## Bibliografía

- Carrasquer, P.; T. Torns; E. Tejero y A. Romero. 1998. "El trabajo reproductivo", Papers N° 55, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona. Disponible en: <http://ddd.uab.cat/pub/papers/02102862n55/02102862n55p95.pdf>
- Exposto, Emiliano (2015). Marxismo, psicoanálisis y servidumbre voluntaria en León Rozitchner. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires
- Federici, S. Tinta Limón, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2015
- Foucault, M. El poder, una bestia magnífica, Siglo Veintiuno Editores
- Freud, S. Malestar en la cultura Alianza Editorial, Buenos Aires, 1992.
- Freud, S. Capítulos I a VI, en Psicología de las masas y análisis del yo, Buenos Aires, Amorrortu, 1921.
- Guy, Donna Las mujeres y la construcción del Estado de Bienestar Prometeo Buenos Aires, 2011.
- Julve Negro, M. 2006. Dependencia y cuidado: implicaciones y repercusiones en la mujer cuidadora, Revista Acciones e Investigaciones Sociales n° 22. Zaragoza.
- Lamas, M. La perspectiva de género, La Tarea, Revista de Educación y Cultura de la Sección 47 del SNTE. No. 8. Enero- marzo 1996.
- Rusche, G. y Kirchheimer, O. Mercantilismo y surgimiento de la pena de prisión en: Pena y Estructura Social, Ed. Temis, Bogotá, 1984.
- Marx, K. Páginas malditas: La cuestión judía y otros textos, Buenos Aires, Libros de Anarres, 2012.
- Marx, K. El Capital Tomo 1 Vol. 1 Siglo Veintiuno Editorial, Buenos Aires, 2015.
- Rozitchner León, La cosa y la cruz, Losada, Buenos Aires, 2015
- Rozitchner León, Materialismo ensoñado, Tinta Limón, Buenos Aires, 2011.
- Rozitchner, León, Combatir para comprender, Octubre, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2018
- Teresa de Calcuta, Madre, Los cinco minutos de la Madre Teresa, Claretiana, Buenos Aires, 2009
- Weber, M. La ética protestante y el espíritu del capitalismo Fondo de cultura económica, México, 2011