



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 23, n° 81 (ABRIL-JUNIO), 2018, pp. 75-88
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555

Los nombres de la domesticación. Una lectura exegética del krauso-humanismo

The Names of Domestication. An Exegetical Reading of Krause-Humanism

Mariana ALVARADO

unodeloscuartos@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

INCHUSA-CCT- CONICET- Mendoza, Argentina

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.2253356>

RESUMEN

La fecundidad del krausismo, del positivismo y del humanismo en los escritos de Carlos Norberto Vergara (1859/1929) nos permite avizorar la particularidad de un movimiento dialéctico que a diferencia de G. W. F. Hegel reniega de la negación de la negación para dar lugar a una dialéctica abierta, de la emergencia, en la línea de C. C. F. Krause. Este escrito ofrece notas para pensar formas de opresión, subordinación e integración (no) absorbentes de la diversidad en las relaciones entre el individuo (varón) y los procesos, entre los individuos (varones) y entre el individuo (varón-mujer) y las instituciones (familia-matrimonio-sociedad civil-estado) para detenernos especialmente en el tipo de relación que hace de un individuo una mujer. Asumiendo los aportes de Gayle Rubin, Lorena Cabnal y Carla Lonzi, propone una lectura exegética —a un lado de intenciones de recuperación o de rescate—, para visibilizar nudos de resistencia epistemológica y abrir fisuras discursivas que intervengan el texto y lo trastocuen. Formulamos la pregunta sobre la relación de la mujer consigo, con el otro (varón), en la (re)producción y con la propiedad, es decir, por el lugar —de opresión, explotación, subyugación— en el sistema de acumulación del capital o, de otro modo ¿cuáles son las relaciones por las cuales una mujer es una mujer?

Palabras clave: Dialéctica abierta; patriarcado; diferencia sexual; contrato sexual; (auto)reconocimiento; heterosexualidad.

ABSTRACT

The fecundity of Krausism, positivism and humanism in the writings of Carlos Norberto Vergara (1859/1929) allows us to envisage the particularity of a dialectical movement that unlike G. F. Hegel disowns the denial of the denial to give way to an open dialectic—dialectic of emergence—on the line of C. C. Krause assumed in our latitudes by the pedagogue. This writing offers some notes to think of forms of oppression, subordination, and integration (non) absorbent of the diversity of relations between individual (male) and processes; among individuals (males), and between the individual (male-female) and the institutions (family-matrimony-civil society-state), especially considering the kind of relation that makes an individual a woman. Assuming the contributions of Gayle Rubin, Lorena Cabnal and Carla Lonzi, it proposes a deviated approach —to the side of recovery or rescue intentions— in order to visualize epistemological resistance points and open discursive fissures that intervene and disrupt the text. We pose the question about the relation of the woman with herself, with the other (male), in (re)production and with property; that is, the question about her place —of oppression, exploitation, subjugation— within the system of accumulation of capital. In other words: what are the relationships for which a woman is a woman?

Key words: Open Dialectics; Patriarchy; Sexual Difference; Sexual Contract; (Self)Acknowledgement; Heterosexuality.

Recibido: 10-05-2018 • Aceptado: 06-06-2018



La humanidad en sus múltiples manifestaciones crece y se desarrolla al impulso del gobierno propio que se perfecciona en igual grado que el progreso de los pueblos (Vergara: 1911, p. 368).

Tanto el eclecticismo, el racionalismo, como el krausismo y las diversas formas del positivismo fueron tendencias que, en el contexto discursivo argentino, acusaron vínculos con el espiritualismo de mediados del siglo XIX y principios del siglo XX. Una pluralidad de posiciones diferentes entre las que lejos de imperar el positivismo conocido, este constituyó un momento en el marco de un movimiento mucho más amplio. Algunas tendencias “fuertes” en un momento pasaron a constituir corrientes “débiles o subyacentes” en otro, algunas de las cuales se expresaron, por último, en formas derivadas de “transición” entre unas y otras (Roig: 2006).

El krausismo fue una de las manifestaciones del espiritualismo típico del siglo XIX, que pudo mantenerse sin interrupción hasta las tres primeras décadas del siglo XX como krauso-positivismo en una de las tres versiones en las que se bifurcó en Argentina: política, jurídica y la pedagógica. Alberto Larroque, Pedro Scalabrini, Julián Barraquero, Wenceslao Escalante, Hipólito Yrigoyen y Carlos Norberto Vergara fueron algunos de los pensadores en los que puede rastrearse la recepción e indagarse la apropiación de las ideas de Karl Christian Friedrich Krause a través de sus discípulos Heinrich Ahrens y Guillaume Tiberghien.

Arturo Andrés Roig, señala que, pese a que el krausismo no generó una escuela filosófica como en otros lugares, puede rastreárselo atendiendo a los alcances de esa tendencia: una primera etapa de introducción y difusión -entre 1850 y 1870-; la segunda de asimilación -1870 a 1900- y, la última, de expansión y declive -de 1900 a 1930-. A estas etapas evolutivas, señaladas por Roig, Hugo Biagini agrega una cuarta en la que el krausismo aparece reverdecido con la vuelta de la democracia en la Argentina hacia 1983, en lo que por entonces era la reciente administración radical (Cfr. Roig: 2006, p. 18; 1972: pp. 16-17; Biagini: 1985, p. 28; 1989: p. 161; Alvarado: 2011a: p. 201).

Carlos Norberto Vergara¹ se puso en contacto con el krausismo en la Escuela Normal de Paraná, siendo discípulo de Pedro Scalabrini (Alvarado: 2016b: pp. 31-42). Lo difundió, luego en el *Instructor Popular* cuando anuncia al magisterio mendocino de la existencia del Instituto Libre de Enseñanza (Alvarado: 2011a: pp. 202-203). Lo implementó en la experiencia de la Escuela Normal Mixta de Mercedes, provincia de Buenos Aires (Alvarado: 2015: pp. 252-257).

En el discurso de Vergara se pone de manifiesto una síntesis conceptual krauso-positivista que intenta conjugar idealismo y positivismo con sus métodos respectivos –el especulativo y el experimental. Adhiere a tesis panenteístas que le llevan a explicitar una metafísica inductiva con implicancias de una psicología experimental fácilmente rastreable en el uso de categorías como unidad, variedad, organicismo, idea, progreso, ideal, herencia, armonía o bien, en la construcción de categorías propias: solidarismo, evolución, equilibración, acción colectiva, ascenciología. Articula una concepción armónica del mundo en la que confluye una concepción metafísica de la realidad basada en datos inductivos de la ciencia. El discurso y la praxis de Vergara se enmarcan en una filosofía de la acción que invita a intervenir, a transformar, a sentar las bases de una revolución en lo moral, lo político, lo pedagógico, así como en lo social y lo

¹ Entre las principales obras de Vergara es posible destacar *Educación Republicana* (1899), *Revolución Pacífica* (1911), *Nuevo Mundo moral* (1913), *Filosofía de la educación* (1916), *Evolución* (1921), *Solidarismo y Nuevo sistema filosófico* (1924). Todas ellas editadas en Buenos Aires con excepción de la primera, escrita y publicada donde trabajaba entonces, en Santa Fe, y la última, escrita y publicada en Córdoba. Las publicadas en 1911 y 1913 ofrecen una recopilación de la mayoría de los artículos periodísticos aparecidos en sus inicios juveniles, a fines del siglo XIX, en los que su intervención como director y redactor en periódicos como *El Instructor Popular*, en Mendoza entre 1883 y 1885, y en *La Educación*, en Buenos Aires, entre 1886 y 1890, lo situaron como iniciador de la campaña pedagógica krausista argentina. Las de 1916, 1921 y 1924 presentan una visión orgánica anticipada en *Filosofía de la Educación* y desarrollada en sus dos últimas obras. En las tres últimas su pensamiento converge hacia el krauso-positivismo (término usado por primera vez por Adolfo Posada en sus ideas pedagógicas modernas y reconocido por Arturo Andrés Roig para designar el influjo positivista adosado al krausismo).

económico. Esta filosofía cobra envergadura en los “incidentes” que inauguran un comienzo para la Institución Libre de Enseñanza en Madrid, España y, para la Escuela Normal Mixta en Mercedes, Buenos Aires, Argentina (Alvarado: 2011a: p. 204). Incidentes que dieron lugar a la productividad narrativa krausopositivista-humanista desde la que se configuran los fundamentos de la institución educativa como episodio para una historia de la educación en Nuestra América.

Un recorrido por la *Fenomenología del Espíritu* (1991) y por los *Principios de la Filosofía del Derecho* (1993) de Hegel, así como por *El Ideal de la Humanidad* de Krause (1988), permitiría mostrar las distancias entre ambos planteos. Una dialéctica diádica que prioriza al individuo sobre los procesos sin entender que aquel deba ser absorbido, subsumido, y, por tanto, disuelto por la “*aufhebung*” hegeliana. Krause, y en esta misma línea, Vergara, no buscan la “síntesis” o “negación de la negación”; priorizan en su lugar otras formas de integración en las que coexisten elementos diversos armonizándose en una constante interacción de enlaces, alianzas, movimientos que se suceden y que se asocian, equilibrándose espontáneamente en sus discontinuidades con recursos de asimilación no excluyentes. Si las instituciones han de ser radicalmente reformadas, esa reforma constituye una revolución que, por un lado, no supone la toma del poder ni su imposición sino su distribución y, por otro, dando lugar al conflicto y al enfrentamiento, no implica la guerra ni las armas sino la paz, la conciliación, la equilibración. El movimiento dual abierto que –distanciada de la dialéctica triádica y asuntiva al modo hegeliano– apela a la “complementariedad” o bien, a la “coexistencia” entre “hombres de acción” que emprenden una práctica solidaria. En términos de Vergara se trataría de una totalidad atenta a las particularidades que la constituyen sin escindirlas, ni deglutirlas, ni asumirlas. Movimientos tendientes a la “equilibración” o “cooperación” entre los individuos, entre los individuos y las instituciones y entre las instituciones y el estado, permitirían anunciar la utopía de un estado humano diseñado por varones para la humanidad. Todos sus textos arrojan ante la vista de sus destinatarios los nombres de grandes reformadores, descubridores, poetas, exploradores, santos, libertarios, educadores del pueblo. Uno de sus últimos libros, *El libro de los niños y de los que a ellos se parecen* (1921), destinado a los más pequeños, relata las grandes hazañas de los héroes que no solo se lanzaron a la acción, sino que superaron “la acción exclusiva” en “acción solidaria” (Alvarado: 2010, p.250; 2011b).

Intentaré detenerme en la fecundidad del krausismo para dimensionar las “acciones solidarias” en las relaciones entre los individuos, en una totalidad en la que no todos son “hombres de acción”. Si bien a instancias de la dialéctica triádica y de la dual abierta pudimos pensar formas de integración no absorbentes de la diversidad replicadas en perspectiva vergariana pretendemos detenernos en la diferencia sexual y en la división del trabajo que supone la complementariedad a instancias de la mujer y la familia (*Ibidem*).

RECONOCIMIENTO Y AUTOCONSERVACIÓN

La dialéctica hegeliana queda expresada en la conciliación que es a la vez supresión, asunción y conservación, es decir, “el desarrollo de las formas en las que se manifiesta la idea a través de sucesivas afirmaciones y negaciones, que no se excluyen mutuamente, sino que son contenidas y superadas en el momento de la síntesis – *aufhebung*–, adquiriendo diverso grado de realidad en relación con el todo” (Arpini: 2003, p. 28).

En la descripción del desarrollo del segundo momento de la filosofía del espíritu, el espíritu objetivo, Hegel recorre, en su *Principios de la Filosofía del Derecho*, tres formas: el derecho, la moralidad y la eticidad. El Derecho es el primer grado de sus realizaciones, es la forma más elemental de las relaciones entre personas, porque afecta a la periferia de la individualidad. El individuo sólo tiene objetividad en cuanto miembro del Estado, por sí y en sí no es nada; siempre en relación, allí encuentra su libertad, en relación con la comunidad a la que pertenece y su libertad es más efectiva cuanto más acata a la comunidad de la que forma parte. La parte solo manifiesta su verdad en el todo, por ello debe renunciar a plantearse aisladamente. Unificada la vida de los espíritus subjetivos, cada ciudadano adquiere sustantividad en relación con el espíritu del pueblo expresado en la ley; el pueblo adquiere sustantividad

en la constitución legal del Estado. La Moralidad sostiene en la exterioridad de la ley la interioridad de la conciencia moral, esto es, el momento subjetivo del querer en sí y para sí. La eticidad que surge de la superación de esos momentos es la idea de la libertad autoconsciente de su saber, de su querer y de su realidad. Las instituciones –familia, sociedad civil, estado– y las leyes componen el contenido ético.

El desenvolvimiento de las relaciones humanas se realiza desde las formas más bajas hacia las más elevadas. De modo tal que en la “eticidad natural” hombre, naturaleza y comunidad están armónicamente vinculados en tanto que, en cuanto las necesidades se complejizan y diferencian, aquel sentimiento de armonía natural deviene inteligente y los hombres comienzan a mediar sus relaciones dando lugar a los conceptos de “valor”, “precio”, “contrato” haciéndole espacio a la propiedad privada, a las asociaciones y la división del trabajo, todo lo cual supone relaciones de dominación y subordinación (Arpini: 2007, p. 29).

Estas relaciones antagónicas y controversiales se resuelven gradualmente en las instituciones. En el Estado se expresa la forma plena del espíritu objetivo, la más alta de organización social y política “el individuo mismo tiene objetividad, verdad y eticidad sólo como miembro del Estado, pues el Estado es Espíritu objetivo” (Hegel: 1937, pp. 220-221).

En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* el desenvolvimiento del espíritu (§483-§552) se despliega en cuanto inmediato o natural como familia (§518), en cuanto forma como sociedad civil (§523) y como realidad orgánica efectiva, es Estado (§535). En *Los fundamentos de la Filosofía del Derecho* el movimiento se despliega de manera semejante (§157).

En lo que sigue apunto notas a propósito de la una persona universal y perdurable, la familia².

La distinción entre los sexos naturales aparece así a la vez también como distinción (propia) de la determinación intelectual y ética. Estas (distintas) personalidades se unen con arreglo a su singularidad exclusiva y hacen una sola persona; la intimidad subjetiva, determinada (ahora) a unidad sustancial, convierte esta unión en una relación ética, o sea, en matrimonio. La intimidad sustancial hace del matrimonio vínculo indiviso de las personas, o sea, matrimonio monogámico; la unión corporal es consecuencia del vínculo éticamente anudado. La siguiente consecuencia es la comunicación de intereses personales y particulares (§ 519).

La familia se sostiene en el matrimonio. El matrimonio se sostiene en la unión entre dos sexos distintos cuyas determinaciones intelectuales y éticas están determinadas por la diferencia sexual. Esa determinación natural que los diferencia adquiere vitalidad en la unidad. La racionalidad que define esas determinaciones es la patriarcal. A partir de esa definición se explican los espacios sociales, se distribuyen los roles, se asignan lugares. Estas diferencias se unen en una sola persona complementándose conformando un vínculo indiviso de exclusividad recíproca. La unión corporal es consecuencia del vínculo ético. La familia se sostiene en la intimidad de la procreación y la descendencia luego, se agota. La unión sexual tiene un tiempo, después del matrimonio y un fin, la procreación.

La propiedad de la familia, como propiedad de una sola persona, recibe un interés ético por medio de la comunidad en el seno de la cual los distintos individuos que componen la familia están referidos por un igual a aquella propiedad, del mismo modo que también la ganancia, el trabajo y la previsión (reciben este interés ético) (§ 520).

En la *Los Fundamentos de la Filosofía del Derecho* aclara lo concerniente a la riqueza de la familia (§170- 171).

La familia, como persona jurídica frente a los demás, debe estar representada por el hombre como su jefe. Además, concierne especialmente a él la adquisición externa, el proveer a las

² Sigo aquí la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1997) que anudo en la trama a *Filosofía del Derecho*.

necesidades, así como la disposición y administración de los bienes familiares. Estos son propiedad común, de manera que ningún miembro de la familia posee propiedad particular, sino que cada uno tiene derecho a la cosa común. Este derecho y aquella disposición, pertenecientes al jefe de la familia, pueden, empero, entrar en conflicto, porque la aproximación existente en la familia, del sentimiento ético (§ 158), de la particularización y de la accidentalidad, es aún evidente (§171).

El varón, jefe de familia, la representa. Cada uno tiene derecho a la cosa común pero solo uno, el jefe de familia es poseedor, proveedor y administrador de lo común. La mujer tiene otro rol, se le asigna otra función, otra posición de sujeto.

La eticidad sentada primariamente como originaria (§519) al contraer matrimonio y (en tanto que) ligada a la procreación natural de los hijos se realiza en el segundo nacimiento de éstos, o sea, en el nacimiento espiritual: su educación para (llegar a ser) personas autosuficientes. Mediante esta autosuficiencia, los hijos salen de la vida concreta de la familia a la que originariamente pertenecen; han llegado a ser para sí, pero destinados a crear una nueva familia igualmente real y efectiva. La disolución le llega al matrimonio de manera esencial (...) (§521 y §522).

Procrear, educar y cuidar. La mujer se define en relación al varón jefe de familia y a sus hijos como esposa y madre. Para ser mujer, también hay un tiempo, finito y, un lugar acotado. Al perecer la familia ¿perece la mujer?

En *Los Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (1993) encontramos un anticipo de la división sexual del trabajo:

El hombre tiene su vida efectiva, sustancial en el Estado, en la ciencia, etcétera, y, en general, en la lucha, en el trabajo con el mundo externo y consigo mismo; de suerte que sólo en su escisión obtiene superación combatiendo su autónoma unidad consigo, cuya tranquila intuición y subjetiva ética sensitiva posee en la familia, en la que la mujer tiene su determinación sustancial, su carácter ético, en la piedad (*Ibid.*: §166).

Se educa a los hijos para que adquieran realidad en el Estado, es decir, la familia se disuelve cuando los hijos varones son capaces de objetivar, manipular e intercambiar bienes, es decir, cuando son capaces de ser jefes de familia, son propietarios. A las hijas se las educa como esposas. “La familia es una persona y sus miembros son accidentes” que se realizan sustancialmente no como personas separadas sino como miembros: en el Estado y la ciencia, el hombre; en la familia, la mujer. La determinación sustancial de la hija es diferente a la del varón. Ella adquiere realidad dentro de la familia como mujer, él fuera de ella como jefe de familia y ciudadano. Ella se define por lo que no-es. En relación al varón y a sus hijos como esposa y madre es mujer. No es jefa de hogar, no es propietaria, no administra, ni posee, ni provee; en todo caso, procrea, gesta, educa y cuida.

La disolución ética de la familia consiste en que los hijos, al ser educados para personalidades libres, son reconocidos en la mayoría de edad como personas jurídicas, capaces en parte de tener una propiedad individual y libre; y también de fundar una familia propia —los hijos como jefes y las hijas como esposas—; familia en la cual ahora ellos tienen su determinación sustancial y frente a la que su familia originaria es retrotraída sólo como una base primera y punto de partida. Más todavía, la abstracción de la estirpe carece de derecho alguno (*Ibid.*: §177).

Entre los hermanos (§173 - §178) las hijas no llegan a la conciencia, se sustrae a la posibilidad de la actualización, lo divino que hay en ella permanece piadosamente dentro del seno familiar. Lo otro de ella, su opuesto, el hermano, se vuelve hacia otro fuera de la familia, pasa a la conciencia de la universalidad en la comunidad; abandona su eticidad inmediata, conquista y produce su autoconciencia. El varón al salir de la familia es sujeto libre. La mujer no puede ser libre, no alcanza conciencia de sí, permanece en el hogar. Ella, sin autoconciencia, sin cultura, sin historia, precisa de tutores: el padre, el hermano, el esposo para darse identidad; la destinación de la mujer reside esencialmente solo en la relación matrimonial (*Ibid.*: §163-164). De mano en mano, como un singular, objeto de intercambio, alienable, aunque no alienada - negar el matrimonio sería negar la familia, negar la familia, negarse a sí misma, una estéril no sería una mujer-. Si bien las determinaciones sustanciales están relacionadas con el derecho sobre las cosas, la disposición de los bienes, la toma de posesión y su administración ella en cuanto singular, precisaría tal vez, de recambio pasada su edad reproductiva y, por tanto, estaría sometida al intercambio y/o comercialización.

La mujer que no se cuenta a sí misma se realiza en el relato que la cuenta en relación, en el momento natural del espíritu, en la determinación familiar. La familia es co-constitutiva de la mujer, ella es definida por el espacio en el que se desarrolla y el tiempo en el que procrea. Es persona por su identificación con la familia; es persona por el rol que desempeña, la función que se le asigna: merecedora de reconocer el universal, el jefe de familia. En cuanto ser singular para el universal, es objeto sexual para el hombre.

ARMONÍA Y EMANCIPACIÓN

La dialéctica diádica krausista prioriza al individuo sobre los procesos sin entender que aquel debe ser absorbido, subsumido, deglutido, y, por tanto, disuelto por la *aufhebung* hegeliana. En Krause -a quien adhiere el pedagogo mendocino Carlos Norberto Vergara- no encontraremos "síntesis" o "negación de la negación" tal como aparece en la interpretación hegeliana³, prioriza en su lugar otras formas de integración.

Arturo Andrés Roig (2007) a partir de la lectura que Julián Sanz del Río hace de la dialéctica hegeliana desde Krause, pregunta respecto del lugar del conflicto y de la armonía en una filosofía que se autodenomina racionalismo armónico. Entiende que lo primero ontológicamente es la libertad: si el conflicto tiene lugar es porque cabe la capacidad de optar. Tanto en Krause como en Vergara el conflicto principal se presenta entre los individuos, en tanto que para Hegel el conflicto más importante se opera en las relaciones inter-estatales, las que siempre suponen una resolución asimétrica que toma a la guerra - asunto de varones- como medio y a la dialéctica del amo y del esclavo como resolución. En el movimiento dual krausista, siendo anterior el conflicto, en cambio, no se supera mediante la subsunción de dos opuestos en una síntesis, sino más bien por la conciliación en la "complementariedad", en la "coexistencia". El término utilizado por el editor de *El Instructor*, Vergara, es "equilibración" o "cooperación", ya supuesta en las mismas posibilidades de los individuos (varón/mujer) que no padecen pérdida de identidad.

El hombre educado en el espíritu de la humanidad respeta la pureza del amor femenino, reconociendo en el matrimonio la forma más digna de este amor, la única que eleva la

³ La filosofía hegeliana aspira a ser el sistema de la realidad toda en el proceso dialéctico de pensarse a sí misma. En ese proceso es posible ver atender a la relación individuo-sociedad como inmanencia de lo uno a lo múltiple. En ese movimiento el individuo (varón) se inserta en el conjunto y en ese movimiento descubre un sentido en las oposiciones que propone superar alcanzando unidad sintética en la que es subsumido, negándolas. La dialéctica hegeliana queda expresada en el movimiento de afirmación, negación y negación de la negación, siendo este último momento el que niega a los dos primeros a la vez que los conserva e integra en una instancia superadora. La antítesis se añade a la tesis dando lugar a una pugna entre ambas que se resuelve por medio del acceso a un plano más elevado desde el que es comprendida y conciliada. Este nuevo concepto origina a su vez su propia negación. De modo que la conciliación es supresión, asunción y conservación.

inclinación natural acompañada de la simpatía del espíritu a amor de todo el hombre. Sólo tiene por legítimo un amor humano (amor de todo el hombre a toda la mujer) en justa medida de toda inclinación particular, y sólo en esta forma mira el matrimonio como digno de concurrir a la renovación de nuestro linaje bajo la ley divina de la creación, en la que todas las fuerzas naturales y espirituales obran con misterio concierto. La sociedad del varón y la mujer en el matrimonio sólo es legítima a sus ojos, cuando hombre y mujer forman verdaderamente un individuo superior, un cuerpo y un alma, y rechaza indignado el comercio pasajero que busca la satisfacción grosera del sentido, y que profana en nuestra humanidad el santo orden de Dios (...) Afirmar, propagar, ennoblecer la sociedad matrimonial y la familia en forma de un gobierno doméstico (Estado doméstico), es la aspiración constante de todo hombre (...) (Cfr. Krause:2002 (1811) IV, p. 49, pp. 106-107).

La familia se funda en la individualidad corporal, aunque nace, se continúa y conserva por el amor. Si bien abraza múltiples relaciones, la primera es de oposición -la de sexos: varón/mujer-. La unión en el pensar, el sentir y el obrar, en la desgracia el dolor reúne a los individuos de la familia en el amor doméstico de los esposos y, del amor del marido y la mujer nace el amor paternal, filial. La primera oposición funda la primera intimidad: de los jefes de familia con los domésticos. El sistema de familia forma la raza y el sistema de razas funda con su unidad en el amor patrio el pueblo. Volvamos al conflicto principal, el amor humano legítimo -tal como lo presenta Krause en las sociedades fundamentales- aparece como una sociedad entre varón y mujer, uno como otra se necesitan para formar un todo superior humano unidos en un vínculo indisoluble, cada uno se completa con el inmediato opuesto y, reunidos en nombre de una sociedad fundamental y humana cumplen un destino de comunión social. La familia es la esfera íntima humana primera de la comunalidad (Cfr. Krause:2002 (1811) I, p. 12-14, pp. 73-74; II, p. 24-25, pp. 82-83).

El movimiento que suscita la dialéctica dual krausista contempla -frente a la marcha que emprende el espíritu por encontrarse a sí mismo en las sucesivas síntesis que devoran los momentos previos- dos momentos provisionales, los de emergencia y los de armonía, que colocan a la praxis humana en reformulaciones ascendentes, sin sacrificar las etapas previas ni devastar al individuo, en tensión constante entre individualidad-comunalidad, particular-universal. En ello, está presente el reconocimiento de la dignidad humana que opera como condición moral (Roig: 2007, pp. 60-61).

Una apuesta a favor del individuo (varón, otra vez), que reemplaza a las abstracciones lógicas y confiere vida al pensamiento y experiencia a las ideas, en contra de una racionalidad que subsume lo particular en lo universal. La complementación que resuelve la oposición inicial (varón-mujer) condiciona las relaciones entre los individuos empíricos de modo tal que la vida que ha de realizarse comunitariamente supone el intercambio de funciones (heteronormadas) sin que deban perderse, licuarse o eliminarse en el Estado -como en el sistema hegeliano-.

El hombre que reconoce la idea de la unidad humana, y de la dualidad inmediata y la más íntima contenida en esta unidad, se interesa con igual estima y amor hacia la femenina que hacia la masculina humanidad; ama y respeta la peculiar excelencia y dignidad de la mujer. Cuando observa que esta mitad esencial de la humanidad está hoy en unos pueblos oprimida y degradada, en otros postergada, o abandonada en su educación por el varón, que hasta ahora se ha atribuido una superioridad exclusiva: cuando observa que la mujer dista hoy mucho del claro conocimiento de su destino en el todo, de sus derechos y funciones y altos deberes sociales, se siente poderosamente movido a prestar ayuda y fuerza a la mujer. Con este vivo sentido trabaja, donde hay lugar y lo puede hacer con fruto, para restablecer el santo derecho de la mujer al lado del varón, para mejorar su educación, haciéndola más real, más elevada, más comprensiva, para despertar en todos el reconocimiento de la dignidad de

la mujer y cultivar en ésta todos los sentimientos sociales, y sus facultades intelectuales en relación proporcionada con su carácter y su destino. Semejante espíritu anima también a la mujer respecto del varón, de suerte que con su peculiar carácter y prendas recogije y embellezca la vida y que, acompañada la severa dignidad del varón con la dulzura y gracia de la mujer, completen la primera armonía humana en la tierra y fuente de todas las armonías y progresos sociales. La distancia de la cultura entre la mujer y el hombre es hoy tanto mayor, y el sentimiento de ello tanto más vivo, cuanto más sensibles y más universales son los progresos en el sexo dominante (Cfr. Krause:2002 (1811) IV, p. 48, pp. 105-106)

El reconocimiento de la idea de humanidad y de los opuestos de cada sexo -como esencias finitas, irreductibles la una a la otra, que ese reconocimiento concilia- permite interesarse, respetar, amar y optar por la complementación. El hombre (varón) reconoce la dignidad de la mujer como parte de la mitad de la especie, de la humanidad. Advierte que ha padecido destrato en la opresión, la degradación, la postergación. Señala el abandono al que ha sido sometida por el varón. El sexo dominante, el opuesto complementario, el que goza de una superioridad exclusiva, tiene la responsabilidad de educarla, de malearla, de transformarla, de hacer que sea la que tiene que ser; ella no conoce su destino, nada sabe de sus derechos, ni funciones, ni deberes; él la dignifica. Los opuestos se diferencian por las funciones que cumplen, no por su naturaleza en sí; la armonía krausista se fundamenta en que estos opuestos son en sí mismos incompletos. A ella le cabe ser la compañera del varón, su santo derecho es estar a su lado, solo así ella podrá ser más real, más elevada, más comprensiva, más sentida, más intelectual; una vez regenerada, ella podrá reconocer(se). El hombre renovado asume la función de redimir a la mujer a-lumina en pos de la mujer nueva. El hombre superior educa a la mujer para la libertad en armonía con sí mismo. Ambos se completan, se humanizan mutuamente. La primera armonía implica desequilibrio y lo supone para tensionar de la idea al ideal de humanidad fusionando dos seres como mitades cuyo fin es elegir integrar una unidad superior, un estado orgánico que permitiera el desarrollo pleno de cada uno (Cfr. Krause:2002 (1811) III, p.30;89).

SOLIDARISMO, ACCIÓN Y EQUILIBRACIÓN

Tanto Krause como los krausistas españoles –Sanz del Río y Giner de los Ríos– defienden una concepción organicista de la sociedad, según la cual el individuo no resulta absorbido ni deglutido. En la síntesis hegeliana el individuo (varón) solo alcanza objetividad como miembro del Estado y el individuo (mujer) alcanza lo que puede él. El Estado representa la voluntad objetiva independientemente de las determinaciones subjetivas de las voluntades individuales. A diferencia del estadista absolutista, los krausistas entienden que el Estado interviene de manera limitada en la vida de los individuos (varón-mujer). Las relaciones entre los individuos tal como son pensadas por la dialéctica krausista –que atraviesa el pensamiento de Vergara con particulares clivajes– tienen como punto de partida un individuo empírico que, libre y consciente, administra voluntariamente las instituciones sin ser subsumido por ni en ellas. Desde la mirada del racionalismo armónico resulta intolerable la disolución del individuo en el todo social o en alguno de sus órganos. Así, concibe un vínculo inter-institucional en tensión que tiende a mayores grados de libertad y armonía. Las instituciones son gestadas en y para la libertad, lo cual supone un movimiento tendiente a la descentralización. La sociedad, como un todo orgánico, evoluciona por el libre desenvolvimiento de las energías individuales y colectivas.

El Estado debe concretar su acción á garantizar el libre desenvolvimiento o sea los derechos de todos: asegurada esa coexistencia de los individuos y su libre acción, surge de allí la solidaridad y el perfeccionamiento de las partes y del todo (...) En resumen, toda la ciencia del Derecho y de la educación se reduce a colocar al ser humano en condiciones favorables para que él, por sí mismo, por su propia iniciativa, conquiste su felicidad. En esta empresa, el

problema fundamental consiste en facilitar al organismo social o al del individuo el desarrollo de lo que esos organismos ya llevan en sí, cual la semilla que produce la planta (Vergara: 1911, p. 206).

El individuo, como la familia, la escuela, el municipio, la nación son sustancias entendidas al modo leibniziano; definidas en cuanto a la fuerza y autonomía propia y consustanciales una de la otra. El desarrollo de cada una de estas sustancias consiste en su expresión espontánea como órgano de un todo, en el que cada parte colabora en forma solidaria con el Estado, la Humanidad, sin perderse, ni disolverse unas a otras.

La más pequeña planta lleva en su fuerza interna lo que ha de ser, y si el hombre, lo más que puede hacer por ella es rodearla de elementos favorables, para que esa fuerza interna se manifieste, con mayor razón, un niño o un joven, exige que se respeten sus tendencias internas y su desarrollo exige que, sin tocarlo, se le rodee (como lo hace la Naturaleza con todos los seres) de elementos favorables (*Ibid.*: p. 676).

El problema, tal como Vergara lo entiende, se da entre los individuos y, radica básicamente en facilitar el libre desenvolvimiento tal y como lo hace la naturaleza. Hay algo entre la influencia del ambiente y de la herencia -el medio modifica la herencia y el individuo interviene el ambiente aunque la acción se subordina al medio del que depende el desenvolvimiento de cada uno- que lleva a todo organismo a desarrollarse hacia la perfección indefinida⁴. La ley de renovación incesante por la que un organismo humano como un microcosmos revela lo que pasa en el universo donde todo es actividad, transformación y vida hacia niveles de perfección ascendente coincide con la idea de humanidad krausista. Los individuos cooperan unos con otros, complementándose solidariamente sin reducirse los unos a los otros⁵. "Un átomo es pequeñísimo reflejo del sistema planetario; una célula lo es del organismo a que pertenece, y el hombre del universo" (Vergara: 1921).

Carlos Norberto Vergara⁶ entiende que entre los seres vivos el rango de cada ser en la escala de la vida -individual, colectiva, del universo- se aprecia por la acción solidaria que realiza; todas las especies están animadas por la armonía del alma universal y ascienden en razón de lo que sienten. En las diversas formas y evoluciones de la vida existe un rumbo fijo, permanente e invariable según el cual todos los seres tienden a lo superior. La ley de solidaridad explica la relación que existe entre las partes y de las partes en relación al conjunto: cada parte vive por cada una y para el conjunto, cada individuo, por cada uno y por el colectivo. El pequeño gusanillo, el hombre, ha pretendido creer que por tener inteligencia es superior a los cuerpos celestes, sin embargo, el universo está lleno de vida. Reconocer y estudiar las leyes biológicas de lo físico, de lo intelectual y de lo moral requiere vernos como un pequeño reflejo del gran ser. El juego de espejos y reflejos permitiría reconocer en los individuos no sólo la confraternidad humana sino la solidaridad universal. La Gran Madre Naturaleza tiene la fuerza de mover los corazones purificados por el amor y el Padre Sol de manifestarse en cada ser como amor infinito. El hombre es un microcosmos, un

⁴ En constante tensión se articulan las leyes biológicas con las de *El Ideal de la Humanidad* de Krause. La evolución krausista adquiere matices desde la evolución spenceriana de origen darwinista. En Vergara se ponen en movimiento dos tesis fundamentales. Por un lado, la idea krausista de evolución de acuerdo a la unidad, la variedad y la armonía y, por otro lado, la idea spenceriana de evolución, como aquella que va de lo homogéneo a lo heterogéneo. En esta fusión krauso-positivista, el pensamiento vergariano presenta sus contactos con el panenteísmo krausista aparecido en toda su expresión en sus últimas obras. Perspectiva que puede ser anticipada en los títulos de algunos de los apartados de Solidarismo: "El Alma de Nuestra Gran Madre"; "El Alma del Universo"; "El gran ser es Dios, Nuestro Padre"; "Nuestra Madre en el Gran ser" (Vergara: 1924, p. 83 y 86; p. 94 y 101).

⁵ Ancianos, infantes y obreros (Vergara: 1921, p. 117); mujeres (Vergara: 1921, pp. 84-85 y pp. 92-94); aborígenes, inmigrantes y extranjeros (Vergara: 1921, pp. 88-89); locos, enfermos, degenerados, inmorales (Vergara: 1921, pp. 100-102 y 152). Cada uno, cada institución, cada corporación, cada esfera de la sociedad ha de distinguirse sin separarse y unirse sin confundirse.

⁶ Entre los incidentes doxográficos sobre los que hemos trabajado la obra del pedagogo mendocino nos interesa en este escrito referirnos al que se condensa entre 1900 y 1929 a partir de la expulsión oficial del sistema educativo, cuando ya cuenta con su título de abogado por la Universidad de La Plata e instala la prospectiva revolucionaria desde los libros haciendo especial alusión a dos de sus obras, las últimas del periodo: *Evolgía* (1921) y *Solidarismo* (1924).

pequeño universo que, refleja lo que es el alma del universo. El Ser Supremo no puede carecer de los atributos que posee un imperceptible granito de polvo, el hombre. Del mismo modo que los seres humanos son racionales, la Madre Común, la Tierra, hija del glorioso Sol, tiene alma y es inteligente⁷ (Vergara: 1924, pp. 83-86).

El sistema planetario es un organismo que vive y se mueve por y para el conjunto infinito. Esa solidaridad del todo hacia las partes y de las partes al todo enseña que así marcha el progreso, con la cooperación de todas las fuerzas en acción solidaria. Las pequeñas partículas impulsadas por las fuerzas universales al ímpetu de las fuerzas heredadas por la influencia del ambiente nacional, americano y universal en el libre ejercicio de todas las energías individuales y colectivas⁸.

(...) la suerte de los seres humanos gira y tiene por eje, lo que sean sus relaciones con el sexo opuesto. Para el varón, la mujer es la encarnación y síntesis de todo bien y de toda belleza, como que, en realidad, es una imagen de Dios mismo. Nada hay superior en la vida que el propósito de mejorar la especie, y esto se consigue, principalmente, produciendo hijos superiores a nosotros mismos. La educación que se da a un niño vale mucho; pero nada vale más que la herencia física y moral que transmitimos a nuestros hijos al engendrarlos, porque los padres encarnan el espíritu y la cultura de la época y del medio en que vivieron. De aquí viene que purificar las relaciones con el sexo opuesto, divinizando el hombre a la mujer, y ésta a aquel, es uno de los grandes propósitos que debe buscar la civilización y la cultura. (Vergara: 1921, p. 138)

En los astros y entre los seres humanos, como entre los animales el sistema ascensionológico que supone la evolución implica la heteronormatividad, la exclusividad y la monogamia:

El macho de un casal de palomas caseras, se enamoró de otra paloma; la esposa legítima luchó con la intrusa, pero ésta venció; entonces aquella entró a una de sus habitaciones, y allí, sin salir para nada, se dejó morir de hambre, hecho que, presentido por mi familia, dio lugar a largos y tristes comentarios. Entre las palomas, los cónyuges tienen constancia invariable, y es muy raro que el macho, como en el caso citado, abandone a su esposa, aunque sea frecuente la infidelidad de aquél con palomas solteras que buscan esposo. La hembra conserva una fidelidad tan inflexible que deja a la especie humana por el suelo. En el triste caso citado, creo que la paloma abandonada no tenía hijos, lo que puede haber

⁷ Intuimos en las líneas con las que teje su *Evolución* un posicionamiento -al que no termina de darle forma- similar al *Sumak Kausay* o *Sumak Qamaña* en nuestros términos, podemos interpretar el Sumak del quechua ecuatoriano como el pensamiento de una vida mejor, ni más ni menos que otros o para otros; se trataría de un Buen Vivir o de un Vivir en Armonía al que el Kawsay del ayмара boliviano le imprime el elemento comunitario. En cuanto paradigma ancestral cosmogónico surge de los pueblos originarios del Sur de Abya Yala (Suramérica) con el que Vergara podría haber tenido algún contacto en el inicio de su formación escolar. Estos saberes ancestrales dan cuenta de la posibilidad de una vida en plenitud, en equilibrio entre lo espiritual y lo material, lo interior y lo exterior expresada en entre los seres y en diversos órdenes. Así la reciprocidad manifiesta en la dualidad *Pachamama* (Madre tierra)-*Tata Inti* (Padre Sol).

⁸ Vergara reconoce que la doctrina que está a la base de sus afirmaciones -respecto del alma del Universo como fuerza suprema o espíritu divino que todo lo puede y lo dirige todo; Dios, Gran Ser infinito que reúne y es toda clase de atributos, siendo el hombre una pequeñísima imagen de Él- es la de Carlos Federico Krause "de quien se reconocen discípulos muchos hombres ilustres de todas las naciones, como Castelar, Sanz del Río y cien más en España. En Bélgica el eminente Director de la célebre Universidad de Bruselas, Tiberghien, escribió la conocida obra *Introducción a la filosofía*, para propagar las doctrinas de Krause y ha sido traducida a todos los idiomas. El jurísculto Enrique Ahrens, cuyas obras son tan conocidas, basa sus doctrinas en las de Krause. Ahora bien, si millares de hombres ilustres respetan y admiran la doctrina que nos sirve de base, eso solo basta y sobra para que se preste alguna atención al presente estudio (...)" (Vergara: 1924, p. 98). Sin embargo, aparecen algunos elementos que nos resultan ajenos al krausismo y cercanos a saberes ancestrales que pudieron haber llegado a Vergara en sus primeros años cuando ingresa al Colegio Salvador y conoce a su fundador y director, Manuel Sayanca, descendiente de la nobleza indígena, ilustrado en Chile (Vergara: 1911, p. 764). De algún modo lo insinúa cuando afirma "Algo semejante sucede con la demostración respecto a la existencia del alma de nuestra madre, la Tierra". Sin embargo, la legitimidad y autoridad en la que quiere apoyar su *Solidarismo* son reconocidas en pensadores varones, europeos, alemanes, letrados, pensadores y escritores.

contribuido a que se produjera el abandono con su fatal consecuencia, y me inclino a creer que la hembra abandonaría al macho estéril. Existe, pues, en los animales, un rayo divino del espíritu de Dios, que es el amor impulsando toda vida, y sosteniendo la armonía y la solidaridad universal (*Ibídem*).

DE LA NATURALEZA Y GÉNESIS DE LA OPRESIÓN Y LA SUBORDINACIÓN DE LAS MUJERES O DE COMO LAS TEORÍAS DE VUELVEN OBSTÁCULOS EPISTEMOLÓGICOS PARA GESTAR FORMAS DE VIDA

Esta *lectura exegética* (Rubin; 1986) solo ha sido posible a partir de una *lectura desviada* (Molloy: 2002). Si, por un lado, tomé por objeto el movimiento dialéctico en dos expresiones –la hegeliana y la krausista, la cerrada y la abierta, la sintética y la emergente– para interrumpir el eclecticismo krausopositivista de Vergara en su versión panenteísta, por otro lado, ese tránsito no podría haber tenido lugar si no hubiese estado animado por una categoría teórica con la que interviene interpretaciones clásicas para pasar libremente del contenido explícito a sus implicaciones. La categoría teórica que opera transversal al objeto para intervenir lecturas instituidas ha sido la de “género” que, en movimiento encarna como “sexo-género”.

¿Qué es lo que ha sido intervenido? Y ¿qué es lo que esa intervención visibiliza? Hegel, Krause, Vergara proporcionan instrumentos desde la filosofía occidental y, desde un pensamiento situado en Latinoamérica, es decir, desde un discurso en contexto, elementos a partir de los cuales es posible definir el andamiaje teórico del patriarcado moderno occidental. Las tres formas en las que se despliega el movimiento dialéctico se distancian tanto en el modo en el que el movimiento se despliega (dual, triádico / abierto, cerrado / sintético, emergente), en el momento en el que aparece el conflicto-tensión como entre quienes se supera / armoniza. Sin embargo estas tres expresiones comparten una misma matriz naturalizada dialécticamente y articulada por: el dimorfismo sexual, la sexualidad biológica, el binarismo utilitario reproductivo y, por tanto, la invisibilización, negación, ausencia o silenciamiento de sexualidades que pudieran romper o poner en crisis las representaciones de género convencionales, las formas de entender las familias o los motivos legítimos para copular; la heterosexualidad como norma, la red de relaciones por las cuales una hembra se convierte en mujer, la monogamia, la exclusividad, el matrimonio, el sexo obligatorio, el patrimonio, la procreación, el parentesco (Lonzi: 1981; Alvarado: 2016a).

Desde una lectura conservadora parece no advertirse el lugar central que tiene la sexualidad para ciertas construcciones teóricas que terminan por edificar cierta organización social en términos de sexo, es decir, de las diferencias entre las experiencias sociales de un individuo, quiero decir, de un varón y de una mujer. La reproducción es clave para la conservación de la especie; en el caso de la especie humana la necesidad de sexualidad y procreación se diferencian de cualquier otro tipo de necesidades en que aquellas no se satisfacen de manera natural, tal y como parecen entenderlo / proponerlo Hegel, Krause, Vergara. El sexo, es sexo –aporta Gayle Rubin– pero lo que califica como sexo es una determinación cultural, es una convención, es un producto social. Fusionar sexualidad y procreación ha sido uno de los modos en los que se ha expresado el humanismo naturalizando determinadas formas de relación entre ciertos individuos y cristalizando determinados lugares para que una hembra sea mujer –dentro de la familia como esposa, como madre– en la perspectiva hegeliana y, si bien en la perspectiva krausista la opción de no formar familia era una libertad que una mujer podía tomarse –atiéndase a que en este caso es mujer por fuera del matrimonio– la radicalidad del planteo no podía eximirla de encontrar(se) (in)completa.

Las relaciones de complementariedad, reciprocidad y parentesco nos dan la posibilidad de pensar las implicaciones y derivas del sistema sexo-género si asumimos que lo doméstico no es privado, sino que más bien se trata de un espacio a politizar.

Es en la casa, en la mesa, en la cama donde se produce la primera división sexual del trabajo. El sistema sexo-género que sostiene a la familia es un sistema económico que no solo distribuye roles, funciones, tareas, sino que además produce el objeto a regalar, intercambiar, comprar, dar o tomar. Si en

la perspectiva hegeliana la hembra no es capaz de (auto)reconocimiento sino solo de reconocimiento del universal dentro del ámbito familiar y, el varón solo lo alcanza por fuera de la familia, hay un objeto allí en disputa con fecha de caducidad fácilmente reemplazable. El intercambio se da entre varones –padres, tutores, maridos, hijos– y, lo ha intercambiar es el acceso sexual, es decir, el linaje; finalmente lo que está en juego es el uso de nuestros cuerpos, el uso físico. En este sentido, el matrimonio naturalizado en el diformismo sexual se establece entre varones, antes y después, del sí (o del no) de la mujer. Aquella situación de parentesco resguarda y visibiliza los sujetos de derecho no solo sobre la propiedad y el capital sino también sobre el sexo y sus productos (como si el número de hijos estuviera sometido a contrato, como si estuviera fijado, como si dependiera de nuestra posibilidad real de una anticoncepción o de interrupción del embarazo). El jefe de familia –en Hegel– es el varón. La posesión de los hijos, producción de las mujeres, pertenecen al padre. El educador regenerador, el hombre nuevo –en términos krausistas– el poseedor de la ciencia, de la verdad, el ser humano capaz de educar –es el varón–. En la aplicación de Vergara –tanto en la experiencia de Mercedes como en las Actas que el *Instructor Popular* replica– la mujer ha salido de la familia a ocupar otros espacios; prolonga las tareas de cuidado en la escuela; la mujer además de esposa y madre es maestra, en los niveles inferiores del sistema, luego de haber sido instruida por varones; el lugar de la señorita maestra en el sistema educativo es en los primeros años y, bajo la tutela, del inspector. El instructor, el padre, el esposo es el único que legitima, que autoriza, que determina la naturaleza y cualidad de las relaciones humanas.

La dicotomía varón-mujer humanizada en las expresiones del idealismo alemán, del racionalismo armónico y del krauso-positivismo se sostienen en un dualismo de género impuesto que obtura la diferencia sexual, en un diformismo biológico, en la heterosexualidad, en la distribución andrógena y patriarcal del ejercicio del poder y de la posesión de sus productos –incluso allí, en sus versiones más alternativas, como pudo serlo la Escuela Nueva en la experiencia de Florencia Fossatti en la Escuela Quintana (Cfr. Alvarado: 2016c), la heterosexualidad estructura las relaciones de los sujetos y define a la hembra gestadora como mujer dentro de la familia; la mujer es esposa y madre o no es mujer, luego, podría serlo pero si se ocupa de los hijos de otras y, como señorita maestra⁹, los educa heteronormativamente.

Esta ficción, esta invención que, humaniza lo pretendidamente naturalizado para colocar a los varones en un lugar y, a las mujeres en otro, tiene una formulación muy interesante en la *Evología* de Vergara –el escrito al que me referí en el último apartado y al que quiero destinarle unas últimas notas– que prolonga y exacerba, en clave krauso-humanista, lo que ha sido denominado *patriarcado originario* o *patriarcado ancestral* (Cabnal: 2010).

La dualidad y la complementariedad que el matrimonio supone son regentes para procurar el equilibrio varón-mujer, entre medio-herencia para la emergencia-armonización de la vida. Basada en la sexualidad (humana naturalizada) heterosexual construye un pensamiento cósmico sexual. Los astros se relacionan en dualidad heteronormada. Las mujeres concebidas como complemento en el todo de los varones para la reproducción social, biológica y cultural habrían de asumir la responsabilidad. Ellas de cuidado y educación, ellos de reproducción simbólica, material y de pensamiento para que juntos, complementariamente, colaboren en disponer el espacio para el desarrollo de las fuerzas individuales hacia un equilibrio para la continuidad de la vida; juntos en dualidad armónica manteniendo los ciclos de generación de la vida. El rol cosmogónico de la Madre Tierra se inserta en un orden heterosexual, cosmogónico, femenino, como reproductora y generadora de vida en tanto que el padre sol, es el fundante. La posición de poder –visibiliza el Sol arriba y la Madre abajo, el macho arriba y la hembra abajo– complementándose y naturalizando la jerarquía.

La fusión del patriarcado originario con el occidental pudo configurar relaciones, asignar funciones, cristalizar roles, en un sistema de opresión contra las mujeres sostenido por heterorrealidad cosmogónica

⁹ En Argentina, a inicios del Siglo XX, las maestras debían ser, por contrato firmado con el Ministerio de Educación, señoritas, es decir que, para poder ocuparse del cuidado y la educación de los hijos de las esposas, ellas debían renunciar a la posibilidad de ser mujer y someterse “públicamente” al control de sus prácticas desde cómo vestirse hasta con quiénes circular por las calles.

como mandato que aniquiló la pluralidad-diversidad de género en el diformismo sexual pretendidamente natural impuesto como ideal de humanidad. Tanto en la vida de las mujeres, como en la de los varones, como la de ambos en relación con el cosmos, las instituciones han colaborado en la perpetuidad de la naturalización de múltiples opresiones para las mujeres en pos de su humanidad.

Referencias bibliográficas

Alvarado, M. (2010). Naturaleza infantil, educación para la libertad y escuela de la acción libre en un texto de Carlos Norberto Vergara: El libro de los niños y de los que a ellos se parecen. *Cuyo: Anuario de Filosofía Argentina y Americana*. Mendoza. IDAA, FFyL.UNCuyo. Vol. 15-15, años: 2008-2009, pp. 247-306.

Alvarado, M. (2011a). Notas sobre una pedagogía krausohumanista. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*. Neuquén: CEAPEDI, Universidad Nacional de Comahue, n° 2. Disponible en: www.ceapedi.com.ar/otroslogos

Alvarado, M. (2011b). Notas desde Krause y Hegel para pensar el lugar de la diversidad en Carlos Norberto Vergara. *SOLAR. Revista de Filosofía iberoamericana*. Lima: Universidad Científica del Sur - Centro Cultural de España, Año 6, n° 6. Disponible en: <http://www.revistasolar.org/images/stories/solar6/SOLAR-6-5.pdf>

Alvarado, M. (2013). Notas al margen a propósito de Carlos Norberto Vergara en el campo de la Historia de las Ideas. *Revista Algarrobo-MEL*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Vol. 2, n° 2. Disponible en: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/view/73/53>

Alvarado, M. (2015). Notas para una pedagogía krausohumanista en el cruce de las prácticas del Instituto Libre de Enseñanza y de la Escuela Normal Mixta de Mercedes, en: Arpini, A. (ed.). *El humanismo, los humanismos. Ideas y prácticas revisadas desde Nuestra América*, pp. 251-263, Mendoza: EDIUNC.

Alvarado, M. (2016a). Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta a-todas. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Quito, Ecuador. Setiembre, Vol I, n° 3, pp. 9-32. Disponible en: http://revista.religacion.com/revista_religacion_3.html

Alvarado, M. (2016b). Una biografía para El Instructor Popular: Carlos Norberto Vergara, en: Olalla, M. & Alvarado, M. et al. *Pensar y hacer: el oficio de El instructor popular. En la educación argentina a fines del siglo XIX*, pp. 31-58, Mendoza: Qellqasqa.

Alvarado, M. (2016c). El Alegato de Florencia Fossatti: claves para una historia de las ideas pedagógicas desde una epistemología feminista, en: *Historia de la Educación*. Anuario. Buenos Aires, SAHE, Vol. 17, n° 2.

Arpini, A. (2003). Ideas para una "polis" mundial pensada desde el sur. Sobre la paz, la dignidad y el reconocimiento. *UNIVERSUM. Revista de la Universidad de Talca* (Chile), n° 18, pp. 23-44.

Arpini, A. (2007). *Eugenio María de Hostos y su época. Categorías Sociales y Fundamentación Filosófica*. Puerto Rico: Editorial Universidad de Puerto Rico.

Biagini, H. (1985). *Panorama Filosófico Argentino*. Buenos Aires: Eudeba.

Biagini, H. (1989). *Filosofía, América e Identidad*. Buenos Aires: Eudeba.

Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR - Las Segovias.

Hegel, G. W. F. (1991). *Fenomenología del Espíritu*. Traducción, estudio y notas de Alfredo Llanos. Buenos Aires: Rescate.

- Hegel, G. W. F. (1993). *Fundamentos de la filosofía del Derecho*. Traducción de Carlos Díaz. Madrid: Libertarias.
- Hegel, G. W. F. (1997). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza Editorial.
- Hegel, G. W. F. (1937). *Líneas Fundamentales de la filosofía del Derecho*. Traducción de Angélica Mendoza, Buenos Aires: Claridad.
- Krause, K. C. F. (1988). El ideal de la humanidad, en: VV.AA. *Las ideas filosóficas que influyeron en la formación del Uruguay contemporáneo. Krause-Ahrens-Tiberghien*, pp. 97-126, Montevideo: Fundación Prudencio Vázquez y Vega.
- Krause, K. C. F. (2002 [1811]). *Das Urbild der Menschheit*. Traducción castellana Julián Sanz del Río. Barcelona: Folio.
- Lonzi, C. (1981). *Escupamos sobre Hegel*. Barcelona: Anagrama.
- Roig, A. A. (2006). *Los krausistas argentinos*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.
- Roig, A. A. (2007). Cuestiones de dialéctica y género en Krause. Sofía o la nueva mujer. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las ideas*. Mendoza: Unidad de Historiografía e Historia de las Ideas, INCIHUSA, Año 8, n° 9, pp. 57-71.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva Antropología*. México, Vol. 8, n° 30, pp. 95-145.
- Molloy, S. (2002). La reflexión del género en el texto cultural latinoamericano. *Cuadernos de Literatura*. Colombia, Año 8, n° 15, pp. 161-167.
- Vergara, C. N. (1911). *Revolución Pacífica*. Buenos Aires: Talleres Gráficos Juan Perrotti.
- Vergara, C. N. (1921). *Evolución*. Buenos Aires: Imprenta de M. Cerbán Rivas.
- Vergara, C. N. (1924). *Solidarismo. Nuevo sistema filosófico*. Córdoba: La Elzeviriana.