Feminismo y contraconducta: dinámicas de resistencia y subversión del poder patriarcal*

Feminism and Counter-Conduct: Dynamics of Resistance and the Subversion of Patriarchal Power

Leydy Milena Bonilla Bernal**

Fecha de recepción: 02 de febrero de 2025
Fecha de aprobación:20 de mayo de 2025
Fecha de publicación: 30 de junio de 2025

DOI:https://doi.org/10.18041/

Citar como: Bonilla, L. M. (2025). Feminismo y contraconducta: dinámicas de resistencia y subversión del poder patriarcal, *Sin Fundamento,* 33, 26-39. https://doi.org/10.18041/1900-0642/

Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0



Resumen

Este ensayo analiza las dinámicas de resistencia y subversión del poder patriarcal desde una perspectiva foucaultiana, centrada en los conceptos de resistencia y contraconducta feminista. A partir de la concepción de Foucault del poder como un fenómeno dinámico e inmanente a las interacciones sociales —que configura sujetos y prácticas—, se argumenta que la resistencia y la contraconducta son constitutivas del poder mismo y emergen de sus propias dinámicas. No se trata de una fuerza externa, sino de un entramado heterogéneo de estrategias que disputan formas concretas de dominación, explotación y sujeción. El texto examina cómo estas categorías teóricas se actualizan en las prácticas y discursos del movimiento feminista, presentando ejemplos concretos de resistencias que desafían las normatividades patriarcales y los dispositivos que buscan modelar cuerpos y subjetividades. Se destaca que el feminismo, a través de la contraconducta, no solo resiste las estructuras de poder externas, sino que también interpela las formas en que esos poderes internalizados, proponiendo modos alternativos de subjetivación y existencia que subvierten los mecanismos de normalización y disciplinamiento.

Palabras clave: Poder, resistencia, contraconducta, feminismo.

* El presente artículo es un avance parcial de mi trabajo de grado en Filosofía, especialmente el capítulo tercero.

** Facultad de Filosofía, Universidad Libre, Colombia. ORCID: https://orcid.org/0009-0009-8639-8083 Correo electrónico: leydym-bonillab@unilibre.edu.co

Abstract

This essay analyses the dynamics of resistance and subversion against patriarchal power from a Foucauldian perspective, focusing on the concepts of feminist resistance and counter-conduct. Drawing on Foucault's conception of power as a dynamic phenomenon immanent to social interactions —one that shapes subjects and practices— it argues that resistance and counter-conduct are constitutive of power itself, emerging from its very dynamics. They do not represent an external force, but rather a heterogeneous network of strategies that contest concrete forms of domination, exploitation, and subjection. The text examines how these theoretical categories are actualized in the practices and discourses of the feminist movement, presenting concrete examples of resistances that challenge patriarchal norms and the devices designed to shape bodies and subjectivities. It emphasizes that feminism, through counter-conduct, not only resists external power structures but also interrogates the ways in which those powers are internalized, proposing alternative modes of subjectivation and existence that subvert mechanisms of normalization and discipline.

Keywords: Power, Resistance, Counter-conduct, Feminist.

1. Introducción

En *Historia de la sexualidad I,* Michel Foucault (2003) desarrolla una concepción del poder como un fenómeno dinámico e inmanente a las interacciones sociales. El poder no se presenta como una sustancia o propiedad que algunos poseen y otros no, sino como un conjunto de relaciones móviles que atraviesan a los sujetos, configurando sus cuerpos, discursos y prácticas. Estas relaciones de fuerza se despliegan en una multiplicidad de espacios discursivos y no discursivos, donde se reproducen, transforman o invierten, haciendo de la resistencia una dimensión constitutiva del mismo poder. Así, el poder no se limita a la coacción, sino que se entrelaza con prácticas cotidianas, instituciones y los modos de subjetivación, produciendo simultáneamente posibilidades de confrontación y transformación.

Desde esta perspectiva, el presente artículo se propone reflexionar sobre las posibilidades de resistencia y subversión de las relaciones de poder a partir de los conceptos de contraconducta y resistencia feminista. En el enfoque foucaultiano, la contraconducta no se reduce a una mera oposición reactiva, sino que constituye una práctica productiva orientada a redefinir las formas de ser, actuar y relacionarse. De ello surge la pregunta que orienta este análisis: ¿de qué manera la contraconducta y la resistencia feminista pueden subvertir o hacer frente al dispositivo patriarcal que configura las relaciones de poder? Para abordar esta cuestión, se explorarán las nociones de poder, conducta y gobierno en Foucault, y se analizará la propuesta de contraconducta a partir del trabajo de Arnold I. Davidson (2012).

La reflexión se organizará en tres momentos. En primer lugar, se examina el concepto de resistencia en el pensamiento de Foucault, con énfasis en su papel constitutivo dentro del campo del poder. En segundo lugar, se profundiza en la noción de contraconducta, entendida como una modalidad específica de resistencia que, más allá de la desobediencia negativa, propone nuevas formas éticas de relación consigo mismo y con los otros. Finalmente, se analiza cómo estas categorías teóricas se actualizan en las prácticas y discursos del movimiento feminista, mostrando ejemplos concretos de resistencias que desafían las normatividades patriarcales y abren la posibilidad a nuevas configuraciones de subjetividad y vida colectiva.

2. Resistencia foucultiana

El poder, en el pensamiento de Michel Foucault, se comprende como un juego de relaciones móviles cuya condición de posibilidad radica en la acción sobre la acción misma. Es decir, el poder se configura a través de relaciones de fuerza en las que una acción actúa sobre otra. Es fundamental destacar que el poder no constituye una sustancia, ni una propiedad que pueda adquirirse o perderse; más bien, se ejerce mediante dinámicas relacionales que, aunque son móviles y recíprocas, no son igualitarias. En este entramado de fuerzas, las relaciones de poder implican confrontación y desplazamiento, sin que ello suponga una distribución equitativa o consensuada de las posiciones dentro del juego.

Desde esta perspectiva, la resistencia se erige como un elemento constitutivo del campo del poder: no existe poder sin resistencia, ni resistencia sin la mediación de la libertad. En el marco de las relaciones de poder, la libertad se entiende como una práctica y una capacidad de acción que permite a los sujetos situarse, responder y, eventualmente, trazar puntos de fuga. Esta posibilidad de actuar y reconfigurar las relaciones de poder sostiene la existencia misma de la resistencia. Dado que los sujetos están constituidos dentro de dispositivos que los atraviesan, resulta crucial reconocer que no se trata de preguntarse si existe resistencia, sino de interrogar los objetos de lucha: ¿contra qué y en función de qué se resiste?

La resistencia no debe entenderse como una fuerza externa al poder, sino como un fenómeno que emerge desde sus propias dinámicas. En este sentido, no se manifiesta como una lucha homogénea contra un adversario absoluto, sino como un entramado heterogéneo de estrategias que responden a formas concretas de dominación, explotación y sujeción. Estas luchas, de carácter transversal e inmediato, cuestionan los efectos del poder sobre la individualidad, la producción de conocimiento y los procesos de objetivación del sujeto. Así, la resistencia no busca la supresión del poder, sino su transformación, posibilitando la aparición de nuevas formas de subjetivación y de relación dentro de sus propias estructuras.

Más allá de una simple oposición, la resistencia se configura como un punto de fuga interno a las relaciones de poder que atraviesan el entramado social. La multiplicidad de estas relaciones no solo permite que el poder se distribuya, se reconfigure y se refuerce, sino que también da lugar a tensiones, contradicciones y espacios de disputa desde los cuales emergen otras formas de subjetivación. De este modo, poder y resistencia no deben concebirse como fuerzas opuestas, sino como condiciones recíprocas de posibilidad: el poder no existe sin resistencia, y la resistencia no puede situarse fuera del poder. En este marco, resulta pertinente revisar algunas características fundamentales que permiten comprender su naturaleza.

La resistencia surge de manera inmanente dentro de las relaciones de poder; no ocupa una posición de exterioridad ni se sitúa en un plano alterno. Tal como afirma Foucault, donde hay poder, hay resistencia, lo que significa que esta constituye una condición de posibilidad para el ejercicio del poder. En lugar de ser un elemento que simplemente se opone desde fuera, la resistencia está inmersa en las mismas estructuras en las que el poder se despliega, lo que la convierte en una fuerza constitutiva y no meramente reactiva. De esta manera, puede constituirse como adversario que confronta, pero también como blanco estratégico que es aprehendido y gestionado por el poder, o incluso como punto de apoyo para su reformulación.

Esta ambivalencia muestra que la resistencia no solo desafía al poder, sino que también lo impulsa a reorganizarse, adaptarse y mutar, revelando su carácter dinámico y relacional. Lejos de ser homogénea, la resistencia se manifiesta de manera múltiple y diversa. No existe una única forma de resistir, sino una pluralidad de prácticas que abarcan desde excepciones individuales hasta acciones colectivas, desde gestos espontáneos hasta intervenciones organizadas, que pueden ser pacíficas o violentas, visibles o sutiles. Esta multiplicidad permite comprender la resistencia no como un fenómeno totalizante, sino como una red de iniciativas que atraviesan distintos niveles de la vida social.

Asimismo, la resistencia posee una distribución desigual en el tiempo y el espacio. Sus puntos de intensidad varían, generando nodos y focos que se concentran en cuerpos, contextos o momentos específicos. En algunos casos, esta distribución puede elevar a determinados sujetos o grupos, volviéndolos figuras centrales en la disputa, o encender focos de resistencia en dimensiones concretas de la existencia, como la sexualidad, la corporalidad o la vida cotidiana. De esta manera, los puntos de resistencia, al ser móviles y transitorios, tienen la capacidad de generar líneas divisorias dentro del entramado social. Estas líneas no son fijas, sino que se desplazan, rompen unidades previamente consolidadas y posibilitan nuevos reagrupamientos sociales, políticos o identitarios. En este sentido, la resistencia no solo confronta al poder, sino que reconfigura el mapa de las relaciones sociales, abriendo posibilidades para nuevas formas de existencia y subjetivación.

En esta misma línea, Judith Butler (2015), en *Mecanismos psíquicos del poder*, sostiene que la resistencia no es ajena al poder, sino que constituye uno de sus efectos. Más aún, plantea que la resistencia debe pensarse en términos de *assujetissement*, es decir, como un proceso de constitución del sujeto en tanto efecto del poder, pero también como posibilidad de subversión dentro de ese mismo proceso. La subjetivación, en este sentido, no es un acto unilateral ni cerrado, sino un devenir constante en el que el sujeto, al mismo tiempo que se forma, encuentra márgenes para cuestionar y reconfigurar las normas que lo constituyen.

Desde esta perspectiva, la resistencia no solo se manifiesta como respuesta al poder, sino que forma parte integral de sus operaciones. Afecta los límites mismos de la subjetivación, pues actúa sobre las fronteras impuestas por los discursos normativos que buscan fijar identidades y regular cuerpos. No existe, por tanto, un "afuera" del poder desde donde oponérsele: incluso el cuerpo, lejos de ser un sustrato natural o anterior a la norma, es modelado, disciplinado e investido por mandatos sociales que actúan a través de prácticas discursivas y performativas. Nombrar a alguien, en este marco, es ya un acto de poder que produce efectos materiales sobre los cuerpos y las subjetividades.

No obstante, el sujeto no se encuentra completamente determinado por las relaciones de sujeción. Aunque los dispositivos disciplinarios buscan formar, clasificar y gobernar a los individuos, estos conservan una capacidad de agencia que se manifiesta en la posibilidad de reconfigurar su propia identidad. Esta capacidad de resistencia no se sitúa fuera del campo de poder, sino que emerge desde su interior, como una apertura inherente al mismo proceso de subjetivación. El sujeto, por tanto, no se constituye de forma acabada ni unívoca, sino que se produce de manera reiterativa, atravesado por tensiones, desplazamientos y reformulaciones que habilitan márgenes de contestación. En este marco, las instituciones tampoco existen al margen del poder, sino que nacen, se consolidan y operan dentro de sus dinámicas. Tal como señala Foucault, el aparato disciplinario no solo fabrica sujetos obedientes, sino que también, en su propio funcionamiento, genera condiciones discursivas que permiten su crítica y eventual subversión.

Un ejemplo paradigmático de esta lógica puede encontrarse en *La mística de la feminidad* de Betty Friedan (1963), donde se exponen las condiciones sociales, políticas, económicas y educativas que, a mediados del siglo XX, impulsaban a las mujeres a replegarse en el ámbito doméstico, reduciendo sus aspiraciones a la vida del hogar. Esta imposición generó en muchas mujeres una profunda sensación de pérdida de autonomía, independencia y realización personal, lo que la autora denominó *el problema que no tiene nombre*. Sin embargo, en ese mismo contexto opresivo se gestó la base del feminismo de la segunda ola. En términos generales, el libro, operó como un catalizador al dar voz a experiencias compartidas de malestar, permitiendo a las mujeres conectar sus vivencias individuales con estructuras sociales más amplias y, así articular una resistencia colectiva.

Así entendida, la resistencia actúa como una fuerza que transforma y reconfigura al disputar las formas de normalización y las tecnologías de regulación que buscan sujetar y disciplinar los cuerpos y subjetividades. No obstante, la resistencia no siempre tiene la capacidad de subvertir los efectos del poder. Tal como advierte Butler: "Lo dicho no implica que la resistencia tenga el poder para rehacer o rearticular las condiciones de las exigencias discursivas, los mandatos disciplinarios que producen la normalización" (Butler, 2015, p. 100). Es decir, aunque existen múltiples formas de resistencia, estas no garantizan por sí mismas la rearticulación de los regímenes discursivos ni la superación de los mecanismos disciplinarios. En muchos casos, el poder opera precisamente para producir cuerpos dóciles, capaces de reproducir los mandatos normativos aún en contextos donde se expresa el deseo de subvertirlos. La resistencia, entonces, no debe pensarse como una garantía de liberación, sino como una práctica situada, contingente y necesariamente vinculada con las tensiones del poder que pretende transformar.

Desde la praxis feminista, surgen propuestas políticas que confrontan directamente las formas específicas de dominación patriarcal. Un ejemplo significativo es el trabajo del colectivo chileno LASTESIS (2021), cuyas intervenciones artísticas y performativas han visibilizado las desigualdades históricas que atraviesan los cuerpos de las mujeres. Su performance *Un violador en tu camino* se constituyó como una denuncia explícita hacia el Estado y las instituciones que, lejos de proteger a las víctimas de violencia sexual, encubren y perpetúan la impunidad de los agresores mediante marcos normativos y prácticas institucionales. En esta línea, se retoman los planteamientos de autoras como Catharine MacKinnon (1995) y Rita Segato (2016), quienes conceptualizan la existencia de un Estado patriarcal que opera en función de proteger al sujeto masculinizado —al "universal" del *pater familias* — en detrimento de las mujeres y disidencias sexuales.

Esta performance no solo se configura como un acto de denuncia, sino también como una respuesta política situada en un momento histórico concreto, marcado por el temor cotidiano de las mujeres y cuerpos disidentes a ser violentados y, aún más, a que sus agresores permanezcan impunes. En 2019, LASTESIS volvió a posicionarse públicamente al emitir una alerta respecto a la agudización de la violencia de género en el marco del *Día internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer*. Este llamado evidenció la necesidad de comprender la resistencia feminista como una respuesta situada: una práctica que interpela al poder patriarcal desde sus manifestaciones concretas. En este sentido, tanto la teoría como la praxis feminista se configuran como formas de resistencia que responden a las condiciones contingentes del poder. Su carácter situado permite que estas prácticas cuestionen los dispositivos normalizadores que sostienen el orden patriarcal, visibilizando y confrontando sus efectos sobre los cuerpos, las subjetividades y las formas de vida que se desvían de la norma hegemónica.

En consecuencia, resistir no solo implica oponerse a formas específicas de dominación, sino también confrontar los mecanismos más sutiles del poder: aquellos que buscan normalizar, regular y modelar los

cuerpos, las subjetividades y los modos de vida. Resistir, por tanto, es rechazar las formas de normalización que pretenden establecer una única manera legítima de ser, vivir y habitar el mundo. En este horizonte emerge la contraconducta como una forma de resistencia que no se limita a evadir la autoridad, sino que cuestiona activamente los regímenes de verdad, las técnicas de gobierno y las lógicas disciplinares que moldean la conducta de los sujetos. La contraconducta, tal como la plantea Foucault, no es un simple acto de desobediencia, sino una práctica política que se inscribe dentro del campo de poder para subvertirlo desde sus márgenes: para ensayar nuevas formas de subjetivación, nuevas relaciones consigo mismo y con los otros, más allá de los mandatos de la normalización.

2. Conducta y contraconducta

Hablar de contraconducta exige, primero, detenerse en la noción de conducta. Según Edgar Castro (2011), en el *Diccionario Foucault*, la conducta debe entenderse como una forma específica de relación de poder, en la medida en que articula simultáneamente el modo en que los individuos se conducen a sí mismos y la manera en que son conducidos por otros. En este sentido, el término francés *conduite* —que remite tanto al acto de guiar como al de dejarse guiar— es clave para comprender la especificidad de las relaciones de poder en Foucault. Esta noción resalta que el poder no opera como una fuerza externa que se impone sobre sujetos pasivos, sino como una red de prácticas relacionales que atraviesan comportamientos individuales y colectivos, posibilitando tanto las formas de disciplinamiento y control como la resistencia.

En el *Sujeto y poder*, Foucault afirma que el poder debe pensarse como un conjunto de relaciones estratégicas que se dan entre individuos o grupos y que se manifiestan en contextos múltiples, interrelacionados y cambiantes. Estas relaciones no son accidentales: están estructuradas por disposiciones espaciales, formas de comunicación y esquemas de acción que permiten guiar, regular y condicionar la conducta de los sujetos. El poder, en este marco, no se ejerce simplemente reprimiendo o prohibiendo, sino orientando las posibilidades de acción. Como lo expresa el autor: "El ejercicio del poder consiste en guiar las posibilidades de conducta y colocar en orden la posible consecuencia" (Foucault, 1991, p. 85).

Este enfoque introduce un concepto clave: el de gobierno. En Foucault, gobernar hace referencia a la forma en que la conducta de los individuos puede ser dirigida. Este término no se limita al ejercicio de autoridad por parte de las instituciones políticas ni a la *gubernamentalidad*, abarca todas las formas en que se dirige la conducta de los individuos, incluidas aquellas propias del poder pastoral ejercido por instituciones religiosas. Estas instituciones, al asumir como objeto la orientación de la vida de los sujetos, operan como dispositivos que regulan, clasifican y distribuyen las relaciones de poder dentro del entramado social. Así, no solo normativizan comportamientos, sino que funcionan como "principio de regulación y también, en una cierta medida, la distribución de todas las relaciones de poder en un conjunto social dado" (Foucault, 1991, p. 95).

Tal como se expone en *Historia de la sexualidad* I, las instituciones modernas se constituyen como dispositivos que organizan, regulan y administran la vida de los sujetos en sus múltiples dimensiones. Este poder, al que Foucault denomina biopolítico, ya no se ejerce únicamente a través de la amenaza de la muerte, sino mediante la gestión de la vida misma. Es un poder que invade el cuerpo, el tiempo y la conducta, con el objetivo de individualizar, clasificar y normalizar a los sujetos. En palabras de Foucault: "La función del poder ya no es matar sino invadir la vida enteramente" (Foucault, 2003, p. 169). Así, el poder se convierte en una fuerza que atraviesa los cuerpos, los discursos y las prácticas, consolidando un régimen de normalización que impone lo que se debe ser, hacer y pensar. Desde este marco, surgen luchas que cuestionan el estatus del individuo reivindicando el derecho a ser diferentes, a construir formas de existencia no reguladas por los imperativos de lo normal. Es en esta lucha por la afirmación de lo singular donde se inscribe la resistencia contra el gobierno de la individualidad, una resistencia que no solo se opone, sino que reconfigura activamente las formas de subjetivación.

Foucault identifica al menos tres grandes ejes de lucha contra los efectos del poder: contra la dominación (étnica, religiosa, social), contra la explotación (de clase, económica, laboral) y contra las formas de sujeción, es decir, contra los modos en que los sujetos son producidos y fijados dentro de matrices normativas de subjetividad. Estas últimas, resultan especialmente pertinentes para pensar las resistencias contemporáneas que buscan desarticular las tecnologías del yo impuestas por el poder. Ejemplos de estas luchas pueden encontrarse en los movimientos antirracistas que cuestionan la racialización y el control policial de comunidades racializadas; en las luchas transfeministas que cuestionan el régimen de género y los dispositivos médicos que patologizan las identidades no normativas; en los activismos neurodivergentes que desafían la medicalización de las diferencias cognitivas, o en las prácticas comunitarias que revalorizan saberes ancestrales frente a la imposición de lógicas coloniales de conocimiento.

Aunque a primera vista la contraconducta pueda parecer tener una connotación meramente negativa de oposición o rechazo, Arnold I. Davidson (2012) subraya su carácter profundamente productivo. No se trata simplemente de desobedecer, sino de crear nuevas formas de relación: de conducirse de manera distinta frente a uno mismo y frente a los otros. En este sentido, la contraconducta "va más allá del acto puramente negativo de la desobediencia" (Davidson, 2012, p. 154). Tanto la resistencia como la contraconducta no existen al margen del poder, ni son su antítesis absoluta; emergen desde el entramado de relaciones de poder como expresión de su misma lógica dinámica, relacional y productiva. En este marco, la contraconducta no se limita a negar formas impuestas de conducción, sino que reconfigura activamente el campo de posibilidades de ser, de hacer y de vivir.

Mientras la resistencia suele inscribirse más claramente en el terreno político, la contraconducta introduce un matiz ético fundamental al articular la manera en que los sujetos se relacionan consigo mismos desde

una dimensión moral. Así, permite pensar la intersección entre lo ético y lo político: toda lucha contra las formas de ser conducido implica una interrogación sobre cómo queremos conducirnos. Como indica Davidson, Foucault propone la contraconducta "en el sentido de lucha contra los procedimientos implementados para conducir a otros" (2012, p. 154), lo que abre un campo de reflexión donde los modos de subjetivación pueden ponerse en crisis y reconfigurarse desde el deseo de ser de otro modo.

Esta forma de conducción a la que se resiste la contraconducta debe entenderse como parte de los mecanismos de coerción y disciplinamiento desplegados por diversos dispositivos institucionales — estatales, religiosos, escolares, médicos, entre otros — que buscan modelar y administrar la conducta. Estos mecanismos operan tanto desde lo discursivo como desde lo no discursivo, constituyendo la red heterogénea del poder cuyo objetivo es fabricar subjetividades dóciles y útiles. En este sentido, la conducta se halla inserta en una relación de poder-gobierno, donde el poder actúa como un "modo de acción sobre las acciones de los otros" (Davidson, 2012, p. 155).

Dentro de este entramado de fuerzas, la resistencia y la contraconducta aparecen como prácticas que buscan subvertir los dispositivos que imponen un ideal normativo de sujeto, o que encasillan al individuo dentro de una identidad específica. Sin embargo, estas luchas no se dirigen exclusivamente contra instituciones centralizadas —como el Estado o la Iglesia —, sino que, al igual que el poder, operan en múltiples frentes y desde diversos puntos. Como señala Davidson, "todas estas instancias pueden estructurar el campo de acciones de los individuos", por lo que tanto el poder como la resistencia y la contraconducta "vienen de todas partes" (2012, p. 155)

Es necesario matizar el hecho de que, si bien el poder estructura el campo de acciones de los individuos, no determina de manera absoluta los márgenes de actuación. En este punto resulta relevante introducir lo que Arnold I. Davidson denomina un segundo sentido de la conducta, a saber, el de la ética. Desde Foucault, la contraconducta puede ser entendida desde la noción de "cuidado de sí", en tanto implica "toda una manera de ser y de actuar, una nueva manera de relacionarse con Dios, con las obligaciones y la moral, así como con la vida civil" (Davidson, 2012, p. 155). La contraconducta, por tanto, no se limita a rechazar la conducción impuesta por otros, sino que constituye también una forma de autoconducción ética que cuestiona los modos establecidos de subjetivación.

En este marco, la ética no se reduce a un conjunto de normas impuestas desde afuera, sino que implica una elaboración reflexiva del sujeto sobre su propio modo de ser, de actuar y de relacionarse con los otros. Se trata de la construcción del sujeto moral, entendido como aquel que se constituye a través de ciertas tecnologías del yo, en diálogo con los mandatos religiosos, morales y civiles que definen lo que debe ser una vida buena, correcta o virtuosa. En la historia de la pastoral cristiana, por

ejemplo, estos mandatos han exigido al sujeto una vigilancia permanente sobre sus pensamientos, sus deseos y su cuerpo, instaurando una lógica de confesión, arrepentimiento y obediencia a una verdad externa.

El feminismo, sin embargo, ha desafiado activamente estas formas de sujeción ética, reconfigurando la relación con el propio cuerpo, con la sexualidad y con las formas de cuidado. Ejemplos como la crítica a la moral sexual hegemónica, el derecho al aborto o la lucha por redefinir los vínculos afectivos por fuera del modelo heterosexual y monogámico son expresiones de una contraconducta ética, son prácticas que se niegan a reproducir los mandatos tradicionales y propone, en su lugar, otras formas de relacionarse. Así, el feminismo no solo cuestiona las estructuras de poder externas, sino que también interpela las formas en que esos poderes habitan el interior de los sujetos, proponiendo modos alternativos de subjetivación que desbordan los marcos normativos tradicionales.

En este sentido, la contraconducta se revela como un marco clave para comprender las prácticas de resistencia feminista, en tanto que ambas cuestionan formas establecidas de conducción de cuerpos, deseos e identidades. Estas luchas no solo resisten las estructuras visibles de poder, sino que también elaboran modos alternativos de ser, de actuar y de relacionarse consigo mismas y con los otros. La contraconducta feminista, así, no se limita a la oposición frente a un orden injusto, sino que produce activamente nuevas subjetividades, nuevas éticas y formas de existencia que subvierten los mecanismos de normalización y disciplinamiento que el poder pretende imponer.

4. Prácticas de resistencia y contraconducta feminista

La dimensión ética de la contraconducta se manifiesta de manera contundente en las prácticas contemporáneas de resistencia feminista. Tal como señala el colectivo LASTESIS, “Desafiar lo normativo y cuestionar los privilegios de algunos siempre te va a poner en un lugar incómodo y en el centro de los ataques de todo tipo, por intentar salir de tu lugar de subordinación” (LASTESIS, 2021, p. 114). Este reconocimiento del costo que implica resistir subraya la importancia de confrontar las estructuras de poder. En este sentido, el acto de cuestionar privilegios y jerarquías no se presenta únicamente como una oposición negativa, sino como una forma concreta de contraconducta que busca instaurar nuevas modalidades de conducción social orientadas por los principios de igualdad y justicia.

Asimismo, la denuncia a través del arte emerge como una práctica subversiva que conecta la acción política con las dimensiones afectivas de la experiencia. LASTESIS afirman que “aprender a exponer y denunciar tus inquietudes a través del arte es conectar profundamente con las emociones, tanto positivas como negativas, y en articulación con las ideas. Trabajar con las emociones es un regalo subversivo para el mundo” (LASTESIS, 2021, p. 112). Esta concepción del arte como herramienta de denuncia y

transformación revela el carácter productivo de la contraconducta, en tanto no se reduce a la mera negación de las normas dominantes, sino que posibilita la creación de nuevas formas de ser, de actuar y de vincularse, desestabilizando las identidades impuestas por los dispositivos de poder.

De esta manera, la negativa explícita a ser cómplices de la violencia y la injusticia patriarcal —"Nosotras nos negamos a seguir siendo cómplices de todo tipo de violencia, opresión e injusticia patriarcal" (LASTESIS, 2021, p. 12) — refuerza el carácter ético de su práctica política. Esta negativa no constituye solamente una postura de oposición frente al sistema patriarcal, sino que se configura como un acto de resistencia moral que transforma profundamente la relación de las mujeres consigo mismas y con su entorno social. La contraconducta feminista, así, se articula como una respuesta tanto política como ética frente a las formas de conducción normativa, abriendo el camino hacia nuevas posibilidades de subjetivación y de existencia.

En este marco, es importante reconocer que el patriarcado se infiltra en las diversas estructuras sociales: "El patriarcado late en las venas de gobiernos y poderosos, de los medios de comunicación, de la policía. Atraviesa distintos sectores socioeconómicos. Se infiltra en tribunales de justicia. Cruza subterráneamente —a veces tan obvio— al Estado" (LASTESIS, 2021, p. 20). Esta omnipresencia del patriarcado refuerza la necesidad de prácticas de resistencia que, como las impulsadas por los movimientos feministas contemporáneos, busquen no solo confrontar, sino transformar las condiciones de posibilidad del poder en sus múltiples manifestaciones.

Un ejemplo paradigmático que ilustra las formas de resistencia y contraconducta se encuentra en *Las Guerrilleras*, Monique Wittig (2019), donde se ofrece una representación radical de la resistencia feminista, vinculando la lucha contra el poder patriarcal con una serie de prácticas subversivas que van más allá de las formas convencionales de oposición. A través de la violencia simbólica de sus acciones, la autora presenta a estas mujeres como figuras que buscan no solo resistir, sino destruir las estructuras patriarcales que regulan sus vidas. Este tipo de resistencia es radical, pues no se limita a una crítica de las normas, sino que implica una confrontación, son luchas inmediatas que cuestionan las instancias del poder.

Wittig describe la resistencia de estas guerrilleras como una amenaza directa a las jerarquías y sistemas de poder: "Hablan todas a la vez del peligro que alguna ha sido para el poder, cuentan cómo fueron quemadas en la hoguera para impedir que vuelvan a reunirse […] Pudieron ejercer su poder como quisieron […] Su poder múltiple amenazó las jerarquías los sistemas de gobierno las autoridades" (Wittig, 2019, p. 87). Aquí se evidencia que la resistencia de las guerrilleras no se limita a una confrontación directa con las normas sociales, sino que busca desmantelar las estructuras de saber y poder que han legitimado históricamente la subordinación de las mujeres.

Al constituirse como un poder colectivo, las guerrilleras socavan la legitimidad de las jerarquías patriarcales, presentándolas como obsoletas e ineficaces frente a la capacidad de transformación que emerge desde la insubordinación femenina.

Esta resistencia implica, a su vez, una profunda transformación del lenguaje, al rechazar las categorías impuestas por el discurso patriarcal que ha construido el cuerpo femenino como objeto de tabú, desconocimiento y silencio. El poder patriarcal, al construir los cuerpos a través del lenguaje, ha producido un sujeto femenino del cual no puede decirse nada sin pasar por el ideal normativo. Para romper con esta lógica, Wittig apuesta por un lenguaje propio que permita expresar nuevas experiencias y subjetividades autónomas. Así lo expresa en un pasaje clave: "Dicen que aprehenden sus cuerpos en su totalidad. Dicen que no conceden privilegio alguno a una parte determinada so pretexto de que antaño fuera objeto de prohibición […] Por ejemplo, no comparan las vulvas al sol a la luna a las estrellas. No dicen que las vulvas sean como soles negros de nocturno estallido" (Wittig, 2019, p. 55). Esta reapropiación del cuerpo y del lenguaje busca liberarlo de las cargas simbólicas impuestas por la tradición patriarcal, permitiendo formas de enunciación no mediadas por metáforas que subordinan o idealizan el cuerpo femenino.

En esta operación de transformación lingüística resuena la propuesta de Judith Butler (2002) en Cuerpos que importan, quien señala la necesidad de repetir y resignificar las palabras opresivas en direcciones que "inviertan y desplacen sus propósitos originarios" (Butler, 2002, p. 175). La resistencia de las guerrilleras, en este sentido, no se limita a una oposición, sino que constituye una estrategia de contraconducta que subvierte el lenguaje y, al hacerlo, modifica los marcos de inteligibilidad del cuerpo femenino. Cada gesto, palabra, cada acción —como afirma Wittig — es subversivo, porque abre la posibilidad de nuevas formas de existencia y significación. La resistencia feminista que encarnan las guerrilleras no solo destruye los discursos que han oprimido a las mujeres, sino que también produce nuevos territorios discursivos y subjetivos, donde el cuerpo, el lenguaje y la identidad pueden ser reconfigurados de manera autónoma y emancipadora.

De esta manera, la resistencia feminista, más que oponerse frontalmente a una autoridad única, opera desestabilizando las normas, los discursos y las prácticas que configuran la subjetividad y los cuerpos dentro del entramado social. Esta estrategia no solo combate las formas tradicionales de dominación, sino que también produce nuevas formas de vida, nuevos saberes y nuevas maneras de habitar el lenguaje. Al crear desplazamientos en los significados y resignificar términos y prácticas que antes funcionaban como instrumentos de opresión, el feminismo contemporáneo encarna una política de la contraconducta que no solo desafía al poder, sino que transforma sus condiciones de posibilidad, abriendo caminos para otras formas de existencia y subjetivación más libres, plurales y emancipadoras.

5. Conclusiones

La noción de contraconducta, entendida no solo como desobediencia sino como una práctica ética y política de redefinición del propio ser y de las formas de relación con los otros, resulta fundamental para comprender las estrategias feministas de subversión del poder patriarcal. Desde una perspectiva foucaultiana, analizar el poder como "gobierno" de las conductas —ya sea en la dirección de las conductas ajenas o en la autoconducción — permite visibilizar cómo las resistencias feministas intervienen directamente en estos mecanismos, cuestionando las formas normativas impuestas y promoviendo la construcción de subjetividades y relaciones más autónomas y libres. Los ejemplos analizados a lo largo del ensayo —desde la visibilización del problema que no tiene nombre, hasta las intervenciones artísticas y performativas de LASTESIS y las representaciones literarias de Monique Wittig — ilustran la multiplicidad, la creatividad y el carácter situado de las prácticas de resistencia. Estas prácticas no se reducen a una mera reacción frente a la opresión; desplazan significados, resignifican cuerpos y lenguajes, y producen activamente nuevos territorios discursivos y subjetivos que desestabilizan el orden patriarcal. Así, el feminismo no solo cuestiona las estructuras visibles del poder, sino también aquellas inscripciones más profundas que operan sobre los cuerpos, los afectos y los modos de ser.

En definitiva, la articulación entre la resistencia y la contraconducta dentro del pensamiento feminista ofrece un marco conceptual potente para analizar las luchas contra la dominación de género, al tiempo que muestra las posibilidades de transformación social y subjetiva inherentes a las dinámicas del poder mismo. La capacidad de las prácticas feministas para interrogar las normas internalizadas y proponer modos alternativos de existencia demuestra que la subversión del poder patriarcal es un proceso continuo de disputa, creación y resignificación.

De este modo, la resistencia feminista no se define únicamente por la oposición frontal a una autoridad establecida, sino por su capacidad de desestabilizar los discursos, las normas y las prácticas que configuran la subjetividad y los cuerpos en el entramado social. A través del desplazamiento de significados y la resignificación de términos y prácticas que históricamente funcionaron como instrumentos de opresión —como sostiene Judith Butler en Cuerpos que importan —, el feminismo encarna una política activa de contraconducta. No se trata solo de resistir el poder, sino de transformar sus condiciones de posibilidad, abriendo caminos para nuevas formas de relación y existencia.

En conclusión, las prácticas de resistencia y contraconducta feminista demuestran que la subversión del poder patriarcal es un proceso dinámico, situado y productivo, que emerge de las interacciones cotidianas y de las reconfiguraciones éticas del yo. Estas prácticas tejen una red de luchas múltiples que, aunque heterogéneas, apuntan hacia la construcción de un futuro donde la conducción de nuestras vidas se rija

por principios de autonomía, justicia y equidad. El enfoque foucaultiano, aplicado al análisis del feminismo contemporáneo, no solo permite comprender estas dinámicas de resistencia, sino también vislumbrar las posibilidades abiertas para construir nuevas formas de existencia colectiva.

Referencias Bibliográficas

Betty, F. (2009). *La mística de la feminidad* . Cátedra.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los limites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.

Butler, J. (2015). *Mecanismos Psíquicos del poder.* Editorial Cátedra.

Castro, E. (2021). *Diccionario Foucault: Temas, conceptos y autores.* Siglo XXI Editores.

Davidson, A. I. (2012). Elogio de la contraconducta. *Revista de Estudios Sociales,* (43), 152-164.

Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder.* CARPE DIEM Ediciones.

Foucault, M. (2003). *Historia de la sexualidad, 1: La voluntad de saber.* Siglo XXI Editores.

LASTESIS, C. (2021). *Quemar el miedo: Un manifiesto.* Planeta.

MacKinnon, C. (1995). *Hacia una teoria feminista del Estado.* Ediciones Cátedra.

Segato, R. L. (2016). La guerra contra las mujeres. Prometeo Libros.

Wittig, M. (2019). *Guerrilleras.* HEKHT.