

DISCURSOS FEMINISTAS Y CONDICIÓN POSTMODERNA

Rafael Vidal Jiménez

*Universidad Austral de Chile
Instituto de Comunicación Social*

En este trabajo se plantea el problema de las condiciones de posibilidad de una conciencia específicamente femenina en el contexto de la crisis postmoderna. Partiendo de un enfoque fenomenológico del tiempo, se propone una correlación entre los distintos modelos de temporalidad que hoy conforman el complejo temporal-simbólico informacional y los principales discursos feministas desarrollados desde los años sesenta: feminismo de la igualdad, feminismo esencialista de la diferencia y feminismo postmoderno. El análisis deconstructivo realizado permite la solución hermenéutica de un doble diálogo horizontal entre hombres y mujeres, y entre éstos y la naturaleza. Ello nos sitúa ante un nuevo proyecto histórico -plenamente abierto, plural y futurizado-, basado en la constitución permanente, siempre redefinible, de una trans-subjetividad (múltiple y heterogénea) resistente a su acomodación a principios normativos.

Palabras clave: *Feminismo, temporalidad, postmodernidad.*

Starting from a phenomenological time focusing, it is proposed a correlation between the distinct temporality models which today compose the informational temporal-symbolic complex and the main feminist discourses developed from the 60's on: feminism of equality, essentialist feminism of the difference and post-modern feminism. The deconstructive analysis carried out allows the hermeneutic solution of a horizontal double dialogue between men and women, and between them and nature. That places us before a new historical project —fully open, plural and futurized—, based on the permanent setting-up, always redefinable, of a trans-subjectivity (multiple and heterogeneous) resistant to its own accommodation to normative principles.

Keywords: *Feminism, temporality, post-modernity.*

1. DISCURSO FEMINISTA E IDENTIDAD FEMENINA

La evolución del movimiento feminista en el último tercio del siglo XX se encuadra en el contexto de la paulatina descomposición del orden simbólico ilustrado,

occidental y androcéntrico inspirador de las sociedades modernas. La diversidad y heterogeneidad que caracteriza en la actualidad a este fenómeno social, situado entre los postulados de la *igualdad* y de la *diferencia*, para culminar en el cuestiona-

miento postmetafísico del propio principio de identidad, sólo es interpretable en el marco de la crisis postmoderna de la idea de Historia Universal y del progreso unilineal. Por tanto, las condiciones de posibilidad de una específica conciencia femenina pasan, de forma necesaria, por el discernimiento de los horizontes temporales en los que se inscriben las distintas modalidades del discurso sobre la identidad. Podemos entender por identidad «el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de fuentes de sentido» [Castells, 1998: 28]. Este proceso, que en el caso del fenómeno feminista está conectado al género como construcción socio-cultural del sexo biológico, remite directamente a esa experiencia radical del tiempo que constituye la raíz simbólica no sólo del mero autorreconocimiento identitario, sino también de las formas de sociabilidad y de las relaciones de poder ligadas a ellas, así como del modo de conocimiento de la realidad que todo colectivo social se da a sí mismo. Desde nuestra racionalidad «histórico-narrativa-interpretativa» [Vattimo, 1996: 59], la temporalidad, fenomenológicamente definida como «la interpretación de la realidad con respecto a la diferencia entre el pasado y el futuro» [Luhmann, 1992: 166], es el medio fundamental desde el que los individuos dan cuenta de manera intersubjetiva de lo que son y/o de lo que quieren llegar a ser. Es el espacio discursivo desde el que se formulan las identidades ideológicas como proyectos sociales concretos.

Los desarrollos recientes del fenómeno feminista desde «las políticas de la inclusión a las políticas de la redefinición» [De Miguel, 2001], desde «la emancipación a la insubordinación», esto es, desde «la igualdad a la diferencia» [Luna, 2001], nos introducen en un juego cambiante y dinámico de re-apropiaciones y auto-definiciones simbólicas que, desde un punto de vista

teórico, requieren la consideración de nociones elementales como las de *sistema de género y relaciones de poder*. Como pone de manifiesto Silvia Tubert, el concepto de sistemas de género responde a la necesidad esencial de la deconstrucción crítica de las relaciones sociales que representan a las mujeres como problema. Constituye el instrumento metodológico desde el que ha de ser posible la renuncia femenina a su emplazamiento tradicional como alteridad masculina [Tubert, 2001]. Sitúa, por tanto, a hombres y mujeres en el plano relacional de unas identidades permanentemente reconstruidas y remodeladas desde una reciprocidad, no obstante, asimétrica y diferencial. La inclusión de ambos en los espacios clasificatorios de los géneros contruidos históricamente se aborda, así, desde el establecimiento de esas líneas de segmentariedad que refuerzan la posición dominante relativa masculina dentro de un proceso continuo de producción y retroalimentación de los modelos de subjetivización sexuada hegemónicos. Esta perspectiva de las relaciones de género como campo de fuerzas diferenciales situadas entre la norma y la transgresión, entre la adaptación y la oposición, dentro de su propia disimetría, remite a la noción foucaultiana de las relaciones de poder como conjunto de acciones conducentes a la modificación de otras acciones. Desde su concepción microfísica del poder, Michel Foucault analizó en su *Historia de la sexualidad* el proceso de construcción de la subjetividad a partir de la penetración disciplinaria de los dispositivos del poder en los cuerpos sexualmente aprehendidos [Foucault, 1984]¹. Los discursos subjetivizadores del poder sobre la sexualidad, en tanto afectan a la regulación política del deseo como elemento de sostenimiento del cuerpo social presuntamente normalizado, devienen en un proceso de interiorización y objetivización indefinida de cada uno en relación consigo mismo, que está sujeto, en mi opinión, a decisivas determinaciones simbólicas espacio-temporales.

2. LA CRISIS DEL PATRIARCADO MODERNO

Históricamente, en el marco del orden simbólico patriarcal, la delimitación de las férreas fronteras de género se fue concretando, en un sentido espacial, en el fuerte contraste entre dos esferas de acción pública-masculina y privada-femenina. Esto supuso el confinamiento físico tradicional de la mujer en el territorio protegido de lo *doméstico*. Como señala Dolores Juliano, la institución de esas «fronteras vigiladas», dentro del dominio del estado moderno ilustrado, derivó en una *extranjerización* de la mujer respecto de los derechos políticos de ciudadanía, al margen de las oportunidades propiciadas por el propio marco territorial del estado frente al antiguo entorno de pertenencia vinculado al linaje [Juliano, 1997]. Celia Amorós, ha rastreado los orígenes históricos del feminismo de la igualdad situándose en el contexto de la Revolución Francesa. El análisis de la obra de autoras como Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft, desde la óptica de la doble reivindicación práctica-política y ética-educativa, arroja como resultado una radicalización feminista de la razón ilustrada. En nombre del *buen sentido*, se procedió a una irracionalización y deslegitimación de un poder patriarcal que había desterrado a la mujer de los beneficios de la abstracción del sujeto universal, una vez excluida de dicha generalización la diferencia sexual ontologizada. Esta denuncia feminista de las incoherencias lógicas del propio proyecto ilustrado entrañó el rearme simbólico-estratégico patriarcal en el plano de la *misoginia romántica*. La reconstrucción del orden simbólico que surgió como respuesta terminó condenando a la mujer a la *otredad* respecto de lo humano-masculino. Es así como se consuma la fractura territorial entre los ámbitos de lo privado-femenino y lo público-masculino, base del desencadenamiento consecuente de una serie de dualismos jerarquizados entre los que la oposición naturaleza-cultura es crucial. La asimilación de la mujer a

la Naturaleza relega a aquélla a la estabilidad del «ser del no-ser» ontológico y ético. La asociación de lo femenino con la figura mítica de la gran madre cívica convierte a la mujer -quedando por ello mismo fuera del pacto político masculino- en garante de ese nuevo orden social masculino que «ha de nutrirse real y simbólicamente de la eficacia regeneradora y legitimadora del nuevo pacto que representa la leche materna» [Amorós, 1992: 125].

Esa atribución patriarcal de una esencia exclusivamente natural de la mujer, que responde a una identidad indiferenciada, y evita la posibilidad de una individualización práctica al interior del género, se complementa con la vinculación de la comunidad civil masculina individualizada al territorio cultural de la racionalidad, del espíritu como entidad que es y se hace continuamente en el tiempo. Por consiguiente, el mismo acotamiento espacial que se concreta en los distintos pares dialécticos asimétricos de lo público-privado, lo cultural-natural, lo activo/racional-pasivo/afectivo, lo mental-corporal, lo productivo-conservador, etc.², conduce, desde el prisma de la idea androcéntrica de progreso, a la demarcación de unas identidades específicamente espacial-femenina y temporal-masculina. Esta temporalización simbólica del predominio masculino implica que el principio de legitimación de la identidad ideológica de la comunidad política de los hombres, libres e iguales, se basa en la proyección temporal de la Idea. Ésta se funda, no en un mítico *lo que se es*, sino en un racional *lo que se pretende llegar a ser* desplegado en el horizonte futuro de la meta final de la Historia Universal. De este modo, la mujer queda des-temporalizada, arrojada simbólicamente del Tiempo y de la Historia, de ese "espacio" temporal irreversible del ser masculino que es haciéndose, para vivir eternamente en la indiferenciación espacial-natural hegeliana del *ser fuera de sí*. El hombre, en tanto encuentra justificación para la monopolización plena de los derechos ci-

viles, jurídicos y políticos constitutivos del sujeto universal, acaba configurándose en el discurso como la *verdad* de la mujer, porque el tiempo -exterioridad y negación excluyente del ahora que se afirma en lo que es negándose- es la *verdad* del espacio como mera coexistencia indefinida. Se trata, en definitiva, de un patrón concreto de subjetivación de los hombres y las mujeres que, en su fundamento temporal moderno, conecta con una hermenéutica de sí de base racionalista, con unas formas de gubernamentalidad ligadas al triunfo del Estado nacional, patriarcal y burgués, y con un modelo de conocimiento referido a la filosofía de lo Mismo. Así, la oposición discernible entre la esencia y la apariencia conduce a un principio de jerarquía determinado por el grado de aproximación al modelo constituido por la finalidad superior histórica; deriva en una lógica excluyente de lo divergente-diferente, en virtud de la primacía de lo idéntico-masculino sobre lo negativo-femenino. Todo ello, como analiza Ana María Fernández, ligado a esa estrategia de poder, deconstruible y genealogizable, que asimila el deseo a la carencia-castración [Fernández, 2001].

3. HACIA UN CONCEPTO HERMENÉUTICO-FENOMENOLÓGICO DE LA TEMPORALIDAD

Pero esta extrapolación de la *filosofía de la naturaleza* y de la *filosofía del espíritu* hegeliana al orden simbólico patriarcal a la que me he referido³, ese paso de la mujer-naturaleza al hombre-espíritu consciente de sí, como hemos visto, sólo es desarrollable en el marco del predominio de una forma de temporalidad concreta como la articulada en torno a la idea de progreso: el principio mediador entre las tesis de la repetición atemporal de lo mismo y la sucesión histórica de las diferencias⁴. La propia disolución de esta idea, unida a las profundas transformaciones socio-culturales, políticas y económicas que venimos sufriendo en relación estrecha con la difu-

sión de las nuevas tecnologías informáticas-comunicacionales, está comportando un trastocamiento agudo de las representaciones temporales predominantes de la modernidad. Como quiera que ellas conformaban el soporte simbólico primordial sobre el que se asentaban el sistema de género patriarcal y las relaciones de poder adheridas a él, ello ha dado pie a la formulación de nuevas modalidades del discurso feminista que no se agotan en la segunda oleada tardomoderna del feminismo ilustrado de la igualdad iniciada en los años sesenta. Como ha estudiado la psicoanalista Elina Carril, estamos asistiendo a una desintegración paulatina de los modelos clásicos de identidad rígida masculina y femenina, y de los ideales del yo vinculados a los mismos. Esto está deviniendo en el desarrollo de una patología, que podríamos denominar propiamente de género -de la que son partícipes, de manera relacional, los hombres y las mujeres-, expresada a través de reacciones emocionales frente a una pérdida: el *duelo* [Carril, 2001]. Es ahí donde hay que inscribir la aplicación de las nuevas estrategias práctico-discursivas de signo feminista. Y para ello propongo, como instrumento teórico de análisis, la identificación de las distintas tendencias que hoy informan el movimiento de mujeres, a las que me referiré después, con los diversos modelos de temporalidad que configuran lo que denomino *complejo temporal-simbólico informacional*.

4. MODELOS HISTÓRICOS DE LA(S) EXPERIENCIA(S) TEMPORAL(ES)

Asumiendo la complejidad del momento histórico actual, lo cual se resuelve en la yuxtaposición dinámica de universos socio-culturales muy distintos que remiten tanto a lo *viejo* como a lo *nuevo*, esta amalgama de experiencias temporales superpuestas puede simplificarse, en mi particular consideración, en torno a tres modelos básicos.

En primer lugar, el relativo a cierta pervivencia de la idea liberal de progreso

que, en algunos casos, tras una estrategia discursiva re-ontologizadora y re-mitificadora, deviene en una sustitución de la finalidad como horizonte por el fin como culminación del proceso histórico. Esto tiene su más clara plasmación en el "fin de la historia", no como fin de los acontecimientos, sino como disolución de las alternativas ideológicas. Presupone, en síntesis, la consecución del proyecto universalizador del Mercado y la Democracia en tanto la expresión más perfecta de la acomodación de la sociedad humana a la Idea: la confirmación de la inevitabilidad histórica del progreso tecno-económico liberal como marco único de referencia de la disolución de las diferencias [Fukuyama, 1990].

En segundo lugar, el que atañe a la re-actualización histórica explícita de la experiencia temporal premoderna centrada en la tesis de la repetición eterna de lo idéntico. Esta revitalización actual del mito del "eterno retorno" supone un regreso a esa concepción negativa-circular del tiempo que, en forma de *horror* por la historia, entraña la abolición de toda diferencia del presente con respecto al pasado y al futuro. En referencia a la ejemplaridad *celestes* de los arquetipos, se sobreentiende la permanente renovación a-histórica de una identidad constituida en el momento sagrado fundacional de lo dado desde y para siempre [Eliade, 1994]. En el contexto actual de la decepción producida por el incumplimiento de las promesas de la modernidad, y de la consecuente reactivación de la cultura de lo religioso, ese modelo temporal representa el elemento articulador de unas identidades reactivas esencializadoras de las diferencias. Constituye el vehículo temporal del despliegue de una estrategia discursiva defensiva de base local frente a las amenazas uniformizadoras/excluyentes de los flujos globales hegemónicos de capital, tecnología, símbolos, ideas, imágenes y estilos de vida consumistas que definen nuestra actual *sociedad de la información*. Entraña, en suma, la modulación temporal de esas nuevas formas

de subjetivación que se vuelcan hacia la comunidad como espacio cerrado de producción y conservación del sentido dentro de un ciclo de «exclusión de los excluidos por los excluidos» [Castells, 1998: 31]. Esto se concreta en el despliegue de esa autoafirmación identitaria que cristaliza en movimientos sociales actuales como los nuevos nacionalismos, los integristas religiosos y el resto de *fundamentalismos* de cualquier signo, entre los que también se encuentran los relativos a la sexualidad y al género, como en seguida se comprobará.

En tercer y último lugar, hay que constatar el desenvolvimiento de una nueva aprehensión simbólica del tiempo genuinamente postmoderna. Ésta se organiza en torno a las tesis de la *variación* y de la *repetición de las diferencias*. En su calidad de superación postmodernista de la idea de progreso, esta nueva experiencia temporal, una vez que niega la presunción de un proceso unilineal histórico universal, se define desde una perspectiva ambigua, plural y multidireccional de la historia. Apunta a cada momento histórico como mera actualización de virtualidades no derivadas de las predeterminaciones del ser [Deleuze, 1988]. Abandonando los dualismos jerárquicos de la esencia-apariencia y de lo idéntico-negativo propios de una epistemología de lo Mismo, es consecuente con el enfoque posthumanista y post-metafísico de la reconstrucción continua, abierta y relacional de una identidad inestable. Ajena a cualquier discurso de la fijación del objeto, responde a un paradigma interpretativo-comprensivo de la realidad, en oposición a la perspectiva moderna de un conocimiento objetivo-explicativo. Adopta una óptica infinitamente constituyente de la sociedad frente a las visiones totalizadoras y constituidas de lo social que expresan los modelos anteriores, cada uno a su manera. Desestimando, por consiguiente, la existencia de universales antropológicos, re-ubica genealógica y deconstructivamente al sujeto en el plano

contingente de la «superficie de subjetivación» deleuziana, la cual se inserta en el triple proceso selectivo, diferencial e intersubjetivo de la «impresión-pliegue-expresión» [Aragüés, 1996]. En consonancia con un nihilismo afirmativo de raíz nietzscheana, este modelo de temporalidad alude, en fin, al modo en que el sujeto pliega de forma cambiante e indeterminada los acontecimientos, dentro de un choque interpretativo continuo entre el diagrama normalizador y homogeneizador de los poderes dominantes, y las líneas de fuga —o de resistencia— respecto de su absorción por parte de la identidad.

5. UNA PROPUESTA TIPOLOGICA DEL FENÓMENO FEMINISTA

Siendo consciente de las limitaciones que implica todo intento generalizador, el desarrollo histórico del movimiento feminista permite identificar tres tipos de posiciones practico-discursivas más o menos definidas. Como ya he adelantado, podemos referirnos, primero, a un feminismo de la *igualdad* de acceso al orden simbólico ilustrado; segundo, a un feminismo radical de la *diferencia sexual*, que representa el rechazo total de dicho orden simbólico y la propuesta de uno propio; y, finalmente, a un feminismo *posthumanista y postmodernista* inspirado en la negación de la diferencia metafísica entre lo masculino y lo femenino, y, así pues, del propio principio de identidad [Kristeva, 1981]⁵.

5.1. El feminismo (moderno) de la igualdad

El primer modelo de lucha feminista, desarrollado en una primera oleada que cubre todo el siglo XIX y buena parte del XX, y en una segunda impulsada en los años sesenta, asienta su identidad en la consideración de las mujeres como seres humanos racionales. En tanto rechaza su posición como el otro inferior de lo Mismo, tiende a una radicalización —ya lo he ade-

lantado— de los ideales universalistas de la racionalidad ilustrada para enfrentarla con sus propias incoherencias [Amorós, 1997]. Desde sus presupuestos humanistas y racionalistas señala, por tanto, hacia la idea del progreso unilineal universal, siempre que éste quede reestablecido de las contradicciones plasmadas en el gran adversario de este movimiento feminista: el Estado patriarcal. Asumiendo el progreso desde una nueva dimensión dialéctica-unidireccional, este feminismo postula la superación trascendente femenina de su injusta reclusión en el espacio natural de la indiferencia desposeída de sí. Ello significa la reivindicación de la identidad temporal e histórica del sujeto femenino en su re-integración absoluta con el Sujeto Universal. En la medida en que desarticula críticamente la exclusión de la diferencia biológica sexual en la conformación de esa subjetividad universal, pretende ir más allá de la identificación de la mujer con la *Naturaleza* en pos de su rehabilitación como *Espíritu* devenido históricamente.

El feminismo de la igualdad reclama un *emplazamiento* en la Historia de los hombres. Se auto-representa, en consecuencia, a partir de la asimilación de la mujer al despliegue dialéctico hegeliano en el que se desenvuelven el *Espíritu subjetivo* y el *Espíritu objetivo*. El primero, desde su institución como *alma* —la tesis de la pura conciencia—, como *conciencia* —la antítesis de la conciencia de sí— y, finalmente, como *Razón* —la síntesis de la identidad de verdad y conocimiento. El segundo, materializado como mundo histórico, deviniendo, dentro de su propia dialéctica interna, en el paso de la tesis del *derecho abstracto* a la antítesis de la *moralidad* subjetiva y, de ahí, a la síntesis del derecho como *mundo ético recobrado*. Es este último donde, en su propio devenir, se establece la sucesión dialéctica de la tesis de lo *substancial* —la familia—, la antítesis de la *sociedad civil* como conciencia de sí, y la síntesis-identidad de ambos momentos: el Estado como *substancia ética consciente*

de sí, esto es, la consecución del Espíritu objetivo en sí y para sí, de la Libertad. En resumen, a través de la lucha feminista de la igualdad, la mujer procede a la rehabilitación temporal-histórica de su propia autoconciencia, lo cual la prepara para la conquista de su entidad cultural, y del espacio público de los derechos civiles y de las instituciones estatales. Por eso, históricamente, sus objetivos fundamentales se enfocaron, en primera instancia, hacia la idea de una *igualdad de derechos* que significase, desde la equiparación jurídico-formal de la mujer, la ocupación legítima de sus propios territorios políticos y económicos. Ello se concretaría en el libre acceso a la educación y a la participación política y, en consecuencia, en la contribución directa en el proceso productivo mediante la incorporación progresiva al trabajo remunerado. Más recientemente, este feminismo inclusivo, consciente del carácter inacabado de sus metas, se ha involucrado en el desarrollo de políticas públicas de mejora de la condición femenina, lo que queda reflejado en la idea de la *igualdad de oportunidades*: el nuevo horizonte de la creación, dentro del orden social constituido, de instituciones políticas, socio-económicas y culturales específicamente femeninas; del control crítico de los mecanismos excluyentes patriarcales concretados en la discriminación positiva, las cuotas y la incompatibilidad entre maternidad y trabajo asalariado; y, también, de la reivindicación de los derechos reproductivos y de la protección legal contra la violencia sexual [De Miguel, 2001]⁶.

Todo esto nos emplaza a una situación problemática del feminismo de la emancipación con respecto a su asunción de una subjetividad moderna. Celia Amorós apunta hacia una reconstrucción de la racionalidad moderna y del progreso histórico desde la «desmitificación del sujeto masculino de la razón» y la constitución de una conciencia feminista «como una peculiar forma de existencia reflexiva del ser mujer» [Amorós, 1997: 359]. Según esta autora, el

fortalecimiento de la autoconciencia moderna, a través de lo que entiende como un nuevo proyecto hermenéutico constituyente de la identidad propia —coherente, no obstante, con la premisa de una subjetividad universal preexistente—, debe estar guiado, en definitiva, por el ideal universalizador de una «cultura de razones», por una «perspectiva civilizatoria» compatible con el respeto mutuo de las identidades culturales diferenciales. Por mi parte, más allá de lo incuestionable de sus logros, las dificultades para el sostenimiento de un discurso racionalista feminista se corresponden con la no-enunciabilidad actual de la idea de progreso universal que lo alumbró. La imposibilidad de articular un doble discurso de la igualdad y de la diferencia reside en las dudas que se plantean en cuanto a la determinación de la instancia legitimadora al exterior de las mismas diferencias. Al fin y al cabo, el feminismo de la igualdad, en sus actitudes fundamentales, no dispone de respuestas para las diferencias reales étnico-culturales, económico-sociales, políticas y sexuales al interior de esa supuesta reflexividad universal femenina. Su modelo primordially se corresponde con una mujer blanca y occidental, bien situada económica y socialmente, muy identificada con la cultura consumista del individualismo utilitarista hegemónico, y proclive, sexualmente, a la heterosexualidad monógama.

5.2. El feminismo (esencialista) de la diferencia

A partir de los años setenta comienza a desarrollarse un nuevo tipo de *feminismo radical* que centra su atención en la esfera de lo privado. Localizándose en una perspectiva política de lo personal, y en oposición al punto de vista del reformismo igualitario, concibiendo éste como asimilación de la mujer a los esquemas simbólicos patriarcales, este nuevo discurso feminista se asienta en un análisis crítico de la situación de la mujer en el ámbito doméstico

como espacio primordial de la dominación masculina. Como ha estudiado Ana de Miguel, la evolución de éste hacia un *feminismo cultural* supondrá el tránsito paulatino desde enfoques constructivistas del género hacia una perspectiva de corte esencialista. Simplificando, ello permite encuadrar al feminismo cultural americano, y a los feminismos francés e italiano de la diferencia, en el esquema general de un *feminismo de la diferencia* propiamente esencialista [De Miguel, 1995]⁷. Postulando un proceso de re-apropiación simbólica y corporal del ser mujer, este feminismo re-situará los atributos —ya contenidos en la abstracción ilustrada masculina de lo humano universal— en un nuevo espacio práctico-discursivo que tiene en el concepto de *diferencia sexual* su más firme referente. Derivada biológica e históricamente, la diferencia sexual supondrá la articulación de un nuevo principio de identidad fundado en la revalorización anti-racionalista y anti-hegeliana de la experiencia tradicional femenina. Como señala Luisa Muraro, apoyándose en la obra de Luce Irigaray, esto significa la práctica disolución de las identidades de género en la medida en que sólo atienden a las categorías normativas patriarcales. La equiparación de género y sexo permite, así pues, la constitución de una subjetividad singular femenina que requiere la recuperación de un olvido: el reestablecimiento de la *genealogía femenina* como necesidad de orden simbólico y social. Esta re-apropiación, en tanto conlleva la salida del exilio en la familia del padre-marido, responde, por tanto, a un re-encuentro, a una re-invenición de los vínculos madre-hija como núcleo principal de un nuevo orden ético que permita trascender el no marcado-diferenciado femenino desde las mismas relaciones verticales de hija a madre y viceversa, y los vínculos horizontales de la comunidad o hermandad de las mujeres [Muraro, 2001].

Estamos ante una otredad absoluta encerrada sobre sí misma que convierte al

modo de ser masculino, y, más aún, a la propia heterosexualidad patriarcal, si se trata de esa versión radicalizada que constituye el *feminismo lesbiano*, en el principal enemigo. Si en el feminismo de la diferencia el objetivo principal se sitúa en la búsqueda de la libertad matriarcal, en el caso de este último, la anulación de los géneros a través del separatismo es la que configura un horizonte conectado al fortalecimiento de una auténtica hermandad sexual-cultural [Castells, 1998]. Esta construcción de férreas barreras de sentido, esta autoexclusión del ser mujer excluido, culmina en una ontologización afirmativa de la identificación de lo específico femenino con la Naturaleza una vez recobrada, restituida de la androcéntrica imposición de un «fuera de sí». Operando, de esta manera, una inversión de los dualismos jerarquizados patriarcales, lo natural-ecológico-creativo femenino se impone a lo cultural-tecnocrático-destructivo masculino. Ello encaja en un *ecofeminismo esencialista*, de fuerte matiz biologicista, que, como en el caso del «Gyn/Ecology» de Mary Daly, deviene en una especie de conciencia «ginocéntrica» y «biofílica» en oposición a la cultura «falotécnica» y «necrofílica» hegemónica [Puleo, 2001]. En conclusión, el feminismo esencialista de las diferencias presupone la aprehensión de la temporalidad negativa de la repetición mítico-sagrada de lo idéntico. El imaginario social desde el que se autorreconoce se corresponde con la presunción de una comunidad femenina como totalidad excluyente consumada en el plano de la abolición del tiempo como condición determinante del ser. La revalorización simbólica experimentada por la identificación patriarcal de Mujer y Naturaleza representa, en esta ocasión, una mirada anti-histórica más hacia un pasado originario fundacional -de una vez y para siempre- de *lo que realmente se es*. En la medida en que podemos establecer una correlación entre la genealogía femenina y los *relatos de origen* pre-modernos, en contraste con la metanarrativa emancipadora de la que pretende formar parte el fe-

minismo de la igualdad en su adjudicación de lo temporal-histórico, este feminismo ontológico opera una inversión de la relación histórica dominante entre el tiempo y el espacio. En lo que interpreto como una especie de reivindicación actual del mito del eterno retorno de la Mujer, Luce Irigaray expresa así dicha espacialización des-temporalizadora del modo femenino de ser: «Los dioses, Dios, primero crearon el espacio [...] El propio Dios sería tiempo, exteriorizándose en su acción en el espacio, en lugares [...]. ¿Acaso podrían invertirse en la diferencia sexual, donde lo femenino se experimenta como espacio, pero a menudo con connotaciones del abismo y la noche [...] mientras que lo masculino se experimenta como tiempo La transición a una nueva era requiere un cambio en nuestra percepción y concepción del espacio-tiempo, de la forma de habitar en los lugares, y de los continentes, o envoltorios de la identidad»⁸.

5.3. El postfeminismo de la variación

Pero las posibilidades de una identificación desde la diferencia no se reducen a este enfoque determinista y esencialista del ser mujer. En coherencia con la nueva arquitectura flexible, dinámica y reticular que singulariza la vigente *sociedad de la información*, también se ha ido desarrollando otro tipo de discurso feminista superador de la perspectiva epistemológica de lo Mismo. Este feminismo, a la vez que no presume la pre-existencia de una autoconciencia racional y universal, descarta la institución de nuevas oposiciones binarias reproductoras -en otro espacio práctico-discursivo ginocéntrico- de los esquemas de exclusión y dominación falocéntricos. Estaríamos, pues, ante un feminismo post-metafísico, posthumanista y postilustrado, que asume las consecuencias fundamentales de la crítica postmodernista. En su vocación multicultural, respeta el principio hermenéutico del choque de interpretaciones desde la premisa de la reducción de

la violencia, comprendida ésta como la autoafirmación de una ultimidad silenciadora del resto de las diferencias. Intenta, por consiguiente, soslayar los efectos totalizadores derivados del sostenimiento de una otredad absolutamente replegada hacia sí misma. Este *postracionalismo feminista* presume el infinito y *variable* despliegue de las diferencias dentro de las diferencias; apunta hacia la conformación abierta y plural de una subjetividad constituyente y no constituida, definida relacional e históricamente. Desde el presupuesto de una infinita transición de los elementos sociales a los momentos de la absoluta acomodación a las disposiciones integradoras de su propio discurso, mantiene, de manera indefinida, la oposición entre igualdad y diferencia como aporía irresoluble [Tubert, 2001]. En su doble desalineamiento de las tesis del Progreso Universal y de la repetición eterna de la identidad, profesa una temporalidad ambigua y multidireccional congruente con las categorías antes apuntadas de la variación y la repetición de las diferencias. Desnaturalizando y genealogizando, cuestionando la diferencia ontológica entre un principio masculino y un principio femenino, desplaza el problema del género a la ilimitada deconstrucción-reconstrucción de modelos inestables de subjetividad que incluyen, junto a otros atributos culturales, la experiencia real de las diferencias sexuales. Por tanto, lo femenino, como lo masculino, dentro de la misma relación dinámica de poder entabladas entre hombres y mujeres, se cruza con otros referentes simbólicos en la constitución de la propia subjetividad. Este anti-esencialismo, contrario a la uniformidad de la feminidad como nueva forma de dominación cultural, se abre a la libre expresión de la diferencias reales entre las mujeres, permitiendo recombinaciones diversas como la encarnada, por ejemplo, en una «feminista lesbiana negra» [Castells, 1998]. Hace posible, en suma, el análisis deconstructivo crítico del carácter complejo de las diversas relaciones de poder que nos atraviesan a hombres y mujeres,

atendiendo no sólo a cuestiones de género y sexualidad, sino, también, de etnia, cultura, religión, lengua, nacionalidad e, incluso, de situación económico-social particular.

Este feminismo descentrado, abocado a una economía de la diferencia no ontologizada, además de tener hoy día en los llamados *Estudios Culturales* un medio de desarrollo teórico cualificado, está encontrando nuevos campos de exploración de la multiplicidad de las diferencias. Ello se concreta en dos espacios situados históricamente a uno y otro lado del decadente entorno urbano postindustrial: la naturaleza y el ciberespacio. En lo que respecta al primero, frente a los ecofeminismos esencialistas a los que me referí con anterioridad, Alicia H. Puleo alude a un *feminismo ecológico constructivista* como el representado por el ambientalismo feminista de Bina Agarwal o el feminismo ecologista de Val Plunwood. Antirracista, antiantropocentrista y antielitista, este ecofeminismo crítico de las relaciones verticales entre hombre y medio natural, aboga por un diálogo democrático y empático con la naturaleza desde el aprovechamiento de esas cualidades femeninas que, lejos de pertenecer a condiciones afectivas y cognitivas esenciales de la mujer, son fruto de la experiencia acumulada en la historia por las mujeres al interior de las relaciones de género patriarcales [Puleo, 2001]⁹. Por otro lado, hay que destacar ese nuevo tipo de conciencia femenina cristalizada en torno al llamado *ciberfeminismo*. Éste arranca de la nueva naturaleza de lo tecnológico como prolongación de lo humano, convirtiendo el entorno telemático, desde esa nueva relación entre técnica y cultura que expresa, en un nuevo espacio de libertad ajeno a las constricciones territoriales patriarcales de la ciudad y el Estado. La Red, para un número creciente de feministas, constituye un nuevo aparato material y simbólico desde el que es posible una abierta redefinición de la realidad y de la propia subjetividad. Autoras como Rosi Braidotti, en

su enfrentamiento a la lógica autoperpetuadora del capitalismo tardío, ilustran esa propuesta de una nueva ética del autococonocimiento desde la contingencia. Ésta se materializa en el juego incesante de las «reencarnaciones múltiples y polimórficas» habilitadas por la explotación imaginativa y artística del potencial creativo de la crisis postmoderna. Desde los postulados de la «filosofía del como sí», la parodia y la ironía se erigen en los recursos estratégicos fundamentales desde los que hacer frente a las representaciones falocéntricas de la feminidad procedentes de la hegemonía cultural, occidental y consumista detentadora del monopolio de las tecnologías informacionales [Braidotti, 2001]. La expresividad hilarante e iconoclasta de grupos de artistas feministas como las *Guerrilla Girls* o las *Riot Girls*, el arte performance de Laurie Anderson, las vallas publicitarias de Barbara Kruger, o los paneles electrónicos de Jenny Holzer, son reflejo de esa nueva utopía volcada hacia la configuración del sujeto como experimento de sí mismo, como proyecto autoconstituyente desde el pliegue diferencial, selectivo e intersubjetivo deleuziano¹⁰.

6. CONCLUSIÓN

En conclusión, este nuevo postfeminismo nos reenvía al tema foucaultiano de «la reivindicación del cuerpo contra el poder, la salud contra la economía, el placer contra las normas morales de la sexualidad, del matrimonio, del pudor» [Foucault, 1992: 112]. Pero, como el mismo Foucault advierte, tras la supuesta victoria final, el poder puede obrar nuevos repliegues, nuevos desplazamientos, invistiéndose en otra parte. Esta batalla infinita se libra, pues, ahora, en el terreno de la explotación económica de la «erotización», cuyo vehículo principal sabemos que lo constituyen los medios de comunicación social, lugar en el que la estrategia de «control-represión» es sustituida por el «control-estimulación» del «¡Ponte desnudo...

pero sé delgado, hermoso, bronceado!» [Foucault, 1992: 113]: el nuevo “burka” de una occidentalidad autodesposeída. En su estudio del nuevo «panóptico participatorio», descentralizado, consensual, multicultural y consumista, Reg Whitaker ha puesto de manifiesto la capacidad que el sistema productivo, en su continua búsqueda, identificación y conquista de mercados potenciales, tiene para operar como agente reproductor de las tendencias culturales emergentes referidas al género y a la sexualidad. Sin embargo, este potencial para reconocer y legitimar las diferencias conlleva implícitamente su propia discriminación, su propia lógica de exclusión de todos aquellos sin poder adquisitivo: la segregación socio-económica al interior de las diferencias [Whitaker, 1999].

Estamos, por consiguiente, ante un nuevo modo de normativización del sujeto a través de la instrumentalización consumista del supuesto derecho a ser diferente. En definitiva, es preciso el desarrollo de nuevas líneas de resistencia ante los nuevos disciplinamientos. Éstas han de permitir, una vez desnaturalizados los absolutismos inherentes a la constitución de los géneros y de cualquier otro tipo de categoría normativa, que mujeres y hombres unamos nuestras fuerzas para la incesante tarea deconstructiva de las relaciones de poder impuestas por ese gran panóptico mediático y consumista. Ello, en pos del establecimiento de un nuevo escenario transcultural, donde sea posible el diálogo horizontal entre los seres humanos, una vez devenidos auténticos sujetos, y entre estos y la propia naturaleza. Con independencia de las posibilidades ofrecidas por la Red, será necesario, pues, una re-ocupación -sostenible social y ecológicamente- del espacio físico y territorial de los lugares; esos espacios que sólo permiten un auténtico conocimiento de sí y de los demás, así como la posesión de una historia propia [Augé, 1995]. Ana María Fernández, valiéndose del pensamiento de Gilles Deleuze, sugiere que hay que deve-

nir minoritarios, es decir, rehusar cualquier tipo de acomodación a un modelo pre-programado. Careciendo de modelo, tan sólo seremos devenir, proceso. Resistiendo al género, hombres y mujeres podremos devenir en auténticos sujetos [Fernández, 2001]. Pero, para ello, hay que acabar de asumir una nueva temporalidad histórica, abierta, plural, y multidireccional. Es imprescindible, ante todo, que, desde nuestras propias diferencias, ensayemos nuevas formas de re-encontrarnos y re-apropiarnos en el pasado para proyectarnos hacia un futuro absolutamente indeterminado. Fina Birulés, desde un saludable talante hermenéutico, concluye que «las mujeres, en cierto sentido, debemos entrar en el futuro retrocediendo» [Birulés, 1992: 17]. En consecuencia, sumémonos también nosotros, los hombres, a idéntico proyecto. Quizás sean los historiadores de oficio los últimos en aceptar esto. Pero, al fin y al cabo, como señaló Jean Chesneaux, «la historia es decididamente algo demasiado importante para que se deje al arbitrio de los historiadores» [Chesneaux, 1977: 20].

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORÓS, Celia (1992): “Feminismo Ilustración y misoginia romántica”, en Fina Birulés (com.), *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Pamplona-Iruña: Pamiela, pp. 113-136.
- (1997): *Tiempo de feminismo: sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra.
- ARAGÜÉS, Juan M. (1996): “¿Deleuze en el cine?” A propósito de Atrapado en el tiempo”, *Ré. Gaceta nietzscheana de creación*, nº 2, pp. 19-22.
- AUGÉ, Marc (1995): *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa.
- BIRULÉS, Fina (1992): “Introducción”, en Fina Birulés (com.), *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Pamplona-Iruña, pp. 9-17.
- BRAIDOTTI, Rosi (2001): “Un ciberfeminismo diferente”, *Creatividad Feminista*

- Artículos* [en línea] [citado 7-noviembre]. Disponible en Internet: http://www.creatividadfeminista.org/articulos/ciber_braidotti.htm.
- CAMPILLO, Antonio (1995): *Adiós al progreso. Una meditación sobre la historia*, Barcelona, Anagrama.
- CARRIL, Elina (2001): "Femenino/Masculino. La pérdida de ideales y el duelo", *Psicomundo/Foros* [en línea] [citado 8-noviembre]. Disponible en Internet: <http://www.psicomundo.com/foros/genero/fm-ideales.htm>.
- CASTELLS, Manuel (1998): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol II. El poder de la identidad*, Madrid, Alianza Editorial.
- CHESNEAUX, Jean (1977): *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*. México, Siglo XXI.
- DE MIGUEL, Ana (1995): "Los feminismos a través de la historia", en Celia Amorós (dir.), *10 palabras clave sobre mujer*, Estella, Verbo Divino.
- (2001): "Movimiento feminista y redefinición de la realidad", *Mujeres en Red* [en línea] [citado 6-noviembre]. Disponible en Internet: http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo-ana_de_miguel-movimiento_feminista.html
- DELEUZE, Gilles (1988): *Diferencia y Repetición*, Madrid, Júcar.
- ELIADE, Mircea (1994): *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- FERNÁNDEZ, Ana María (2001): "Orden simbólico. ¿Orden político?", *Psicomundo/Foros* [en línea] [citado 8-noviembre]. Disponible en Internet: <http://www.psicomundo.com/foros/genero/orden.htm>.
- FIGUEROA, Heidi J. (1999): "Hibriducción: lo femenino al filo de la Perversión", *Bordes*, n° 7, pp. 26-31.
- FOUCAULT, Michel (1984): *Historia de la sexualidad. Vol I. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.
- (1992): *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta.
- FUKUYAMA, Francis (1990): "¿El fin de la historia?", *Claves de Razón Práctica*, n° 1, pp. 85-96.
- JULIANO, Dolores (1997): "Fronteras de género", en Virginia Maquieira y María Jesús Vara (eds.), *Género, clase y etnia en los procesos de globalización*, Madrid, Instituto Universitario de la Mujer-Universidad Autónoma de Madrid, pp. 213-220.
- KRISTEVA, Julia (1981): "Women's Time", *Signs*, n° 7 (1), pp. 13-35
- LUHMANN, Niklas (1992): "El futuro no puede empezar: estructuras temporales en la sociedad moderna", en Ramón Ramos Torre (ed.), *Tiempo y sociedad*, Madrid, Siglo XXI, pp. 161-182.
- LUNA, Lola (2001): "De la emancipación a la insubordinación: de la igualdad a la diferencia", *Mujeres en Red* [en línea] [citado 6-noviembre]. Disponible en Internet: http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismos-lola_luna.html.
- MARTÍNEZ MARZOA, Felipe (1984). *Historia de la Filosofía. Vol. 2. Filosofía moderna y contemporánea*. Madrid: Istmo.
- MURARO, Luisa (2001): "El concepto de genealogía femenina", *Creatividad Feminista/Artículos* [en línea] [citado 7-noviembre]. Disponible en Internet: http://www.creatividadfeminista.org/articulos/genealogia_1.htm.
- PULEO, Alicia H. (2001): "Feminismo y ecología", *Mujeres en Red* [en línea] [citado 6-noviembre]. Disponible en Internet: http://www.nodo50.org/mujeresred/ecologia-a_puleo-feminismo_y_ecologia.html.
- SHAPIRO, Michael J. (2000): "National times and other times: re-thinking citizenship", *Cultural Studies*, n° 14 (1), pp. 79-98.
- TUBERT, Silvia (2001): "Psicoanálisis, feminismo y posmodernismo", *Psicomundo/Foros* [en línea] [citado 8-noviembre]. Disponible en Internet: <http://www.psicomundo.com/foros/genero/posmo.htm>.

- VATTIMO, Gianni (1996): "Hermenéutica, democracia y emancipación", en Luis Álvarez (ed.), *Filosofía, política, religión. Más allá del pensamiento débil*, Oviedo, Nobel.
- VÁZQUEZ MEDEL, Manuel Ángel (1999): *Mujer, Ecología y Comunicación*, Sevilla, Mergablum.
- WHITAKER, Reg (1999): *El fin de la privacidad. Cómo la vigilancia total se está convirtiendo en realidad*, Barcelona, Paidós.
- WILDING, Faith & CRITICAL ART ENSEMBLE: "Notas sobre la condición política del Cyberfeminismo", *Creatividad Feminista/Artículos* [en línea] [citado 7-noviembre-2001]. Disponible en Internet: http://www.creatividadfeminista.org/articulos/fr_artciber.htm.

NOTAS

1. Castells, en su análisis del proceso de reconstrucción de la sexualidad en el contexto de la crisis actual de las estructuras patriarcales, señala: «donde Foucault veía la extensión de los aparatos del poder en el sujeto construido/interpretado sexualmente, Giddens ve, y coincido con él, la lucha entre el poder y la identidad en el campo de batalla del cuerpo» [Castells, 1998: 265]. Esto, más allá de una consunción mutua no productiva de los deseos surgidos de la transgresión, que cuestiona la presunta liberación sexual en el «supermercado de fantasías personales», abre, no obstante, como se verá, la posibilidad de exploración de nuevas expresiones sexuales dentro del proceso en marcha de re-constitución de la subjetividad.

2. Ana de Miguel propone, en este sentido, un cuadro completo del rígido dualismo de pensamiento y acción que parte de la diferenciación básica entre las esferas pública y privada. En correspondencia respectiva con cada una de ellas opone: lo masculino a lo femenino; la universalidad-imparcialidad a la particularidad-afectos; la cultura a la naturaleza; la libertad a la necesidad; la mente-producción de ideas al cuerpo-producción de cuerpos; la razón-entendimiento a la pasión-sentimientos; la ética de la justicia a la ética del cuidado; la competitividad a la caridad-beneficencia; el hacer al ser; la productividad-trabajo a la improductividad-"no trabajo"; "los iguales": individuos-ciudadanos

a las "idénticas": madres-esposas [De Miguel, 2001].

3. Los planteamientos hegelianos que me han servido de base para este análisis se encuentran desarrollados en Martínez Marzoa, 1984.

4. Para una aproximación general a los modelos temporales moderno, premoderno y postmoderno -basados en las tesis del progreso lineal, la repetición circular de lo idéntico y la variación de las diferencias, respectivamente-, a los que me voy a referir, ver Campillo, 1995.

5. Más tarde trataré de compatibilizar este esquema tripartito de la lucha feminista con la tipología analítica de los movimientos feministas recogida en Castells, 1998. Este autor, haciendo uso de los criterios de clasificación de los movimientos sociales sugeridos por Alain Touraine -identidad, adversario y objetivo-, distingue seis tipos básicos: derechos de las mujeres; feminismo cultural, feminismo esencialista; feminismo lesbiano; identidades específicas de las mujeres (étnica, nacional, autodefinida); y feminismo práctico.

6. Una síntesis de este proceso, que enlaza con el ulterior desarrollo de un nuevo feminismo radical, puede encontrarse en Wilding, Faith & Critical Art Ensemble, 2001.

7. No obstante, Castells, aunque vinculándolo al «feminismo de la diferencia», distingue un «feminismo cultural» no esencialista fundado en la identidad propia de la «comunidad de mujeres» forjada históricamente; en una lucha contra el adversario constituido por las «instituciones y valores patriarcales»; y en el objetivo específico de la «autonomía cultural» [Castells, 1998]. Un feminismo, en suma, que, colocando en primer término valores alternativos tendentes a la disolución de la violencia y la competitividad patriarcales, trata de mostrarse como referencia válida para una renovación social global. Sin embargo, considero que las fronteras entre este enfoque y el de los feminismos esencialistas son demasiado frágiles como para sostener una clara delimitación entre ambos.

8. Citado en Castells, 1998: 221. Por otra parte, Julia Kristeva ha estudiado el modo en que, tras las primeras oleadas del feminismo de la igualdad, que suponen un intento por parte de la mujer de ganarse un lugar en el tiempo lineal de la historia nacional, los nuevos desarrollos del movimiento feminista han significado el descubrimiento de una temporalidad específicamente femenina ajena al tiempo histórico dominante de la cultura nacional patriarcal. Ésta temporalidad, de naturaleza cíclica, concierne, sobre todo, a la situación de la mujer en la ge-

neología familiar y, más concretamente, en el ciclo reproductivo. Ver Shapiro, 2000.

9. Ello viene a coincidir con algunos de los argumentos que conforman la propuesta de un "Nuevo Humanismo" en Vázquez Medel, 1999.

10. Para una mayor aproximación al fenómeno ciberfeminista ver Faith Wilding & Critical Ensemble, 2001. Como ha mostrado Heidi J. Figueroa, es posible encontrar ejemplos de una nueva forma de expresión artística, que, desdi-

bujando los límites entre lo humano y la máquina a través de la figura del *cyborg*, y, del mismo modo, desplazando las fronteras entre lo masculino y lo femenino, termina deconstruyendo el género como artificio discursivo para entrar en el perverso terreno de la mujer-máquina y de lo femenino-monstruoso materializado en la fantasía sobre el cuerpo reproductivo: la «maternidad monstruosa» [Figueroa, 1999].