



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Instituto de Investigaciones Filosóficas

Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía

Perspectivas Feministas: Hacia una ética transmoderna

TESIS

Que para Obtener el Grado de Doctora en Filosofía

presenta

María del Carmen García Aguilar

Directora: Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda



Noviembre, 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

IN MEMORIAM

Graciela Hierro Pérezcastro

Edith Genoveva García Aguilar

Índice	i
Introducción	iii
Capítulo I: Modernidad/ Posmodernidad/ Transmodernidad	1
La Modernidad	4
La Posmodernidad	11
Modernidad vs. Posmodernidad	18
Las mujeres en la Modernidad y la Posmodernidad	35
La Transmodernidad	45
Capítulo II: Orígenes del feminismo contemporáneo	59
Antecedentes del feminismo contemporáneo (1ª y 2ª “Ola)	62
La “Tercera Ola” del feminismo	74
Feminismo de la igualdad	82
Los estudios de género	91
La crítica feminista	106
Capítulo III: De la diferencia al ciberfeminismo	113
Los feminismos de la diferencia	116
Feminismo culturalista	126
Feminismo nominalista	142
Feminismos posestructuralistas y posmodernos	144
Ciberfeminismo	169
Capítulo IV: Los procesos de la ética feminista	187
Ética feminista	190
Ética de la justicia	200
Ética del cuidado	206
Ética de la diferencia sexual	224
Ética del Placer	234
Capítulo V: Hacia una ética transmoderna	241
5. 1. El feminismo transmoderno	244
El problema del sujeto	252
La construcción de la identidad	260
Las genealogías feministas	266
5.2. Ética feminista transmoderna. El Inicio	289
Conclusiones	315

Bibliografía	337
Anexos	349
Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana. París, Francia, 1789.	351
Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer. Beijing, China, 1995	357
Manifiesto Cyborg. California, EEUU, 1991	361
Mapas del feminismo contemporáneo.	393

INTRODUCCIÓN

Una vez que empezamos a usar la experiencia de las mujeres como un recurso para generar problemas científicos, hipótesis y evidencia, para diseñar investigación para mujeres y situar al investigador en el mismo plano crítico que el sujeto investigado, puede que las presunciones epistemológicas tradicionales se acaben.

Sandra Harding

El proyecto que se presentó para llevar a cabo la investigación “Perspectivas feministas: hacia una ética transmoderna”, se dio en un momento que se percibía crucial para la reflexión filosófica: eran los primeros años de un siglo que dejaba ver grandes cambios teóricos y sociales. Las últimas décadas del siglo anterior quedaron marcadas por una de las revoluciones más significativas: la incursión de las mujeres en casi todos los ámbitos del quehacer humano. Muchos fueron los logros sociales y civiles al modificarse o crearse nuevas leyes, tratados y convenciones; muchas mujeres, en diversos países, tenían una participación pública importante, situaciones que impactaron la vida cotidiana, y con ello, se tuvo la percepción de cambio y mejoramiento de las condiciones de las mujeres. Sin embargo, pese a los logros obtenidos, también era claro que los problemas de desigualdad, discriminación, exclusión y violencia continuaban.

El desplazamiento de las mujeres del mundo privado al público trajo varias consecuencias como la doble jornada y la pérdida en muchos de los casos de valores, que si bien siempre fueron considerados como femeninos, la inercia de las formas de poder y relación que caracterizan el sistema patriarcal-androcéntrico y la desvalorización que persistentemente se ha hecho de lo femenino, provocaron que se desdibujaran. Cabe preguntarse si las mujeres en vías de insertarse en la vida pública tienen que asumir posturas y modelos masculinos y masculinizantes, o bien, no perder sus valores femeninos y desde ahí tratar de cambiar el ámbito público, disyuntiva por demás relevante para la reflexión.

El fin y el inicio de siglo se impregnó de la necesidad de hacer balances y proponer nuevas perspectivas, en este sentido se enarbolaron dos premisas sustanciales que alentaron el desarrollo del feminismo: primero, que la revolución que caracterizó el siglo XX fue la revolución de las mujeres; y segundo, que el siglo XXI, dado el gran avance que las mujeres comenzaban a tener, sería el siglo de las mujeres, lo que traería como consecuencia la feminización de la cultura. Había que trastocar, deconstruir y resignificar todos aquellos ámbitos que por su rigurosidad poco habían sido abordados por el feminismo, como la ética y la moral.

Estas fueron razones suficientes para pensar en la posibilidad de generar nuevas propuestas teóricas y prácticas que se sumaran a la de por sí larga

trayectoria de los movimientos feministas. En este contexto se eligió el tema para la presente investigación.

ANTECEDENTES

El tratamiento de las propuestas éticas feministas exige el uso de varias categorías y la exploración de diversas problemáticas. La primera de las categorías que se utilizó como instrumento de análisis fue la categoría de “género”, entendida como la construcción sociocultural impuesta a hombres y mujeres sobre la base de la identificación sexual. El género permite visualizar a mujeres y hombres como constructos sociales, entendiendo con ello cuáles han sido —o son— las prácticas, roles y expresiones que mujeres y hombres desarrollan en los contextos cotidianos.

El otro factor clave se dio sobre la base de la identificación de la doble moral sexual, en la cual los parámetros de valoración adquieren diferente connotación con respecto a los sexos/géneros de que se trate; así hombres y mujeres reciben un peso moral diferente por la misma acción cometida, por ello los cambios no pueden desvincularse de la actitud moral de la emancipación de las mujeres. Así, la ética feminista se propuso como objetivo concebir una moral no-sexista. Para ello, algunas corrientes se plantearon hacer una revisión teórica de aquellos grandes pensadores y teóricos morales de la cultura occidental influyentes en la historia, como Aristóteles, Tomás de Aquino, Kant, Rousseau, Hegel, Nietzsche y Sartre, que veían a las mujeres como portadoras de un carácter significativamente distinto al de los hombres; consideraban la naturaleza de las mujeres moralmente inferior porque estaba enfocada a lo particular, y no prestaba atención al nivel de la generalidad, según ellos, propio del pensamiento moral. Suponían que “el hombre” estaba relacionado con la razón que caracteriza esencialmente la moralidad y asociaban a las mujeres con la parcialidad como barrera que impedía el pensamiento moral; estas diferencias se tomaban como causa y justificación para excluirlas de los papeles políticos activos y para limitarlas al ámbito doméstico; es más, muchos de estos teóricos morales creían

que la subordinación de las mujeres era su condición natural y percibían en ellas la “buena voluntad” de aceptar su lugar pasivamente. Por ello las feministas emprendieron una reflexión fuerte en este terreno y plantearon como alternativas sus propias propuestas éticas pensadas desde una perspectiva eminentemente feminista.

En suma, los elementos conceptuales que aquí habrán de analizarse permitirán tener mayor claridad sobre el significado de la situación social de las personas para las deliberaciones morales, a diferencia de las éticas tradicionales que ven a los sujetos como un agente moral aislado, independiente y racional, tratando de definir una teoría universal totalizadora que prescribe reglas para todos; la ética feminista, apela a una noción realista y políticamente puntual de un agente que se construye socialmente, y que se determina por un entramado de elementos culturales que lo hacen complejo, en tanto que se define dentro del contexto de relaciones con las y los otros. De ahí que la ética feminista, en su interés por los rasgos contextuales, se contraponga al modelo de la ética tradicional, y se proponga superar la doble moral y reivindicar los derechos humanos.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Los argumentos para hablar de las perspectivas feministas en torno a la ética están basados en los presupuestos del feminismo contemporáneo. Se parte del análisis de las principales corrientes de dicho feminismo: el de la igualdad y el de la diferencia, mismos que desenmascararon el sesgo sexista con el que habían sido tratadas las teorías filosóficas y éticas en particular. Una vez hecha esta denuncia, diversas feministas como Celia Amorós, Teresa de Lauretis, Rosi Braidotti, Luisa Muraro, Graciela Hierro, Kathryn Morgan, Sara Ruddick, Carol Gilligan, Nel Noddings y Luce Irigaray, emprendieron una serie de reflexiones que las llevaron a proponer la inclusión de la perspectiva de las mujeres en la reflexión moral. Fue la posmodernidad la que hizo posible el reconocimiento de la diversidad y la inclusión de la pluralidad, con ello, las propuestas teóricas

adquirieron otra dimensión, de la cual se da cuenta en el transcurso de la investigación.

Ante tal situación, se hacía necesario un análisis del contexto actual para abrir la posibilidad de proponer otros argumentos sobre el feminismo y la ética, que se sumaran y coadyuvaran a borrar los rangos de desigualdad existentes entre mujeres y hombres. ¿Cómo lograr este cometido? Para abordar esta problemática se eligió y se propuso a la teoría transmoderna como marco teórico para el tratamiento del feminismo transmoderno y la ética feminista transmoderna.

JUSTIFICACIÓN

Los presupuestos que fundamentaron el proyecto de la tesis, tuvieron diversos motivos; el primero de ellos fue la admisión de la distinción sociosexual entre mujeres y hombres. Ya los estudios de género habían puesto en claro que los seres humanos nacen como hembras o machos, y que esta distinción corresponde a un determinado grupo de características biológicas, que van desde los cromosomas distintos hasta los órganos reproductivos diferenciados; es a partir de esta identificación que se asignan y asumen las formas de ser y actuar de mujeres y hombres. Estas conductas corresponden al mundo de la cultura, y por lo tanto es posible pensar en cambiar aquellos roles, actitudes, preferencias, valoraciones, etc., que resulten discriminatorias o que pongan en desventaja a alguno de los géneros. Esta es la perspectiva usada para llevar a cabo el presente análisis.

El segundo argumento que sustentó el inicio de esta investigación fue la consideración de que los seres humanos desarrollan tres facultades fundamentales, las cuales los identifican como tales: la facultad racional, la sensitiva y la volitiva. Como personas se tiene la capacidad de conocer, de deleitarse con la experiencia estética y de realizar sus acciones con libertad; la posibilidad de desarrollar esas facultades corresponde por igual a mujeres y hombres. De estas facultades se han desprendido tres grandes valores que han sido también, desde siempre, de interés filosófico: la verdad, la belleza y el bien; el estudio de estos valores da pie al surgimiento de la ciencia, la estética y la ética.

Desde esta reflexión la pregunta que surgió fue: ¿si partimos de una igualdad funcional de los seres humanos, entonces, por qué se construyen diferencias socioculturales a partir de la diferencia sexual?

Los diversos estudios —desde la Antropología, Psicología, Sociología, Filosofía e Historia— han sacado a la luz que el problema de la diferencia entre los sexos parte de la imposibilidad biológica de la igualdad: al ser las anatomías de los seres humanos diferentes, mujeres y hombres han acabado siendo desiguales socialmente. A lo largo del tiempo, con base en este presupuesto, se ha pretendido construir la exclusión y subordinación de las mujeres en relación con los hombres. La racionalización de la diferencia sexual que ha expuesto el feminismo, y la explicación sobre el origen y el por qué de la situación de subordinación de las mujeres, son resultado de un proceso basado en la necesidad de pensar y simbolizar la diferencia entre los sexos.

La diferencia sexual y el ejercicio del poder llevaron a los hombres a la construcción y desarrollo de un sistema conceptual binario en donde no sólo se encuentran los aspectos negativos contrapuestos con los positivos, sino la asignación valorativa que identifica a uno y otro lado. El conflicto es que se ha situado a los sexos en cada uno de esos lados, haciendo parecer antagónicas las funciones y acciones humanas. Es lo que se ha llamado “pensamiento binario patriarcal” identificado por oposiciones binarias. Cada oposición se puede interpretar como una jerarquía en la que al lado femenino siempre se le considera el negativo y el más débil. Así la filosofía y el pensamiento mismo están y han estado siempre atrapados en una serie interminable de oposiciones binarias que, en última instancia, siempre vuelven a la “pareja” fundamental Masculino/Femenino, Historia/Naturaleza, Arte/ Naturaleza, Mente/ Naturaleza, Acción/Pasión, etc., en estas dualidades las mujeres están siempre del lado negativo, pues la evaluación de la oposición hombre/mujer, por lo regular se realiza desde la oposición positivo/negativo.

La observación de estas polaridades en las valoraciones y atributos crea la necesidad de hacer una reflexión ética desde una propuesta feminista: la de la

diferencia. Para apoyar la vialidad de la investigación partimos de la observación de que la ética es la reflexión teórica sobre los hechos morales, y que ésta tiende a estudiar aquellos fenómenos que se dan en la vida de los seres como seres sociales, pero que constituyen el mundo moral; así la ética influye en la práctica y modifica las acciones. Si la ética, como teoría, explica, esclarece o investiga la realidad moral, puede igualmente producir o redefinir conceptos y valores morales, que motiven actitudes distintas entre las mujeres y los hombres y hacia las mujeres.

En este sentido, la ética se entiende como el estudio de ese campo particular de acción de las mujeres y los hombres. Las diversas propuestas éticas realizadas a través de la filosofía y que han normado y regido a mujeres y hombres están dadas desde una perspectiva androcéntrica, en donde, precisamente, el centro de la reflexión es el “hombre”, entendido como universal y por lo tanto representativo de todas y todos. Esta situación se debe a que el pensamiento de quienes han generado las reflexiones éticas emerge de un sistema androcéntrico-patriarcal, que lo determina y lo legitima. Es un pensamiento ético en el cual las mujeres han quedado aprisionadas y excluidas.

Ante tales circunstancias, algunas feministas consideraron necesario resignificar también la dimensión ética, trataron de crear propuestas alternas que permitieran a las mujeres —y a los hombres que se sientan representados con ellas— encontrar líneas de conducta que normaran la acción moral y que no pusieran en desventaja a ningún ser humano. Estos argumentos abrieron la posibilidad al tratamiento de la ética feminista.

Dada la riqueza del pensamiento feminista, traducido en diversas corrientes, encontramos distintas propuestas al respecto, que no han tenido la repercusión y divulgación necesarias porque se quedan apresadas en el terreno feminista, razón suficiente para prejuiciar estas propuestas al no considerarse incluyentes y menos aún universales.

Sin embargo, las propuestas feministas en torno a la ética son de gran valía y representan alternativas a muchos de los problemas e inquietudes humanas que las éticas tradicionales no han podido resolver. De ahí que la intención de este

trabajo sea presentar una propuesta ética feminista contemporánea, tanto para difundir la labor de las feministas en este campo concreto —y con ello cumplir con una demanda del propio feminismo— como para propiciar que éstas sean consideradas como alternativas a las propuestas éticas tradicionales.

Se consideró que el conocimiento de estas propuestas alternas permitiría vislumbrar la superación de la desigualdad sexual en este campo, así mismo, contribuiría al fortalecimiento de la propia vida de las mujeres que adquiriesen este conocimiento. Razones suficientes para procurar presentar un panorama del pensamiento feminista contemporáneo del que han surgido las teorías. Una vez definido el eje de análisis fue preciso contextualizarlo y elegir una teoría innovadora, seria y congruente que proporcionara el marco teórico necesario y adecuado a la propuesta del desarrollo de una ética feminista, de ahí que se eligiera a la Transmodernidad, teoría formulada por la filósofa española Rosa María Rodríguez Magda.

OBJETIVOS

Con la finalidad de contribuir a la búsqueda de elementos retributivos que ayudasen a lograr una convivencia más justa y equitativa entre los seres humanos, se propuso investigar y analizar las propuestas éticas que han emergido del feminismo contemporáneo, así como de las problemáticas tendientes a descifrar y subsanar la condición de exclusión y subordinación de las mujeres para desarrollar la posibilidad de presentar una ética feminista sustentada en la Transmodernidad.

Para el cumplimiento de este objetivo general, y con la intención de conocer las corrientes feministas más importantes que han revolucionado el campo conceptual y práctico de la humanidad en la exigencia de igualdad de condiciones y derechos para las mujeres, me propuse presentar, en un primer momento, un panorama amplio del desarrollo del feminismo contemporáneo y de los aportes teóricos de éste para solventar las desigualdades que desfavorecen el desarrollo de las mujeres.

Se propuso acompañar la investigación con una breve ficha biográfica de las autoras que se mencionaran con la intención de contribuir a hacer visible la producción de las mujeres, objetivo clave de la agenda feminista, y con ello favorecer la construcción de la historia de las mujeres.

HIPÓTESIS

Con base en el feminismo de la diferencia, —así como en las propuestas originadas desde esta perspectiva— se propone la “ética feminista transmoderna” como la ética que intenta retomar los retos emancipatorios pendientes, no alcanzados por la Modernidad. Partiendo de la construcción del sujeto/mujer, la ética transmoderna, se formula como una ética crítica y deconstructiva, comprometida con una constante analítica del poder, con la reconstrucción de genealogías femeninas, encaminadas a la obtención de la libertad y la autonomía moral.

MÉTODO

La presente investigación se desarrolla con base en el método filosófico feminista. Éste se sustenta en la consideración de que si la filosofía está llamada a explicar la realidad —sea simbólica o no— significa que bien podemos hablar de una filosofía feminista y por ende de una investigación filosófica feminista, que tiene como finalidad poner el énfasis en la voluntad política que subyace al análisis de los estudios de las mujeres en sus diferentes acepciones, para la superación de la desigualdad en razón de los géneros.

La investigación feminista contribuye a eliminar la llamada “ceguera de género” en las investigaciones sociales, e intenta producir conocimientos que den cuenta de las condiciones de vida específicas de las mujeres para procurar modificarlos.

ESQUEMA DE FUNDAMENTOS

Con base en los argumentos presentados el trabajo de investigación se estructuró en cinco capítulos y tres anexos.

El primer capítulo “Modernidad/Posmodernidad/Transmodernidad”, tiene como objetivo esclarecer el contenido teórico que identifica a la Transmodernidad, para ello se considera que ésta se gesta con el paso de la Modernidad a la Posmodernidad. Resultó conveniente para abordar el tema subdividir este capítulo en cinco apartados: La Modernidad; la Posmodernidad; Modernidad vs. Posmodernidad; las mujeres en la Modernidad y Posmodernidad; y la Transmodernidad.

El subcapítulo dedicado a la Modernidad tiene como propósito plantear los elementos constitutivos y que identifican a la Modernidad como su concepción de sujeto, de la razón y de la historia; para ello se trazó un panorama breve del surgimiento y desarrollo de la Modernidad y de sus objetivos e ideales —como los de la igualdad— objetivos que por cierto no se han podido cumplir, pero que tampoco se pueden dejar de lado.

Estos fueron elementos adecuados para abordar la crítica que la Posmodernidad hizo, y las implicaciones que trajo consigo la ruptura de los parámetros de la Modernidad, tema que se desarrolló en el apartado de la Posmodernidad para entrar a la polémica que se da entre estas dos concepciones al ser identificadas como los dos grandes paradigmas de la historia.

Una de las críticas más severas hechas a la Modernidad fue precisamente la exclusión de las mujeres, razón suficiente para plantear y exigir el reconocimiento de la diferencia sexual en el tratamiento del pensamiento de la humanidad. Por ello un subapartado de este capítulo está dedicado a los problemas que aborda el feminismo desde la Modernidad y Posmodernidad. Este paso, Modernidad-Posmodernidad, permite identificar a la Transmodernidad —tema del último subapartado del primer capítulo—, como la concepción teórica que corresponde a los tiempos actuales y que genera un tipo de pensamiento relacionado con las dinámicas contemporáneas, desde esta “zona” se aborda el

problema de las mujeres. El estudio y tratamiento de la Transmodernidad fueron las bases para arribar al feminismo transmoderno, y de ahí desplazarse hacia la ética feminista transmoderna, finalidad última de esta investigación.

El segundo capítulo, “Orígenes del feminismo contemporáneo”, tiene como finalidad presentar un horizonte amplio del tema destacado y de sus principales corrientes, además de vislumbrar las diversas propuestas feministas del siglo XX. Para ello se incluye un primer apartado sobre los antecedentes del feminismo, identificados como la “primera” y “segunda ola” del feminismo. Incluir este punto dio como resultado la puntualización de las raíces del feminismo como movimiento político, al mismo tiempo que se hizo un reconocimiento de las mujeres que son representativas en estos procesos.

Para darle secuencia al desarrollo del feminismo contemporáneo, otro de los subcapítulos que se incluye es la exposición de la “tercera ola” del feminismo, la cual marca no sólo la crítica a la Modernidad y sus atributos, sino la ruptura que con ella se abre para dar paso a la reflexión de la Posmodernidad. Dada la gran polémica que causó, se consideró necesario abrir un subapartado sobre el feminismo de la igualdad, de corte ilustrado e identificado con los objetivos de la Modernidad sus representantes y teoría.

En esta amplia perspectiva feminista un punto importante son los estudios de género; los aportes que de aquí se desprenden sobre la condición social de las mujeres y el origen de su opresión resultan cruciales para esta investigación, ya que las contribuciones teóricas y prácticas que generaron forzaron la inclusión de las mujeres en todos los ámbitos del quehacer humano. Entre otras cosas, al asentar que la construcción de la identidad de los géneros es una construcción sociocultural, dieron paso a los estudios sobre las masculinidades.

El último subcapítulo de este apartado se refiere a la crítica feminista, que proporcionó a la teoría y práctica feminista nuevos parámetros de análisis al plantear la deconstrucción y resignificación del mundo intelectual, práctico y estético, y la inclusión de la diferencia sexual en éstos.

El tercer capítulo, aborda la gran gama de propuestas surgidas desde el feminismo de la diferencia, por ello se denomina “De la diferencia al ciberfeminismo”. El objetivo de presentar este panorama es investigar y presentar todas las corrientes posibles, sus autoras y propuestas partiendo, a través de su análisis, de la crítica feminista con la cual se da paso a la gran apertura y diversidad generada por los feminismos de fin de siglo. Este análisis abordará también el feminismo culturalista, el feminismo nominalista, el feminismo posestructuralista y posmoderno. Los movimientos que estas corrientes incluyen son el ecofeminismo, la teología feminista y los feminismos lesbiano, el gym//affection, contra la pornografía, contra la censura, negro, árabe, posmoderno, posestructuralista, queer, poscolonial, chicano, del tercer mundo, del Standpoint, transexual, de la androginia y desde la discapacidad. Las diferentes vertientes feministas que en este capítulo se exponen son vistas desde sus orígenes y sus rasgos distintivos, lo que permite presentar un espectro amplio de la pluralidad que caracteriza las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI.

El último apartado está dedicado al ciberfeminismo bajo el presupuesto de que éste es el feminismo, que por sus características, corresponde a la época actual y que por lo mismo se identifica con la Transmodernidad.

Dada la gran diversidad de propuestas que caracterizan el feminismo contemporáneo y con la intención de dar una perspectiva completa del mismo, se incluyen, al final de la tesis, dos cuadros sintéticos sobre los diversos feminismos y sus principales gestoras.

Posteriormente, con base en los diferentes movimientos feministas, se abordan, siguiendo el esquema del feminismo contemporáneo, las propuestas de la ética feminista surgidas de la crítica al pensamiento binario y la formulación de la des/construcción del mismo. De esta forma, el cuarto capítulo, “Los procesos de la ética feminista”, tiene como objetivo rastrear y recuperar las diversas propuestas que sobre la ética feminista han surgido, como las englobadas en la ética de la justicia y la ética del cuidado. Cabe hacer notar que en su presentación se evitará seguir alimentando la polémica y enfrentamiento que en su momento originaron, y

se presentarán como propuestas diversas. Por ello se incluyen, como dos subapartados más otras dos perspectivas: la ética de la diferencia sexual y la ética del placer; todas estas teorías feministas en torno a la ética conducen al argumento de posibilidad de existencia de una ética transmoderna. Hay que aclarar que estas propuestas no son consecuencia una de la otra, son propuestas alternas que nos permiten vislumbrar distintas opciones para la búsqueda de los fundamentos éticos del comportamiento moral.

La intención particular de este capítulo es presentar las diversas propuestas tanto para difundir el trabajo de las feministas en este campo concreto —demanda del propio feminismo—, como propiciar que las propuestas éticas feministas sean consideradas como alternativas a las propuestas éticas tradicionales, que no sólo han regido el “deber ser” de hombres y mujeres, sino que además han propiciado una doble moral sexual, la cual ha puesto en desventaja a las mujeres dada la jerarquía de poder que asumen.

Ello justifica la necesidad de echar abajo las oposiciones entre los valores masculinos y femeninos tradicionales. La aspiración que subyace es la de una sociedad en la que se deje de considerar la lógica, la conceptualización y la racionalidad masculinas como valores universales. La inclusión de las mujeres y el cambio de sus imaginarios permitirán que se abandonen las imágenes rígidas y prescriptivas que la cultura falocéntrica impregna a través de la doble moral sexual.

Se trata de que mujeres y hombres se apropien del proceso del cambio cultural, de construir conscientemente una estructura simbólica que aligere el impacto cultural en las relaciones de los géneros, de generar una cultura de respeto y tolerancia entre todas y todos.

Con todo ello se intenta contribuir a la construcción de una nueva cultura que combata, en general, cualquier expresión de dominación-subordinación; de hacer mujeres y hombres libres que asuman responsablemente los cambios que vive la humanidad; de una lucha en contra de las estructuras de poder que sitúan a los hombres con mayores ventajas y valores que las mujeres, razón por la cual

resulta sustancial incidir en el ámbito moral y tratar de cambiar la doble moral sexual que se ha generado a partir, precisamente, de ese pensamiento binario que todavía prevalece en la cultura.

Finalmente, el último capítulo, “Hacia una ética transmoderna. El inicio”, tiene como objetivo presentar la propuesta de la conformación de la ética feminista transmoderna; para ello se abrió un subcapítulo que dejará ver qué se entiende por feminismo transmoderno, en el entendido de que ahí se realiza la ética feminista transmoderna. Como el feminismo transmoderno trae articulada su propia problemática, consideré necesario desmembrar sus componentes y desarrollarlos en tres puntos: el problema del sujeto, la construcción de la identidad y las genealogías feministas; con estos tres puntos vistos desde la Transmodernidad, se vislumbra la propuesta de la ética feminista transmoderna.

El inicio de la ética feminista transmoderna estará planteada con base en tres dimensiones: la social, la moral y la transgeneracional. Estas líneas tienen que ver con el empoderamiento de las mujeres, con el cuidado de sí y con la transmisión de conocimientos por la vía materno/feminista. Dado que estos tres aspectos de la de investigación están fundamentados desde una perspectiva política encaminada hacia la emancipación de las mujeres, fue necesario el tránsito por el propio feminismo para poder, desde ahí, argumentar la posibilidad de la constitución de la ética feminista transmoderna.

Los anexos que se incluyen en la tesis tienen como objetivo presentar tres de los documentos que, desde mi punto de vista, resultan claves y trascendentales para tener un panorama amplio de cómo se gestaron las declaratorias y movimientos a favor de las mujeres. Los documentos se presentan en sus versiones completas y son: la “Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana”, promulgada por Olympe de Gouges en 1789; la “Cuarta conferencia Mundial de la Mujer, llevada a cabo en Beijing, China en 1995; y el “Manifiesto Cyborg”, publicado por Dona Haraway en 1991. Por su contenido, estos tres documentos dejan en claro

que el reclamo de las mujeres por la igualdad de derechos y condiciones es una larga historia, sin que se hayan logrado los objetivos e ideales anhelados.

Por último se incluye dos mapas del feminismo contemporáneo que muestran, de forma esquemática, cómo se fueron dando los diversos feminismos que aquí se abordan.

Con los puntos desarrollados en esta investigación se cumplen los objetivos propuestos para la elaboración de la tesis, los resultados finales aparecen en las conclusiones.

CAPÍTULO I: MODERNIDAD/ POSMODERNIDAD/ TRANSMODERNIDAD

La Modernidad

La Posmodernidad

Modernidad vs Posmodernidad

Las mujeres en la Modernidad y la Posmodernidad

La Transmodernidad

*Los horizontes conocidos necesitaban ampliarse,
los antiguos conceptos, ideas y sentimientos ya no servían:
había llegado el momento de traspasar el umbral.*

Jean Shinoda Bolen

El objetivo de esta investigación en general, así como de este capítulo en particular, es trazar la trayectoria de la teoría transmoderna. La autoría tanto de la teoría como del término *Transmodernidad* se debe a la filósofa española Rosa María Rodríguez Magda¹, quien, de manera pormenorizada y a través de su obra, da cuenta de los fundamentos y elementos distintivos de su propuesta.

El estudio y tratamiento de la Transmodernidad serán las bases para arribar al feminismo transmoderno y, de ahí desplazarse hacia la ética feminista transmoderna, finalidad última de mi investigación. La proyección que Rodríguez Magda señala de la Transmodernidad —y que abordaremos en este capítulo—, es de la Modernidad a la Posmodernidad y de ahí a la Transmodernidad.

El trayecto Modernidad-Posmodernidad, no se plantea como un *continuum*, se hace de forma crítica y desde una perspectiva feminista que permite analizar el papel que han jugado las mujeres en estos dos períodos. Este recorrido permitirá identificar algunos aspectos que caracterizaron la historia, así como aquellos que están marcando la sociedad actual, es decir, situarse en las condiciones del presente, pero sin cerrar las puertas del legado, particularmente en lo que a las luchas de las mujeres se refiere.

El capítulo se diseñó de esta manera porque considero importante tocar los temas que la propia Rodríguez Magda desarrolló: la Modernidad como el proyecto,

¹ Rosa María Rodríguez Magda es escritora, filósofa, crítica literaria. Licenciada en Filosofía y Ciencias de la Educación, doctora *cum laude* en filosofía y Premio Extraordinario de Doctorado por la Universidad de Valencia. Ha sido, de 1994 a marzo de 1997, Presidenta de la Asociación Valenciana de Críticos Literarios. Desde 1966 a 2003 Directora Cultural de la Fundación Valencia Tercer Milenio- UNESCO. Actualmente miembro del Consell Valencià de Cultura. Directora del Aula de Pensamiento y de la revista *Debats*. Institución Alfonso el Magnánimo. Directora de las colecciones "Estudis", "Minor", "Luces de la ciudad", "Escritores valencianos" y "Encontres", del Ayuntamiento de Valencia. Ha obtenido, entre otros, el Premio Ciudad de Valencia: Juan Gil Albert de Ensayo 1996, con su libro: *El modelo Frankenstein*. Y el Premio de la Crítica Valenciana 1999 en la modalidad en "Ensayo y otros géneros" por su libro: *Foucault y la genealogía de los sexos*. En 1989 acuñó el término "Transmodernidad" y desarrolló una teoría al respecto. Entre sus principales obras se encuentran: *Discurso y Poder*, *Femenino fin de siglo*, *La seducción de la diferencia*, *La Sonrisa de Saturno*, *El modelo Frankenstein*, *Foucault y la genealogía de los sexos*, *EL placer del simulacro* y *Transmodernidad*.

la Posmodernidad como la fragmentación y la Transmodernidad como la síntesis dialéctica.

Dado que nuestro tema está sustentado en una postura eminentemente feminista, abordaré, en los capítulos siguientes, los temas sobre el feminismo contemporáneo y las éticas feministas para vislumbrar la posibilidad de desarrollar una ética feminista transmoderna.

La Modernidad

El punto de partida para este apartado lo constituye la reflexión sobre la Modernidad: sus componentes, aportes, desaciertos —como la exclusión de las mujeres— y su crisis, de la que dará cuenta la Posmodernidad. No es mi intención continuar con el largo debate Modernidad vs. Posmodernidad, sino presentar un panorama de los puntos más importantes, que permitan vislumbrar el cauce por el que transitará la construcción de la propuesta transmoderna. Sobre la base de este panorama, se hará el análisis de la Transmodernidad, sus aportaciones — como la inclusión del feminismo— y sus retos.

La Modernidad no puede pensarse sin hacer alusión al proyecto ilustrado, a su programa de autonomía de la razón, a la hegemonía del sujeto como ciudadano de derecho y a la conformación de un espacio para la eticidad y libertad. Considero necesario diferenciar los conceptos *moderno*, *modernismo* y *modernidad* con la finalidad de darle mayor claridad al desarrollo del tema.

El término moderno² fue empleado y aceptado en la escolástica desde el siglo XIII, para hacer referencia a la nueva lógica terminalista frente a la antigua lógica aristotélica. A partir de ahí, el significado de lo moderno se asimiló con lo “actual”, adjetivándose como “lo nuevo” en oposición a “lo antiguo”. En este momento, lo moderno trasciende su época y adquiere tal dimensión que abarcará

² Tanto J. Habermas, como T. Maldonado, han realizado una historia del término, remitiendo su origen y aplicación al siglo V. Ver en Maldonado, T. *Il futuro della modernità*. Milán, Feltrinelli, 1987.

desde el ámbito filosófico hasta el de vida cotidiana. En aquellos espacios la constante fue: ser parte de lo novedoso, de lo innovador, lo actual.

En esta dinámica se desvaloriza lo antiguo por representar lo viejo, se pone en tela de juicio el valor que pueden tener conceptos, teorías, estructuras conceptuales, artísticas y formas de vida. Lo moderno, entonces, está relacionado con la idea de progreso, de cambio, de dinamismo. En consecuencia, había que modernizar las ciudades en su arquitectura y su funcionalidad. Se vuelven atractivas porque ofrecen “oportunidades” y la posibilidad de ser parte de lo moderno.

Lo moderno trae consigo a la modernización, entendida como la actualización o innovación de una serie de estructuras y procesos económicos, políticos y sociales. Entre los factores que identifican a la modernización están la industrialización, el desarrollo de la ciencia y la tecnología y la expansión del mercado capitalista. Estos factores traerán como consecuencia el crecimiento demográfico en las nuevas urbes.

En el siglo XIX, el modernismo en Francia e Italia es considerado una tentativa de reforma que proponía transformaciones radicales a las estructuras más tradicionales de la religión católica. Mientras que en los países de habla inglesa, el modernismo se refiere a los movimientos de vanguardia artísticos y literarios. Habermas llamará “Modernidad estética” a esta última interpretación del modernismo.

Sin embargo, para inicios del siglo XIX, al modernismo se le relaciona con Baudelaire (1821-1867), poeta y crítico del arte francés, quien lleva a la mesa de discusión a lo actual, en su posibilidad de permanecer en el tiempo y de eternizarse. La discusión la centra en la controversia entre lo moderno y la Modernidad. Lo moderno está relacionado con “la interjección de los ejes actualidad y eternidad” (Habermas, 1989: 19) porque la obra de arte³ era

³ En ese momento, hablar de la obra de arte era referirse al arte neoclásico, el cual se regía por normatividades de creación estrictas, la obra no podía ser repetible y era autónoma del creador.

considerada como universal, única y trascendente en su tiempo y espacio. En este sentido, la vanguardia rompe con esta concepción de la obra de arte.

Para este crítico y poeta francés la Modernidad representa lo transitorio, lo fugaz, lo contingente, atributos que la colocan en el terreno de lo conceptual; considera que puede convertirse en clásica desde el momento que rompe con la normatividad establecida por el clasicismo.

Intencionalmente se dejó al final el término Modernidad por ser el que mayor contenido conceptual presenta, en tanto que hace referencia a toda una época. La Modernidad se inicia con el Renacimiento y la Ilustración y se fortalece en la segunda mitad del Siglo XVIII⁴. No se le puede entender sin el Proyecto Ilustrado, cuyos ejes fundamentales de identificación en el campo filosófico, son: la Razón, el Sujeto, la Historia y la Realidad.

La Ilustración, como movimiento cultural, nació en Inglaterra en el siglo XVII, después se extendió a Francia y al resto de Europa. Con los *philosophes* ilustrados, se inicia el proceso de secularización de la cultura, pues entre los objetivos que se plantean están la emancipación del hombre del fanatismo religioso y de la ignorancia mediante el conocimiento; es decir, el conocimiento que lleva al uso de la Razón es el instrumento que permitirá al ser humano alcanzar la máxima felicidad posible, porque a través del conocimiento objetivo de la naturaleza y de la realidad estará en condiciones de modificar su entorno. De tal manera que el conocimiento es el producto de un modelo objetivo y científico, que se valida con la experiencia, el control y la instrumentalización de la naturaleza, elementos con los cuales se consolida el desarrollo de la técnica. Uno de los temas filosóficos más importante de este período fue la vuelta a la naturaleza⁵,

⁴ Foucault hace referencia de la “Edad Moderna”, como una época que empieza entre 1790 y 1810 y transcurre hasta aproximadamente 1950 (Foucault 1973: 9). Aunque después rechaza hablar de la Modernidad como si fuera una época y por ello empieza hablar de un *éthos* de la modernidad, como una actitud susceptible de enfrentarse a comportamientos antimodernos.

⁵ Las reflexiones sobre el “estado natural” del hombre que se llevaron a cabo en esta época, más que indagar sobre el origen del hombre, se planteaban cómo pudo ser la existencia del individuo en su estado primitivo, no civilizado. La idea de un estado natural del hombre (el buen salvaje), permitía pensar cómo viviría ese hombre y si ese estado era mejor o no en su momento. Bajo esta

vista como el lugar de la autenticidad y de la racionalidad en contraposición a todo lo artificioso y arbitrario producido por la cultura del pasado.

Bajo estos principios, la figura del *philosophe* se caracterizó por ser un sujeto que no sólo antepone la razón a las emociones sino que las somete, que usa de forma sistemática la observación sin prejuicios y no se deja arrastrar por la imaginación, que sabe dar valor práctico y útil al saber y que está socialmente comprometido. Así, Kant define a la Ilustración como: “*la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. [...] ¡Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración” (Kant, 1987:25).

En un principio, la Ilustración va a estar vinculada a la filosofía empirista, la cual es compartida por Voltaire, Diderot, D’Alembert, Wolf. Mientras el racionalismo moderno, que se gesta a partir de la Ilustración, significa el triunfo de las luces del entendimiento sobre la opacidad del mito, que implica el desarrollo de la facultad racional que llegará a su máxima expresión con Manuel Kant y su *Crítica de la Razón Pura*. Cabe señalar que en la Ilustración se genera una nueva concepción de la historia, por lo que la Modernidad adquiere un carácter histórico que pretendió dar cuenta del curso de los siglos.

Kant, en su libro *La crítica de La Razón Pura*, plantea cómo se lleva a cabo el proceso del conocimiento hasta llegar a los límites de la razón; parte de la experiencia con la cual traza el camino hacia la razón universal como sustantiva del sujeto, así como de las leyes *a priori* que hacen posible el conocimiento. Entendida la razón como universal, se gesta el principio de racionalidad, sin

consideración, J. J. Rousseau en su libro *El discurso sobre el origen de la desigualdad* ([1750] 1990), sostiene que el hombre salvaje era superior al civilizado porque vivía en completa armonía con la naturaleza, por lo tanto no conocía maldad alguna. Mientras que, Thomas Hobbes en el *Leviatán o de la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* ([1676] 1980), argumentaba que el hombre civilizado es superior al salvaje, pues el hombre necesita vivir organizadamente, de lo contrario se generan conflictos que derivan en guerras. Por su parte, Michel de Montaigne en *Los Ensayos* ([1580,82] 1999), presenta una postura intermedia; para él los usos y costumbres morales de los pueblos no se pueden incluir en una escala de valores unitaria, ya que éstos se determinan geográficamente y por factores ambientales.

importar de qué campo del conocimiento se trate porque el fundamento del conocimiento será la razón. La fuerza que adquiere esta concepción de la razón se convierte en uno de los ejes primordiales de la Modernidad, porque es tan poderosa que puede conocer sus límites y al mismo tiempo luchar contra la superstición que pueda impedir su libre ejercicio. “La razón os hará libres” decía Kant, de ahí que ésta se conciba como la forma más elevada de conocimiento y objetividad. La razón tiene un impulso de explicar el mundo y la confianza en su posibilidad, ofrece una imagen “fuerte” definitiva del universo, es valerosa, optimista, no temeraria. Dadas las características de la razón y su uso se hace necesaria la consideración del sujeto.

Con Kant, la idea de sujeto es la del ser racional, conciente, autónomo y universal. Esto último le permite al sujeto estabilidad, coherencia y la capacidad de conocerse a sí mismo y a su realidad. Este sujeto tiene como forma de conocimiento a la ciencia, que le proporciona —gracias a la rigurosidad, sistematización y objetividad del método científico— verdades universales que abrirán caminos inimaginables. El papel del sujeto no es pasivo, es activo, por lo que incide en su realidad, la modifica, la transforma, participa en la generación de conocimientos y mejora constantemente los instrumentos de su tecnología. De ahí que se pensara que el conocimiento producido por la ciencia conduciría al progreso.

La confianza en este conocimiento abrió la posibilidad para el desarrollo de la Teoría como argumento racional y confiable, pero con metas y expectativas variables según los autores que las proponen. El sujeto racional y activo es el representativo de la Modernidad, el conocimiento que genera es tal que abstrae y absorbe al objeto. El mundo real, objetivado por la razón, es reproducido por el lenguaje, que es capaz de expresar el conocimiento de forma racional y clara; razón por la cual, el discurso moderno, sea crítico cuyo contenido, al estar sustentado en la razón, da la posibilidad de pensar en la creación de un mundo en donde se pueda vivir con mejores condiciones sociales y económicas, en donde el desarrollo democrático y la justicia social aparecen como sus objetivos.

El discurso de la Modernidad, surgió como legitimador de propuestas encaminadas a lograr metas unitarias que involucran no sólo a la razón, sino a la historia y a los ideales emancipatorios; por ello, para Lyotard, la Modernidad implicará grandes relatos, entendiendo éstos como los discursos globalizantes con tendencias universales, ejemplo de ellos es la teoría marxista. Por su parte, Foucault, en su caracterización de la filosofía de la Modernidad, habla de ella “como problematización de la actualidad, y como interrogación hecha por el filósofo, de esta actualidad de la que forma parte y, en relación a la que tiene que situarse, todo esto podría muy bien caracterizar a la filosofía en tanto que discurso de la Modernidad y sobre la Modernidad” (Foucault, 1985: 192).

La Modernidad se caracteriza por ser una época donde la razón, el conocimiento y la percepción de la realidad se secularizan, en consecuencia, se fortalece no sólo a la filosofía, sino a la ciencia, la moralidad y el arte. Por lo tanto, no es de extrañar que esta época estuviera vinculada a los ideales de emancipación del individuo para alcanzar la libertad y la posibilidad de justicia social. Estos ideales se legitiman a través del discurso que los engloba, tal es el caso de la Revolución Francesa. También puede decirse que la Modernidad, como concepto sociológico-filosófico, interpreta y describe la realidad social y plantea los posibles cambios que permiten acortar las diferencias entre los distintos estratos sociales, estilos de vida, cultura, etcétera. A decir de Habermas, el proyecto de la Modernidad:

Consistía en sus esfuerzos por desarrollar la ciencia objetiva, la moralidad y la ley universales, y el arte autónomo, de acuerdo con su lógica interna. Al mismo tiempo este proyecto pretendía liberar los potenciales cognitivos de cada uno de estos dominios para emanciparlos de sus formas esotéricas. Los filósofos de la Ilustración quisieron utilizar esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización racional de la vida social de cada día (1988: 95).

Las expectativas del hombre moderno están puestas en el futuro, en lo nuevo, se siente atraído por los fundamentos teóricos y por el desarrollo material.

Las características que varios autores suelen atribuirle a la Modernidad son dinamismo, innovación, cambio, desarrollo, contingencia; rasgos que fueron

acentuándose conforme se incrementaba el impulso científico, la industrialización, el crecimiento demográfico, la expansión del mercado capitalista y los nuevos sistemas de comunicación. El impulso científico hacía parecer que la humanidad avanzaba hacia el anhelado progreso y bienestar. El discurso de la Modernidad fue identificándose con nociones como superación, fundamento, avance. En consecuencia, la Modernidad se percibe como un conjunto coherente de racionalidad y progreso ético-social; un paradigma donde pareciera que todo ocupa un lugar adecuado, en donde el conocimiento responde a un modelo objetivo y científico validado por la experiencia y el progresivo dominio de la naturaleza, el cual se iba consolidando con el desarrollo de la técnica.

En el campo de la ciencia, la Modernidad impulsa el desarrollo científico para mejorar las condiciones de vida, pero no logra ser coherente con el humanismo que sustentaba por el carácter instrumentalizador que adquiere la ciencia en un mundo capitalista. La expansión del capitalismo trae a la larga la polarización y desigualdad de las clases sociales. Este dinamismo económico y cultural, a medida que avanza y se intensifica, va devastando todo lo que fue creando: los ambientes físicos, instituciones sociales, ideas metafísicas, visiones artísticas, valores morales. Para Berman este dinamismo “es tanto material como cultural, y exige un espíritu atento y crítico, creativo, en constante interrelación con su tiempo, dispuesto a remodelar perspectivas en la tónica positiva del *sapere aude* ilustrado” (en Habermas, 1988: 302).

Hoy se puede decir que los aspectos materiales propuestos por la Modernidad dieron paso a nuevas formas de producción: una sociedad postindustrial, nuevas tecnologías de la información, la genética aplicada; en fin, este desarrollo sigue abriendo nuevas expectativas, es una constante carrera por mejorar lo ya existente y por dominar a la naturaleza. En este tenor, el aspecto humanístico de la Modernidad ha quedado sepultado. La Modernidad significó, entonces, la realización de expectativas más o menos utópicas, se concebía como una superación permanente; de ahí que el espíritu vanguardista la animara.

La fuerza que alcanzó la Modernidad permitió no sólo el avance de la humanidad, sino la posibilidad de vislumbrar un futuro de mejoramiento social para las sociedades en su conjunto. Sin embargo, con el paso de los años dejó ver el otro lado de la moneda: las limitaciones y las promesas no cumplidas, el paulatino desengaño social que se sumó al propio desenvolvimiento de la humanidad y la reflexión teórica que se enfiló hacia una crítica radical sobre la razón, el sujeto, el discurso, la historia, etc., todos ellos pilares de la Modernidad. La crítica que empieza a generarse va a encontrar su explicación no sólo en los cambios socioeconómicos y avances tecnológicos de la humanidad, sino en el reclamo de los objetivos no alcanzados, y poco a poco fue sacando a la luz sus inconsistencias.

Hasta aquí me interesa destacar el espíritu que fomentó la Ilustración porque, el poder que le dio a la razón para lograr su autonomía y libertad así como la responsabilidad ético-social, creó las expectativas de emancipación de la Modernidad y que para la humanidad siguen pendientes. La reflexión sobre esos pendientes se hará desde el reconocimiento de las diferencias y el pluralismo, de ahí que la revisión de la Posmodernidad es sustancial para este trabajo porque es el antecedente inmediato de la teoría transmoderna, objeto de esta investigación.

La Posmodernidad

Al igual que se plantearon las diferencias entre moderno, modernismo y Modernidad, se definirán los conceptos de posmodernismo, Posmodernidad y posmoderno, con el mismo propósito: distinguir las implicaciones de estos términos, que por su cercanía suelen usarse indistintamente.

Un hecho que marcó significativamente la ruptura con el modernismo fue, sin duda, el sucedido el 15 de julio de 1972 a las 15:32 en St. Louis Missouri, Estados Unidos, al dinamitarse el complejo habitacional *Pruitt-Igoe* por considerarse inhabitable. Este hecho se asoció con los cambios que se generaron en la

arquitectura y que dieron como resultado el surgimiento del posmodernismo, término que quedó asociado con la arquitectura y el arte. El posmodernismo dentro del arte es considerado por Terry Eagleton como un estilo de cultura que refleja el cambio de época y se identifica con “un arte sin profundidad, descentrado, sin fundamento, autorreflexivo, juguetón, derivado, ecléctico, pluralista, que rompe las fronteras entre cultura ‘alta’ y cultura ‘popular’ tanto como entre el arte y la experiencia cotidiana” (1997: 11-12).

Sin embargo, la ruptura no se relacionaba únicamente con los modelos o cánones artísticos, ésta abarcó toda una concepción filosófica y social. Un ejemplo, desde la sociología, es la explicación que aporta Alain Touraine:

[...] la ruptura del posmodernismo es una disociación completa de la racionalidad instrumental, hecha estrategia en mercados móviles y comunidades encerradas en sus diferencias [...] es mucho más que una moda intelectual; prolonga directamente la crítica destructiva del modelo racionalista, crítica lanzada por Marx, Nietzsche y Freud. El posmodernismo es la culminación de un largo movimiento intelectual que casi constantemente se opuso a la modernización técnica y económica (2002: 184).

En el ámbito de la crítica literaria, Leslie Fiedler e Ihab Hassan utilizaron por primera vez el término posmodernismo durante los años setenta en Estados Unidos; en la literatura, David Antin escribe el artículo “Modernism and post-Modernism: Approaching the Present in American Poetry” en la revista *Boundary2, Journal of Postmodern Literature and Culture* como una marca de la ruptura con el modernismo.

Andreas Huyssen, hace una distinción en los estudios norteamericanos entre el posmodernismo de los años sesenta, setenta y ochenta: el posmodernismo que se da en los sesenta es aquel que intenta revitalizar la herencia europea de las vanguardias, es decir, que se opone tanto al arte y a la crítica institucionalizadas, pero continúa con la idea de ruptura y de sentido de futuro. En los años sesenta, cuando el mercado empieza a atraer el estilo *pop*, el *rock* y los movimientos antibelicistas, la nueva izquierda y la contracultura empiezan a perder fuerza quedando en el pasado como un recuerdo idealista; el posmodernismo va a identificarse con el arte que se esfuerza por reconquistar el espíritu de oposición

que había alimentado el arte moderno en sus primeros momentos pero que parecía ya no poder mantener. En los ochenta, el vanguardismo se extiende y generaliza pero empieza a abandonar su espíritu, la experimentación hará volver la vista atrás para retomar materiales de diferentes escuelas y adoptar una imagen de mosaico *kitsch*, que será identificada con el posmodernismo (Rodríguez Magda, 1989:117-118).

Ihab Hassan caracteriza el movimiento posmoderno como un movimiento de *unmaking*, de rechazo a las totalidades. Cabe hacer notar que este movimiento también adquiere los adjetivos de deconstrucción, desmitificación, discontinuidad, diferencia y otros, pues la filosofía posestructuralista generada en Estados Unidos al traspasar sus fronteras empieza a vincularse con otras propuestas como la de Derrida, lo que permite la configuración de la Posmodernidad como un ejercicio deconstructivo de lo moderno. Los términos que empiezan a gestarse dejan ver ya su rechazo ontológico del sujeto moderno, así como una distinción hacia lo fragmentario, plural y diverso. Algunas de las posturas generadas en estos momentos, como los feminismos, adquieren un compromiso ideológico con las minorías en política, sexo y lenguaje.

Ahora bien, hasta aquí me he referido al término de posmodernismo como una postura crítica de rechazo a los universalismos. Sin embargo, existe también el concepto de Posmodernidad. Ambos términos son usados de forma indistinta, pero a la Posmodernidad se le puede ubicar de forma cronológica, es decir, relacionada con el momento histórico en que se inicia esta corriente y de las problemáticas que seguramente determinaron este cambio de paradigmas. Algunos teóricos establecen el inicio de la Posmodernidad a partir de la posguerra y otros más marcan su nacimiento en Francia con el movimiento estudiantil de mayo del 68 y lo extienden hasta nuestros días. Lo cierto es que la fuerza del debate que genera la crítica a la Modernidad, entre los años 70 y 80, es lo que dio cuenta de la etapa en que se gestó y en la que empezó a derivar hacia otros derroteros.

Hacia finales de los setenta la denominación se extiende por Europa, difundida en París por Lyotard en su libro *La condition postmoderne* (1979), como caracterización de la sociedad de la segunda mitad del siglo XX. Este análisis de la sociedad pone el énfasis en el estado del conocimiento contemporáneo como fuerza económica de producción. Sus observaciones lo llevarán a considerar a la Posmodernidad como el momento de la deslegitimación y del fin de la representación. Lyotard describe lo posmoderno como:

[...] una incredulidad hacia las metanarrativas. Lo posmoderno sería aquello que, en lo moderno, aleja lo impresentable en la presentación misma. Un artista o escritor posmoderno se sitúa en la posición de un filósofo; el texto que escribe, el trabajo que produce no están gobernados en principio por reglas preestablecidas, y no pueden ser juzgados de acuerdo a un juicio determinado (en "About Postmodernism", 2003: 6).

La Posmodernidad se puede concebir como un marco cultural e ideológico que caracteriza la era de la fragmentariedad, *les petits récits*, el eclecticismo, lo *kitsch*, las micrologías, lo fragmentario, la diferencia, la hibridez, el pastiche, el hipertexto, la cultura de la copia, en suma lo que Baudrillard llamará el simulacro. Se caracteriza como una etapa en donde la realidad será un simulacro sin la posibilidad de legitimar más los discursos globales, con ello se abren las puertas a múltiples micrologías y discursos contextualizados que nos ofrecen un panorama heterogéneo y disperso. En la Posmodernidad, el futuro ya no es más el referente, de ahí que en este contexto no pueda ejercerse el proyecto emancipatorio, y por lo mismo habrá que buscar nuevos cauces para intentar preservar los objetivos pendientes de la Modernidad pues, en este marco posmoderno, el sujeto, la historia, el progreso y la razón quedan lacerados por la crítica escéptica, generándose el llamado pensamiento débil. Éste ya no requiere de fundamentos sino de un funcionamiento operativo. Este pensamiento se compone de conjeturas y consideraciones contextuales.

Continuando con esta perspectiva temporal de la Posmodernidad, se puede entender por qué a medida que ésta avanza y se polemiza, va adquiriendo diferentes interpretaciones ya que, dadas sus propias características, sería

incongruente tratar de definirla.⁶ Sin embargo, sí podemos precisar algunas definiciones aportadas por estudiosos de diversas disciplinas que Rodríguez Magda resume de manera puntual:

Para Wellmer la Posmodernidad está caracterizada por el fin de un proyecto histórico, lo que equivale a la posthistoria. Para Ihab Hassan, el movimiento posmoderno es un movimiento *unmaking* o reconstructivo. Jameson y Jencks relacionan la estética posmoderna con la micropolítica, pero será Jencks quien define esta estética por el contextualismo, el historicismo y el eclecticismo; por su parte Jameson la define por los rasgos del *kitsch* y de la esquizofrenia; Craig Owens ve en la Posmodernidad la negación de la representación; para Raullet sería una forma del positivismo; Hal Foster distingue, en la política cultural americana, dos posturas postmodernas: la neoconservadora y la postestructuralista (en Rodríguez Magda, 1999:116).

Entre otras posturas y explicaciones de este concepto, se hallan las de Terry Eagleton, para quien la cultura posmoderna corresponde al modelo económico del capitalismo tardío y:

[...] surge de un cambio histórico en Occidente hacia una nueva forma de capitalismo, hacia el efímero, descentralizado mundo de la tecnología, el consumismo y la industria cultural, en el cual las industrias de servicios, finanzas e información triunfan sobre las manufacturas tradicionales, y las políticas clásicas basadas en las clases ceden su lugar a una difusa serie de "políticas de identidad" (Terry Eagleton, 1997:11-12).

La polémica entre Modernidad y Posmodernidad se intensificó a partir de los años ochenta, y en el campo de la filosofía se inclina básicamente hacia la crítica de la Modernidad y sus componentes, así como en el reclamo por sus ideales no cumplidos.

El debate en torno a esta temática ha sido ampliamente discutido desde aquella década, sin llegar a puntualizarse. En este trabajo, no daré cuenta del debate surgido en torno a estas dos posturas, ya que considero que al introducir a fondo esta polémica, me desviaría del eje central de mi investigación que trata sobre la Transmodernidad. Sin embargo, es importante señalar que el

⁶ Una vez realizada esta aclaración respecto al tratamiento diverso y similar que se ha dado a los términos Posmodernidad y posmodernismo, es pertinente señalar que en esta investigación nos referiremos a ellos de manera indistinta.

posmodernismo se manifiesta como una crítica al modernismo social y político. Por ello, pensadores como Vattimo han entendido a la Modernidad dentro de la historia del pensamiento como “una ilusión progresiva que implica un retorno constante a nociones como ‘origen’, ‘superación’ y ‘fundamento’” (en Rodríguez Magda, 1989: 122). Sin embargo, ha sido Jean F. Lyotard quien ha aportado un sentido ideológico al contrastar al modernismo con el posmodernismo.

Lyotard tenía como punto de partida que los saberes y las artes sufren modificaciones al entrar en la llamada era postindustrial. Es decir, la propia época posindustrial, con su desarrollo exacerbado de la tecnología, promueve actitudes sociales e individuales de desencanto: pareciera no haber ya legitimación. De ahí que Habermas y Lyotard se pronunciaran por hallar el espacio de legitimación de la Posmodernidad en las prácticas discursivas y en considerar que “a estas prácticas subyace una racionalidad común, la comunicativa; una unidad del lenguaje humano: requisitos de validez, argumentación, racionalidad inherente a la comunicación cotidiana basada en el consenso” (en Rodríguez Magda.1989: 124).

Al propiciarse este interés por las prácticas discursivas se fomenta también la aceptación y credibilidad hacia otros discursos, hacia las diferencias, hacia los lenguajes particulares o específicos, alejándose del, por así llamarlo, discurso racional.

Se tiene así que la Posmodernidad y su reflexión, a pesar de su ambigüedad, tienden a una aceptación de las filosofías y los discursos de la diferencia, que como señala Rodríguez Magda:

[...] han estado en la base de las posturas izquierdistas que motivaron las revueltas de Mayo del '68, los movimientos estudiantiles de los sesenta y las posiciones más críticas en los ochenta en Estados Unidos (minorías étnicas, culturales, sexuales), propuestas cercanas al Partido Radical Italiano, sufriendo proximidades tanto maoístas como las denuncias al Gulag marxista de *les nouveaux philosophes* o siendo asumidas por las corrientes de nuevo liberalismo. Y, si bien las filosofías de la diferencia han sabido mostrar sus desavenencias con el marxismo clásico y el modelo socialdemócrata, no debemos olvidar que el pensamiento neoilustrado, criticado por dichas filosofías, alimenta hoy tantos planteamientos socialdemócratas cuanto neoliberales (1997: 55).

Lo anterior muestra la calidad ambigua del posmodernismo y de las teorías surgidas en su época y contexto; no es fácil hallar su legitimación dadas sus características de rechazo en ocasiones, o bien de ese estado ambivalente de resistencia y continuidad hacia el pensamiento moderno. Lo que sí queda claro es que se trata de una época de mucha reflexión y crítica en torno a la Modernidad y a su crisis.

En este sentido reflexivo surge la pregunta ¿qué es lo posmoderno? De acuerdo con lo anterior, consiste en aquello que se inserta en una época y en la manera de asumirlo. Ciertamente, los cambios en la actualidad han modificado la conducta, la condición y la forma de estar en el mundo de los seres humanos. La situación posmoderna y su reflexión resultan un tanto ambiguas e indefinibles, por ello a sus propuestas se les ha caracterizado como imprecisas e híbridas, de ahí que se considere que el posmodernismo se sitúa epistemológicamente en el punto donde el sujeto, caracterizado en términos de su experiencia histórica, interioridad y conciencia, cede paso a un sujeto descentrado que se identifica con las prácticas significativas, públicas e impersonales, de otros sujetos en la misma situación. Incluso puede situarse en un punto donde ya no hay sujeto ni historia entendidos en términos tradicionales. Sólo hay un sistema de estructuras lingüísticas, una construcción textual.

El posmodernismo y su teorización se han convertido en un tema internacional que se interpreta de forma diferente según sus contextos en el intento de desenmascarar verdades absolutas y dogmáticas, tanto en los aspectos filosóficos, éticos y estéticos como en los socioeconómicos. Rodríguez Magda propone al respecto volver al valor, al criterio, al sujeto. Esta vuelta al sujeto conlleva al replanteamiento de una ética que modifique la cosificación de los humanos y sus relaciones entre ellos y con el entorno. Para ello es pertinente adentrarse en las diferencias que enfrentan la Modernidad y la Posmodernidad.

Modernidad vs. Posmodernidad

Se ha definido la Modernidad, sin embargo, para entenderla en un sentido más amplio se deben abordar sus paradigmas y los ejes que la sostienen. Éstos son la razón, el sujeto y el progreso, a los que pueden sumarse la historia y la realidad. Todos estos factores mostraron una clara directriz: la creencia de encumbrarse hacia el bien y la búsqueda de la verdad.

Ante el incumplimiento de estos presupuestos, los pensadores posmodernos han reinterpretado, criticado e intentado, paradójicamente, reconstruir y deconstruir los paradigmas modernistas. Esto ha dado pie no sólo al debate Modernidad vs. Posmodernidad sino a la crítica de las teorías y de la propia crítica⁷. Ahora bien si se entiende a esta crítica como un metalenguaje, otorgándole el título de lenguaje específico para interpretar el arte, por ejemplo, se encuentra que muchas veces es lo que Rodríguez Magda denomina una complicidad entre creadores y críticos, por ello, la filósofa propone un distanciamiento de este lenguaje, o la creación de uno específicamente dirigido a criticar la crítica. Es decir que esta crítica:

Se basaría en una escrupulosa separación entre el discurso del arte y el discurso de la crítica. El arte es intransitivo, autorreferente, su verdad se halla en sí mismo, es una unidad estructural autónoma. La crítica es predominantemente referencial, transitiva, busca revelar la verdad que otro posee. [...] Para ello es necesario que objeto y método cumplan sus reglas de juego; de esa distancia nace la posibilidad de conocimiento. [...] El método debe problematizar sus instrumentos, sus supuestos, sus limitaciones: la crítica debe hacer una crítica de sí misma (1989: 35-36).

⁷ Definición aportada por Rodríguez Magda de lo que constituiría una crítica de la crítica: "En primer lugar la crítica es ya un metadiscurso que se ejercita sobre un discurso de primer orden que es el objeto artístico, intentando «hacer hablar» su realidad y valor más profundo. Ello implica una serie de supuestos: *a*) el valor artístico es expresable y comunicable, *b*) no sólo es comunicable sino que puede hacerse por medio de otro lenguaje que el utilizado por el creador, *c*) existe, pues, una adecuación entre lenguaje y metalenguaje, *d*) no obstante esta adecuación, ambos lenguajes deben mantener un estatuto diferente, *e*) el metalenguaje del crítico debe ostentar una cierta objetividad, *f*) sin embargo, el crítico es un ser subjetivo y su experiencia está contaminada de diversas influencias, *g*) para controlar estas influencias el crítico debe hacer una crítica de la crítica, lo que lo remite a un segundo metalenguaje (metalenguaje del metalenguaje) con pretensiones fundamentantes. Aquí volvemos de nuevo al punto de la crisis de la teoría" (1989:33-34).

Viene al caso esta referencia porque da cuenta de la difícil separación tanto de las artes como de la crítica. Por ello, ambas adquieren las características de la Posmodernidad, tienden a incluir una multiplicidad de perspectivas, son eclécticas, paródicas y rechazan el reduccionismo y la abstracción modernista.

A decir de esta misma autora, la crítica posmoderna otorga la entrada al Otro. Con esta inclusión entendemos más la postura de Lyotard respecto a la muerte de los grandes relatos, cuando entran en acción los microrelatos o los llamados discursos marginales, claro está, con sus especificidades. Esto es un punto clave para esta investigación, ya que este tipo de crítica incluye a la alteridad y a los discursos alternativos. Se establece pues una crítica pluralista que da entrada a las diversidades. Punto a favor de la reciente crítica y teoría posmoderna. A pesar de ello, no se puede soslayar uno de los puntos claves de la Modernidad: la Razón como un ideal del conocimiento, al que se ha denostado en la crítica posmoderna al inclinarse más por posturas relativistas centradas en los contextos culturales y que han dado lugar a un panorama de conocimientos, posturas y subjetividades fragmentadas, lo que significa que se ha hecho a un lado la fundamentación operativa de los saberes.

El fin del paradigma unitario abre la puerta a múltiples micrologías, discursos contextualizados, que ofrecen un panorama heterogéneo y disperso. Fragmento, polisemia, diferencia, exceso, hibridez [...] fueron conceptos preferidos para caracterizar esta situación. El descrédito de la innovación hizo abandonar el talante vanguardista, el futuro dejó de ser el referente y el pasado se convirtió en un almacén de imágenes, estilos e ideas para reutilizar. Pastiche, hipertexto, cultura de la copia, en suma, y del simulacro (Rodríguez Magda, 1998: 39).

Así, aunque para la Modernidad estaba implícita la idea del progreso y del orden, el desordenado espectro posmoderno en su afán contrastante y transformador se sustenta, en muchas ocasiones, en la simulación. Ante estos contrapuntos entre ambas corrientes surge la idea de la Transmodernidad, que inevitablemente se funda en lo virtual. Coincido con Rodríguez Magda en que este nuevo concepto de Transmodernidad es un ancla que vincula al modernismo y al posmodernismo, es por lo tanto una visión que nos permite observar que “la realidad y la existencia ya no son sinónimas: hay una realidad que no deja de ‘ser’ por el hecho de ‘no existir’

y que no se conforma con el mero estatus de simulacro, es la verdadera realidad: lo virtual” (Rodríguez Magda, 1998: 35).

En la crítica contrastante que se puede llevar a cabo tanto de la Modernidad como de la Posmodernidad, encuentro que políticamente la primera permitió y dio pie a la consolidación de las naciones, se definieron las identidades colectivas y las prácticas sociales que caracterizan al estado moderno. Sin embargo, es sabido que el escenario mundial ha sufrido un cambio drástico, la era actual no es sólo postindustrial, es una era transnacional, globalizada y por ende multicultural.

Esta nueva condición de la humanidad ha llevado a cuestionar la Modernidad y su noción innovadora y progresista, a dudar de las posibilidades de desarrollo y bienestar social para las comunidades, como consecuencia lógica de la industrialización y el desarrollo de tecnologías. Por ello aunque haya enarbolado el estandarte de la libertad, conduce a múltiples interrogantes surgidas ante la crisis histórica de la razón, el orden y el progreso en las que coincido con Rodríguez Magda: “¿es la crisis de la Modernidad el naufragio del basamento seguro que posibilita la libertad, condenándonos a ser meros epifenómenos alienados?, ¿o por el contrario: la apertura que suelta las bridas del Absoluto y su unívoco ordenamiento?” (1998: 67).

Con la muerte o el soslayamiento de los relatos fundacionales ilustrados, se está ahora en un momento en que la sociedad civil tiene una participación efectiva, pero a la vez se enfrenta de manera descarnada a las innovaciones culturales que se desplazan de su centro inamovible y original al discurso de la razón. Es, por tanto, el pensamiento posmoderno un descentramiento, es disperso, ya que, señala Rodríguez Magda, “todo lo *post* pugnó por hacer estallar ese centro neurálgico en series, fragmentos, trazos, universo gnoseológico en expansión, que no rehuyó lo caótico y conceptualizó el equilibrio como entropía aniquilante” (1998: 37).

En este mismo sentido, y dentro de este caos que la autora menciona, cabe incluir que en toda esa dispersión tiene cabida el fenómeno o nuevo gran relato como ella misma lo denomina— de la globalización. Con ello pareciera que a

pesar de la pluralidad posmoderna, no existe un escape alternativo, siempre está presente la posibilidad de que la humanidad se inserte en otro gran relato. Esto va de la mano con la inclusión de los estados naciones en el sistema político económico del neoliberalismo, que autores latinoamericanos, como Lins Ribeiro, han denominado “cosmopolitismo transnacional” (2003:23).

Lo anterior conduce a reflexionar e interrogar al posmodernismo. La invitación lleva a un terreno resbaladizo y ambiguo, propiamente híbrido. Esta hibridez se refleja en la representación e identificación posmoderna de los sujetos y la realidad misma. De ahí que ante la poca fundamentación de la realidad, su representación haya sufrido cambios en la época posmoderna en el sentido de la primacía de lo objetual. Ante esta situación, Rodríguez Magda, propone reivindicar al sujeto posmoderno descentrado y fragmentado, no por su pérdida de representación sino por lo que ella denomina “inversión de la perspectiva gnoseológica”, que se sale de los cauces marcados por la filosofía tradicional dentro de la que se perfilaban tres estadios:

1. Realidad —supuesta existencia de lo objetual antes o independientemente del pensamiento.
2. Representación (aparición de la imagen —del concepto— acercándose, imitando la realidad).
3. Imperio de la imagen autónoma (idealismo cultural) (Rodríguez Magda, 1989: 16).

Según la filósofa, ya se perfila el cuarto paso al que se ha referido reiteradamente y que corresponde a la época actual: la simulación y la constatación de lo que nos parecía palpable de la realidad; por ejemplo, lo empírico y lo esencial se han vuelto apariencia. Lo real posmoderno es lo desechable y lo efímero. Una de las características de este estado de simulacro o de la simulación es el hiperrealismo. Rodríguez Magda se refiere con esto a un momento histórico en que se observa la realidad de manera ingenua. A raíz del dominio del giro lingüístico y con la crisis de los principios positivistas, el lenguaje se tornó en objeto de estudio de varias disciplinas, entre ellas la filosofía. En este sentido, filósofos y filósofas como la propia Rodríguez Magda y Juan Baudrillard encuentran que se vive el efecto

disneylandia, es decir, bajo el dominio de los medios de comunicación, en donde la imagen domina.

La publicidad y los medios han creado ese simulacro, ese mundo de ficción que se denomina realidad *light*, surgido con el advenimiento de la pantalla: “sólo lo codificado en imágenes es real” (Rodríguez Magda, 1989: 17). El modo de percepción es entonces otro. Los individuos se relacionan con el mundo y el entorno a través de la pantalla de una manera diferente. Se vive de manera consumista, insustancial, se propicia el hedonismo que, desde luego, la pantalla permite. Se puede cambiar de canal, no sólo entre los nacionales —no importando de qué país se trate— sino a internacionales y con ello se cambia de panorama, de realidad. La Red es otro elemento clave que ha permitido a la humanidad vivir prácticamente una realidad virtual en la que todo es posible, pero que genera otras problemáticas:

- Una actitud hipnótica-pasiva: como no puedo hacer nada con tal cantidad de información, me limito a recibirla. Los niveles de vigilancia se reducen.
- Por la ley de la entropía, una inclusión en la indiferencia: su ruido y su cambio de imágenes constituyen el fondo ambiental amorfo en el que vivimos.
- Legitimación y banalización de la realidad. En este doble sentido: únicamente lo que ocurre en la pantalla es real, pero, a la vez, toda retransmisión trágica queda relegada a la irrelevancia y al distanciamiento (1989: 17).

Este distanciamiento y banalización de la realidad aniquila el ser, ya que bajo estas condiciones se vive o cree en lo virtual más que en lo real. Ante esta objetivación exacerbada de lo real, el hiperrealismo lleva a la desaparición del sujeto. El hiperrealismo conduce, por un lado, a la objetivación de la realidad misma, pero a la vez a la pérdida de la materialidad de los objetos, lo que les da su significado, y sobre todo su sentido es el lenguaje y la imagen. En el hiperrealismo el sentido precede al objeto, pues en la sociedad posindustrial el significado, como todo, se produce según el modelo del sistema de mercado. Para despertar, condicionar y conducir el deseo del consumidor, se prolifera el sentido.

Son innumerables los ejemplos de productos que se ofertan en el mercado para solventar las necesidades generadas por él mismo. Baste mencionar que para el cuidado de la salud y del cuerpo, en vías de alcanzar un modelo y una figura que cumpla con los estereotipos creados para el mayor consumo, se ofertan un sinnúmero de productos que además son publicitados por todos los medios de comunicación, por ejemplo alimentos adicionados con vitaminas, aparatos para ejercitar el cuerpo por partes o completo; cremas modeladoras y para cambio de color, así como seudomedicamentos y alimentos encaminados al mismo objetivo.

Ante ello se manifiesta otra problemática, la actitud del sujeto posmoderno y consumista que lo lleva a establecer relaciones humanas de consumo, en donde se ven a las personas como productos, basta entrar en la red, a páginas, *blogs* y *chats*, en que se virtualizan las relaciones humanas. Así como los objetos son desechables, las relaciones también lo son: usar y tirar. Esta postura me conduce a las metáforas de fin de siglo y acentuadas propiamente a principios de este siglo XXI y que propone Rodríguez Magda: el terror y la irrelevancia. Para ella, ambas son el resultado de la marcha forzada que ha emprendido la humanidad, la irrelevancia se liga estrechamente con la desaprensión de la realidad para vivir en el hiperrealismo de la virtualidad.

La filósofa opina que las metáforas de lo mortífero y vertiginoso se asumen de alguna manera al adentrarnos en el mundo de la irrelevancia consumista que perpetúa el estadio de simulación, por lo tanto al del simulacro, la imitación, la apariencia. El hiperrealismo se caracteriza también por una sobresaturación de mensajes, una salida de la historia, una infinita aceleración de lo fijo, a una banalidad.

El posmodernismo, según varios autores, ha conducido no sólo a la muerte de los grandes relatos, también a la salida de la Historia, lo que genera una pérdida de las identidades o su desestabilización, así que más allá de la aparente uniformidad globalizante, aparece esta necesidad urgente de identificación de los sujetos, quienes se enfrentan no sólo a la linealidad histórica, sino a la dispersión.

Todo lo anterior es lo que se conoce como realidad *light*, que Baudrillard incluiría en la categoría de lo hiperreal. En la hiperrealidad, la red, lo virtual, junto con todas sus innovaciones juega un papel determinante. El fenómeno de la red nos acerca a los objetos deseados, el *chat* a los individuos objetualizados con los que se establecen vínculos humanos, pero, en cierto modo, de ficción, a distancia, sin compromiso. Una crítica que subyace sobre este tipo de relaciones virtuales y que se ha calificado como una perversión contemporánea, es que el posmodernismo cuestionó al progreso pero regresó al individualismo, los sujetos se distanciaron de lo público y del esfuerzo a la preferencia por la cultura popular. Mientras que en la época moderna se creía en la comunidad, en la ciudadanía y se buscaba la integración de proyectos políticos, en la actualidad ya no es así: los ideales de emancipación y bienestar social poco a poco se van quedando atrás, prevaleciendo los intereses individuales sobre los sociales, fenómeno que poco o nada ayudará a los grupos marginados, como pueden ser —aún en muchos países— el de las mujeres.

La serie de transformaciones sociales que se viven, bien pueden explicarse considerando que al discurrir por otros caminos las innovaciones culturales transgreden las normas, son revolucionarias y generan contradicciones. En este contraste se puede apreciar la ruptura entre el pensamiento centrado y ordenado y el fragmentado, disperso y liberador. Al respecto, Rodríguez Magda comenta:

El espíritu, alma, subjetivo, objetivo, absoluto, escenificó las gestas modernas, aunque progresivamente debilitado por el materialismo cientificista se convirtió en metáfora de sí mismo como impulso dinámico y racionalidad compartida. Tras ello, nos quedó el cuerpo, fragmentado, gozoso, libidinal, subversión moral, carne abismada. Hoy, el mero residuo orgánico parece un lastre primitivo, la mente juega a su transformación, lo convierte en experimento de ingeniería genética, lo expande con prótesis tecnológicas. Todos somos mutantes conectados a la Red, *cyborgs* que proclaman la era del post-cuerpo, de lo transhumano (2004: 44).

Comprendo este contraste como resultado del avance de las nuevas tecnologías. Al superarse la época industrial, este momento postindustrial ocasiona que las personas sufran las consecuencias del avance tecnológico. Más allá de los beneficios, o de lo que algunos consideran benéfico, como lograr un alto nivel

consumista de la sociedad, por ejemplo, aunado al que ya nos referimos como propiciador del hiperrealismo o el fomento de relaciones humanas desechables, existen otros riesgos, que Ester Díaz señala:

- Multiplicidad espacial, temporal y relacional.
- Rescate de lo retro, pero con proyección a futuro. Se intensifica el pasado (foto, cine, video, grabadores, moda, almacenamiento de datos).
- Nos convertimos en terminales de computadoras.
- Multiplicación y obsolescencia de las relaciones.
- Cambia la noción de niñez, ya no se es más un adulto en pequeño, como en la Modernidad, ni alguien que debe madurar, como a principios del siglo XX, sino un ser que descubre rápidamente la vulnerabilidad de los adultos y deambula por una multiplicidad de figuras identificatorias: personajes de televisión, abuelos, líderes de la música popular, y no ya héroes nacionales, padres o líderes políticos.
- Cuando más comprometemos al cuerpo, más lo eludimos: la radio comprometía el oído, la televisión agregaba la mirada, en la PC comprometemos también las manos, pero los contactos son cada vez más virtuales, menos reales.
- De valor de uso, el conocimiento ha pasado a ser valor de cambio.
- Relaciones afectivas de microondas (poco tiempo para estar juntos, pero con mucha intensidad).
- Solidaridad mediática, no ya regida por un imperativo categórico sino emotivo.
- De aldea global, estamos pasando a ser células globales (1999: 102-103).

El último punto mencionado por Díaz, conduce a repensar la globalización, como fenómeno capitalista; en este mismo sentido, Ulrich Beck aborda el globalismo y la globalización, para él: “el globalismo es la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye el quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo” (en Rodríguez Magda, 2004: 28-29), y define a la globalidad como aquella que hace asumir a los seres humanos la idea de estar viviendo en una sociedad mundial, la cual es irreversible:

[...] porque responde a profundos procesos, aunque no todos al mismo nivel, de globalización económica, política, social, cultural, ecológica [...] procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios (en Rodríguez Magda, 2004: 28-29).

La aparición de la globalización, sin embargo, continúa con tendencias universalizantes, porque como plantea Lins Ribeiro “sus ideologías se alimentan y fortalecen con los nuevos conjuntos de representaciones transnacionales de

actividad política y cultural producidos por las tecnologías de comunicación de finales del siglo XX” (2003: 23). Con la globalización, se está frente del cosmopolitismo y la dominación de los grupos económicos poderosos. Estos grupos transnacionales crean sus corrientes de pensamiento como medio de control y mediante las cuales se insiste en la idea de gobiernos globales y que, según el mismo autor, mediante la red estos grupos tienen la oportunidad de un control hegemónico extraterritorial.

Este fenómeno, en donde los individuos se perciben como miembros de una sociedad global, lo ha desencadenado la Posmodernidad. Aunque el proyecto global no deja de comulgar con las ideas de la Modernidad, en el sentido de fomentar que es mejor lo civilizado, la ciencia, la tecnología, entre otros. El resultado se ha manifestado en la composición de una sociedad desplazada y pasiva. Por ejemplo, en la sociedad globalizada, las condiciones de trabajo son distintas a las tradicionalmente esperadas por la Modernidad, en donde la figura gremial fue determinante al disolverse esta figura la población laboral, en este caso, sufre cambios a nivel individual, en otras palabras, en su identidad y subjetividad. Ante este panorama surge la necesidad de políticas y éticas que ofrezcan otras posibilidades de subjetivación ante el objetivante proceso global.

Afirma Rodríguez Magda que la globalización tiene la posibilidad de mostrar lo que sucede en muchos lugares a la vez, esa simultaneidad y sensación de tener todo al alcance: información, sucesos y objetos virtuales, es el hiperrealismo. Sin embargo, el imaginario global sigue perteneciendo a la idea moderna de estado-nación. Existe una continuidad con el pensamiento universalista relacionada con la expansión económica y política, contra la que se ha rebelado el pensamiento posmoderno y ha buscado lo local. R. Robertson acuñó el término *glocalización* para unir las palabras globalización y localización, porque para él, la globalización es inclusiva de lo local, es una fusión como encuentro entre las culturas locales (en Rodríguez Magda, 2004: 39).

La globalización es un proceso que abarca todos los ámbitos: cultura, desarrollo, información, mercado y tecnología, aquí las políticas de los grupos

oligárquicos éticamente son poco coherentes en relación con las necesidades del planeta, pues si bien es cierto que la globalización es un proceso en el que todo se conecta y relaciona, también resulta cierto que este proceso totalizante es desorganizado y tiene visos, por parte del comercio y las finanzas, de conducir a la hegemonía y la dirección del mundo.

Por eso, los riesgos referidos por Ester Díaz confirman la necesidad de buscar un cambio cultural y axiológico diferente al que se desarrolla en la actualidad; en este sentido va la propuesta transmoderna de Rodríguez Magda. De cualquier modo, los riesgos y consecuencias mencionadas están ahí y han propiciado una vuelta al individualismo y al hedonismo, o lo que Baudrillard ha llamado el éxtasis de la comunicación.

Ese éxtasis se convierte en un estado contemplativo para los sujetos, por ello Rodríguez Magda afirma que el tiempo del sujeto ha concluido. El estado de irrelevancia en el que se vive lleva a los seres humanos a asumir o a habitar en lo que la filósofa denomina la zona de lo insignificante. Pero, a qué se refiere la autora con este término, precisamente a posibles estrategias que en un momento dado rescaten y tal vez devuelvan a la humanidad su tiempo. La autora entiende la noción de *in-significante* en dos aspectos:

- a) Como «lo aún no significativo» o «lo ya no significativo» (momentos donde se plasma la estrategia personal)
- b) Y como «lo no significativo de ningún modo = ruido» (momento de estrategia social) (1994: 62- 63).

De tal modo que esta búsqueda de lo aún no significativo es la posibilidad de “indagar sobre lo no definido, no interpretado, aquello que todavía no es discurso, razón, cultura” (1994: 62). Esta posibilidad de volver en lo no significativo el sentido, Rodríguez Magda lo interpreta como una resistencia íntima de los sujetos ante el momento vivido.

Ahora bien, ¿de qué manera se puede dar esa resistencia? sin duda a través del arte, pese a que algunos autores se han referido a la muerte del arte, por lo menos en su sentido moderno. Para comprender el fenómeno del arte posmoderno es conveniente definirlo.

Ihab Hassan ha señalado que los artistas pueden producir trabajos modernos o posmodernos. En el posmodernismo “se requiere una constelación particular de estilos, rasgos y actitudes, ubicados en un contexto histórico particular” (2005: 5). Pero no se trata solamente de ubicarse en unas circunstancias, como ya se ha dicho, sino de determinar cuáles son los rasgos estéticos que presenta la obra de arte posmoderna. Según Scott Lash éstos son sus lineamientos:

1) El arte posmoderno se basa en una libido descodificada o semicodificada, en el inconsciente, para producir una literatura y bellas artes que rompen con la estética clásica de la representación y con el formalismo de la Modernidad [...]. 2) El efecto sobre el consumidor, el espectador, el público, se produce igualmente por medio del inconsciente [...]. 3) La Posmodernidad estética es también crítica del discurso científico-social, así como de las tendencias formalistas y representacionales en el arte. La crítica cultural, y en términos más generales, las ciencias humanas de la Posmodernidad, han de complementar a esa crítica [...]. Este armamento crítico creado por la cultura posmoderna es eminentemente político (en Casullo, 1989: 379-80).

El fragmento anterior muestra que el arte no ha muerto, sobre todo que no se puede atribuirle características de agotamiento, si el arte es un espacio de resistencia, entonces, es que existe en él alguna intención crítica. El arte actual se ha valido de medios y técnicas para ofrecer otros contenidos que intentan habitar el espacio de lo aún no significativo. Críticos como Lyotard han señalado que el arte vive un momento pragmático. Es claro que los códigos estéticos han cambiado y muchos lo definen como un arte *kitsch*⁸, propio de la realidad y la cultura *light*. A decir de Rodríguez Magda:

El arte de la sociedad posmoderna es necesariamente *kitsch* porque se instala en la recreación, no hay nada nuevo que decir. El objeto artístico es un vehículo de sentido. Mientras la crítica intenta verbalizar ese sentido y convertirlo en significado, la cultura visual establece una relación idealista con el objeto (1989: 38).

Rodríguez Magda y los defensores del posmodernismo, no le otorgan la definición peyorativa tradicional de mal gusto del *kitsch*, ni de su intención reiterativa, pero sí

⁸ Matei Calinescu define al *kitsch* como el mal gusto artístico “[...] llamar a algo *kitsch* es en la mayoría de los casos un modo de rechazarlo directamente como carente de gusto, repugnante, o incluso asqueroso [...] Genéricamente, el *kitsch* descarta las aspiraciones o pretensiones de calidad de algo que intenta ser ‘artístico’ sin serlo realmente. Puede, entonces, aplicarse peyorativamente a la arquitectura, paisajismo, [...] y prácticamente a todo lo que esté sujeto a juicios de mal gusto” (2003: 233).

lo asimilan con lo previsible, lo artificioso y falsificador que pretende cargarse de sentido. Estos objetos artísticos o pseudo artísticos identificados con el *kitsch*, le dan significación al sujeto y a su entorno sin importar las técnicas utilizadas.

En efecto, el arte se ha valido de técnicas que tienen como función recrear más que crear, según se ha mencionado sería el famoso efecto disneylandia; sin embargo, esta recreación no deja de ser un replanteamiento o resistencia ante la estética modernista y con ello se debe reconocer que se trata de un acto nostálgico por parte de la estética posmoderna.

Las interrogantes que surgen ante la estética actual tienen que ver con el afán antitotalizante que la caracteriza y da paso a toda clase de manifestaciones, incluyendo la expresividad alternativa que cobija a los artistas de la cultura popular que da cabida a las voces y producciones de los marginados de la Modernidad. De ahí la pregunta de si es posible concebir otro tipo de estética que fluctúe entre la representación mimética modernista y la antirrepresentación o imposibilidad de representación posmoderna. Con esto, se vuelve al llamado simulacro planteado por Baudrillard y a la pregunta que este autor se ha planteado de que si la representación y lo representado se confunden, confusión que deviene en el hiperrealismo.

En estas representaciones en las que predomina el simulacro, la obra de arte pierde solemnidad, en efecto se aleja de los fines pretenciosos de los modernistas y se convierte en mero acontecimiento. Como señala Matei Calinescu:

Los posmodernos han tomado el curso opuesto, a saber, el de des-unificar y des-simplificar nuestra imagen del pasado. Fundamentalmente pluralista, el historicismo de la arquitectura posmoderna reinterpreta el pasado en una multiplicidad de modos, yendo desde lo lúdico jugueteón hasta lo irónicamente nostálgico, e incluyendo actitudes o humores tales como la irreverencia humorística, el homenaje indirecto, el recuerdo piadoso, la cita ingeniosa y el comentario paradójico (2003: 276).

En la cultura posmoderna se rehace la estética. Se puede afirmar que esta cultura intenta reconstruir la estética modernista por un lado, y por otro, se aleja de los aspectos tradicionales de la Modernidad. Ya me he referido antes a la calidad

híbrida del posmodernismo, es por ello que la cultura posmoderna, como nos dice Habermas (1988: 119), conforma una nueva estética fundamentándose en los elementos que conforman al propio posmodernismo: la fragmentación, la simulación y la cita, de ahí, los pastiches y bricolajes presentes en diferentes artes. Para este pensador, la hibridez estética consiste en la amalgama como un signo característico del arte y la cultura posmoderna.

Este arte híbrido tiene sus posibilidades a pesar del rápido agotamiento que sufre como propuesta estética. Se puede coincidir con Habermas, respecto a la calidad efímera de la obra de arte, pero dadas las características posmodernas, es posible reiterar la virtud inclusiva del posmodernismo al abrir espacios a las manifestaciones estéticas minoritarias, es decir, existe el deseo de integrar lo popular a lo culto, de ser políticamente correctos. A pesar de esta reticencia, lo valioso de la inclusión se fundamenta en las pretensiones sociales.

Sin embargo el arte posmoderno, en uno de sus aspectos más criticados, se rige por la publicidad y el llamado *marketing*. Según Rodríguez Magda (1989: 41) responde al idealismo cultural del momento, que se constituye por la triada: apariencia-imitación-sedución. Estos tres puntos conducen a la conformación de la sensibilidad estética del sujeto posmoderno y permiten entender sus características acordes con la época, ya que como afirma la filósofa, “todo lo que constituye un tiempo: su industria, su moda, sus penurias, sus paradigmas científicos [...] componen la imagen estética que nos penetra y en la que somos un decorado siempre fugaz que la nostalgia nos devuelve más tarde hecho historia de sí mismo en los museos o en el celuloide” (1989: 111).

Asimismo, esta autora sostiene que el sujeto pierde conciencia puesto que se enfoca en el objeto, hecho que conduce a la asunción de una realidad *light*. Esta realidad se asume mediante el conocimiento provisto por la información ya que los seres humanos se hayan insertos en una sociedad de conocimiento, que nos configura y transforma mediante su transmisión. Los cambios con el momento moderno son notorios, ya que la transferencia de conocimiento es inmediata, así, la plusvalía posmoderna está en la capacidad de transferencia y transmisión de

información, a diferencia de la plusvalía moderna que está en la fuerza de trabajo (Rodríguez Magda, 2004: 302).

Esta situación diversa y posmoderna me hace coincidir con Lyotard en que:

Lo posmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma; aquello que se niega a la consolidación de las formas bellas, al consenso de un gusto que permitiría experimentar en común la nostalgia de lo imposible; aquello que indaga por presentaciones nuevas no para gozar de ellas sino para hacer sentir mejor que hay algo que es impresentable (en Casullo, 1989: 5).

La cita me hace reflexionar sobre la imposibilidad de la representación, pero también invita a buscar otras vías como la Transmodernidad que permite la conformación de otro tipo de sujeto. Esta búsqueda o propuesta transmoderna es la muestra de los diversos matices del pensamiento actual, entre los cuales han surgido corrientes, propiamente posmodernas, preocupadas por conciliar las dicotomías y contradicciones entre la Modernidad y Posmodernidad, y que se siguen rebelando en contra de las ideologías que sustentan el poder. Entre estas corrientes me puedo referir a los estudios multiculturales, poscoloniales, latinoamericanos y, por qué no, a los feminismos.

Por lo que se refiriere a las pretensiones de los estudios multiculturales o multiculturalismo, éstos han sido definidos por Ziauddin Sardhar así:

- Los estudios culturales pretenden examinar su objeto de estudio en términos de las prácticas culturales y su relación con el poder.
- Tienen el objetivo de entender a la cultura en todas sus formas complejas y analizar el contexto político y social en el que ésta se manifiesta.
- Son a la vez objeto de estudio y el lugar de la acción y la crítica política.
- Intentan mostrar y reconciliar la división de saberes, para superar la brecha entre las formas tácitas y objetivas de conocimiento.
- Tienen el compromiso con una evaluación moral de la sociedad moderna y una línea radical de acción política (en Cultural Studies, Wikipedia, 2005: 1)

Al multiculturalismo se le ha acusado de tender hacia el relativismo cultural, porque igual que el posmodernismo establecen toda pretensión de universalidad como etnocéntrica. Rodríguez Magda ubica al multiculturalismo como una fase transitoria y se opone a la idea de considerar a lo étnico como el lugar de reivindicación para las minorías. Sostiene la idea de que los estudios

multiculturales provocan una mercantilización de las diferencias que se convierten en lo que denomina un revoltijo híbrido, en fin, que no se trata de una multicultural sino de transcultura (2004: 40).

Cabe destacar dentro de esta problemática a los estudios poscoloniales, que surgen como un reto ante el colonialismo. Aplican primero para las naciones que fueron colonias de habla inglesa, después se extienden para referirse a todo tipo de colonización; en la actualidad, aunque la colonización no sea como la de siglos anteriores aún persiste en los llamados países en desarrollo debido a que la economía global mantiene a las personas como seres colonizados. Para Rodríguez Magda, el poscolonialismo no significa sólo independencia sino que:

[...] representa una crisis de legitimidad de todo expansionismo que intenta aunar la vocación inversora, la explotación de países dependientes y la modernización de éstos a través de una cultura supuestamente no marcada. Denuncia política, económica y cultural que, no obstante, se realiza en un mundo donde ya no se pueden recuperar las identidades nacionales estancadas, pues los flujos de población han producido un mestizaje tanto en los países colonizadores como en los colonizados, generándose a la vez comunidades étnicas transterritoriales (2004: 40).

En este sentido, la Transmodernidad recupera el ideal moderno de cosmopolitismo, pero no como una universalidad sin diferencias, sino como un cosmopolitismo transétnico, es decir, al diseminarse las diferencias más allá de la ubicación tradicional, tanto los países colonizadores como los colonizados se ven trastocados por el flujo de personas que al penetrar en otros territorios provocan su transformación.

Por otro lado, a los estudios latinoamericanos se les ha ubicado dentro del multiculturalismo y el poscolonialismo con los matices propios y la participación de estudiosos originarios de este continente. No se puede dejar de lado a la crítica posmoderna que ha utilizado tanto al multiculturalismo como a la crítica poscolonial para acabar con el universalismo, pero coincido con Rodríguez Magda en que “[...] la sociedad de la información globalizada nos ofrece un efectivo panorama no *post* ni *multi*, sino *transcultural*, a modo de síntesis dialéctica, pues incluye en su seno tanto el impulso cosmopolita cuanto las presencias locales más exiguas” (2004: 31).

Lo trascendente tanto de los estudios multiculturales como de los poscoloniales es su característica de interdisciplinaridad y su afán de replantearse, según Nelly Richard⁹, “[...] los nuevos deslizamientos de las categorías entre lo dominante y lo subalterno, lo culto y lo popular, lo central y lo periférico, lo global y lo local; deslizamientos que recorren las territorialidades geopolíticas, las simbolizaciones identitarias, las representaciones sexuales y las clasificaciones sociales” (2005: 1).

Es precisamente en este contexto donde entran los feminismos —que se especificarán en los capítulos siguientes—, pero que abrevan del pensamiento posmoderno en general a la vez que otorgan y crean sus propios matices y significados, en tanto que no se refieren a una población o entidad determinada, sino a una minoría mayoritaria que se encuentra entreverada en la población mundial.

Todos estos estudios y teorías a las que he hecho referencia, intentan no ser universalistas y abarcar la alteridad de voces, expresiones y discursos que antes habían sido tachados de marginales. Por ello, la crítica no debe perder de vista la tensión que ha afectado al pensamiento actual ya que al determinar a los sujetos en las categorías de universalidad o particularidad, que caracterizan a la Modernidad y a la Posmodernidad, se está anclando el pensamiento. Sin embargo esta tensión puede romperse con la Transmodernidad como síntesis dialéctica entre estos dos polos.

En este mismo orden de ideas, Andreas Huyssen considera que “[...] un posmodernismo de la crítica es otro modernismo de la crítica (o una variante de éste) mientras que ciertas formas nuevas de la cultura contemporánea [...] han sido hasta hoy raramente discutidas” (2006: 114).

⁹ Nelly Richard es crítica y ensayista, estudió Literatura Moderna en La Sorbonne, París. Desde 1990 es directora de la Revista *Crítica Cultural*. Actualmente se desempeña como Directora de Extensión Académica y Cultural de la Universidad de Artes y Ciencias Sociales en Santiago de Chile (ARCIS). Sus obras más importantes son: *Márgenes e Instituciones: Arte en Chile desde 1973* (2007); *EURE (Santiago)* (2005); *Políticas y estéticas de la memoria* (2000); *Masculino/femenino: Prácticas de la diferencia y cultura democrática* (1993).

La preocupación de este estudioso radica en que no han sido considerados suficientemente ni el arte ni la cultura populares ya que a pesar de la inclusión de lo popular, que se sustenta en la alteridad tanto la teoría como la crítica, en ocasiones han tratado tanto al arte como a la cultura popular con ojos de superioridad y en otro sentido, se les ha visto como fuente de negocios.

Este punto en particular, que tiene que ver con el valor estético o económico, ha sido uno de los temas más discutidos por la crítica, en donde se manifiesta que se ha tratado de relativizar al arte al tolerar todo tipo de representaciones. Por otro lado y en comunión con la idea moderna del arte por el arte, algunos estudiosos ven a casi todas las representaciones y producciones posmodernas —especialmente aquellas producidas por las denominadas minorías en las que se incluye a las mujeres— como meros productos artesanales, arte *light* o *kitsch*, como ya se mencionó. Sí se ha tomado en cuenta la alteridad, en el sentido de ser políticamente correctos, pero con la falta de aceptación por parte de la alta cultura.

Todo lo anterior me conduce a otra serie de interrogantes no sólo respecto al arte sino a la filosofía, la política y la ética. Hallé que las diferencias entre lo moderno y lo posmoderno conducen a lo que Frederic Jameson llama vivencia esquizofrénica, en la que el nivel perceptivo se rompe, dada la velocidad de los acontecimientos, la yuxtaposición, la fragmentación y la ruptura de límites en todos los sentidos; si como Todd Gitlin dice “el posmodernismo es un arte de la erosión”, entonces ¿qué se puede hacer desde la filosofía y desde la ética para reubicarnos dentro de esta época?

En efecto, la cultura, el arte y las teorías pueden ser otras de las tantas vías de cambio y resistencia, sin embargo, la tirantez entre las corrientes moderna y posmoderna, conduce a pensar que, precisamente, necesitan intervenir otras voces que le otorguen concesión a la actitud posmoderna que se ha ocupado de las diferencias. Y una de ellas es la de género, concretamente al incluirse la presencia y actuación de las mujeres.

Las mujeres en la Modernidad y en la Posmodernidad

Indudablemente el paso de la Modernidad a la Posmodernidad trae aparejados múltiples cambios y perspectivas distintas. Para algunos estudios de los fenómenos sociales aún es posible pensar desde los criterios de la Modernidad, para otros, la Posmodernidad dejó ver no sólo las incongruencias de aquélla sino su inoperancia. Dada la polémica y las contradicciones que se han suscitado en estos dos campos, algunos otros teóricos han pensando en una tercera vía: la Transmodernidad.

La elección de la Transmodernidad como marco teórico para mi investigación, se debe a que ni la Modernidad ni la Posmodernidad lograron cambiar la condición de desigualdad que aún hoy sufren miles de mujeres en el mundo; razón por la cual considero que el tema de las mujeres, su presencia y actuación en la sociedad es un imperativo.

Para adentrarse desde la Transmodernidad en el campo de la reflexión sobre la condición de desigualdad de las mujeres, hay que volver los ojos a la Modernidad y situarse en la Posmodernidad. En este sentido coincido con Rodríguez Magda en que: “urge volver al criterio, al valor, al sujeto, incluso tal vez a la realidad, pero asumiendo las aportaciones posmodernas, creando a partir de ellas, trascendiéndolas, no retornando atrás” (2004: 123); la autora va más allá al sugerir que es urgente comprometerse con la Transmodernidad, lo que implica comprometer a la estética, la teoría y la ética actuales, es decir, revisar los retos pendientes de la Modernidad a partir de las propuestas posmodernas.

A partir de esta postura comprometida entre los dos paradigmas: Modernidad/Posmodernidad, se puede llegar a la Transmodernidad. Desde mi punto de vista, es necesario, insisto, revisar el papel que las mujeres han jugado en la historia reciente.

Es sabido que la Modernidad dejó fuera de sus derechos sociales y del discurso a las mujeres, es más, legitimó su exclusión. Esta exclusión se dio en diversos frentes: políticamente quedó manifiesta en la Declaración de los

Derechos del Hombre y del Ciudadano, promulgada en 1789, ante la cual respondió Olimpe de Gouges¹⁰ con la "Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana" en 1791 y que comenzaba con las siguientes palabras: "Hombre, ¿eres capaz de ser justo? Una mujer te hace esta pregunta". La comparación entre ambos textos resulta esclarecedora. Tras el movimiento revolucionario de 1789 pronto surgió una contradicción evidente: una revolución que basaba su justificación en la idea universal de la igualdad natural y política de los seres humanos (*Liberté, Egalité, Fraternité*), negaba el acceso de las mujeres a los derechos políticos, lo que en realidad significaba negar su libertad y su igualdad respecto al resto de los individuos. La Declaración hecha por Olimpe le costó la vida y su muerte significó la exclusión de las mujeres de sus derechos políticos. Pocos ilustrados franceses como Condorcet quien se encontraba entre los que elaboraron el programa ideológico de la revolución reclamó el reconocimiento del papel social de la mujer. De hecho, en su obra *Bosquejo de una tabla histórica de los progresos del Espíritu Humano*, comparó la condición social de las mujeres de su época con la de los esclavos, preguntándose "¿Acaso los hombres no tienen derechos en calidad de seres sensibles capaces de razón, poseedores de ideas morales? Las mujeres deben, pues, tener absolutamente los mismos y, sin embargo, jamás en ninguna constitución llamada libre ejercieron las mujeres el derecho de ciudadanos" (1794).

En el ámbito filosófico también se deslegitimó a las mujeres, este acto lo realizaron los padres indiscutibles de la Modernidad: Rousseau y Kant.

¹⁰ Autora teatral y activista revolucionaria (1748-1793). Nació en Montauban. En 1788 se trasladó a París donde cambió de nombre y emprendió una carrera literaria redactando obras de teatro cuyos ingresos apenas le permitían mantenerse. En 1789 participa en la Revolución defendiendo una monarquía moderada. Durante este periodo escribió una buena cantidad de artículos, manifiestos y discursos. Se calcula que fueron cerca de 30 panfletos. Fundó varias Sociedades Fraternas para ambos sexos. Su pensamiento ilustrado ya era patente en algunas de sus obras de teatro como *La esclavitud de los negros* donde criticó con dureza la esclavitud. Admiraba a Mirabeau y a La Fayette. En 1791 escribió su famosa *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*. Influida por Montesquieu, defendió la separación de poderes sin ello contradecirse con que en 1793 iniciara la defensa de Luís XVI y se opusiera a Robespierre y Marat. Fue guillotinado el 3 de noviembre de 1793 bajo la acusación de ser la autora de un cartel girondino.

Poco tiempo después, Mary Wollstonecraft¹¹ reclamó la vindicación de los derechos de la mujer. Para Wollstonecraft no era concebible que las mujeres estuvieran excluidas del anhelo de la razón, y en 1792 escribe la *Vindicación de los derechos de la mujer*, el texto tiene implícito un dejo del sentimiento igualitarista que fluía en el conjunto social en el momento previo a la Revolución y que la Ilustración había cultivado. Transmitía también las actitudes de bastantes mujeres que, generalmente por su origen y asignación social, habían conseguido acceder a grados incluso amplios de cultura. Sin embargo, al igual que la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* de Olimpe de Gouges, la *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft, tampoco logró heredar sus ideas más que a algunos pequeños círculos intelectuales. Y si bien Wollstonecraft no fue guillotizada como de Gouges, sí fue objeto de difamaciones y sarcasmos. Puede decirse que tanto las demandas de la Olimpe de Gouges como las de Mary Wollstonecraft, empezaron a cristalizarse hasta la Primera Convención sobre Derechos de la Mujer en Séneca Falls¹² (1848) y con la fundación de la National Women Suffrage Association en 1868.

La figura más importante con la que debate Wollstonecraft, es sin duda Juan Jacobo Rousseau (1712-1778), quien no se limitó a argumentar la exclusión de las mujeres de la vida política y pública, sino que forjó y proyectó el modelo

¹¹ Filósofa y escritora británica (1759-1847). Hoy en día se considera como una de las precursoras de la filosofía feminista. Durante su breve carrera escribió novelas, tratados y un libro de literatura infantil. Su obra más conocida es *A Vindication of the Rights of Woman*; otras de sus obras son: *Thoughts on the Education of Daughters* (1787), misma que se tradujo como *Reflexiones sobre la educación de las hijas*; *Mary: A Fiction* (1788), traducida al español como *La novela de María*; *The Female Reader* (1789); *Elements of Morality* (1790); *A Vindication of the Rights of Men* (1790).

¹² En 1848, setenta mujeres y treinta varones de diversos movimientos y asociaciones políticas de actitud liberal, se reunieron en el Hall de Séneca y firmaron la "Declaración de Sentimientos". El modelo de declaración de Séneca era la declaración de Independencia. La declaración consta de doce decisiones e incluye dos grandes apartados: de un lado las exigencias para alcanzar la ciudadanía civil para las mujeres y de otro, los principios que deben modificar las costumbres y la moral. El grupo que se había reunido en Séneca provenía fundamentalmente de los círculos abolicionistas. Varones y mujeres que habían empeñado sus vidas en la abolición de la esclavitud llegaron a la conclusión de que entre ésta y la situación de las mujeres, aparentemente libres, había más de un paralelismo. Este pensamiento fue la punta de lanza para el movimiento sufragista que impulsaron, entre otras, E. Cady y L. Mott, quienes más tarde serían editoras y compiladoras de un texto clásico del sufragismo, *La Biblia de la Mujer*.

conservador de mujer que resultaría trascendente. En este modelo las mujeres no pertenecen al orden de lo público-político porque pertenecen al doméstico-privado. Según esto, las mujeres no pueden tener derecho a la ciudadanía por razones de su ánimo, su voluntad carece del vigor moral necesario para el desarrollo de la inteligencia, la honorabilidad y la imparcialidad. Regidas por el sentimiento y no por la razón, las mujeres, de acuerdo al modelo Roussonian, no podrían mantener la ecuanimidad necesaria en las asambleas y como eran consideradas físicamente débiles, no serían capaces de mantener, frente a terceros, la ciudadanía como un derecho. Por estas mismas razones no les convendrían ni las asambleas ni las armas. Siendo esto así, se consideraba que las mujeres no podrían ser mujer y ciudadano, porque lo uno excluía a lo otro; esta exclusión no debería considerarse como una pérdida de sus derechos pues la propia naturaleza es la que las ha dotado de otras cualidades, y por ello no les corresponde el mundo público y se les ubica en un estado pre-cívico dentro del estado del orden natural.

De esta forma el modelo de Rousseau otorgó a las mujeres sólo el papel de madres y esposas, ya que según éste, el Estado se encuentra formado por los varones quienes sí tienen derechos, responsabilidades y la capacidad de guiar sus objetivos a un interés común, cosa que las mujeres no pueden ni pensar. Rousseau consideró que por su incapacidad, las mujeres deben ser mantenidas bajo la tutela y autoridad de los varones a los cuales les deben abnegación y obediencia. Para él, la separación de los espacios públicos y privado es social y políticamente necesario, pues las mujeres no deben saturarse con el peso de la familia y la vida pública, ya que dada su naturaleza no soportarían las exigencias que ésta conlleva.

Esta situación, va más allá, pues el modelo apunta que no debe haber excepciones. Y en la dedicatoria de su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1758), escribe:

¿Podría yo olvidar a esta preciosa mitad de la república que hace la felicidad de la otra, cuya dulzura y sabiduría mantienen la paz y las buenas costumbres? Amables y virtuosas ciudadanas, la suerte de vuestro sexo siempre será gobernar

al nuestro [...] Sed siempre, pues, lo que sois, las castas guardianas de las costumbres y de los dulces vínculos de la paz; y continuad haciendo valer en toda ocasión los derechos del corazón y de la naturaleza en beneficio del deber y de la virtud" (Rousseau, 1981).

No cabe la menor duda que la exclusión de las mujeres para la participación de la vida pública fue hábil y maquinalmente fundamentada, tanto, que no resulta extraño que este modelo haya permanecido durante siglos y que todavía existan personas y grupos sociales, que bajo este esquema de aparente equidad de roles, pretendan que el peso y cuidado de la familia sólo debe ser responsabilidad de las mujeres y que por esa misma razón no deben participar de la vida pública y mucho menos hacer actividades que no sean propias de su sexo (sic).

Por ello, con el contradiscurso de Wollstonecraft, se inicia la crítica de la condición femenina. Para ella muchas de las características atribuidas a las mujeres eran producto de la situación social y la falta de recursos y libertad. Como hija ilustrada, considera los privilegios de los varones como injustos y avalados por prejuicios inmorales. Wollstonecraft escribe:

Deploro que las mujeres se vean sistemáticamente degradadas por las triviales atenciones que los hombres consideran viril prodigarles, mientras que, de hecho, mantienen precisamente así su propia superioridad. Inclinarsse ante un ser inferior no es condescendencia. [...] Un deseo insensato sube de mi corazón a mi cabeza y no lo reprimiré aun cuando pueda provocar risas. Deseo sinceramente ver desaparecer de la sociedad la diferencia entre los sexos [...] (Wollstonecraft, 1998: 81).

Para ella, la autoridad que los varones ejercían hacia las mujeres no era natural, era un privilegio injusto. Este discurso abrió las posibilidades discursivas al feminismo ilustrado, en tanto que las categorías conceptuales modernas de universalidad y racionalidad, pudiesen ser extensivas a las mujeres.

Si la Ilustración abogó por la razón para desechar el mito y secularizar el conocimiento, el feminismo en sus raíces ilustradas apeló, como dice Cristina Molina, "a esta misma razón para ahuyentar los fantasmas biologistas y funcionalistas que se cernían sobre la mujer, confinándola a un destino único de

esposa, madre y complemento del hombre” (1994: 20). Sin embargo, poco duró el reclamo, las voces fueron acalladas por la violencia y la autoridad androcéntrica-patriarcal que se impuso. Algunas autoras como Amelia Valcárcel¹³, consideran que el feminismo tiene su nacimiento en la Ilustración ya que como resultado de la polémica ilustrada sobre la igualdad y diferencia entre los sexos, nace un nuevo discurso crítico que utiliza las categorías universales de su filosofía política contemporánea. Valcárcel considera que el feminismo es la primera corrección fuerte y significativa al democratismo ilustrado.

Ante la lucha y la escasa presencia que obtuvieron las mujeres es pertinente cuestionar a la Modernidad. El balance que se ha hecho al respecto apunta a varias problemáticas. Rodríguez Magda se plantea las siguientes preguntas: “¿Nos afecta y engloba la crisis de una Modernidad que no nos incluyó? ¿Hemos de reconstruir a destiempo nuestra Modernidad, nuestra Ilustración pendiente?” (1997: 62) Estas preguntas resultan clave para mi investigación porque son la base para fundamentar la necesidad de una ética transmoderna, porque ¿cómo pueden las mujeres asumirse dentro de la Posmodernidad, si prácticamente se saltaron la Modernidad? Por ello y para acceder al espacio de igualdad y de universalidad propuesto por la Modernidad y para asegurar una presencia activa en la historia es necesario, según Rodríguez Magda, “reafirmar la identidad de la mujer como sujeto, legitimar su acceso a la universalidad y su ejercicio de la Razón, configurar su presencia en la realidad

¹³ Amelia Valcárcel Bernardo de Quiroz nace en 1950. Filósofa española. Catedrática de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Oviedo. Presidenta de la Asociación Española de Filosofía María Zambrano. Sus primeras publicaciones estuvieron dedicadas a Hegel, al Idealismo Alemán y a la capacidad de la filosofía para establecer y normar los géneros sexuales. Se le considera, dentro del feminismo filosófico, parte de la corriente de la igualdad. Irrumpió en el pensamiento español con la provocativa tesis *Derecho al mal* (1980). Trabajó con posterioridad el concepto de igualdad y su papel en la génesis del pensamiento moderno. Más tarde investigó los temas clásicos de ontología. El rasgo que define su pensamiento feminista es tratarlo dentro de la historia canónica de la filosofía política. Entre sus obras destacan: *Hegel y la Ética* (1989); *Sexo y Filosofía* (1991); *Del miedo a la igualdad* (1993); *La política de las mujeres* (1997); *Ética contra estética* (1998); *Rebeldes* (2000); *Ética para un mundo global* (2002); *Hablemos de Dios* (2007).

social del reconocimiento y el pacto que nos hará, también, protagonistas de la Historia” (1997: 66). Éste, se puede decir, es el reto para darle continuidad al proyecto modernista en cuanto a las mujeres. El reconsiderar estas características en la época posmoderna es reafirmar la crisis del discurso modernista así como de la razón patriarcal.

En ese sentido hay una búsqueda por parte de las feministas tanto para cuestionar y criticar al proyecto modernista como para proponer nuevas ideas y teorías. Feministas como Evelyn Reed¹⁴, Shulamit Firestone, Sheila Rowbotham, Christine Delphy, Lidia Falcón¹⁵, Sacramento Martí, han apostado por un discurso marxista para abordar la problemática de las mujeres; con un matiz más radical han actuado Germaine Greer¹⁶, Kate Millett, Annie Leclerc¹⁷ y Victoria Sendón

¹⁴ Nace el 31 de octubre en 1905 y fallece el 22 de marzo de 1979 en New York. Filósofa, crítica social y escritora científica, defensora de los derechos de la mujer, destaca por su libro *Woman's Evolution*, que impugna la supremacía masculina. Este punto de vista está apoyado por modernos neurólogos y genetistas. En enero de 1940, se incorporó al Partido Socialista de los Trabajadores y siguió siendo un miembro destacado del partido hasta su muerte. Fue nominada como candidata a Presidenta de los Estados Unidos por el Partido Socialista de los Trabajadores en la elección presidencial de Estados Unidos en 1972. Es autora de muchos libros sobre el feminismo marxista y el origen de la opresión de la mujer y la lucha por su emancipación. Algunos de los más notables obras son: *La evolución de la Mujer: Desde el matriarcado a la familia. ¿destino biológico de las mujeres?* (1971); *Problemas de la Liberación de la Mujer* (1974), *El mito de la inferioridad de la mujer* (1954); *Antropología hoy* (1957); *Nueva luz sobre los orígenes del hombre* (1963); *Mujer: de casta, clase o sexo oprimidos* (1970); *Feminismo y “The female eunuco”* (1971).

¹⁵ Lidia Falcón, nació en Madrid, España en 1935. Es licenciada en Derecho, Arte Dramático y Periodismo, Doctora en Filosofía. Política y escritora. Se ha destacado por su defensa del feminismo en España. Fue militante del Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) y fue perseguida por sus ideas políticas durante la dictadura franquista. En 1976 creó el Colectivo Feminista de Barcelona, junto con las revistas *Vindicación feminista* y *Poder y libertad*, revista que dirige desde 1979; crea también la editorial: Ediciones de feminismo. En 1977 fundó la Organización Feminista Revolucionaria, a partir de la cual se creó el Partido Feminista. Ha participado en el Tribunal Internacional de Crímenes contra la Mujer de Bruselas y en los foros internacionales de Nueva York, Nairobi y Beijing. Autora de más 36 obras entre las que destacan: *Mujer y sociedad*; *La razón feminista*; *Mujer y poder político*; *Los nuevos mitos del feminismo*; y, *Violencia contra la mujer*.

¹⁶ Nace el 29 de enero en Melbourne, Australia en 1939. Académica, escritora y locutora australiana reconocida por ser una de las representantes feministas más importantes del siglo XX. Se doctoró en la universidad de Cambridge en Inglaterra. Es profesora de literatura inglesa en la Universidad de Warwick, en Inglaterra y autora de varios libros. Su libro *The Female Eunuch* ha sido de los más polémicos, destacan también: *One Hundred Poems by Women* (2001), *Faber and Faber*; *The Whole Woman* (1999); *The Madwoman's Underclothes: Essays and Occasional Writings* (1986); *Sex and Destiny: The Politics of Human Fertility* (1984).

entre otras. La corriente psicoanalítica y la revisión de sus postulados para la inclusión de las mujeres han estado a cargo de Julia Kristeva, Hélène Cixous¹⁸ y Luce Irigaray.

Una de las características que con la posmodernidad se hacen más evidentes es el reclamo al reconocimiento de las diferencias que van más allá de sexos y géneros. Audre Lorde¹⁹ en su texto *Age, Race, Class and Sex: Women Redefining Difference*, hace mención de que las diferencias se han enfrentando de tres formas: ignorándolas, por creerlas imposibles; copiándolas, si pensamos que son dominantes; o destruyéndolas, si las juzgamos subordinadas. Todo esto tiene que ver con una ideología sociocultural regida por una norma mítica, conocida comúnmente como metarrelato, que permite al ser humano definirse mediante lo que no es, por lo tanto mediante una teoría excluyente. Lorde señala que esta

¹⁷ Filósofa y militante feminista. Nace en Saint-Sulpice-Laureière en 1940 y muere el 13 de octubre de 2006 a la edad de 66 años en París. Realiza sus estudios de filosofía en la Sorbona, obteniendo su título en 1963. Entre 1963 y 1975, Leclerc, es profesora de filosofía pero pone su carrera entre paréntesis durante 4 años, a fin de consagrarse a la escritura. Desde 1979 impulsa los talleres de escritura desde las prisiones, y 15 años de taller de escritura desembocan en su libro considerado como subversivo: *L'enfant, le prisonnier*. Cuenta con más de una docena de obras entre las cuales destacan. *Parole de femme* (1974), *L'enfant et le prisonnier* (1979), *Hommes et femmes* (1985), *Le Mal de mère* (1986), *Origine* (1988), *Clé* (1989) *Exorcices de mémoire* (2000), *Toi Penélope* (2001) y la novela *Le Pont du nord* (1967).

¹⁸ Nace el 5 de junio de 1937 en Orán, Argelia. Es profesora, feminista escritora, poeta, dramaturga, y crítica literaria. Es profesora de la Universidad de París. Participó y Fundó el Centro de Estudios sobre la Mujer (el primero en su género en toda Europa). Publicó *Voiles*, con Jacques Derridá y su trabajo es a menudo considerado deconstructivo. Junto con Luce Irigaray y Julia Kristeva, es considerada una de las madres del postestructuralismo de la teoría feminista. En 1970 comenzó a escribir acerca de la relación entre la sexualidad y el lenguaje. En 1975, publicó su más influyente artículo "Le Rire de la Méduse", ensayo literario conocido como una exhortación a una "modalidad femenina" de la escritura. Ha publicado más de 70 obras: veintitrés volúmenes de poemas, seis libros de ensayos, cinco obras de teatro, y numerosos artículos.

¹⁹ Audre Geraldine Lorde (1934-1992). Escritora y activista, nació en Harlem, Nueva York. En sus propias palabras es una "lesbiana negra, madre, guerrera, poetisa". Sus padres provenían de Granada. Murió de cáncer en 1992 tras 15 años de enfermedad. Es conocida por su trabajo poético, con 18 libros publicados. (Contemporánea de Silvia Plath) Co-fundó "Mesa de la cocina", Prensa de mujeres de color, en 1980. Entre sus obras destacan: *The First Cities* (1968), *Cables to Rage* (1970), *From a Land Where Other People Live* (1973), *New York Head Shop and Museum* (1974), *Coal* (1976), *Between Our Selves* (1976), *The Black Unicorn* (1978), *Chosen Poems: Old and New* (1982), *Zami: A New Spelling of My Name* (1983), *Sister Outsider: Essays and Speeches* (1984), *Our Dead Behind Us* (1986) y *The Marvelous Arithmetics of Distance* (1993).

norma mítica en Estados Unidos de América se define mediante ser o no ser: blanco, delgado, hombre, joven, heterosexual, cristiano y gozar de una estabilidad económica (en Paula Navarro, 2005).

Paula Navarro en su ensayo “Bajo la ideología del desengaño” (2005), hace un estudio de las categorías expuestas por Lorde. Con respecto a la raza, alude que según el diccionario de la Real Academia Española existen cuatro razas oficiales: Blanca, amarilla, cobriza y negra; en cuanto al peso lo divide en: obeso, robusto, delgado y muy delgado; el sexo: femenino o masculino; la edad la clasifica en cuatro etapas: la infancia, la juventud, la adultez y senectud; las preferencias sexuales las divide en heterosexuales, gays, lesbianas y bisexuales. Ahora bien según la enciclopedia Colliers existen seis religiones oficiales sin incluir sectas, cultos y organizaciones religiosas, éstas son: budismo, cristianismo, hinduismo, Islam, judaísmo y taoísmo; y, en términos de clases sociales o posición económica, se habla de clase alta, media alta, media baja y baja. Si estas diferencias se conjugan, se tienen 12,280 combinaciones y posibilidades. Con el resultado de éstas y otras tantas diferencias se llega a un número infinito y, son estas diferencias las que, como humanos, se tienen que aprender a aceptar. Como la propia Paula Navarro dice “ya no se trata de ignorar, copiar o destruir, sino de aceptar, aceptarte a ti mismo con todo lo que eso implica, así como a los demás” (Paula Navarro, 2005).

El discurso postestructuralista y su connivencia con las propuestas del feminismo de la diferencia se han postulado por la diversidad de las mujeres. De hecho, una de las autoras que apuesta por la síntesis entre feminismo y posmodernismo es Jane Flax²⁰, para quien el feminismo comparte con el posmodernismo su crítica a la Ilustración. Estos cuestionamientos se dirigen a los

²⁰ Actualmente es profesora de Ciencias Políticas en la Universidad de Howard, Washington. Sus escritos son de diversas disciplinas: teoría política, filosofía, psicoanálisis, así como estudios culturales. Ha sido conferencista en América del Norte, Brasil, África del Sur, en Europa y Australia. Entre sus obras destacan: *Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios* (1995); *Disputed Subjects: Essays on Psychoanalysis, Politics and Philosophy* (1993).

siguientes puntos: existencia sólida del sujeto; la filosofía como fundamento del conocimiento; creencia en la Verdad; Razón trascendental y universal; conexión entre razón, autonomía y libertad; confianza en la superación de los conflictos de poder/saber; la ciencia como paradigma del conocimiento verdadero y transparencia del lenguaje. Flax se muestra escéptica, por ejemplo, a la propuesta de Habermas o de la reivindicación de un uso universal de la razón (en Rodríguez Magda, 1997: 74).

Las preguntas que se hace Huysen (2006) acerca de la participación de las mujeres en la producción artística posmoderna conducen a lo que este autor considera un rasgo distintivo y contrastante con la Modernidad y su discurso androcéntrico. Es indudable que el posmodernismo ha admitido en sus filas expresiones femeninas, además de que el feminismo ha hecho lo mismo con algunas teorías surgidas de este momento histórico, es decir, adoptar propuestas teóricas surgidas del pensamiento androcéntrico para reflexionar sobre la condición de las mujeres y sus posibilidades de cambio.

Por eso, el hecho de sumarse a corrientes como el postestructuralismo o el posmodernismo permite a las feministas la adaptación o apropiación de otras teorías, es lo que Nancy Fraser²¹ denomina aproximamiento pragmático. De esta clase es el acercamiento que realiza Rodríguez Magda para insertar su proyecto de Transmodernidad, en el que asume que hay que introducirse al juego del simulacro posmoderno mediante la apropiación también de la razón. Es decir, sin eliminar los esquemas básicos del raciocinio y aceptando “la estructura formal, lógica, epistemológica y argumentativa general del pensar humano” (1997: 77)

²¹ Nancy Fraser es una intelectual feminista estadounidense, profesora de Ciencias Políticas y Sociales en la New School University de Nueva York. En sus diversas participaciones y escritos, ha manifestado el propósito de enriquecer la tradición democrática liberal a través de la teoría feminista, la teoría crítica y el pos-estructuralismo. Además de sus numerosas publicaciones y conferencias, es también redactora de *Constellations*, revista internacional de teoría crítica y teoría democrática. Entre sus principales obras se encuentran: *Bibliographic Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory* (1989); *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition* (1997); *The Radical Imagination: Between Redistribution and Recognition* (2003); *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange* (en coautoría con Seyla Benhabib, Judith Butler, y Drucilla Cornwall, 1994).

será posible incluir las razones femeninas. Éstas se ligan directamente a la constitución de un sujeto femenino, no universal y que responde al sujeto —con sus matices— propuesto por los feminismos. Sin embargo, hoy día este sujeto tiene que lidiar o coincidir con el sujeto posmoderno, que a decir de Esther Díaz, es un sujeto virtual que se define: “soy un sujeto sin cuerpo. Soy discurso puro, con todos los dispositivos del discurso; sus reglas, sus códigos, sus tics. Soy un sujeto virtual. El otro es lo mismo. Un sujeto sin certezas. Un sujeto sujetado a las prácticas digitales [...]” (1999: 110).

Concebir un sujeto no sólo posmoderno sino femenino, virtual, móvil, discursivo parece ser una propuesta por demás compleja. Rosi Braidotti, por ejemplo respecto a la conceptualización del sujeto, se acerca más a la inclusión de las mujeres y sus diferencias al proponer un sujeto nómada, no fijo como el de la Modernidad, que permita a las mujeres construir su identidad a través de diversas variables.

Efectivamente, las mujeres fueron excluidas en la Modernidad, pero la Posmodernidad les ha abierto nuevos espacios de expresión. Un ejemplo de ello es el feminismo de la diferencia que, al asumir la diversidad, da pie a la conformación de otro tipo de sujeto femenino. Éste bien puede ser, de acuerdo con la propuesta de Rodríguez Magda, un sujeto femenino, no universal, pero sí autónomo y diferente que dé cabida a un sujeto femenino transmoderno, del que hablaremos en el último capítulo de esta investigación, por lo pronto pasaré a delinear la propuesta transmoderna.

La Transmodernidad

La Transmodernidad es un término propuesto en 1989 por la filósofa española Rosa María Rodríguez Magda, mismo que puso en circulación en su libro *La Sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna*. El término, como ella misma lo narra, surgió de una plática que sostuvo en casa de Baudrillard, cuando se

encontraban analizando las características y las tendencias teóricas de la sociedad actual. Sus reflexiones los llevaron a concordar que si bien la sociedad es posmoderna, no debiese de quedarse ahí, habría que criticarla y trascenderla. Esta propuesta es la que a partir de ese momento ella denominó Transmodernidad.

Tanto Baudrillard como Rodríguez Magda estaban convencidos de la crisis de la Posmodernidad, coincidieron que habría que dirigir la atención hacia otras variables que pudiesen caracterizar la sociedad actual. Para la autora, la realidad descrita por Baudrillard con conceptos tales como *transexual* o *transpolitique*, la remitieron a una configuración gnoseológica diferente que unida a las nociones de simulacro o hiperrealidad hablan de un adelgazamiento de lo real, de una relación distinta con el mundo, que va más allá de sus obras para representar algo así como *l'esprit du temps*. “Sugerí —escribe la autora— que quizá la época en la que nos hallábamos podría muy bien recibir el nombre de *Transmodernidad*” (2004: 7).

Rosa María Rodríguez Magda continúa con un análisis exhaustivo de la sociedad actual en donde vincula el pensamiento filosófico con los procesos y cambio históricos. En términos generales puede decirse que si bien hay un reconocimiento de que se vive en una sociedad posmoderna, ésta no es ni consecuencia de la Modernidad, ni tampoco puede borrar la Modernidad y sus presupuestos.

La Transmodernidad es una vía que la autora propone para intentar, desde la Posmodernidad, revisar los pendientes de la Modernidad y tratar de encontrar algunos caminos que acerquen a su posible consumación. Cabe señalar que esta propuesta no está planteada como un elemento definitorio con matices universalistas, su punto de análisis es una propuesta ecléctica, en tránsito, simulada —en gran parte de su contenido— y al mismo tiempo no deja de poner los ojos en el pasado moderno de una forma crítica y rigurosamente analítica.

La Transmodernidad es una zona contemporánea en donde se continua y trasciende la Modernidad, en donde confluyen todas las tendencias; es una zona estratégica que permite la transformación, el pluralismo, la complejidad; es

aleatoria, pero también trascendente y aparential. Aquí se abre el campo a propuestas metapolíticas, adualistas y transdisciplinarias. La autora escribe que esta zona no es elegible, no es deseo o meta, no es buena o mala, benéfica o maligna; es dinámica, no se estanca, trasciende:

[...] es imagen, serie, barroco de fuga y autorreferencia, catástrofe, bucle, reiteración fractal e inane; entropía de lo obeso, inflación amoratada de datos; estética de lo repleto y de su desaparición, entrópica, fatal. Su clave no es el post, la ruptura, sino la transubstanciación vasocomunicada de los paradigmas. Son los mundos que se penetran y se resuelven en pompas de jabón o como imágenes en una pantalla. [...] Es la videoteca atiborrada del fin de siglo, del fin de milenio, pastiche y *kitsch*, seguramente, pero también programáticamente antigua, clásica, remota, como baile de fantasmas con traje de época. Es el abandono de la representación, el reino de la simulación, del simulacro que se sabe real. (1999: 141-142).

Su contenido es el de un pensamiento débil, interpretativo, contextual, simulado que busca la hegemonía de lo aparente. Simulacro como aligeramiento de la realidad, como denuncia de su falta de fundamento, de sustancia, aunque tampoco la inquiere; de ahí que la exploración de lo aparential sea su ruta, su racionalidad es tolerante, múltiple, dialogadora, en suma, es estética, es el reino de la simulación que se sabe real. Para nuestra autora, si la Posmodernidad caracterizó el fin del siglo XX, la Transmodernidad caracterizará el nuevo milenio que se presenta como un nuevo paradigma globalizado, vacío. Un paradigma que muestra un modelo global de comprensión de la sociedad actual y que contiene diversos niveles: el gnoseológico, el metafísico y el ético-político.

El nivel gnoseológico se da en tanto que el mundo que se nos presenta es el de la red, las pantallas conectadas, que está acabando por sustituir la realidad por la imagen digitalizada, en donde se puede advertir una inversión de la perspectiva gnoseológica que en la historia de la filosofía está marcada por los cuatro estadios antes mencionados: Realidad, Representación, Imperio de la imagen y simulación.

Coincidiendo con Baudrillard señala: "Mientras la representación intenta absorber la simulación interpretándola como falsa representación, la simulación envuelve todo el edificio de la representación como simulacro" (:20). Desde esta

perspectiva se delinea lo que para ella será el quinto estadio: la hiperrealidad. Nuevamente siguiendo a Baudrillard señala que el hiperrealismo es la sobresaturación de mensajes, entropía, salida de la historia, infinita celeridad de lo fijo, cesación del tiempo, en últimos términos es la banalidad.

Volviendo al modelo global de las sociedad actual, el nivel metafísico es el de la era de la postmetafísica, es la ausencia de esencia como fundamento antifundante, aquel en donde se habla del mundo y del individuo, en donde “‘el ser es lo que será’, aquello que haga de sí mismo, transformándose, buscándose para ser, al albur del azar o de la voluntad. El ser es un encuentro trabajado, el resultado de su determinación por escapar de la nada, frágil configuración momentánea y cumplida antes de la extinción” (2004:19).

El nivel ético-político es el punto crucial del paradigma del modelo global ya que la carencia de un pensamiento fuerte no aboca a la inoperancia social. Para ella, la base de la ética es la autonomía, la capacidad libre de otorgar normas. No todas las morales han pretendido ser universales. El trabajo personal de la existencia se haya más allá del acuerdo. En este mismo punto, afirma que “la ausencia como *locus* del poder, esa cúspide vacía de la pirámide social, donde ya no se encuentra el soberano, es precisamente la garantía del orden democrático, hueco susceptible de ser ocupado transitoriamente por el representante legítimo de los ciudadanos, revocable por la simple voluntad de éstos” (2004: 19).

El acuerdo público y un comedido silencio sobre las creencias irrenunciables de los individuos son las condiciones del pacto social. Se puede ser transmodernos sin ser cómplices de la nimiedad. La Transmodernidad incluye también otros niveles: el subjetivo, el estético y el sacro.

El nivel subjetivo se identifica cuando existe una carencia del nódulo esencial en los individuos que los priva del alma inmortal, sin embargo les otorga la libertad de realización. Esta posibilidad, según la autora, va más allá del determinismo sobrenatural, biológico o psicológico, permite a los seres humanos convertirse en sujetos estratégicos, que evalúan la construcción de sus diversas identidades, sujetos performativos que van configurando sus propios rasgos a

través de sus actuaciones, de la puesta en escena de sus relaciones y deseos (2004: 18). El yo en su calidad de constructo cultural se aleja del determinismo, a través del ser-haciéndose-y-nunca-concluso.

El nivel estético se da cuando es posible apreciar al arte no sólo en los museos sino fuera de ellos. Los artistas se vuelven autoconscientes de su arte y son sujetos y objetos artísticos a la vez. La obra de arte no es pasiva, es activa y lo material se transforma en virtual. Este nivel o acto estético permite explorar nuevas rutas y adentrarse en lo que la autora llama la hibridez.

El nivel sacro tiene que ver con la ausencia originaria que revela a los seres humanos el universo como un artificio óptico, esta revelación produce un vacío y la sensación de desamparo es tal que necesita desgarradamente creer en un Ser Supremo.

Para Rodríguez Magda:

La ausencia de sentido, la nada como horizonte, la pequeñez en la infinitud, son las experiencias radicales a las que, circularmente, el fin de las Grandes Narrativas nos aboca. La transcendencia immanente que propongo no es una vuelta a lo sagrado como raíz esencialista y sentido verdadero recobrado, sino como *sacralidad estética* que asume el misterio de la ausencia (2004: 18).

Tras el derrumbe, incluso de la fundamentación teológica, pasando por la científica o política, hay una tendencia por un lado de representar al yo como una sustancia, algo perdurable como el alma, que subyace a los estados de conciencia, a esta consideración han contribuido las religiones. Por otro lado, sin dios, sin un yo ontológicamente fuerte, sin consuelo místico, no hay dónde apoyarse y salvar la angustia; el yo se convierte en la voluntad sobre la nada. Antes esta situación, Rodríguez Magda apunta que tal vez sea el momento de volver la vista a Oriente y aprender de éste su apacible plenitud.

Con los niveles subjetivo, estético y sacro que presenta la Transmodernidad es posible concebir la existencia de un paradigma de interacción y transcendencia de tiempos y espacios, con posibilidades de amalgamar pendientes y retos de la Modernidad en una concepción multifacética, que puede aportar vías de desarrollo

en los diferentes niveles que aborda. No se trata —como la propia Rodríguez Magda plantea—

de encallar en el nihilismo, ni de aceptar un escepticismo ecléctico, ni mucho menos de abandonar la exigencia racional, sino de construir, en torno al concepto eje de la *ausencia* como radicalidad ontológica, una nueva configuración de los saberes, [...] presentar una nueva intelección del concepto, dimensionando su intelección más profunda. Así, la Transmodernidad como nuevo paradigma, presenta un modelo global de comprensión de nuestro presente, aportando aperturas de desarrollo a todos los niveles, sin falsas clausuras gnoseológicas o vivenciales (2004: 18).

La realidad que identifica el presente y al que se hace referencia tiene que ver con su apariencia múltiple, resultado de sus peculiaridades: crecimiento acelerado, desordenado, cambiante, inconsistente. Nuestro mundo global está caracterizado, como sugiere De Rosenau por una “política mundial policéntrica” (1990: 63), en donde se encuentran organizaciones, problemas, sucesos, comunidades y estructuras transnacionales.

Entre las organizaciones transnacionales se encuentra el Banco Mundial, las empresas multinacionales, las ONG's o, incluso, las mafias que contrabandean personas, armas o droga. Éstas son organizaciones que se van aglutinando y trascendiendo su tiempo y espacio de origen, son ayudadas en muchos de los casos por la cibertecnología.

Los problemas transnacionales se pueden identificar con las crisis monetarias, los conflictos étnicos, el cambio climático, las drogas, el SIDA, etc., son problemas que se transforman, en muchos casos, en cuestiones de seguridad nacional para algunos países. De ahí también se generan políticas de seguridad, prevención y desarrollo como medidas internacionales de gran impacto a través de organismos mundiales.

Los sucesos o eventos transnacionales están determinados por las guerras, competiciones deportivas, la cultura de masas, las movilizaciones solidarias, entre otras, que tengan como denominador común la trascendencia de su tiempo y espacio.

Las comunidades transnacionales están basadas en una religión común, estilos de vida generacionales, respuestas ecológicas, o identidades raciales que

permiten la formación grupos dentro de otras culturas diversas para ir ampliando su territorio, prueba de ello es la mexicanidad que se vive en los Estados Unidos de Norteamérica.

Finalmente, las estructuras trasnacionales pueden ser de carácter laboral, cultural, financieras, etc.; un ejemplo de ello son las bolsas de valores. Las estructuras trasnacionales surgen como modelos que se van reproduciendo en diferentes países, muchas de las veces sin que los resultados sean iguales, pero que de cualquier modo impactan a sus similares, como lo fue el llamado efecto tequila, en alusión a un problema que existió en la bolsa mexicana de valores.

Ante esta multiplicidad de perspectivas fluctuantes y globalizantes, la Transmodernidad permite palpar el presente y tratar de continuar por otras vías, con propósitos claros, pero sin metas culminantes; permite situarnos en el presente —la Posmodernidad—, volver los ojos atrás —la Modernidad— y percibir el futuro cercano con otra perspectiva igual de dinámica pero más oportuna.

La Transmodernidad es un término y una extensión por donde transitan las tendencias, los recuerdos de un pasado presente y en el que también entran las posibilidades. Es trascendente y a la vez aparential, pues prolonga, continúa y trasciende la Modernidad pero desde la Posmodernidad. La Transmodernidad no es una meta a la que se intente llegar, como ya se dijo, es una zona con sus propias características de hiperrealismo y simulacro. Es una etapa abierta que puede designar el presente y recoger en su concepto la herencia de los retos pendientes de la Modernidad. Si bien la Transmodernidad no se compromete con los proyectos tradicionales y del pasado, no los olvida, retorna a ellos sólo para buscar nuevos cauces sin metas fijas, absolutas o universales.

No puede decirse que la Transmodernidad sea una teoría que haya surgido por ocurrencia o invención de su autora, atrás se encuentran múltiples análisis de teorías, métodos, conceptos, etc., en los que destaca el examen de la Modernidad y Posmodernidad, así como de sus componentes como punto de partida para el entendimiento de la propia Transmodernidad. En palabras de nuestra autora:

La Transmodernidad es la pervivencia de las líneas del proyecto moderno en la sociedad postmoderna, su tránsito y reiteración “rebajados”, su copia distanciada, fragmentada, hiperreal; la síntesis necesaria para que, aceptando un relativo cambio de paradigma, no ahogemos en la banalidad todo el esfuerzo hacia una emancipación progresiva. Se trata de utilizar las características de la sociedad y el saber postmodernos para continuar la Modernidad por otros medios (1989: 10-11).

De esta forma, la Transmodernidad queda situada más allá de la Posmodernidad, con un retorno a la Modernidad sin olvidar sus objetivos inconclusos y como posibilidad para transitar por otras vías, hacia otros resolutivos que permitan vislumbrar otros caminos para tratar de subsanarlos; es elegir un procedimiento más holgado para el presente.

El intento por hacer presentes las líneas del proyecto moderno en la sociedad posmoderna es lo que caracteriza a la Transmodernidad; es andar “ligero” por ese proyecto como copia distanciada, fragmentada. Es aceptar que se vive en un paradigma diferente, volátil, múltiple, fraccionado, en el cual uno no se puede quedar, hay que seguir moviéndose hacia otros rumbos menos ambiguos. Situarse en un contexto posmoderno no es para permanecer en él, sino para continuar la Modernidad por otros medios, en este caso por la Transmodernidad. Como afirma Rodríguez Magda:

Nos empeñamos en pensar política y éticamente con nociones modernas, repetimos cultural y estéticamente los tópicos posmodernos, reflexionamos sobre la globalización con la perplejidad de este ir y venir entre ambos paradigmas fenecidos. La realidad es ya otra, urge un pensamiento transmoderno, es necesario, si queremos comprender lo que está ocurriendo, pensar la Globalización con el paradigma de la Transmodernidad (2004: 33).

Particularmente, la vía que seguirá esta investigación es la de la ética feminista en el sentido transmoderno. La necesidad surge de la consideración de que dadas las características del presente, los conceptos políticos y éticos que se ofrecen hoy día por parte de diversas teorías, parecieran ya agotadas, acartonadas; en el afán de racionalizar los fenómenos siguen utilizando moldes ya caducos para la sociedad actual. Por ello —coincido con la autora—, el pensamiento debe ser transfronterizo, fluido, reticular e inestable con el fin de insertarse en la sociedad en riesgo. Es dar el paso de lo nacional a lo postnacional y posteriormente a lo

transnacional. “Trans es el prefijo que debe guiar la nueva razón digital en una realidad virtual y fluctuante” (Rodríguez Magda, 2004: 30).

El anclaje del retorno a la Modernidad en vías de la Transmodernidad son la constante, dirección que siguen las reflexiones de Rodríguez Magda: “también la Modernidad penetra y reverbera nuestro presente. La Modernidad es el proyecto, la Postmodernidad su fragmentación, la Transmodernidad su retorno simulado en lo plural” (1989:10-11).

Este es el trayecto que sigue nuestra investigación. Sólo que, como su objetivo está vinculado a la búsqueda de elementos retributivos que permitan superar la condición de exclusión y subordinación que aún padecen muchas mujeres, relacionaré la propuesta transmoderna con los procesos feministas. Se analizarán y retomarán los objetivos del “proyecto feminista moderno” que aún no se ha alcanzado por muchas mujeres, y desde nuestro presente procurar posibles vías de enmienda, sin dejar de considerar que éstas estarán dadas desde una perspectiva no definitiva, ni con matices universalistas. Por lo que será una propuesta que se sume a otras tantas, con la idea de vislumbrar elementos retributivos hacia el cambio de la condición de las mujeres.

No se puede pensar que la sociedad marcha progresivamente hacia el bienestar, si más de la mitad de su población no avanza con el mismo ritmo. Así que, mientras la anhelada igualdad de condiciones y oportunidades no se alcance, la búsqueda de caminos y medios alternos seguirá presente.

La estructura de este esquema y el análisis del desarrollo del pensamiento humano, en retrospectiva, permiten decir que los cambios históricos suceden paulatinamente: un acontecimiento, un movimiento, una guerra, un desastre natural, un descubrimiento no cambia la historia, contribuye a ella, generará consecuencias que a su vez propiciarán los cambios. Las rupturas históricas no son bruscas, no se duerme moderno y se amanece posmoderno. Por ello, esta propuesta no está diseñada de forma lineal, en su propio devenir recoge diversas propuestas con las que se construye una nueva, diferente, sabiéndose igualmente efímera, no intenta ser universal, ni resolutive a los problemas que se abordan.

Así, para cumplir con este objetivo y situarse en la Transmodernidad, de acuerdo al proyecto teórico diseñado por Rodríguez Magda, es necesario aceptar que la Posmodernidad es una condición multifactorial por la que se puede uno asomar a la Modernidad, no sólo para criticarla, también para proyectarla; este es un momento de retorno para encontrar un nuevo impulso: de la Posmodernidad a la Modernidad y de ahí instalarse en la Transmodernidad.

De tal forma que para plantear la posibilidad de una ética feminista transmoderna, en primer lugar abordaré el tema de la Modernidad en relación al feminismo ilustrado como el proyecto inconcluso que, si bien no logró sus objetivos de libertad e igualdad para las mujeres, sí sentó las bases para darle al feminismo el carácter teórico y político que requería para su reconocimiento. En un segundo momento me referiré a la ruptura y fragmentación de este proyecto ilustrado, caracterizado por la Posmodernidad y su crítica al pensamiento moderno a través de los feminismos posmodernos que, sumándose a la crítica del pensamiento moderno, se opusieron al feminismo ilustrado y abrieron con ello la posibilidad de sumar múltiples propuestas las cuales, desde el reconocimiento a la diferencia, fueron surgiendo como gotas de mercurio desparramadas en el lienzo de la historia: ¿cómo volver a unir las sin que por ello pierdan los objetivos particulares de donde emergieron, sin olvidar los objetivos originales y primarios, aquéllos que precisamente por no haberse cumplido, no habría que olvidar? La respuesta es precisamente el cometido de este trabajo.

En la Transmodernidad se apreciará al mundo no como progresista de la Modernidad, ni tampoco como el mundo ahistórico del posmodernismo, sino instantáneo, en el que los hechos se alteran, donde la información puede llegar de manera simultánea o bien no llegar. Se entenderá como una dislocación de los sujetos que intentan construir su identidad, su transidentidad, como propone Rodríguez Magda, una época y un mundo en donde el yo se halla fracturado y desplazado (2004: 309).

Como el trayecto hacia la Transmodernidad tiene una función dialéctica de síntesis que realiza con la tesis modernista y la antítesis posmoderna, al mismo

tiempo que contempla diversos factores interconectados, para su mayor comprensión y de las diferencias que presentan la Modernidad, Posmodernidad y Transmodernidad, cierro este apartado con el cuadro creado por Rodríguez Magda para este fin:

MODERNIDAD	POSMODERNIDAD	TRANSMODERNIDAD
Realidad	Simulacro	Virtualidad
Presencia	Ausencia	Telepresencia
Homogeneidad	Heterogeneidad	Diversidad
Centramiento	Dispersión	Red
Temporalidad	Fin de la historia	Instantaneidad
Razón	Deconstrucción	Pensamiento único
Conocimiento	Antifundamentalismo escéptico	Información
Nacional	Postnacional	Transnacional
Global	Local	Glocal
Imperialismo	Postcolonialismo	Cosmopolitismo transétnico
Cultura	Multicultura	Transcultura
Fin	Juego	Estrategia
Jerarquía	Anarquía	Caos integrado
Innovación	Seguridad	Sociedad de riesgo
Economía industrial	Economía postindustrial	Nueva economía
Territorio	Extraterritorialidad	Ubicuo transfronterizo
Ciudad	Barrios periféricos	Megaciudad
Pueblo/clase	Individuo	<i>Chat</i>
Actividad	Agotamiento	Conectividad estática
Público	Privado	Obscenidad de la intimidad
Esfuerzo	Hedonismo	Individualismo solidario
Espíritu	Cuerpo	<i>Cyborg</i>
Átomo	Cuanto	<i>Bit</i>
Sexo	Erotismo	Cibersexo
Masculino	Femenino	Transexual
Alta cultura	Cultura de masas	Cultura de masas personalizada
Vanguardia	Postvanguardia	Transvanguardia
Oralidad	Escritura	Pantalla
Obra	Texto	Hipertexto
Narrativo	Visual	Multimedia

Cine	Televisión	Ordenador
Prensa	<i>Mass-media</i>	Internet
Galaxia Gutenberg	Galaxia McLuhan	Galaxia Microsoft
Progreso/futuro	<i>Revival</i> pasado	<i>Final Fantasy</i>

(2004: 34)

Siguiendo la explicación que aporta la autora, en la primera columna predominan los principios modernistas tendientes a la afirmación, la unidad y la cohesión que la regía. La segunda, de manera antitética, ofrece la multiplicidad, negación y el pensamiento débil. La tercera con su propuesta de síntesis pretende redefinir la primera sin su fundamento y darle el seguimiento a la segunda de una manera inclusiva. Al respecto, afirma Rodríguez Magda que:

La Transmodernidad, en su cruce de simulacro y celeridad, es nuestro estilo actual de nihilismo. Abandonamos la fe moderna del progreso, asumimos el nihilismo nietzscheano, ocultamos la angustia existencialista. Hemos convertido la nada en realidad. La ciberontología, la usurpación digital del mundo, ha generado una simulourgía y una simulocracia cuya plasmación última es un nuevo e hipotético superhombre virtual, utopía transhumana que sitúa el punto omega en la tecnología. ¿Cómo enfrentarnos hoy, cómo desenmascarar, esta nueva postulación de la nada? (2004: 295).

Los puntos hasta aquí desarrollados permiten ver la trayectoria que sigue la Transmodernidad, así como los componentes que la identifican. Entre éstos, el punto fundamental para mi investigación es la participación de las mujeres. A pesar de las luchas que han emprendido en diversos momentos de la historia por su emancipación, los objetivos no se han logrado, lo que justifica el tema del feminismo contemporáneo. Pues mientras el posmodernismo expresa nostalgia y pérdida de creencias en el sujeto humano como agente que interviene de manera efectiva en la historia, el feminismo busca una identidad subjetiva, un sentido de intervención efectiva y una historia de y para las mujeres que hasta la fecha les ha sido negada por la cultura dominante.

Partiendo de las reflexiones feministas es que puede entenderse esta búsqueda no como un intento de definir un yo aislado e individual, sino un

concepto colectivo de subjetividad que subraya la construcción de identidad en relación.

Si la modernidad estableció pautas para teorizar, criticar, reflexionar y actuar, sin duda la Posmodernidad lo ha hecho también, pero no para responder ni seguir a la Modernidad, sino para trazar vías múltiples de interpretación y relación. De ahí que tampoco ha sido su intención, en la mayoría de los casos, remediar los irresueltos ideales de la modernidad y no ha dado directrices para lograrlo.

Desde mi perspectiva, la carencia de igualdad de condiciones y de oportunidades entre mujeres y hombres no sólo es un problema social y económico, sino filosófico y ético, en tanto que esa desigualdad provoca sufrimiento y dolor en las personas que lo padecen.

En este sentido, la Transmodernidad puede convertirse en una propuesta que, llevada al feminismo, brinde la posibilidad de plantear una ética feminista transmoderna. Ética que, sin tratar de alcanzar universalizaciones, se sitúe en la perspectiva clara de una lucha no concluida, la cual ha seguido su propia trayectoria de movimientos, cambios y que, si bien inició con un proyecto de emancipación de las mujeres, sus perspectivas se han multiplicado, han sacado a la luz una gran diversidad de enfoques desde los cuales transitamos hacia la ética. Ésta tampoco se pretende universal, sino práctica, acorde a los tiempos para que pueda ser considerada como un modelo que muestre el camino hacia la progresiva autonomía de las mujeres.

Con la Transmodernidad no se intentará resolver los pendientes de la Modernidad, sólo proporcionar una llave múltiple que permita abrir diversas puertas, a veces ventanas, por donde se puedan vislumbrar otros caminos hacia los pendientes históricos, particularmente de las mujeres y desde ahí arribar al presente.

CAPÍTULO II: ORIGEN DEL FEMINISMO CONTEMPORÁNEO

Antecedentes del feminismo contemporáneo (1ª y 2ª Ola)

La “Tercera Ola” del feminismo

Feminismo de la igualdad

Los estudios de género

La crítica feminista

Llevar a la práctica la emancipación de las mujeres no significa sólo, como claramente lo comprendió Mary Wollstonecraft en 1792, acceder al mundo hoy existente, sino participar en su transformación en una forma que permita concebir esperanzas con respecto al logro de la igualdad humana. Al mostrar la diferencia de la mujer, el feminismo contemporáneo tiene la oportunidad de indicar cuál es la diferencia que las mujeres pueden aportar.

Mary Evans

El propósito de este capítulo es presentar un panorama amplio sobre el desarrollo del feminismo contemporáneo, de las autoras más representativas que participaron en estos movimientos, así como de sus propuestas más importantes. Este panorama nos permitirá tener una idea clara del proceso de los movimientos políticos que han llevado a cabo las mujeres desde sus inicios hasta nuestros días.

En concordancia con la teoría transmoderna se aborda el feminismo coincidente con los ideales de la Modernidad, visto desde la Transmodernidad como consecuencia del proyecto ilustrado. Para dar una visión integral del tema se incluye un apartado sobre los antecedentes del feminismo, que como movimiento político tiene sus raíces precisamente en la Ilustración; con ello también se pretende hacer evidente el tiempo que tiene esta ancestral lucha.

El tema sobre el feminismo contemporáneo se desarrolla a partir del estudio del feminismo de la década de los setenta del siglo XX, con el cual se inicia la llamada “Tercera Ola” del feminismo. En este apartado se trata de enfatizar las propuestas y tendencias del feminismo de la igualdad, más allá de la polémica que tuvieron con el feminismo de la diferencia.

Los estudios de género son el cuarto punto que se aborda en este capítulo. Este tema requirió de una mayor atención, porque uno de sus principales logros fue hacer coincidir diversos sectores de la sociedad como el político, académico y social con el objetivo común de explicar y tratar de cambiar la condición de exclusión, subordinación y desvalorización de las mujeres, situación que permitió que muchas de las demandas y propuestas feministas fueran institucionalizadas y transformadas en políticas públicas.

El último apartado de este capítulo es sobre la crítica feminista, ya que desde mi punto de vista, es la transición hacia los feminismos de la diferencia, tema del siguiente capítulo y con el cual se tratará de contrastar los presupuestos del feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia.

Antecedentes del feminismo contemporáneo (1ª y 2ª Ola)

El estudio del feminismo contemporáneo está dimensionado en el siglo XX a partir de la década de los sesenta, con el nacimiento de la llamada “Tercera Ola” del feminismo²². El panorama del feminismo actual se presenta muy amplio, de ahí que para abordarlo sea conveniente puntualizar orígenes y antecedentes.

La llamada “Tercera Ola” del feminismo nació en Estados Unidos y en Gran Bretaña con los movimientos estudiantiles de la década de los sesenta, razón por la cual tuvo un carácter eminentemente político. En esta época el movimiento feminista se hace visible junto con otros movimientos, como el estudiantil en Francia y el de los Derechos civiles de los negros en Estados Unidos. Estos movimientos tienen en común la confrontación de valores y el sentido antiautoritario que despliegan con el que dejan ver las contradicciones sociales. Aunados a estos movimientos no se pueden pasar por alto dos grandes cambios que sucedieron en el mundo: la globalización y el paso de la Modernidad a la Posmodernidad. La globalización en las postrimerías del siglo XX implicó un replanteamiento de algunos términos como el de nacionalidad y el de etnia; el paso de la Modernidad a la Posmodernidad trajo como resultado el reconocimiento de las diferencias. Estos dos sucesos marcarán la pauta para nuevas reflexiones filosóficas.

Sin embargo, no se puede olvidar que el feminismo como movimiento político encuentra sus raíces en la acción que abanderaron las mujeres en la Revolución Francesa. Con este movimiento unieron sus ideales a los ideales libertarios de la nación, lo cual no significó el triunfo de las demandas de las mujeres, al contrario, ellas fueron severamente reprimidas y sus espacios públicos cerrados. Esta situación trajo como consecuencia un periodo de largos silencios,

²² La mayoría de las autoras contemporáneas entre ellas Amelia Valcárcel y Nuria Varela coinciden en determinar “Primera Ola” del movimiento feminista con los movimientos de mujeres del siglo XVIII; la “Segunda Ola” del feminismo con las feministas sufragistas del siglo XIX y principios del XX, con ello reconocen las luchas feministas sufragistas incluyéndolas a la historia del feminismo contemporáneo. Y la “Tercera Ola”, la identifican con el movimiento de los setenta en adelante.

que no fueron estáticos pues esta experiencia llevó a las mujeres a luchar de forma independiente para lograr sus reivindicaciones.

Será hasta el siglo XIX, donde las mujeres aparecen nuevamente en escena, cuando el movimiento feminista se unió al movimiento sufragista. A partir de ahí, la participación política que se generó fue intensa, muchas de las sufragistas fueron encarceladas y reprimidas; tal vez este movimiento es uno de los más numerosos que registre la historia. Pese a ello, en la mayoría de los países, la obtención del voto femenino se cristalizará hasta las primeras décadas del siglo XX.

Al inicio de estas nuevas manifestaciones, algunas feministas estaban inmersas en los movimientos obreros y entre sus demandas incluyeron la del derecho al voto. Tal es el caso de Flora Tristán²³, que en las primeras décadas del siglo XIX escribe *La unión obrera* (1843), en este texto vincula las reivindicaciones de las mujeres con las luchas obreras y plantea que: “la mujer es la proletaria del proletariado [...] hasta el más oprimido de los hombres quiere oprimir a otro ser: su mujer”. En este mismo texto escribe: “todas las desgracias del mundo provienen del olvido y el desprecio que hasta hoy se ha hecho de los derechos naturales e imprescriptibles del ser mujer” (en Ana de Miguel y Rosalía Romero, 2003).

Fue en Estados Unidos e Inglaterra donde el movimiento sufragista tuvo más fuerza. En Estados Unidos las mujeres sufragistas participaban en los movimientos antiesclavistas. En 1848, se llevó a cabo, en la Iglesia de Séneca

²³ Flore Celestine Thérèse Henriette Tristán Moscoso Laisney nace el 7 de abril de 1803 en París y fallece el 14 de noviembre de 1844. Fue una de las fundadoras del feminismo moderno. Como "socialista utópica", confiaba en el poder de la educación, y como feminista reclamaba la educación para las mujeres. Viajó a Perú en 1832 y escribió un diario acerca de sus experiencias durante el periodo post independentista en el Perú y fue publicado en 1833 como *Pérégrinations d'une paria*. De regreso a Francia, emprendió una campaña a favor de la emancipación de la mujer, los derechos de los trabajadores y en contra de la pena de muerte. En 1840 publicó *Unión obrera*. Karl Marx le reconoció su carácter de “precursora de altos ideales nobles”. Sus principales obras son: *Peregrinaciones de una Paria* (1838); *Paseos en Londres* (1840); *La unión de trabajadores* (1843), así como una “Selección de Cartas”, (una recopilación de cartas del Libertador Simón Bolívar). Es también recordada por ser la abuela del pintor Paul Gauguin.

Falls, el Primer Congreso para reclamar los derechos civiles de las mujeres, el congreso fue convocado por Cady Stanton²⁴. Acabada la guerra civil, los negros obtuvieron el derecho al voto, no así las mujeres. Fue hasta 1920 que la Constitución de Estados Unidos, a través de la enmienda 19, reconoció el derecho al voto sin discriminación de sexo.

En Gran Bretaña los debates de las sufragistas se dieron en los parlamentos desde el siglo XIX. Aquí el movimiento sufragista se unió al de los movimientos contra la explotación de mujeres y niños que se hacían en las fábricas. En 1903, se crea la *Woman's Social and Political Union*, dirigida por Emmiline Pankhurst²⁵; en 1913 su organización fue declarada ilegal y sus integrantes fueron perseguidas y encarceladas. Con la primera Guerra Mundial la situación cambió, el gobierno británico declaró la amnistía para las sufragistas y

²⁴ Elizabeth Cady Stanton nació el 12 de noviembre de 1815 en Johnstown, Nueva York, y murió el 26 de octubre de 1902. Dirigió la lucha por el sufragio femenino en Estados Unidos. Fue una de las principales propulsoras del movimiento a favor del reconocimiento de los derechos de las mujeres en E. U. En 1848, ayudó a convencer a la legislatura de Nueva York de que promulgase leyes que protegieran la propiedad privada de las mujeres casadas, y en julio del mismo año, junto a Lucretia Coffin Mott, fue una de las líderes de la Primera convención de derechos de la mujer celebrada en Estados Unidos, en la localidad de Séneca Falls, en Nueva York. La convención aprobó numerosas resoluciones que reclamaban derechos para la mujer, y sobre todo la demanda del sufragio femenino contenida en la *Declaración de Sentimientos*, un documento basado en la Declaración de Independencia de Estados Unidos. En 1869 fundaron la Asociación Nacional para el Sufragio Femenino, que a partir de 1890 se llamó Asociación Nacional para el Sufragio de las Mujeres Estadounidenses, de la cual Stanton fue presidenta hasta 1892. En 1888 colaboró en la fundación del Consejo Internacional de las Mujeres. Fue coautora, junto con Anthony y Matilda Joslyn Gage, de los tres primeros volúmenes de *Historia del sufragio femenino*, (6 volúmenes, 1881-1922). Escribió: *History of Woman Suffrage*; Volumes 1-3 (escrita con Susan B. Anthony y Matilda Joslyn Gage), (1881-1922); *Solitude of Self* (1892); *Woman's Bible* (1895); *Eighty Years & More: Reminiscences 1815-1897* (1898). Entre sus ensayos destacan: "Declaration of Rights & Sentiments" (1848); "A Petition for Universal Suffrage" (1866); "Self-government the Best Means of Self-development" (1884); "Solitude of Self" (1892); "The Degradation of Disenfranchisement" (1892); "Our Girls," "Our Boys," "Co-education," "Marriage and Divorce," "Prison Life," and "The Bible and Woman's Rights".

²⁵ Nació en Manchester en 1858 y fallece en Londres en 1928. Fue una de las fundadoras del movimiento sufragista británico. Su nombre está asociado con la lucha por el derecho al voto para las mujeres en el período inmediatamente anterior a la Primera Guerra Mundial. Su marido ya apoyaba anteriormente el movimiento de las sufragistas, y había sido autor de la Ley de la propiedad de la mujer casada ("Married Women's Property Acts"). En 1892 fundó la Liga en Favor del Derecho al Voto de la Mujer, y funda, en 1903, la Unión Política y Social de la Mujer (WSPU), un movimiento reivindicativo. Su autobiografía, *Mi propia historia* se publica en 1914. Muere tras haber obtenido el mayor de sus objetivos: el derecho al voto femenino en el Reino Unido.

les encomendó la organización de reclutamiento de mujeres con las cuales se sustituiría la mano de obra masculina en la producción durante la guerra; finalizada ésta, el voto a las mujeres fue concedido.

En América Latina el sufragismo no tuvo la misma relevancia que en Estados Unidos y Europa. Desde 1900, en Argentina, surgieron diversos centros y ligas feministas, en 1918 se funda la Unión Feminista Nacional. En 1920, se crea el Partido Feminista dirigido por Julieta Lanteri²⁶, quien se postuló varias veces a elecciones nacionales. El rol relevante en el escenario político lo dio María Eva Duarte de Perón²⁷, quien promovió en 1947 la ley de derechos políticos de la mujer.

En México, el movimiento sufragista está marcado por diversas fechas y movimientos. En 1906 el grupo de las Admiradoras de Juárez demandó los derechos jurídicos para las mujeres, básicamente pedían el derecho a voto. En este movimiento participaron un grupo de profesoras normalistas como Luz Vera²⁸,

²⁶ Julia Magdalena Ángela nació el 22 de marzo de 1873 en Cuneo, Italia y fallece el 23 de febrero de 1932. A la edad de seis años viaja junto con su familia a Argentina. Pionera del sufragio femenino. Es la sexta médica graduada en Argentina. Se especializó en enfermedades psíquicas de la mujer y el niño. En 1904 junto con la Dra. Cecilia Grierson, fundan la Asociación de Universitarias Argentinas. En 1912 organizó el Primer Congreso del Niño que se presentó por primera vez en el mundo. En ese mismo año fundó y presidió la Liga por los Derechos del niño. En 1919 fundó el Partido Feminista Nacional, cuando aún no existía el derecho al sufragio femenino. Murió a los cincuenta y siete años en un extraño accidente, su desaparición, bien pudo tratarse de un asesinato político.

²⁷ María Eva Duarte de Perón, nació en 1919, en Junín o Campo (La Unión), provincia de Buenos Aires Argentina, fallece el 26 de julio de 1952. Comenzó su carrera política acompañando a Juan Domingo Perón, fue la primera esposa de un candidato presidencial argentino que acompaña al candidato durante su campaña electoral para las elecciones presidenciales de 1946. Evita, como se le conoció, realizó una tarea decisiva para el reconocimiento de la igualdad de derechos políticos y civiles entre hombres y mujeres, en particular el sufragio femenino. En 1948 creó la *Fundación Eva Perón*, que desarrollo una gigantesca tarea social orientada a atender la pobreza y situaciones sociales de desamparo, se involucró en la construcción de hospitales, asilos, escuelas, colonias de vacaciones, otorgó becas para estudiantes, ayudas para la vivienda. En 1949 buscó incrementar la influencia política de las mujeres fundando el Partido Peronista Femenino (PPF). Escribió: *La razón de mi vida*. (1951); *Mi mensaje*. (1952).

²⁸ Luz Vera fue una de las maestras más destacadas después de la fundación, en 1921, de la Secretaría de Educación Pública en México. En esta época todavía se concebía el magisterio como “una extensión natural de la maternidad”. Luz junto con otras maestras como Eulalia Guzmán, Elena Torres, Elena Lanzázuri, Elvira Vargas, Luz Uribe y Adelina Zendejas, participaron en El Frente Único Pro Derechos de la Mujer en los años Cincuenta. En 1936 Doña Amalia González

Eulalia Guzmán²⁹ y Hermila Galindo³⁰, quienes se pronunciaron en contra de las teorías que trataban de justificar la sumisión de la mujer. En 1916, Hermila Galindo edita *La mujer moderna* y solicita el voto femenino. En 1921 se lleva a cabo el segundo Congreso de Obreras y Campesinas en Yucatán, convocado por Elvia Carrillo Puerto³¹ y Florinda Lazos León³² en el que demandan la igualdad de

junto con Luz Vera, Graciana Álvarez del Castillo, Belén de Zárraga, Julia Nava de Ruizánchez, María Ríos Cárdenas, Otilia Zambrano y Josefina Velásquez formaron el Comité Femenino Interamericano pro Democracia, cuya misión fue apoyar y divulgar los principios de la política exterior de México.

²⁹ Eulalia Guzmán, nació en San Pedro Piedra Gorda, del estado de Zacatecas, el 12 de febrero de 1890. Destacó notablemente en el área de la pedagogía mexicana. Representó a México en numerosas reuniones y congresos internacionales. En 1913 tomó la cátedra de antropología en la Escuela Internacional de Arqueología, Historia y Etnografía. Fue jefa del primer departamento de alfabetización que se creó en nuestro país. Se desempeñó como inspectora de escuelas primarias en la ciudad capital y como subjefe del Departamento de Enseñanza Primaria y Normal de la Secretaría de Educación Pública. En 1930, estudió en la Universidad Nacional para obtener el título de maestra en filosofía, realizando la tesis *Caracteres esenciales del arte antiguo de México*. También realizó estudios de filosofía y arqueología bajo la tutela de Antonio y Alfonso Caso. Entre 1937 y 1940 fue comisionada por la Secretaría de Educación Pública para localizar en archivos y bibliotecas de Europa información relacionada con el México Prehispánico, realizando un inventario pormenorizado de sus hallazgos. Gracias a esta labor, se enriquecieron notablemente los acervos nacionales.

³⁰ Nació en Lerdo, Durango en 1896. Pionera feminista en la constituyente de 1917, mujer feminista que a través de la historia del país luchó por incluir los derechos de las mujeres en la Carta Magna. Como periodista, fundó el diario feminista: *La Mujer Moderna*, publicación que promovió el desarrollo de las mujeres. Desde este medio afirmaba que la igualdad política debía extenderse a la educación, al trabajo y a las relaciones personales. En el ámbito político trabajó como secretaria para el régimen maderista, luchó en oposición al gobierno contrarrevolucionario de Victoriano Huerta y participó de forma activa en la Revolución constitucionalista. Es la primera mujer que contendió por un cargo de elección electoral. En 1952 fue nombrada la primera mujer congresista. Logró ver concluida la lucha por el voto de las mujeres mexicanas en la Constitución en 1953.

³¹ Elvia Carrillo, nace en Motul, Yucatán en 1878 y fallece en 1968 en la Ciudad de México. Maestra y revolucionaria indígena que luchó por defender los derechos de las mujeres, también conocida como “Monja Roja” por su lucha declarada en contra del fanatismo religioso. En los trabajos previos al Primer Encuentro Feminista, se encargaba de organizar grupos feministas de reflexión en Yucatán y en la Ciudad de México, los cuales darían lugar más tarde a la agrupación femenina *Liga Rita Zetina*. Fue la primera candidata de izquierda electa al Congreso yucateco. Su labor política la llevó a fundar, en 1927, la *Liga Orientadora Socialista Femenina* para dar atención a menores desamparados y madres solteras. En 1931 funda la *Liga de Acción Femenina* para luchar por los derechos políticos de las mujeres.

³² Nace en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en 1898. Combatiente de la Revolución Mexicana. Fue diputada, enfermera, periodista, feminista. Ingresó al Centro Antirreeleccionista de México cuando presidía esta agrupación Antonio Herrejón López. Prestó también sus servicios como

derechos sociales y políticos para las mujeres. Para 1922, Felipe Carrillo Puerto, gobernador de Yucatán, propone ante la legislación local una ley para otorgar el derecho al voto para las mujeres. En ese mismo año, Elvia Carrillo Puerto es candidata a diputada por Motul y es electa, Rosa Torres es presidenta municipal de Mérida, y Margarita Robles Mendoza³³ edita *Los derechos políticos de la mujer mexicana*.

En 1925, el Estado de Chiapas otorga el voto a la mujer en las elecciones municipales. Puebla otorga el voto a la mujer en las elecciones municipales en 1936, y en 1937 el presidente Cárdenas envía una iniciativa de ley al Congreso, proponiendo la reforma constitucional al Artículo 34, para conceder la ciudadanía a la mujer mexicana. La reforma aunque fue aprobada, queda congelada. En 1938, Sinaloa otorga el derecho al voto a la mujer en las elecciones municipales. El 17 de octubre de 1953 se publica la ley con la reforma al Artículo 34, donde se promulga que la mujer puede votar y ser votada en elecciones municipales, estatales y federales. Siendo México uno de los países más rezagados para la obtención del voto de las mujeres, este logro fue más una concesión de índole política, que feminista.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, el movimiento sufragista multiplicó sus convenciones, reuniones, actos públicos y manifestaciones. Entre las mayores aportaciones que se le deben a este

enfermera del Ejército Libertador del Sur con el general Prudencio Cassals, jefe de los servicios médicos en San Pablo Oxtotepéc. En 1917 formó parte de la comisión de mujeres que a principios de ese año intercedió para pacificar a los rebeldes anticarrancistas de Tiburcio Fernández Ruiz que luchaban en Chiapas contra las fuerzas constitucionalistas. En 1919 trabajó en la organización del Primer Congreso de Obreras y Campesinas. Colaboró afanosamente en la organización de grupos campesinos de mujeres. Diputada al Congreso Local en 1927, estuvo relacionada con los socialistas del sureste. En San Cristóbal de las Casas dirigió, en 1926, el decenal feminista *La Gleba*.

³³ Margarita Robles Mendoza, fue una gran feminista mexicana. En 1922 se funda la “Sección Mexicana de la Liga Panamericana de Mujeres”, la cual convocó, en 1923, al Primer Congreso Feminista de la Ciudad de México, y que presidió ella. El objetivo de este congreso era lograr la igualdad civil y política de las mujeres, por lo que demandaban el derecho al voto y la igualdad de los derechos laborales. Margarita Robles es reconocida por organizar comités en el interior del Partido Nacional Revolucionario (PNR), partido que se encargó de abrir espacios a la participación política de las mujeres.

movimiento están las formas de lucha cívica que se hicieron desde la exclusión, la forma pacífica con la que se manifestaba, la táctica de la interpelación que consistía en interrumpir a los oradores públicos con preguntas sistemáticas, la huelga de hambre, el autoencadenamiento y el repartir volantes con sus proclamas. Cabe destacar que a ellas se debe el uso de la palabra *solidaridad*. La palabra fue elegida para reemplazar al término fraternidad que, teniendo su raíz en *frater* —hermano varón—, poseía evidentes connotaciones masculinas.

Fueron Harriet Taylor³⁴ y su marido John Stuart Mill quienes pusieron las bases de la teoría política en que el sufragismo se movió. El marco teórico que sirvió para pensar la ciudadanía no excluyente fue la reforma del primer liberalismo llevada a cabo por Stuart Mill. Ésta consistió en una renovación del iusnaturalismo combinada con una ontología individualista profundamente liberal, que encontraba la clave de su articulación comunitaria en la noción e interés común, más que en la de voluntad general. Pertrechado por la sólida doctrina del segundo liberalismo, el sufragismo reclamó y obtuvo justamente los derechos liberales: voto y educación (Amelia Valcárcel, 2005).

Harriet Taylor, no sólo se sumó al sufragismo, sino que escribió sobre este y otros temas que en su momento eran importantes y necesarios para comprender los cambios que se estaban gestando en las vidas de las mujeres. En su texto “La concesión del derecho de voto a las mujeres”, escribe: “lo que necesitan las mujeres son derechos iguales, igual admisión a todos los privilegios sociales; no una posición aparte, una suerte de sacerdocio sentimental” (Taylor, 2001: 146).

³⁴ Nació el ocho de octubre de 1808 y fallece el 3 de noviembre en Avignón, Francia en 1858. Su actividad política y filosófica se mantuvo intacta hasta su muerte con un tema fundamental: el problema de la libertad y la igualdad para las mujeres. Sus planteamientos estuvieron muy cercanos al socialismo de su época. Conjuntamente con Stuart Mill escribió los "Principios de economía política" y "Sobre la libertad". En la "La emancipación de la mujer", se hace una reivindicación de los derechos de la mujer por encima de supuestas diferencias naturales y de prejuicios culturales. Siguiendo las líneas trazadas por la Convención de *Séneca Falls* de 1850, establece tres fundamentos para lograr la igualdad real entre sexos: educación no discriminatoria, participación en la esfera pública e igualdad ante la ley. Obra: *La emancipación de la mujer* (1851) (publicado póstumamente, siendo John Stuart Mill quien hace la introducción).

En los años inmediatos a la Primera Guerra Mundial y al final de la Segunda, en los países que no ejercían dictaduras se reconoció el derecho al voto y educación para las mujeres.

Como se puede ver, el sufragismo fue un movimiento de convulsión internacional. Se presentó primeramente en las sociedades industriales, las más desarrolladas, impactando después a otras sociedades. Cabe destacar que la lucha sufragista también fue, en muchos de los casos, aparejada con el reclamo del derecho a la educación.

Otro movimiento importante que une y visibiliza a las mujeres es aquel que se gestó a mediados del siglo XX, vinculado al movimiento pacifista de la posguerra. Aquí la lucha feminista se une a los movimientos políticos de cambio social y sus militantes se incorporan a los partidos políticos, básicamente, de izquierda; esto trae como consecuencia que el movimiento feminista, otra vez, quede supeditado a intereses generales y más universalistas que dejan a la saga las demandas específicas de las mujeres. Pese a todo, el feminismo como lucha política tenía que continuar en vías de alcanzar sus ideales de emancipación, pues fue y ha sido siempre la forma en que las mujeres han protestado contra la exclusión de que han sido objeto a lo largo de la historia, y han luchado por el uso íntegro de sus derechos, no sólo como ciudadanas, sino como personas.

En este panorama no se puede pasar por alto la incursión de un texto que se convirtió, años después de su publicación, en un libro clave para las feministas, me refiero al *Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir³⁵. Cuando Simone de

³⁵ Simone de Beauvoir nació en París el 8 de enero de 1908, en el seno de una familia de la alta burguesía francesa. Estudió filosofía en la Universidad de la Sorbona. Desde 1935, junto con J.P. Sartre, desarrolla los postulados fundamentales del existencialismo. Hasta 1943, fue profesora de Filosofía en diversas escuelas de Francia incluida la Sorbona. La Segunda Guerra Mundial, como a muchos de sus contemporáneos, la alejó de la docencia. Sin embargo su actividad no cesó y su compromiso político empezó a revelarse cuando se integró al movimiento de la Resistencia Francesa. Por su compromiso y lucha por la legalización del aborto, así como por sus escritos, es reconocida como una de las feministas más importantes del siglo XX. De Beauvoir escribió ensayos, novelas, memorias y teatro. Entre sus principales obras se encuentran: *Para qué la acción* (1944); *Para una moral de la ambigüedad* (1947); *El existencialismo y la sabiduría popular* (1948); *El segundo sexo* (1949); *El pensamiento político de la derecha* (1955); *La sangre de los otros* (1945); *Los mandarines* (1954) novela por la que recibió el premio Goncourt, *La mujer rota* (1968); *Memorias de una joven formal* (1958); *La plenitud de la vida* (1960); *La fuerza de las cosas*

Beauvoir escribió este texto en 1949, ella misma no se consideraba feminista y el movimiento no estaba aún en el ambiente político-académico. Sin embargo, esto no impidió que de Beauvoir llevara sus reflexiones existencialistas hacia la mujer y se preguntara: ¿qué es ser mujer? Simone de Beauvoir describió cómo la mujer había sido definida y limitada como el “otro”, inferior al hombre e hizo ver que en las culturas patriarcales ninguna mujer escapa a las consecuencias de esta posición. De Beauvoir insiste en que esta limitación no refleja ninguna esencia de la mujer, sino que es una consecuencia de ideas y de fuerzas históricas. El exhaustivo análisis que de Beauvoir hace sobre el tema la lleva a plantear: “la mujer no nace, se hace”. Premisa que sirvió de base tanto para los estudios feministas posteriores, como para los estudios de género.

Es importante destacar que el feminismo contemporáneo, iniciado en los sesenta, va a ser un movimiento político que, al igual que otros movimientos libertarios internacionales, puso al descubierto la desigualdad que prevalece entre los seres humanos. Las diferencias se marcaron por la raza, clase social y por sexo. Particularmente el feminismo entabla su lucha por cambiar la condición de exclusión de las mujeres. Las feministas que participaron en estos movimientos cambiaron su vida y se empeñaron en mejorarla, además marcaron las generaciones que les siguieron. Se puede afirmar que muchos de los derechos de los que ahora gozan las mujeres son producto de estas luchas, aunque poco se reconozca.

El feminismo de esta época centró su interés en la igualdad de los derechos laborales, la liberación del control sexual y doméstico y la crítica a la ideología del patriarcado. Dentro de la academia, las feministas empezaron a hacer una serie de análisis teóricos que cuestionaban los presupuestos patriarcales, los cuales implicaban tanto la actitud de los hombres como sus prácticas. El feminismo se empeñó en mantener una acción política colectiva, pero pronto se revelaron tensiones internas debido a que algunas feministas negaban las diferencias,

(1963); *La vejez* (1979); *Final de cuentas* (1972); *La ceremonia del adiós* (1981); y la obra de teatro: *Las bocas inútiles* (1945).

primero de clase, color y finalmente de identidad, siendo ésta una de las críticas más severas hacia este grupo de pioneras del feminismo contemporáneo.

Pese a que el movimiento de los sesenta visibilizó las demandas de las mujeres y la exclusión de que eran objeto, los caminos emprendidos para la lucha tomaron diferentes vertientes. Los objetivos, intereses, sustentos teóricos y perspectivas de cambio quedaron dibujados en diversas propuestas feministas, algunas de ellas fueron más visibles al principio —como el feminismo de la igualdad— otras tardaron más en consolidarse y emergieron después con gran ímpetu —como el feminismo de la diferencia.

A finales de los sesenta y principios de los setenta, el feminismo se convirtió en una fuerza política importante, partió de las propuestas hechas por las y los activistas del movimiento en favor de los derechos civiles, así como por mujeres involucradas en acciones de protesta contra la guerra de Vietnam. Las mujeres que pertenecían al movimiento feminista proclamaban un compromiso político firme con sus posiciones y sus derechos, el cual las llevó a conformar sus propios grupos de mujeres, que eran alternativos a los otros movimientos de lucha política. La actitud de la mayoría de las involucradas en este movimiento fue de trasgresión y desafío hacia los criterios establecidos culturalmente para las mujeres. Esta actitud trajo consecuencias negativas, el feminismo empezó a ser estereotipado como un grupo de mujeres frustradas, lesbianas y agresivas. Los grupos conservadores consideraron a las feministas amenazantes para las instituciones tradicionales como la familia y la iglesia. Como consecuencia, diferentes grupos, en su mayoría católicos, desplegaron una intensa campaña de desprestigio y desvalorización hacia el feminismo y las feministas, situación que aún en nuestros días prevalece. Los atributos negativos identificados con el feminismo han hecho que muchas mujeres que llevan a cabo estudios o acciones a favor, nieguen tener una inclinación o filiación feminista.

Dentro del movimiento feminista de los años setenta existían diferentes tendencias políticas y teóricas: la radical, la liberal y la socialista, entrecruzadas por las tendencias de la igualdad y la diferencia. Las particularidades del

feminismo liberal y socialista se harán junto con el tratamiento del feminismo de la igualdad.

El feminismo radical sostenía que la contradicción social más grande se da en función del sexo. Sostenían que las mujeres estaban oprimidas por las instituciones patriarcales y sobre su reproducción. El feminismo radical tiene como objetivos centrales retomar el control sexual y reproductivo de las mujeres y aumentar su poder económico, social y cultural; destruir las jerarquías y la supremacía de la ciencia; crear organizaciones no jerárquicas, solidarias y horizontales. La mayoría de las feministas radicales se pronuncian como independientes de los partidos políticos y sindicatos, y se adhieren más tarde al feminismo de la diferencia bajo el principio de “ser mujer, es hermoso”.

Uno de los pilares teóricos de estos movimientos fue Betty Friedan³⁶, quien en 1963 publicó *The Feminine Mystique*, libro en el que manifestaba el descontento de las mujeres americanas de la posguerra por no recibir una mejor educación. Al reclamar dicha situación evidenció que este malestar correspondía a un cierto tipo de mujeres: blancas, de clase media, con ciertos estudios y que vivían en barrios periféricos en los Estados Unidos. Friedan analizó la condición de las mujeres de su momento y juzgó que las mujeres de los años cincuenta, aunque tenían derecho a voto y oportunidades educativas, no estaban ejerciendo sus derechos en su totalidad. Tanto los gobiernos como los medios de comunicación existentes se empeñaron en reconducir a las mujeres al hogar y se pretendió que aceptaran la división de trabajo y los roles tradicionales. Para

³⁶ Bettye Naomi Goldstein, nace en Peoria, Illinois en Estados Unidos el 4 de febrero de 1921 y fallece el 4 de febrero de 2006. Teórica y líder feminista estadounidense de los años 60 y 70. En 1963 escribió el ensayo “La mística de la feminidad”, en el que critica el rol femenino en la sociedad contemporánea, ya que provoca numerosas formas de alienación. Este ensayo influyó profundamente al movimiento feminista los años siguientes. En octubre de 1966 fundó el NOW (National Organization for Women), organización que reunió un gran número de colectivos y grupos feministas de Estados Unidos. Llevó su presidencia hasta 1970. También colaboró en la organización del National Women's Political Caucus en 1971, del International Feminist Congress en 1973 y del First Women's Bank en 1973. De entre sus obras destacan: *The Feminine Mystique* (1963); *It Changed My Life* (1976); *The Second Stage* (1981); *The Fountain of Age* (1993); *Beyond Gender* (1997); *Life So Far* (2000).

lograrlo había que renovar algunas concepciones y generar una imagen de mujer nueva que se adecuase al nuevo estado de cosas.

Mujeres con derechos ciudadanos recientemente adquiridos y una formación elemental o media debían encontrar, en el papel de ama de casa, un destino confortable. Un papel primordial para lograr este objetivo lo tuvieron las revistas femeninas que hicieron su aparición en los años veinte (desafortunadamente este tipo de revistas, su publicación y demanda aún prevalece). En estas revistas se hacía hincapié en que la Mujer Nueva, la Mujer Moderna, debería recibir una educación formal, ejercer su ciudadanía y ser competente. Todo ello le brindaría las condiciones para educar mejor a sus hijos y cuidar el bienestar y orden de la familia. Pero la mujer moderna además, tenía que poseer los mejores y más adelantados aparatos electrodomésticos para que la faena del trabajo no la agobiara y pudiese tener también momentos de esparcimiento. El cuidado del hogar se convertía así en una dirección de empresa familiar que entre más “adecuada” y “placentera” fuera, menos necesidad tendría de participar en la vida pública.

Friedan no dejó de denunciar lo falaz y engañosa que era esta situación para las mujeres. Viajó por diversos países explicando sus planteamientos a través de conferencias, mesas redondas y entrevistas en las que argumentaba que algo estaba pasando entre las mujeres norteamericanas. Ese algo todavía no estaba definido y no tenía nombre, pero sí podía identificarse como una asfixia interior misteriosa e intolerable que muchas mujeres sentían, a pesar de estar felizmente casadas, sin problemas económicos y con hijos sanos. Para Friedan, esa sensación de vacío que las mujeres sentían, era el resultado de que su identidad y sus acciones no estaban determinadas por ellas sino por otros, quienes sólo les daban como único espacio el hogar en donde no podían ejercer mayor actividad que la de ser esposas, madres y amas de casa.³⁷ Para algunas

³⁷ En 1892, Charlotte Perkins Gilman escribió *El tapiz amarillo*, libro que a pesar de estar escrito en una época diferente a la que aquí se refiere, muestra la vida de una mujer quien pese a tener una vida establecida acorde a los cánones sociales más tradicionales, experimenta ese desasosiego del que refiere Friedan en sus análisis.

mujeres de esta generación, era claro que las conquistas sufragistas no habían logrado producir cambios contundentes en la jerarquía masculina. La desmitificación de la mujer moderna hizo que el malestar creciera. Como las salidas individuales no estaban funcionando, un nuevo movimiento colectivo empezó a aparecer y con éste se inaugura la llamada “Tercera Ola” del feminismo.

La “Tercera Ola” del feminismo

Entre las autoras que fueron claves para el naciente movimiento feminista están: en Gran Bretaña, Sheila Rowbotham³⁸, Sheila Jeffreys³⁹, Verónica Beechey y Juliet Mitchell⁴⁰; en Estados Unidos, Kate Millett, Shulamith Firestone, Adrienne Rich y Audré Lorde y en Francia, Hélène Cixous y Luce Irigaray. Para la mayoría de ellas, el orden patriarcal seguía inalterable, de ahí que el patriarcado se convirtió en la categoría para significar el orden sociomoral y político que mantenía y perpetuaba la jerarquía masculina; un orden social, económico, ideológico que se autorreproducía por sus propias prácticas de apoyo con independencia de los derechos recientemente adquiridos. El patriarcado visto como la manifestación y la

³⁸ Nació en 1943 en Leeds, West Yorkshire, escritora feminista socialista. Hacia el final de los años 60 estuvo implicada en el movimiento de la liberación de las mujeres de crecimiento. En 1969 publicó el nuevo Politics', folleto sobre mujeres influyentes, en donde sostuvo que la teoría socialista necesita considerar la opresión de mujeres en cultural así como términos económicos. Profesora de historia de género y trabajo, en la universidad de Manchester, Inglaterra. En 2008, tras su retiro involuntario de la universidad de Manchester, causó la protesta de estudiantes de esa universidad.

³⁹ Sheila Jeffreys. Nació en 1948, es lesbiana feminista radical. Estudiosa y activista política, es Profesora Asociada en Ciencias Políticas en la Universidad de Melbourne en Australia. La más conocida obra histórica es *La solterona y sus enemigos: Feminismo y Sexualidad 1880-1930* (1985).

⁴⁰ Nació en 1940 en Nueva Zelanda. Es profesora de Psicoanálisis y Estudios de Género en la Universidad de Cambridge. Es miembro de la Sociedad Internacional de Psicoanálisis. Es mejor conocida por su libro *Psicoanálisis y feminismo. Freud, Reich, Laing y la Mujer* (1974), libro que fue reeditado como: *Psicoanálisis y feminismo: una reevaluación radical del Psicoanálisis Freudiano*, (2000); destacan también: *Woman's Estate* (1971); *Women: The Longest Revolution* (1984); *Feminine Sexuality. Jacques Lacan and the école freudienne* (1985); *Melanie Klein* (1987); *Mad Men and Medusas: Reclaiming Hysteria* (2001); *Siblings, Sex and Violence* (2003).

institucionalidad del dominio masculino sobre las mujeres y los niños de la familia, y la ampliación de ese dominio masculino sobre las mujeres a la sociedad en general, implicaba, como bien lo hizo notar Gerda Lerner “que los varones tienen el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que se priva a las mujeres de acceder a él” (1990: 341). Identificado y definido el patriarcado, las feministas se dispusieron a buscar las estrategias necesarias para desaparecerlo.

A principios de los setenta la sexualidad abierta y la disponibilidad sexual equivalían a lograr la liberación personal y fundaban la búsqueda de la felicidad individual en los parámetros de libertad sexual. Bajo estas directrices, el movimiento feminista se vinculó con los intereses políticos de la época. Para Mary Evans:

La ‘nueva’ interpretación del mundo en 1968 estaba a favor de la liberación política y sexual y contra la guerra del Vietnam. Una contracultura, que en cualquier otro momento hubiera sido simplemente una variación en el comportamiento de una generación, adquirió no sólo un significado político sino también poder político real (Evans, 1997: 19).

El feminismo de los años setenta supuso el fin de la mística de la feminidad y abrió una serie de cambios en los valores y las formas de vida de las mujeres. Estos cambios todavía se siguen produciendo, ya que a pesar de que las mujeres tenían derechos políticos y educativos, la realidad era que no se había conseguido una posición paritaria a la de los hombres en el espacio público, debido fundamentalmente a una serie de proscripciones y desaires explícitos y velados que tenían las mujeres. Se puede decir que la toma de conciencia de que las experiencias de las mujeres y de los hombres son sustancialmente distintas, fue la que le dio al feminismo occidental contemporáneo su voz de lucha de finales de los sesenta; pero el movimiento feminista contemporáneo ha dado más: ofrece una gama de posibilidades para la redescrición y la reorganización del análisis y entendimiento del mundo social e intelectual.

Un hecho importante que marca la lucha política de las mujeres en el periodo que se señala y que da origen al llamado nuevo feminismo, son los debates previos y de gestión sobre los Derechos Humanos para la declaración de

la Organización de las Naciones Unidas (ONU). A partir de ahí las feministas se proponen luchar por el reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho inalienables e imprescriptibles. Para la conformación del movimiento, contribuyeron la movilización antiautoritaria de ese momento, el aumento de la esperanza de vida de las mujeres, la disminución de la fecundidad y la adquisición de la igualdad educativa para hombres y mujeres. Y fundamentalmente influyó la separación entre reproducción y sexualidad mediante el control científico de la natalidad con el uso de la píldora anticonceptiva. Todos estos elementos contribuyeron a crear un cuadro propicio para el desarrollo de un movimiento social, de nueva cuenta masivo, y para una reflexión más radical sobre la condición de las mujeres.

En este contexto, en 1970, se publica un libro clave que da inicio a la teoría feminista contemporánea: *Política Sexual* de Kate Millett⁴¹. Una de las tesis centrales del texto era considerar el sistema patriarcal como un sistema político cuya finalidad consiente la subordinación de las mujeres. Kate Millett sostenía que: “a menos que se abandone la ideología de la virilidad (real o ilusoria) y de la preponderancia masculina, todos los sistemas de opresión seguirán funcionando, por el mero hecho de su preeminencia, tanto intelectual como emocional, en la más elemental y primigenia de las situaciones humanas” (1975: 29).

En 1971, Shulamith Firestone⁴² publica otro libro fundamental del feminismo de la época: *La Dialéctica de los Sexos*, en donde sostiene abiertamente que las mujeres constituyen una clase social, cuya liberación sólo puede proceder de una

⁴¹ Kate Millett, nace el 14 de septiembre de 1934 en Saint Paul, Minnesota. Ensayista estadounidense, se considera como una de las teóricas más influyentes del movimiento feminista. Su obra más importante es *Política sexual* (1970), en la que ofrece una extensa crítica del patriarcado en la sociedad occidental a través de la literatura y el psicoanálisis. También ha escrito novelas de carácter autobiográfico. Otras de sus obras son: *La prostitución* (1973); *Flying* (1974); *Sita* (1977); *El sótano* (1979); *Ir a Irán* (1979); *El Loony-Bin Trip* (1990); *Créame, usted no quiere una foto de esto!* (1991); *La política de la crueldad* (1994); *AD: A Memoir* (1995); *Madre Millett* (2002).

⁴² Shulamith Firestone. Nació en 1945, es judía canadiense. En 1970 escribió *La dialéctica del sexo: El Caso de revolución feminista*. En febrero de 1969, junto con Ellen Willis formaron el grupo radical feminista Redstockings.

nueva organización de la sociedad. Argumenta que las políticas sexuales de su momento denigran y degradan a las mujeres y que toman muchas formas, por ello había que identificarlas y denunciarlas. Sostiene que las mujeres constituyen una clase social y sexual, que a diferencia de las clases económicas, derivan directamente de una realidad biológica, para ella el hombre y la mujer fueron creados diferentes y recibieron privilegios desiguales y propone como alternativa la necesidad de una nueva organización social, basada en comunidades donde se fomente la vida en común de parejas y amigos sin formalidades legales.

Gracias a autoras como Kate Millett y Shulamith Firestone, se logró que las políticas sexuales de los setentas pusieran en la mesa de las reflexiones y discusiones dos temas básicos para la agenda política: la crítica severa y contundente del dominio de la heterosexualidad, y la crítica igualmente vigorosa de las relaciones de poder de la heterosexualidad. Para la crítica se basaron en textos y experiencias de lesbianas y homosexuales. El tema fue impulsado por la denuncia de la violencia doméstica, las relaciones sexuales abusivas dentro del hogar, la dirección institucional de la sexualidad y la representación visual y literaria de la heterosexualidad como conducta legítima.

En la década de los setenta, los movimientos de mujeres empezaron a caracterizarse por su orientación hacia la no jerarquía, la hermandad y sincero respaldo de lo femenino como algo positivo y nutriente. En las obras feministas de esta época, puede notarse una gran oposición y denuncia a la misoginia, pero también una intención marcada por persuadir a las mujeres a la búsqueda de su autorrealización. Dos consignas clave que surgen de esa época y de esa literatura fueron “lo personal es político” y “la amistad entre mujeres es poderosa”. Estos dos presupuestos tienen la concepción de que las mujeres, al estar universalmente oprimidas y explotadas, necesitan tomar conciencia de esta situación que es común a ellas, para poder cambiar las estructuras que las oprimen. De hecho, una de las ideas más radicales que surgieron como distintivas del feminismo contemporáneo, fue su lucha para que el espacio privado del hogar y la familia pudiese estar sujeto al escrutinio público.

Las feministas insistían en que la obtención del voto no había logrado cambiar los esquemas legislativos heredados en lo que se refiere al derecho civil y de familia y tampoco había cambiado el conjunto de lo normativo no legislado, es decir, la moral, los modales y las costumbres que se pretendían eran propias de las mujeres. Esta situación marcó la necesidad de hacer una revisión de la legislación a fin de volverla igualitaria y equitativa, así que las feministas se dieron a la tarea de revisar los códigos legislativos para detectar en ellos las desigualdades que desfavorecieran a las mujeres, para posteriormente eliminar los arraigos jurídicos de la discriminación.

Las demandas feministas de mediados de los setenta y principios de los ochenta, se hicieron explícitas en el terreno legislativo, donde centraron su principal trabajo. Sin embargo, su tarea no quedaba ahí, también propiciaron cambios culturales con lo que fueron borrando algunas barreras de los espacios público y privado. De estos cambios, el de su sexualidad y las nuevas libertades sexuales que iban tomándose las mujeres liberadas, resultaron escandalosas para hombres y mujeres preservadoras del orden social. El empleo de contraceptivos, dispositivos uterinos y el uso discrecional de la píldora anticonceptiva permitieron a las mujeres jóvenes un control mayor sobre su cuerpo y su sexualidad.

Otra de las características de esta época es la falta de líderes feministas fuertes, pues aunque la novedad de sus demandas propiciaba participaciones activas, los grupos se formaban por afinidad a la par militante y amistosa, y funcionaban precisamente por esta amistad ética y políticamente dirigida.

Sin embargo el empeño de los grupos políticos feministas lograron que en las convenciones internacionales se incluyeran los temas de las mujeres, generando con ello no sólo poner a la luz sus problemáticas sino que las políticas emergentes, como acciones afirmativas, fueran encaminadas al mejoramiento de la condición de las mujeres⁴³.

⁴³ Con la finalidad de presentar un panorama amplio de los diversos convenios internacionales, firmados por diversos países a favor de las mujeres, presento una relación de los mismos.

De estas convenciones cabe destacar, por su importancia y por ser el parteaguas para la inclusión de las mujeres en los debates internacionales, la Convención de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, llevada a

Organización de las Naciones Unidas (ONU). Convenciones: Convención Internacional para la Represión de la Trata de Mujeres y Menores (1921), Convención Internacional Relativa a la Represión de la Trata de Mujeres Mayores de Edad (1933), Convenio para la Represión de la Trata de Personas y de la Explotación de la Prostitución Ajena (1950), Convención sobre los derechos Políticos de la Mujer (1952), Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer Casada (1957), Convención sobre el Consentimiento sobre el Matrimonio, la Edad Mínima para Contraer Matrimonio y el Registro de los Matrimonios (1962), Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres, CEDAW (1979), Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de Todos los Trabajadores Migratorios y de sus familiares (1990), Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional (2003). **Protocolos:** Protocolo que Modifica el Convenio para la Represión de la Trata de Mujeres menores, del 30 de septiembre de 1921 y el Convenio para la Represión de la Trata de Mujeres mayores de Edad, del 11 de octubre de 1933 (1947); Protocolo Facultativo de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres, CEDAW (1999), Protocolo para Prevenir, Reprimir y Sancionar la Trata de personas, Especialmente Mujeres y Niños, que Complementa la Convención de las Naciones Unidas Contra la Delincuencia Organizada Transnacional (2001). **Pactos:** Pacto Internacional de Derechos Económicos, sociales y culturales (1966), Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1986). **Organización Internacional del Trabajo (OIT), Convenios:** Convenio 89 (revisado) sobre el Trabajo Nocturno (Mujeres) (1948), Convenio 100 sobre Igualdad de Remuneración (1951), Convenio 111 sobre la Discriminación (empleo y ocupación) (1960), Convenio 156 sobre los Trabajos con Responsabilidades Familiares (1981), Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1989), Convenio 171 sobre el Trabajo Nocturno (1990), Convenio 175 sobre el Trabajo Parcial (1994), Convenio 176 sobre Seguridad y Salud en las minas (1995), Convenio 182 sobre las Peores Formas de Trabajo Infantil, Convenio 183 sobre la Protección de la Maternidad (2000), Convenio 184 sobre la Seguridad y la Salud en la Agricultura (2001). **Organización de Estados Americanos (OEA), Convenciones:** Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer (1933), Convención Interamericana sobre Concesión de los Derechos Civiles a la Mujer (1948), Convención Interamericana sobre Concesión de los Derechos Políticos a la Mujer (1948), Convención Americana sobre los Derechos Humanos “Pacto de San José de Costa Rica” (1969), Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, “Convención de Belém do Para” (1994), Convención Interamericana para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Personas con Discapacidad (1999). **Protocolos:** Protocolo Adicional a la convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de derechos Económicos, sociales y culturales, “Protocolo de San Salvador” (1988), **Declaraciones:** Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), Declaración sobre la Protección de la Mujer y el Niño en Estado de Emergencia o de conflicto Armado (1974), Declaración sobre el Derecho al Desarrollo (1986), Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer (1993), Declaración del Milenio (2000). **Conferencias Internacionales:** Conferencia Mundial de Derechos Humanos (1993), Conferencia Mundial sobre población y Desarrollo (1994), Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social (1995), Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer (1995), Conferencia Mundial contra el Racismo, la discriminación Racial, la Xenofobia y Las formas Conexas de Intolerancia (2001), Seguimientos a Conferencias Internacionales Beijing + 5, “Mujer 2000: Igualdad entre Géneros, Desarrollo y Paz para el Siglo XXI”. (Secretaría de Relaciones Exteriores: *Compilación Seleccionada del MARCO JURÍDICO NACIONAL E INTERNACIONAL DE LA MUJER*. 2ª. Ed. México, SER/UNIFEM/PNUD, 2005. 2 Vol.)

cabo en 1967⁴⁴. La convención surgió como un tema especial derivado de la Declaración de los Derechos Humanos y promulga, en forma jurídicamente obligatoria, principios aceptados universalmente y medidas para conseguir que las mujeres gocen de derechos iguales en todas partes⁴⁵.

Entre las propuestas que se reconocen, hay que destacar la referente a la discriminación a la que se enfrentan las mujeres en todos los ámbitos sociales. Se considera que este tipo de discriminación atenta contra la dignidad humana y la familia, es un obstáculo para la participación y aportación económica de las mujeres al desarrollo de sus países; y se enfatiza que todo esto constituye una ofensa a la dignidad humana, además de que representa una injusticia social y ética.

En sus especificidades se reconoce la necesidad de adoptar las medidas que sean necesarias para garantizar la protección jurídica de las mujeres en igualdad de derechos que los hombres. Se determina que las acciones tomadas por la ONU y organismos especializados, en torno a eliminar la discriminación en contra de las mujeres, deben ser aceptadas, adoptadas y aplicadas por todos los países adscritos a este organismo.

De los acuerdos que los países firmaron en esta convención, destaca que éstos deben tomar medidas para modificar el contenido de sus leyes y normatividades que estén basadas en prejuicios y/o que consideren a las mujeres como seres inferiores. Se hace hincapié en la necesidad de fortalecer los aspectos relacionados con la participación política de las mujeres y se propone que estos derechos deben ser garantizados por la legislación. Igualmente, se hace referencia a la adquisición, cambio o conservación de nacionalidad, misma que no deberá ser alterada por el matrimonio con un extranjero.

Respecto a los derechos civiles de las mujeres también se hace alusión al

⁴⁴ En México entrará en vigor en 1971 y será adoptada internacionalmente hasta 1979.

⁴⁵ Considero de suma importancia el conocimiento del contenido de esta conferencia, por lo que al final de la tesis, se hace anexa una transcripción de la Conferencia de forma completa.

derecho de heredar bienes independientemente de su estado civil, así como el de tomar decisiones jurídicas y gozar del libre tránsito. Se retoma la importancia de respetar su derecho a elegir, al igual que los hombres, cuándo y con quién contraer matrimonio o separarse si lo consideran necesario. Se solicita además modificar o derogar las disposiciones en códigos penales que discriminen a las mujeres.

En esta misma convención, se establece la igualdad de derechos en la misma medida que los hombres por lo tanto, se acentúa la necesidad de vigilar que no se discrimine a las mujeres en el empleo y en su formación profesional por su estado civil o maternidad. Se enfatiza que no deberá haber discriminación salarial y se plantea la necesidad de garantizar la educación a las mujeres en sus diferentes niveles, evitando cualquier forma de discriminación en los servicios educativos.⁴⁶

Muchos de los países, entre los cuales está México, asumieron los compromisos emanados de esta convención, sin embargo su aplicación en el ejercicio público no ha sido suficiente pues los índices de desigualdad social poco

⁴⁶ Posteriormente, en el marco de la *Conferencia Mundial sobre Población y Desarrollo* celebrada en el Cairo, Egipto en 1994, se reconoce entre otros aspectos relacionados con la población, que no se puede hablar de desarrollo de un país si la mitad de su población, es decir las mujeres, no tienen acceso al mismo en iguales condiciones que los hombres. En este marco, se retomaron algunos de los derechos sobre la mujer y, de manera especial, se planteó la necesidad de crear las condiciones para el empoderamiento de las mujeres a través de su acceso a espacios educativos en todos los niveles, a capacitarse y actualizarse como una estrategia fundamental. Se acordaron aquí aspectos como el derecho de las mujeres a recibir servicios de salud genésica y la necesaria corresponsabilidad de los hombres en la planificación familiar, compromiso que hasta el momento ha sido asumido principalmente por las mujeres. En esta conferencia, se sugiere el uso del concepto de “género” como un aporte teórico integral que permite replantear las relaciones entre las mujeres y los hombres en términos de equidad. Se consideró que el concepto de género y su aplicación en las políticas públicas permite visualizar la diferenciación entre las características naturales propias de mujeres y hombres y las socialmente construidas. Se aceptan así las diferencias entre los géneros, se exige la igualdad en las condiciones para su desarrollo. Las estrategias en la Conferencia apuntan a promover el desarrollo económico y social apoyado en el desarrollo, educación y salud de las niñas y las mujeres. Se insiste en asegurar el igual acceso y el trato igualitario de mujeres y hombres en la educación y en la salud con la intención de mejorar la salud sexual y reproductiva; en compartir las responsabilidades de las familias equitativamente entre mujeres y hombres, en reconocer que la potenciación de las mujeres y su plena participación -sobre la base de la igualdad en todas las esferas de la sociedad, incluyendo su participación en los procesos de toma de decisiones y acceso al poder-, son fundamentales para alcanzar la igualdad, el desarrollo y la paz social.

han cambiado hasta nuestros días. Es verdad que cada vez hay una mayor participación de las mujeres en diversos ámbitos del quehacer humano, sin embargo, las condiciones de exclusión y discriminación aún prevalecen básicamente en las zonas no urbanas, en donde la pobreza y extrema pobreza, que viven sus pobladores, afecta directamente a las mujeres.

Con respecto al nivel educativo, puede decirse que el feminismo contemporáneo, caracterizado por sus luchas sociales y políticas, tiene como rasgo importante su vinculación con la academia. El acceso de las mujeres a la educación superior permitió reconsiderar no sólo su propio quehacer académico, también relacionarse con otros organismos no académicos para unir y articular esfuerzos y obtener respuestas a las ancestrales demandas de las mujeres.

Sin embargo, el trabajo teórico de las feministas académicas no tomó un solo cause; sus estudios, experiencias e ideales las llevaron a conformar dos grandes corrientes: el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia. Tendencias que encabezaron fuertes debates en la década de los ochenta y que dividió la lucha feminista; mientras unas seguían el camino riguroso de la academia y la política, las otras prefirieron conformar grupos de autoayuda para teorizar sobre sus experiencias y desde ahí buscar fortalecerse.

Feminismo de la igualdad

El feminismo de la igualdad, reconoce sus fuentes en las raíces ilustradas y el sufragismo, pero se plantea conseguir la profundización de esa igualdad hasta abolir totalmente las diferencias artificiales en razón del sexo. Las corrientes del feminismo que se proponen una alternativa de poder —como son las liberales, socialistas y marxistas—, se pronuncian por la igualdad, aunque esta noción adquiere significados muy distintos para cada una. Tienen en común el esfuerzo por ampliar el marco público de los derechos masculinos a las mujeres partiendo

no de las diferencias, sino de las características que como seres humanos tienen mujeres y hombres.

El feminismo liberal, considera que el capitalismo es el sistema que ofrece mayores posibilidades de lograr la igualdad entre los sexos. Supone que la causa principal de la opresión está dada por la cultura tradicional, la falta de educación y el propio temor de las mujeres al éxito, situaciones que no favorecen la emancipación de las mujeres. El feminismo liberal toma como objetivo la consecución de una amplia igualdad entre hombres y mujeres gracias a la instauración de una política de igualdad formal o legal de derechos y obligaciones.

Este feminismo toma los preceptos propios de la filosofía liberal para adaptarlos a las pretensiones de la concepción feminista como son: la autonomía racional, el individualismo, la distinción entre los ámbitos público y privado, el universalismo y la imparcialidad. El propio desarrollo de este feminismo lo llevó a establecer que, dejando a un lado pretensiones revolucionarias, era necesario promover una reforma social con el fin de lograr una situación de paridad en la redistribución de beneficios y oportunidades.

Sin embargo, como se puede notar a través de la historia de la humanidad, no basta que los sistemas jurídicos contemplen la igualdad entre mujeres y hombres o incluso que haya sanciones por su incumplimiento, lo que se requiere es que se modifiquen los elementos culturales por los cuales las mujeres siguen siendo excluidas y sin acceder a cargos políticos, empresariales o gubernamentales de mayor representatividad y responsabilidad.

El feminismo socialista o liberal-socialdemocrático, coincide con algunos análisis y aportes del feminismo radical, reconoce la especificidad de la lucha femenina, pero considera que ésta debe insertarse en la problemática del enfrentamiento global al sistema capitalista. Expresa también que los cambios en la estructura económica no son suficientes para eliminar la opresión de las mujeres. Relaciona la explotación de clase con la opresión de las mujeres, planteando que ésta es explotada por el capitalismo y oprimida por el patriarcado,

sistema que es anterior y que fue variando históricamente. En general están a favor de la doble militancia contra el capitalismo y el patriarcado.

Los objetivos de este feminismo se basan en una afirmación formal de la igualdad que permita extenderla hacia una igualdad material para todas las personas, para lograrlo parten de un análisis del feminismo liberal para después mejorarlo tomando en cuenta las fallas de la política sustancialmente liberal. La mayoría de las feministas socialistas estaban participando en diversos partidos de izquierda, gracias a lo cual muchas de las demandas feministas pudieron llegar a las tribunas de varios países, en donde estos partidos tenían representación e injerencia. Esta situación permitió llevar a cabo una serie de estrategias conocidas como “políticas de discriminación inversa”, sus líneas de acción son conocidas como “acción afirmativa o positiva”⁴⁷, estas acciones están diseñadas para coadyuvar a cerrar las brechas de desarrollo social entre mujeres y hombres.

Por su parte, el feminismo marxista vinculará su crítica de la situación de la mujer a la crítica de los medios de producción capitalistas caracterizados por estar en manos masculinas. El feminismo marxista destaca que las relaciones jerárquicas de clase, que se asientan sobre una distribución desigualitaria de los recursos, es el origen del poder represor y germen de todas las desigualdades. La postura social de este feminismo es más radical que el socialista, por ello, para las feministas marxistas el trabajo desarrollado por las mujeres es más importante que sus actitudes o ideas, pues es el trabajo el que determina la actividad económica que es la que configura la posición de las mujeres en la sociedad.

⁴⁷ La política de discriminación inversa o acción afirmativa es una estrategia destinada a combatir la discriminación o los efectos perjudiciales que se derivan de ella en un colectivo social determinado. Se pretende que estas acciones sean temporales hasta que se logre eliminar el factor de desigualdad en donde se aplique. Esta estrategia ha sido adoptada por diversos organismos internacionales, como el Banco Mundial, que comparten los objetivos de igualdad en el desarrollo de mujeres y hombres, aunque el sustento teórico no sea el mismo y no se compartan los mismos ideales. Para poder llevar a cabo una acción afirmativa, es necesario definir el grupo, comunidad o colectivo discriminado, hacer un diagnóstico del grupo y diseñar una serie de prácticas correctoras que modifiquen los prejuicios del colectivo. La finalidad de la acción positiva es igualatoria del individuo sin causar perjuicio en el grupo privilegiado, estas medidas no pueden ser consideradas como un derecho sino como técnicas de protección. Para su implementación, es necesario que haya una situación de escasez y de desigualdad de oportunidades pues la acción positiva debe implicar una diferencia o desigualdad de trato no discriminatoria.

La concepción feminista marxista se orienta políticamente sobre la esfera pública intentando alterar los elementos de producción que determinan la opresora actividad económica. Para el feminismo marxista sólo el capitalismo es el culpable de la situación de opresión y subordinación de las mujeres, porque fue el capitalismo el que separó a la mujer del trabajo confinándola al ámbito doméstico y familiar, y considera que cambiando las condiciones económicas, políticas y sociales inherentes al capitalismo, las condiciones de las mujeres necesariamente cambiarán, pues encontrarán el ambiente propicio para su desarrollo.

Paso ahora a las particularidades del feminismo de la igualdad que, como argumenta Celia Amorós⁴⁸, “tiene sus raíces en las premisas de la Ilustración y, sobre todo, en el concepto de universalidad: son comunes las estructuras racionales de todos los sujetos humanos” (1994: 55). Amorós hace hincapié en que las estructuras racionales son lo que tienen en común todos los sujetos, aspecto que resulta ser más importante que todas sus diferencias. El feminismo de la igualdad está sustentado en el liberalismo y hace énfasis en la persona autónoma que decide libremente cómo actuar. Este feminismo, encuentra sus argumentos en el Iluminismo, en tanto que el conocimiento y el ejercicio de la razón permiten a los seres humanos llegar a ser sujetos autónomos y por consiguiente libres. En este sentido, se puede decir que si las mujeres tienen la misma capacidad racional que los hombres, pueden alcanzar las mismas

⁴⁸ Nace en Valencia en 1944. Filósofa y teórica del feminismo, es una de las pensadoras más destacadas en la actualidad. Representante del llamado feminismo de la igualdad ha centrado una parte importante de su investigación en la construcción de las relaciones entre Ilustración y feminismo. Su libro *Hacia una crítica de la razón patriarcal* constituye un nuevo enfoque desde la perspectiva de género en la filosofía. En 1987 creó en la Universidad Complutense de Madrid el Seminario Permanente "Feminismo e Ilustración". Dirigió hasta 1993 el Instituto de Investigaciones Feministas. Es catedrática y miembro del Departamento de Filosofía y Filosofía Moral y Política de la Universidad Nacional de Educación a Distancia. Actualmente está investigando el tema de los procesos de Ilustración y sus implicaciones para el feminismo y las mujeres en el Islam. En 2006 fue galardonada con el Premio Nacional de Ensayo. Entre sus obras destacan: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, (1985); *Sören Kierkegaard o la subjetividad del caballero*, (1987); *Mujer, participación y cultura política*, (1990). Reedición con el título de *Feminismo; igualdad y diferencia*, (1994); *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y posmodernidad*, (1997); *Feminismo y Filosofía* (2000) y *Diáspora y Apocalipsis. Estudios sobre el nominalismo de J. P. Sartre*, Valencia, (2001); *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres* (2005); Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.) *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización* (3 vols.) 2005.

condiciones que ellos. Si se siguen los presupuestos de la Ilustración, la educación resulta ser un elemento clave para la liberación de las mujeres; por ello, las raíces del feminismo de la igualdad se encuentran en Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft, quienes fueron las primeras en reclamar la igualdad de condiciones para las mujeres.

Una de las tesis centrales del feminismo de la igualdad es la apreciación de que el cuerpo no determina la cultura, que las mujeres pueden adecuarse a los requerimientos racionales, pues si tienen igual capacidad racional que los hombres, pueden alcanzar los fines que se propongan. Entre los libros que mejor ilustran esta problemática se encuentra, sin duda alguna, el texto de Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, en donde plantea que:

[...] para dar una alternativa feminista en el orden de la razón, o, más bien, de las razones [...] hay que tratar de saber qué es lo específico de la razón patriarcal. Quienes apostamos por la unidad de la especie humana [...] y pensamos que la lucha feminista tiene un papel fundamental en la construcción de esta rara y compleja especie, tenemos por delante, entre otras muchas tareas, la de demostrar racional y críticamente la estructura de la razón patriarcal y sustituirla por una razón menos esencialista, más nominalista, más orientada al valor intrínseco de todo lo individual. La verdadera diferencia es la de los individuos no la de los géneros. Y sobre todo, lo que es bien difícil, una actitud no genealógica, no patriarcal, ante las tradiciones de la cultura patriarcal (1985:103).

Pese a las aportaciones y perspectivas que se abrieron con los estudios sobre el patriarcado, una de las críticas más fuertes a dichos estudios fue que la teoría tendía a borrar las diferencias individuales entre las mujeres y sus circunstancias, pues se trataba como una teoría general de las relaciones sexuales, en la que un sistema de patriarcado universal y un pensamiento patriarcal oprimían a todas las mujeres. Esta consideración llevó a que las diferencias de clase y de color fueran consideradas como significativas no sólo para las mujeres, sino para los hombres. Poco a poco el problema del patriarcado se dejó de lado.

El feminismo de la igualdad siempre ha sido considerado ilustrado y liberal, en tanto que conciben a la mujer como sujeto político-social y de análisis. Su premisa básica es que “la igualdad es de y para todos los individuos sin considerar sexo/género”, lo que conlleva una alta responsabilidad por parte de los individuos.

Las feministas de la igualdad desarrollaron una serie de estrategias teórico-políticas para que las mujeres puedan alcanzar una educación adecuada y así lograr su autonomía y la igualdad. Pero también hicieron una crítica severa a los postulados posestructuralistas y posmodernos.

De entre las principales exponentes del feminismo de la igualdad se encuentran: Iris Young⁴⁹, Silla Eisenstein, Nancy Fraser —quien después se abrazará a las posturas posestructuralista—, Camile Paglia⁵⁰ —ella más adelante desarrollará temas sobre la pornografía y la sexualidad—, Seyla Benhabib, Christine Delphy⁵¹, Amelia Valcárcel y Celia Amorós. Celia Amorós, ha sido considerada como la máxima exponente del feminismo español, formadora de

⁴⁹ Iris Marion Young (1949-2006). Nace el 2 de enero de 1949 y fallece el 1 de agosto de 2006. Fue profesora de Ciencias Políticas en la Universidad de Chicago, y estuvo afiliada al Centro de Estudios de Género, en el programa de los Derechos Humanos de su país. Su investigación abarca la teoría política contemporánea, la teoría social feminista, y el análisis normativo de la política pública. En 1990 publica su libro *Justice and the Politics of Difference*, en donde analiza críticamente los conceptos básicos subyacentes a la mayoría de las teorías de la justicia. Otras de sus obras son: *Inclusión y democracia* (2000); *Justicia y Política de la diferencia* (1990); *Voces de intersección: dilemas de Género; Filosofía Política, y Política* (1997).

⁵⁰ Nace en Endicott, Nueva York, el 2 de abril de 1947. Es una crítica social, intelectual, escritora y profesora estadounidense. Es profesora de humanidades y de estudios sobre medios de comunicación en la Universidad de Artes en Philadelphia. Entre otras muchas definiciones, ha sido considerada como "la feminista a la que las otras feministas odian", una "feminista post-feminista", considerada como una de los cien intelectuales más importantes del mundo por la revista *Prospect* del Reino Unido. Se considera a sí misma "una egomaniaca feminista bisexual". Se hizo famosa en 1990 con la publicación de su primer libro *Personajes sexuales: Arte y Decadencia de Nefertiti a Emily Dickinson*. Su notoriedad como autora de este libro le facilitó el poder escribir sobre cultura popular y feminismo en los principales periódicos y revistas del mundo. Entre sus obras, destacan también: *Sexual Personae: the Androgyny in Literature and Art* (Dissertation: 1974); *Sex, Art and American Culture: Essays* (1992); *Vamps and Tramps: New Essays* (1994); *The Birds (BFI Film Classics)* (1998); *Break, Blow, Burn: Camille Paglia Reads Forty-three of the World's Best Poems* (2005).

⁵¹ Militante y teórica del feminismo. Es una de las representantes del feminismo materialista, copresidenta de la Fundación Copérnico. Dirige la revista de *Nouvelles Questions féministes*. Es responsable de investigaciones sociológicas del CNRS (Centro Nacional de Investigaciones Científicas en Francia). Ha formado parte de las primeras investigadoras que en Francia han señalado la cuestión del trabajo doméstico como una de las bases fundamentales de la "opresión específica de las mujeres", trabajo que sintetizó en *El enemigo principal*. "Economía del trabajo doméstico del patriarcado". "Pensar el género", presentan un análisis materialista de la sociedad en las relaciones sociales y políticas, imperante para la comprensión de todas las opresiones, principalmente la de las mujeres, fundamental para todo proyecto de emancipación. Destacan también sus obras: "L'Ennemi principal I, Économie politique du patriarcat", (1998); "L'Ennemi principal 2, Penser le genre", (2001) y "Le Cinquantenaire du Deuxième Sexe", (2002).

innumerables grupos feministas en España y América Latina. El feminismo de la igualdad marca la pauta de una nueva reflexión sobre las condiciones de exclusión y subordinación de las mujeres, su origen y sus posibilidades de cambio.

La vinculación de estas formas de desarrollo teórico del feminismo permite afirmar que, en el ámbito de la academia, tuvo su propio desarrollo. Se puede constatar que en las últimas décadas del siglo XX en los países más industrializados, se crearon centros universitarios dedicados a los estudios de la mujer y estudios del género, abocados por ejemplo al análisis de la ausencia de la dimensión del género en sus respectivas disciplinas y sus consecuencias. Estos estudios han puesto de manifiesto tanto los sesgos sexistas en cada una de las ciencias y disciplinas, como en los procesos conductuales de los géneros y su impacto en las relaciones sociales. Así lo apunta Mary Evans:

El feminismo contemporáneo, particularmente en los países occidentales, es ciertamente una criatura con importantes raíces académicas. De hecho, una de las muchas libertades que el feminismo ha ayudado a crear es el sentido de la legitimidad de aportar material explícitamente personal y subjetivo dentro de la universalidad (1997:9).

Este aspecto académico se puede identificar con el paso de los estudios de la mujer a los estudios de género. Va a ser en los países más desarrollados donde empiezan a llevarse a cabo los estudios de la mujer y de ahí se extienden al resto de los países. Se considera que el interés por el papel que podrían desempeñar las mujeres en los países desarrollados se debe a sus condiciones de avance; sus discursos sociopolíticos se ven influenciados por la presión de las mujeres y por los movimientos feministas lo que conlleva a construir un conjunto de normas alternativas que superará la discriminación y opresión. Esta nueva empresa intelectual de las mujeres será identificada como *Women's Studies*, y tiene la intención de democratizar aquellos espacios productores de conocimiento en donde las mujeres no se sienten representadas por estar excluidas como sujetos y objetos de estudio.

Las estrategias y las metodologías creadas por los estudios de la mujer han tenido como objeto hacer visible lo que se mostraba invisible para la sociedad: la

producción y participación de las mujeres en los diversos campos del conocimiento humano. Con ello las mujeres empiezan a alterar el lugar en el que habían sido social y subjetivamente colocadas. Su intención fue demostrar que la pretendida naturalización de la división socio-sexual del trabajo no es válida, y revisar su exclusión en lo público y su sujeción en lo privado.

Los estudios sobre las mujeres centraron sus tesis principalmente en la categoría del patriarcado; investigando y desarrollando distintas teorías sobre dicha categoría, así como el origen y la forma de superar el patriarcado.

En los primeros años de los setentas, las feministas atribuían al patriarcado muchos de los males de Occidente. Esta idea —y su relevancia— fue debatida en aquel momento por el feminismo de la igualdad. Estos estudios y este feminismo hacían hincapié en que, en todas las sociedades y culturas, los hombres dominaban el mundo público y que a través de esta dominación controlaban y definían el comportamiento de las mujeres. De esta forma, los sistemas patriarcales hacían consideraciones sobre el comportamiento sexual de las mujeres, y con sus postulados lograban reforzaban legalmente las definiciones de “buena” y “mala” mujer.

Los estudios sobre el patriarcado hicieron evidente que la manifestación más obvia de la legislación del sistema patriarcal era la práctica. La aceptación de la doble moral sexual impregnada en el sistema lograba introducir información sobre la vida sexual, las formas de vestir y hasta los comportamientos de las mujeres que pudiesen tacharse de sugestivos. En los casos de violación, por ejemplo, se lograba convertir a las víctimas de las agresiones en culpables, pues las explicaciones para tratar estos temas se hacían en términos de los valores sexuales tradicionales e institucionalmente aceptados.

Los estudios de la mujer tenían como preocupaciones comunes: la diferenciación de los sexos, el análisis y la comprensión de sus orígenes, su evolución y sus manifestaciones.⁵²

⁵² En México, uno de los soportes teóricos más fuertes lo dio el Seminario de *Programas de Estudios sobre la Mujer en América Latina y el Caribe*, llevado a cabo en 1985 con el apoyo de la

Los logros obtenidos por los estudios de la mujer permitieron efectuar una evaluación tentativa de sus alcances y limitaciones. La acumulación de las experiencias obtenidas a lo largo de más de veinte años revolucionó el mundo académico. En este ámbito de investigación académica, encaminada a buscar el origen de la opresión de las mujeres, su invisibilización y exclusión de la vida pública, las investigaciones confluyen con algunas disciplinas como la medicina, particularmente en el área de la psicología, y la antropología con sus estudios comparados. Estas otras ciencias estaban llevando a cabo estudios sobre la categoría de género, relacionada con la sexualidad y los comportamientos humanos.

Los estudios hechos con base en el género como diferencia de sexo, dieron paso a los llamados estudios de género. Al respecto Gabriela Romano dice:

La instancia epistemológica que conforman los Estudios de la Mujer contribuye, desde el plano de la producción científica, a la des/construcción conceptual y metodológica a través de la cual se han conocido, interpretado y legitimado cuestiones ontológicas-ónticas del género mujer. A su vez desplegarán las resonancias paradigmáticas que atravesaron (y atraviesan) no sólo la problemática femenina y su tratamiento, sino también las relaciones de género (1992: 55).

De ahí que, teniendo como base la consideración del patriarcado como uno de los sistemas político-social de dominación hacia a las mujeres, se coincidió en que el género otorga un estatus político, un papel social, y un temperamento psicológico a las personas en función de su sexo. Así, los estudios de género proporcionaron nuevos elementos a los estudios de las mujeres, se orientaron a buscar los dispositivos culturales con los cuales se van conformando las identidades de

UNESCO y el Colegio de México; aquí se propuso que para los estudios de la mujer se tomaran en cuenta básicamente las relaciones existentes entre la sociedad civil y el Estado, el desarrollo de las Ciencias Sociales, el avance del movimiento de mujeres. Esto trajo como consecuencia que el desarrollo y reconocimiento de la producción científica de las mujeres se convirtiera en un movimiento social que motivó a generar y tomar conciencia a estudiantes, académicas, intelectuales y militantes feministas. Llevar a cabo los estudios de la mujer no fue tarea fácil, se tuvo —y en muchos lugares aún se tiene— que luchar con un ambiente de resistencia, desvalorización e incluso hostilidad por parte de las instituciones y autoridades académicas tradicionales. Es en este marco histórico-teórico y a partir de la identificación de los sistemas sexo/género, es que se van consolidado los estudios de género. En la UNAM se crea el Programa Universitario de Estudios de Género, en 1992. Programa que será pionero y bastión para la creación de más centros para estos estudios en diferentes universidades del país.

género. Otro aspecto que vale la pena mencionar es que estos estudios aportaron un impulso a la interdisciplinariedad de las academias cuyo eje común fue la categoría de género.

Los estudios de género

Es a partir de la década de los ochenta, al consolidarse el sistema teórico sexo-género, que se empieza a hablar sobre los estudios de género⁵³. Teresita de Barbieri ha identificado tres líneas de investigación y desarrollo de la teoría de género. En una primera línea se encuentran las autoras que consideran el género como un sistema jerarquizado de estatus o prestigio social: Carol Gilligan, con su libro *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (1982) y Nancy Chodorow⁵⁴, con *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (1978). La segunda línea pone el acento en la división social del trabajo como elemento motor de la desigualdad, desde esta visión los estudios están fundamentados en investigaciones sobre la inclusión de las mujeres en el

⁵³ Cabe hacer notar que los primeros indicios de los estudios de género fueron hechos por Margaret Mead, entre la década de los veinte y treinta del siglo XX. Mead se dedicó a hacer estudios comparativos entre los pueblos primitivos de Nueva Guinea. Parte de estos estudios fueron publicadas en su texto *Sexo y Temperamento*, 1994 (*Sex and temperament. In three Primitive Societies*). Sin embargo, el género, como categoría de análisis, encuentra su origen en las ciencias sociales desde los años 50's y particularmente en el área de la psicología médica en los 60. El Dr. John Money y el Dr. Robert Stoller utilizaron este término para tratar de explicar cierto tipo de desajustes psíquico-emocionales derivados de problemas morfosifiológicos causados por la equivocación o confusión en la identificación del sexo del niño o la niña al momento del nacimiento. Situaciones como éstas permitieron hacer una diferenciación entre el sexo y la identidad que las personas adquirirían en sus procesos de vida, de esta forma queda separados el mundo biológico del mundo simbólico. Esta separación puso a la luz una serie de atributos que hasta entonces eran considerados "naturales", eran, en realidad, adquiridos.

⁵⁴ Nancy Chodorow Julia, nació en 1944 en la ciudad de Nueva York, Es doctora en Sociología por la Universidad de Brandeis, Estados Unidos. Docente en los Departamentos de Sociología y Psicología Clínica en la Universidad de California Berkeley, Estados Unidos. Es considerada como líder del psicoanálisis teórico feminista, es miembro de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Ha escrito innumerables libros entre los que se encuentran: *The Reproduction of Mothering*. (1978); *Feminismo y teoría psicoanalítica*. (1989); *El poder de los Sentimientos: Significado Personal en Psicoanálisis, Género y Cultura*. (1999).

mercado de trabajo y sus repercusiones, por ejemplo la participación sindical y formación de grupos de auto-ayuda. Entre las autoras que más han trabajado en esta línea está la francesa Danielle Kergoat⁵⁵. La tercera postura es la que considera a los sistemas de género sistemas de poder, como resultado de un conflicto social de dominación. Las investigaciones se apoyan en autores como Michel Foucault y son desarrolladas, entre otras, por Julia Varela⁵⁶ y Rosa María Rodríguez Magda (De Barbieri, 1992: 29).

Los estudios sobre el género empiezan a darse principalmente en dos ámbitos temáticos: en el diagnóstico y la explicación histórica de la condición de las mujeres, y en la relación con los procesos de emancipación; estos ejes temáticos buscan a la par estrategias para la liberación de las mujeres.

Las nuevas teorías del feminismo que surgieron en los ochenta rechazaron la concepción del rol sexual femenino como lo habían usado la sociología y la psicología hasta entonces: como un conjunto de expectativas sociales dictadas por la capacidad reproductiva biológicamente predeterminada de las mujeres. Las teóricas de los estudios de género empezaron a investigar y argumentar sobre las determinantes culturales y sociales de las expectativas del rol de género, y su repercusión en la condición de subordinación de las mujeres. A este respecto, María Markus plantea que:

Semejante separación conceptual entre el sexo biológico y el rol de género

⁵⁵ Socióloga, directora de Investigación en el CNRS (Centre d'Études Féminines et d'Études de Genres) en Francia. Sus líneas de investigación son: Movimientos sociales y estudios de género. Ha escrito: "Travail et affects. Les ressorts de la servitude domestique", en *Travailler*, n° 8, 2002; "De la relaciones sociales de sexo al sujeto sexuado", *Revista Mexicana de Sociología*, 2003, vol. 65, n°4, p. 841-861; "Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe", en *Dictionnaire critique du féminisme*, 2000; "Les paradigmes sociologiques à l'épreuve des catégories de sexe: quel renouvellement de l'épistémologie du travail?", en collab. Avec Helena HIRATA en *Les Ressorts de la mobilisation au travail*, 2005 y "Penser la différence des sexes : rapports sociaux et division du travail entre les sexes", en *Femmes, genre et sociétés*, 2005.

⁵⁶ Catedrática de Sociología de la Universidad Complutense de Madrid. Es integrante del Consejo de Redacción de la Revista *Archipiélago*. Su principal línea de investigación: Representaciones de género. En 2004 obtuvo el Premio Vicente Risco, de Ciencias Sociales. Entre sus principales obras se encuentra: *Nacimiento de la mujer burguesa* (1997), *Sociología e información* (2002); *Sociología, capitalismo y democracia* (2004), en colaboración con Fernando Álvarez-Uría; *Las reformas educativas a debate* (1982-2006).

socialmente construido, permitió la relativización de este último, y ha abierto caminos para la reevaluación crítica y la posible reestructuración de las ideas de feminidad y los 'rasgos psicológicos' que les acompañan, tan predominantes en las sociedades occidentales (1990:151).

Al distinguirse los hechos biológicos de los fenómenos culturales, se han podido plantear los problemas de la sexualidad y las costumbres de una manera diferente. Si los seres humanos son constructos sociales, esta visión llamada perspectiva de género, pueden contribuir, si no a cambiar, sí a mejorar las condiciones de las mujeres. Otro aspecto que se aborda en los estudios de género es el análisis de la naturaleza del conocimiento y los factores socioculturales que determinan la construcción conceptual, y la identidad de los seres humanos en general.

Para comprender la perspectiva de género, es crucial tener clara la distinción entre sexo y género; y es en los estudios feministas donde se ha insistido en la distinción entre estos dos conceptos: el sexo se refiere al hecho biológico que permite la reproducción de la especie a través de la diferencia sexual, y el género a la relación que las mujeres y los hombres guardan con los significados que la sociedad le atribuye a tal hecho.

Por su parte, la biología y la medicina distinguen diferentes tipos de sexos: el cromosómico, gonadal, hormonal, anatómico y fisiológico. Si bien es cierto que estos márgenes de diferenciación sexual pueden tener distintos efectos, incluso psicológicos, éstos deben diferenciarse de las atribuciones que la sociedad establece para cada uno de los sexos individualmente constituidos. De ahí que la Dra. Graciela Hierro plateara que:

Sobre la diferencia del sexo se construyeron histórica y socialmente los géneros. A partir de entonces distinguir los géneros significa jerarquizarlos. Lo cual significa que la determinación de género es una producción simbólica, una construcción sociocultural. De esta forma, la primera identificación que se hace a las y los recién nacidos, con base en la identificación ocular genital, y con la cual se hace notar que es hombre o mujer, es la "atribución de género" (1993:35).

Una vez hecha esta distinción, se empieza a construir la identidad del niño o niña de acuerdo al modelo que le corresponda. Por ejemplo la ropa, los accesorios y

los juguetes serán elegidos teniendo en cuenta el sexo: a las niñas se les relaciona con la ropa de color rosa, las muñecas, el juego de té y todo lo que tenga que ver con los espacios cerrados: la casita y el cuidado de los demás; mientras que a los niños se les asocia con la ropa azul, los carritos, las pelotas, las pistolas y todo lo que aliente su fuerza para estar en los espacios abiertos. Esta diferenciación aunada al trato igualmente marcado por la diferencia del sexo, lleva a condicionar los procesos de formación de identidad social.

Este proceso de formación de la identidad también es manejado como tipificación sexual. El término de tipificación sexual se debe a la psicóloga Eleanor E. Maccoby⁵⁷ (1966), quien lo emplea para señalar las características de las personas que desde la infancia están sujetas a una clasificación casi espontánea, la cual divide en masculinos y en femeninos a los seres humanos. Esta espontaneidad inicial se debe al saber implícito o creencias asumidas tradicional y culturalmente por los seres humanos, sobre los cuales no se formulan preguntas. Estas creencias se consideran como si fuesen casi naturales, porque están impregnadas en el ser y hacer de mujeres y hombres. La consideración de tipificación sexual da lugar, por lo tanto, a la percepción de una sociedad sexualmente marcada.

Se han distinguido a través de diversas investigaciones tres elementos que van conformando la identidad de los seres humanos. Según Fátima Flores⁵⁸, con base en los estudios de Silvia Bleichmar⁵⁹ plantea que el primero de estos tres

⁵⁷ Nace en Tacoma, Washington en 1917. En 1974 publica *The Psychology of Sex Differences*, el cual está basado en 1600 de las diferencias de género. En 1981 recibió el premio *Gores Award for Excellence in Teaching*; en 1982 el *Gordon Stanley Hall Award*. En 1987 recibió una distinción por su aporte y contribución con *Child Development* trabajó con varias organizaciones, y fue presidenta del Western Psychology Association de 1974 a 1975, y de la asociación Governing Council for the Society for Research in Child Development de 1981 a 1983.

⁵⁸ Teórica feminista conocida por sus publicaciones: *Psicología social y género. El sexo como objeto de representación social*. México, (2001) y "Normalidad y anormalidad: esquemas dicotómicos de la representación social en un grupo de profesionales de la salud mental" Universidad Nacional Autónoma de México. Revista Polis, No. 00, 247-262 (2000).

⁵⁹ Silvia Bleichmar (1944-2007). Nació en Argentina. Doctora en Psicoanálisis, Psicóloga y Socióloga. Doctorada en París, fue docente de postgrado y maestrías en algunas de las más importantes universidades de Argentina, México, Brasil, Francia y España.

elementos que conforman el género es la atribución de género, considerada como: “la identificación más importante del ser humano porque es la que da la pertenencia a la categoría grupal; una confusión de atribución puede acarrear problemas de identidad sexual, que no es lo mismo que preferencia sexual” (Flores, 1999: 86). Este primer elemento es determinante para la construcción de la identidad de los seres humanos, ya que una vez hecha la identificación del o la infante como mujer u hombre, se le ubica en el marco referencial del grupo sexual al cual pertenece, y se crean una serie de expectativas sobre lo que *debe ser y hacer* de acuerdo a esa identificación.

El segundo elemento constitutivo de la categoría género, según Flores, es el núcleo de identidad (: 87). Aquí el factor biológico genital es más determinante por que en esta fase se registra una pertenencia a un grupo sexual y no a otro. Desde que las niñas y los niños nacen empiezan a tener percepciones sensoriales de sus órganos genitales que son la fuente biológica de su futura identidad de género. En esta segunda etapa, que llega hasta los dos años aproximadamente, las y los infantes se saben pertenecientes a un grupo sexual determinado correspondiente a su genitalidad, a diferencia de la primera etapa en la cual los otros/as identifican al o la bebé de acuerdo a su sexo. En este período las niñas y los niños se saben ya pertenecientes a un grupo sexual determinado.

Siguiendo el análisis de Fátima Flores, el tercer y último elemento que Bleichmar propone se refiere al rol de género, considerado como el conjunto de prescripciones y restricciones que se dan a los seres humanos para normar su conducta. Este rol se considera como el conjunto de expectativas acerca de los comportamientos sociales apropiados para las personas de acuerdo a un sexo determinado. Con base en estas expectativas se crean las observaciones y vigilancias acerca de los comportamientos de las niñas y los niños para su mejor desempeño en un determinado contexto social (: 87).

Por su parte, Marta Lamas⁶⁰, argumenta que la conformación del género se

⁶⁰ Antropóloga mexicana feminista con especialización en Etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Ha sido profesora en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

da en tres instancias básicas: la asignación o atribución de género, la identidad de género y el papel de género.

La asignación o atribución de género se da en el momento del nacimiento de la niña o el niño. Generalmente, quien asiste el parto, basándose en la identificación visual de los genitales y por la apariencia externa del recién nacido, le asigna el género. En este momento se inicia la asignación de género y con él todo el proceso de aprendizaje del *deber ser* de mujeres y hombres de acuerdo a lo establecido por una cultura determinada⁶¹.

La segunda instancia constitutiva es la identidad de género, para Lamas:

[...] se establece más o menos a la misma edad en que el infante adquiere el lenguaje (entre los dos y tres años) y es anterior a su conocimiento de la diferencia anatómica entre los sexos [...] Después de establecida la identidad de género, cuando un niño se sabe y asume como perteneciente al grupo de lo masculino y una niña al de lo femenino, ésta se convierte en un tamiz por el que pasa todas sus experiencias. Ya asumida la identidad de género, es casi imposible cambiarla. (1996: 113)

Por el papel determinante que juega en la conformación de la identidad de los seres humanos, cabe destacar que es en esta fase cuando se adquiere el

de la Universidad Nacional Autónoma de México, es integrante del Consejo Consultivo del Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), de la misma universidad. Co-fundadora de la Revista *Fem.* (1976); del suplemento: *Doblejornada.* (1987). Actualmente es directora de la Revista *Debate feminista.* (1990), revista especializada sobre problemas culturales, sociales, estéticos, políticos. En 1992 fundó el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), Asociación Civil que se dedica a la lucha por la despenalización del aborto. Ha escrito innumerables libros y artículos. Compiló uno de los libros que resulta clave para los estudios de género: *El género la construcción cultural de la diferencia sexual.* (1996).

⁶¹ A este respecto, Michel Foucault en su texto *Herculine Barbin llamada Alexin B.* (Madrid, Revolución, 1978) hace un excelente análisis sobre la construcción de la identidad sexual. Se basa en un hecho real: un sujeto, *Alexin*, que al nacer le es asignado el género femenino. Vive y recibe una educación acorde a su tiempo y género; sin embargo, con el transcurso de los años sus rasgos masculinos afloran y se desencadena una serie de conflictos emocionales, sociales y religiosos que afectan también a quienes le rodean. Las instituciones socialmente reconocidas: el sacerdote, el médico y el juez, culminan el proceso con el cambio de "identidad" del afectado. Ahora como *Herculine*, este sujeto sufre por no poder ser y actuar como los demás hombres. Este estado de desajuste emocional lo llevan a diversas consultas médicas sin resultado, *Herculine* no logra superar sus conflictos y se suicida. Los registros médicos de éste caso, han sido de gran utilidad para los estudios sobre la identidad de las personas. Foucault hace hincapié en el poder que ejercen las instituciones sobre los seres humanos para determinar sus formas de vida.

lenguaje. El lenguaje que las niñas y los niños van asimilando apunta más a la diferenciación de lo femenino y lo masculino: el ser niña y no niño y viceversa. En esta etapa el padre, la madre y las personas cercanas refuerzan los patrones establecidos culturalmente para los géneros como núcleo de identidad. Los niños aprenden un lenguaje “lúcido” y “genérico” que los nombra en lo particular y lo general, es decir, aprenden el lenguaje androcéntrico, en donde el centro de referencia es el hombre. Las niñas, por su parte, tienen que aprender un doble lenguaje: el singular que las identifica como niñas y otro general con el que sin ser nombradas quedan subsumidas en el lenguaje de los niños. Esto se puede observar al dirigirse a un grupo de niñas y niños se usa la forma masculina: niños. Entonces las niñas tienen que aprender cuándo *niños* se refiere a varones y cuándo al conjunto de mujeres y hombres, donde queda incluida.⁶²

Según Lamas, el papel de género, tercera etapa constitutiva de éste se forma “con el conjunto de normas y prescripciones que dictan la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino” (1996: 113).

Esta fase se da con la socialización de las niñas y los niños, generalmente se adquiere al ampliar su núcleo familiar y entrar en contacto con otros grupos, por ejemplo, el escolar. Aquí se refuerzan las identidades de las y los infantes quienes aprenden los roles de género. En esta etapa queda de manifiesto qué se espera de una niña o de un niño, qué *son* y qué *deben hacer*. Los parámetros de la reproducción de los roles de género se refuerzan y asumen al ampliarse los núcleos familiares con la convivencia en las escuelas, los parques, iglesias, etc. Por ello, la adquisición del papel de género se asume como el conjunto de reglas y disposiciones que la sociedad y la cultura dictaminan sobre las actitudes y acciones de mujeres y hombres.

⁶² De ahí la importancia de promover el uso de un lenguaje que haga presentes a las mujeres, las incluya en el lenguaje, forme las imágenes femeninas como referente, con lo cual, se refuerza la autoestima y se apoya su potenciación. Por ejemplo, la sociolingüística ya maneja el uso de género femenino si la mayoría en un grupo son mujeres y en las profesiones: arquitecta, médica, licenciada, etc.

De esta forma la identidad de género se va adquiriendo y conformando en el contexto sociocultural de los seres humanos. Este hecho da pie a la composición de los sistemas de género. Según Teresita de Barbieri⁶³:

[...] los sistemas de género/sexo son conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómo-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y en general al relacionamiento entre las personas. En términos durkheimianos, son los entramados de relaciones sociales que determinan las relaciones de los seres humanos en tanto personas sexuales. (1992: 114-115)

Otro estudio sobre la construcción de la identidad de las niñas y los niños es el de L. Kohlberg (1966), donde explica cómo la niña y el niño observan activa e inteligentemente el entorno, a fin de orientarse hacia la búsqueda de su identidad. Esta búsqueda desencadena mecanismos diversos con los cuales mujeres y hombres se orientan en la infancia a la búsqueda de su propia identidad.⁶⁴

Victoria Sau⁶⁵ (2000), siguiendo a Kohlberg, reconoce que no sólo hay dos géneros sino que uno goza de mayor prestigio y valor que el otro. Razón por la cual, para los niños es más fácil procesar la información dicotomizada y de forma espontánea, e identificarse con el modelo superior desdeñando lo opuesto, es

⁶³ Nació en Uruguay y radica en México. Es socióloga de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Es consultora en organismos internacionales, como la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal) y el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef). Profesora e investigadora en la Universidad Nacional Autónoma de México, (UNAM). Recibió el reconocimiento Sor Juana Inés de la Cruz otorgado por la UNAM. Entre sus publicaciones se encuentran: *Género en el trabajo parlamentario: la legislatura mexicana en el fin de siglo* (2003); "Una mirada desde el género a las comisiones legislativas" en la Revista *Cimacnoticias* (2003), "Más de tres décadas de los estudios de género en América Latina", en la *Revista Mexicana de Sociología* (2004); "Público, doméstico y privado en la Cámara de Diputados", en *Imágenes de la familia en el cambio de siglo: universo familiar y procesos demográficos contemporáneos*, coordinado por Marina Ariza y Orlandina de Oliveira. (2004).

⁶⁴ Si bien, la polémica más fuerte y conocida sobre estos argumentos se dio entre Kohlberg y Carol Gilligan (1982), considero oportuno abordar estos puntos desde otra perspectiva.

⁶⁵ Victoria Sau. Nació en 1939 en España. Licenciada en Psicología y en Historia Contemporánea, es profesora de Psicología Diferencial en la Universidad de Barcelona. A partir de la psicología y la antropología afirma el carácter histórico, político y cultural del "ser mujer". Ha publicado *Mujeres Sedadas* y publicó la segunda parte del *Diccionario ideológico feminista*.

decir, a las niñas y lo femenino. Situación que para las niñas representa serias contradicciones, pues tienen que identificarse con el modelo de menor jerarquía y valoración; este hecho lleva a considerar la gran necesidad de transformar los modelos valorativos con los cuales se forma a las y a los niños, si se quiere propiciar un cambio.⁶⁶

Las diversas etapas constitutivas de la identidad de género, permiten entender porqué se dice que los sistemas sexo/género estarán organizados por ideas, normas y convenciones que han llegado a alcanzar el estatuto de “leyes naturales” sobre la sexualidad, el desarrollo y comportamiento de las mujeres y los hombres.

Gayle Rubin⁶⁷, crea el término *sistema sexo/género* y lo emplea para hablar de un aparato social sistemático que produce y reproduce la opresión y subordinación de las mujeres. Para ella, “un ‘sistema sexo/género’ es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (en Marta Lamas, 1996: 37)

De ahí que la forma más amplia y objetiva para comprender y explicar el par subordinación-femenina/dominación-masculina, se encuentre en los sistemas sexo/género, esto es, al estudiar estos sistemas de acción social y el sentido de la acción en relación con la sexualidad y la reproducción, queda claro cómo la asociación del género con las personas determina el lugar y el papel de las

⁶⁶ Ésta es una de las razones que justifica el porqué del interés de trabajar bajo este enfoque de género con quienes tienen en sus manos la formación de la niñez y adolescencia, sé que desde el nivel educativo se puede contribuir en la construcción de otros modelos de valoración e identificación.

⁶⁷ Nace en 1949. Es antropóloga de profesión, más conocida como activista y teórica influyente de la política del sexo y del género. En 1994, Rubin completó su doctorado en antropología en la Universidad de Michigan, con su tesis titulada *El Valle de los Reyes: Leathermen en San Francisco, 1960 – 1990*. Actualmente es profesora asistente de antropología en dicha universidad. Ha escrito sobre feminismo, sadomasoquismo, prostitución, pornografía y literatura lésbica, así como estudios historico-antropológicos de subculturas sexuales. Entre sus más destacados ensayos publicado en 1975 se encuentran: “el tráfico en mujeres: Notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, *Deviations: Essays in Sex, Gender, and Politics*, forthcoming y "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", en Rayna Reiter, ed., *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press (1975).

mujeres y los hombres en una sociedad.

Al plantearse los estudios del género, el sistema sexo/género se puso a la luz que la construcción del género se da en los dos sexos. Este hecho particular, de considerar los géneros como constructos socioculturales abrió nuevas perspectivas a viejos problemas. Bajo esta perspectiva de género, abordar las relaciones entre los seres humanos lleva necesariamente a redefinirse con otros términos: los conceptos y los mecanismos socioculturales. De esta forma se logra hacer visibles a las mujeres y darle otro contenido a la experiencia humana en su totalidad.

Se puede decir que desde el punto de vista biológico se nace hombre o mujer, pero la situación de la mujer y su condición no son parte de su naturaleza como la tradición lo ha hecho creer, por lo tanto aceptada como destino, cuando en realidad esta situación es impuesta por la exigencia de las circunstancias. Las mujeres son condicionadas por la cultura, moldeada por la civilización y por los hombres, quienes durante siglos han sido los autores y protagonistas de cuanto se ha llevado a cabo en el campo simbólico de la cultura o en cualquier otro campo.

Los seres humanos no eligen su sexo, pero sí contribuyen a la conformación de su propio género pues éste es un proceso de construcción. Ser de un género es un proceso en el que se interpreta una realidad cultural cargada de sensaciones, tabúes y prescripciones, que llevan a vivir, pensar, actuar y hasta vestir de acuerdo a estilos ya establecidos y que se asumen como propios.⁶⁸

Bajo esta conceptualización, se puede comprender que desde la infancia mujeres y hombres no sólo se socializan y escolarizan para cumplir papeles diferentes, sino para ocupar determinadas posiciones en la cultura jerárquica de la sociedad. En este sentido, el conjunto de características, capacidades y habilidades que, en el mejor de los casos, se enseñan, o en el peor, simplemente se atribuyen por nacer niña o niño, actúan como condicionantes del lugar social

⁶⁸ Lo que se intenta hacer en los estudios de género, a este respecto, es interpretar de un modo diferente las normas culturales de género recibidas, tratando de renovar la propia historia cultural, por ello se habla de un proceso deconstructivo y reinterpretativo.

que tendrá en la vida adulta.

Derivado de lo anterior se observa a los hombres y a las mujeres en diferentes momentos de su ciclo vital. Se puede apreciar la asimetría y jerarquía social basada en el género en donde los hombres y las mujeres ocupan posiciones relativas entre sí, distintas y desiguales en su valoración, normatividad y trato. Esta observación puede conducir a comprender que el género funciona como mecanismo de desigualdad social. En palabras de Mary Evans: “Lo femenino «el género», si bien surge a partir de un hecho biológico, es una construcción cultural que se aleja de aquél para adquirir connotaciones directamente relacionadas con el comportamiento social aprendido y con una dimensión cultural, no biológica” (1997: 17).

Por ello, la perspectiva de género puede ser considerada como una herramienta de análisis que permite realizar diagnósticos y estudios críticos sobre los hechos, fenómenos o procesos, en donde las diferencias de los roles de género propician desigualdades sociales y relaciones inequitativas con la finalidad de intervenir y tratar de modificar los impactos que esta desigualdad origina.⁶⁹

Se considera que los estudios de género tienen que estar al tanto de los avances de las ciencias del comportamiento, de los análisis de las construcciones sociales de las mujeres y de los hombres, de los estudios de las relaciones intrafamiliares y de las investigaciones sobre las relaciones de la pareja. En este

⁶⁹ Como se mencionó, en la *Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*, el concepto de género es propuesto como marco de interpretación y guía para todas las acciones que deberán realizar los países firmantes de los acuerdos emanados de la plataforma de acción en favor de las mujeres. Este nuevo enfoque fue aceptado también en nuestro país e incorporado en los diversos programas de tipo social. Cabe destacar los trabajos realizados por los Consejos Nacional y Estatales de Población, así como la conformación del Consejo Nacional de la Mujer, CONAM, hoy Instituto Nacional de las Mujeres, mismo que ha sido multiplicado en la mayoría de los estados de la República, cuyas metas son alcanzar la igualdad de derechos y la equidad entre mujeres y hombres; lograr los postulados incluidos en la *Declaración de los Derechos Humanos*, la *Convención de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer*, la *Convención de los Derechos de las Niñas y los Niños*, la *Declaración contra la Violencia hacia las Mujeres* y la *Declaración sobre el Derechos al Desarrollo*. Asimismo, se planteó asegurar la inclusión de los derechos de las niñas y de la mujer como parte de los derechos humanos y las libertades fundamentales, reconocer y reafirmar el derecho de toda mujer a controlar los aspectos de su salud, en particular su fertilidad, como punto de partida de su empoderamiento y fomentar la participación de los hombres en todas las acciones orientadas a la igualdad.

sentido, los estudios del género se convierten en una política y táctica educativa que induce a la crítica de la ideología patriarcal.

Si se reconsidera lo que se apuntó hasta este momento, cabe entonces señalar que la perspectiva de género se adquiere cuando se toma conciencia —a través de estudios y/o prácticas— de que a los seres humanos se les clasifica biológicamente por el sexo y culturalmente por el género. Esto es por un conjunto de fenómenos psicológicos y culturales que son diferentes de los factores biológicos. Por lo que el género es diverso al sexo ya que el primero no es una construcción biológica. Los niños y las niñas recién nacidas reciben su identidad de género en función de las convenciones sociolingüísticas y culturales de su contexto social.

El tratamiento del género ha sido legitimado con la falsa pretensión cultural de que es el destino. Al género se le disfrazó como verdad natural o como una segunda naturaleza. La teoría feminista empleó la categoría de género para analizar y explicar la condición e identidad de las mujeres, en su empeño por encontrar una explicación real a la desigualdad prevaleciente entre mujeres y hombres. Se debe aclarar que esta misma categoría, y gracias al feminismo contemporáneo, se está utilizando ahora para la investigación sobre la construcción de la identidad masculina, hecho que dio paso a los estudios sobre las masculinidades.

Los estudios sobre el patriarcado y los estudios de género coinciden en señalar que es en el paradigma genérico patriarcal donde se da la opresión de las mujeres. Es a través del patriarcado que se sexualiza el poder. De ahí que los estudios feministas utilicen la categoría de género como variable de poder, comparable con la categoría de clase socioeconómica, misma que también pone en desventaja a una de sus partes.

La jerarquía de poder patriarcal es asimétrica en el sentido que el género masculino aparece siempre como superior y sustentando el poder, mientras que el género femenino se encuentra como inferior. A este respecto Graciela Hierro apunta que:

Lo femenino y lo masculino se comprenden por polaridades naturales: La experiencia femenina está ligada a la naturaleza y a lo inmanente por la procreación y los ciclos vitales. La experiencia masculina es paradigma de control y trascendencia. Dar vida es la función de las mujeres, regular la vida la de los hombres, todo lo cual constituye los polos de la significación de los géneros, sin embargo [...] el género es un sistema de jerarquía social, una desigualdad de poder impuesta sobre el sexo. Constituye la sexualización del poder. (1993: 3-4)

En tanto que los seres humanos se van construyendo a sí mismos, la sexualización de poder funciona como adquisición gradual de ciertas destrezas para asumir un estilo de vida y una significación culturalmente establecida. Esta construcción sociocultural va condicionando el rol de vida e influye en la elección de las acciones, aptitudes, valores, ideas, preferencias y conocimientos, que determinan la identidad como personas masculinas o femeninas, dentro de una red de normas culturales establecidas y profundamente arraigadas. Se considera entonces, que hombres y mujeres están determinados dialécticamente entre la cultura y la elección, entre el hacer de la elección algo propio del cuerpo y el inducir el cuerpo en el ámbito de la culturización, situación que está condicionada por la identidad genérica, que es la primera identidad que se adquiere y la de mayor fuerza. Esto significa que el papel genérico es adquirido e independiente de la anatomía y fisiología de los órganos genitales, pues el género se construye con base en relaciones que se dan de mujer a mujer, de hombre a hombre y de mujer a hombre, por lo que se habla de las relaciones entre los géneros.

Deseo enfatizar que en el ámbito socio-político fue el feminismo el que abrió la problemática del género, e hizo notar la necesidad de cambiar el paradigma patriarcal y la jerarquía social prevaleciente. Para el feminismo, el cambio debe darse por un nuevo paradigma voluntariamente simétrico, en el cual lo masculino y lo femenino tengan la misma valoración ética, cultural y política y en donde las diferencias genitales pasen a ser culturalmente neutras.

Para las feministas académicas, el uso de la categoría de género dio paso a múltiples investigaciones en diversas disciplinas universitarias, y fue motivo de la creación de centros de investigación abocados a continuar el escudriño sobre las posibilidades de concebir las identidades como construcciones socioculturales.

Los estudios abarcaron temas de historia, psicología, filosofía, política, literatura, ciencia, antropología, población, arte, derechos humanos, etc., dando como resultado importantes contribuciones teóricas y excelentes textos, los cuales han dado a los estudios de género su propio desarrollo y tratamiento.⁷⁰

Un aporte indiscutible a los estudios de género fue el análisis que emprendió Simone de Beauvoir al preguntarse ¿qué es la mujer? La respuesta la lleva a escribir *El segundo sexo*, dejando en claro que “la mujer no nace, se hace” y con ello abre el análisis de la situación social de las mujeres, a través del género. Estos estudios han puesto al descubierto que la inequidad social prevaeciente es producto, entre otros factores, de la invisibilización hecha a las mujeres. Para superar esta situación y lograr la equidad no basta con tener leyes igualitarias para mujeres y hombres, lo que se necesita es cambiar, a la par mujeres y hombres, las formas de pensar, de conducta y de las relaciones, para no sólo exigir equidad sino ejercerla.

Con este horizonte, muchos de los grupos feministas, avalados y apoyados por organismos internacionales como la ONU, impulsaron una serie de políticas públicas dirigidas a los países en vías de desarrollo y que mostraban las situaciones de desigualdad social, jurídica y económica. Las políticas públicas, llamadas acciones afirmativas, fueron orientadas para lograr la potenciación de las mujeres, nivelar la balanza del desarrollo social y cerrar los índices de desigualdad social existentes en estos países. Las estrategias para el desarrollo social han sido adoptadas internacional y nacionalmente para lograr el avance del trabajo comunitario, para la implementación de políticas gubernamentales y para el trabajo académico.

Vale la pena, por su importancia, hacer referencia a algunas de estas estrategias que han dado paso a la constitución de innumerables políticas

⁷⁰ Se puede observar cómo se ha incrementado, en las últimas décadas y no sólo en nuestro país, el material bibliográfico sustentado en la categoría de género. Cabe destacar los trabajos y aportaciones que en México, en varias áreas, han hecho Graciela Hierro, Eli Bartra, Griselda Gutiérrez, Marta Lamas, Marcela Lagarde, Gloria Careaga, Teresita de Barbieri, Ana Lau Jaiven, Carmen Ramos Escandón, entre muchas otras.

públicas, así como proyectos de desarrollo social para el mejoramiento de las condiciones de las mujeres en los países en vías de desarrollo. Algunas de estas estrategias son:

- No ignorar la discriminación sociocultural que existe hacia las mujeres⁷¹.
- Hacer visibles a las mujeres en la cultura y en la historia a través de la reconstrucción de la misma historia⁷².
- Pugnar por reformar aquellos códigos legislativos que, de alguna manera, propicien o favorezcan la segregación, opresión y discriminación hacia las mujeres⁷³.
- La visualización de las mujeres a través del lenguaje y el cambio de las imágenes estereotipadas de las mujeres en los medios de comunicación⁷⁴.

Con el desarrollo de los estudios de género y la adopción de esta categoría para la creación de políticas públicas encaminadas a mejorar las condiciones de las mujeres, las instituciones gubernamentales —por lo menos en México— han adoptado la perspectiva de género para los programas de desarrollo social. Sin embargo, en la mayoría de los casos, este manejo se ha quedado en los discursos. La generalidad de quienes tienen a sus cargos los programas sociales,

⁷¹ Los estudios y diagnósticos sobre el desarrollo social que se han hecho de nuestro país han puesto de manifiesto que en todos los procesos de desarrollo las mujeres presentan rangos de inferioridad y atraso con respecto a los hombres. En situaciones de pobreza, se ha encontrado que en las mujeres ésta se intensifica, por ello se habla de la feminización de la pobreza; en el cuidado a la salud, las mujeres siempre son las últimas en acudir a los servicios médicos en un afán de “cuidar primero a los demás”; en el nivel de la educación, la mayor deserción se da en las mujeres, y así sucesivamente. Estos estudios han determinado que las causas de estas condiciones son culturales.

⁷² Estos trabajos son de orden académico y vienen haciéndose desde hace más tres décadas y tratan de sacar a la luz la producción y acción de las mujeres. En este sentido, existe ya mucha —aunque no suficiente— bibliografía en torno a la historia, vida e identidad de las mujeres.

⁷³ En México, son ya muchas las reformas que se han hecho en los códigos civil y penal, como la recién aprobada (marzo de 2007) “Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia.”

⁷⁴ Hay que recordar que el lenguaje prevaleciente es un lenguaje androcéntrico y sexista. Androcéntrico en el sentido de que el centro de nuestro universo lingüístico y de conocimiento aún es el hombre como universal. Es sexista en cuanto es discriminatorio y peyorativo con respecto a las mujeres, lo que provoca que las imágenes de las mismas sean también de desvalorización.

como los secretarios o jefes de las diferentes instancias gubernamentales, no asumen la necesidad real del cambio y las ganancias sociales que éste conlleva. Sus proyectos se quedan en propuestas sin seguimiento, pues continúan tomando los programas para mujeres como botines políticos. Las agrupaciones civiles (ONG's) con tendencias feministas, son las que continúan su lucha y pugnan por cambiar las condiciones de exclusión de las mujeres.

Las reflexiones sobre la construcción de las identidades de los géneros dieron al feminismo elementos teóricos, que permitieron pasar el problema de la condición de las mujeres al terreno culturalista.

Poco a poco, el propio lenguaje del feminismo cambió palabras como *opresión*, *subordinación* y *explotación*, que habían sido ampliamente usadas e integradas dentro de muchos textos, por otras como *género*, *exclusión*, *diferencia*, etc. Así, a medida que se transformó el vocabulario feminista, varió el de las ciencias sociales y las humanidades en general. Los debates sobre la Modernidad y Posmodernidad, ofrecieron la posibilidad de llevar a cabo una crítica a las formas y discursos tradicionales con los que se trataba a las mujeres. “Esta forma de aproximación al mundo social y emocional, tenía perfecto sentido para muchas feministas, ya que permitía la existencia de diferencias en género e identidad sexual y hacía posible un estudio teórico de las diferentes facetas de las vidas de las mujeres” (Evans, 1997: 41).

La crítica feminista

Uno de los aportes más importantes del feminismo fue que trastocó la identidad Hombre igual a Humanidad y la transformó por Mujeres y Hombres igual a Humanidad. Esta transformación empieza a cambiar la identidad femenina a través de una des/construcción de lo que hasta ese momento implicaba Hombre. Este camino lo emprendió el feminismo con una crítica al lenguaje. Por una parte, la disolución de la fórmula Hombre = hombres y mujeres, permitió a las mujeres

encontrar elementos de identificación y representación en un pensamiento del que habían sido excluidas. Para poder quebrantar el pensamiento androcéntrico, las feministas trataron de redefinir los conceptos para incluirse en ellos, e incluso inventar unos nuevos con los que realmente se sintieran representadas⁷⁵; pues consideran que el lenguaje masculino al no nombrarlas no las hace presentes, están ausentes y subsumidas en un lenguaje que, como se ha dicho no les pertenece. Por otra parte —y tal vez de ahí la resistencia al cambio—, los hombres sí se sienten representados e identificados con la fórmula, y al desintegrarse y modificarse se les ha orillado también a redefinirse a sí mismos; situación que ha llevado a la búsqueda de su identidad como género.

Estos estudios feministas se efectúan articulando el análisis des/constructivo como tratamiento que desautoriza y desconstruye teórica y prácticamente las diferencias de género que se tienen en los conjuntos disciplinarios en que se han agrupado las ciencias humanas; para pasar después, a un trabajo de re/construcción como producción de nuevas conceptualizaciones que no contemplen las fórmulas hombre = hombres y mujeres, y, diferente = inferior. Símbolos que han impregnado el conocimiento humano. Es decir, se busca una re/construcción teórico-metodológica de las diferentes ciencias y disciplinas, como apunta Mary Evans:

[...] de la misma forma que lo masculino y la masculinidad fue desconstruida como forma universal, así el feminismo tiene que ser desconstruido para permitir la diferencia y diversidad entre las mujeres, casi tanto como entre mujeres y hombres. Las dos palabras “diferencia” y “diversidad” se han convertido, por tanto, en sinónimos de feminismo en la década de los noventa (1997:106).

La cultura y la teoría han valorado al pensamiento androcéntrico como fundamento universal, su crítica y deconstrucción se da con el feminismo a través de la llamada crítica feminista. Ésta es considerada como una crítica radical al

⁷⁵ Un ejemplo lo da la crítica literaria feminista, en donde cada vez más se utiliza el término de *ginocrítica*, concebido por Elaine Showalter, para referirse al discurso crítico feminista en torno a la literatura y que tiene la finalidad de romper con los cánones tradicionales de la cultura patriarcal con los que se ha hecho hasta ahora la crítica literaria, y proponer una metodológica alternativa con la que se lleve a cabo dicha crítica.

pensamiento patriarcal androcéntrico caracterizado por una visión dualista del mundo. Así, se continúa con la búsqueda de elementos retributivos para las mujeres a partir de la revaloración de las propias mujeres, por ello, este nuevo estudio se hace considerando particularmente las prácticas femeninas.

Lo que se busca con las prácticas femeninas no es un nuevo concepto de mujer, sino el desarrollo de hablar como mujeres lo que concierne a las mujeres. Bajo estas perspectivas, se considera que se pueden modificar los valores morales, políticos y estéticos; situación que permitirá a las mujeres vivir sus semejanzas y diferencias de una forma más justa, equitativa y placentera. No se trata de plantear la existencia de un conocimiento de mujeres y otro de hombres, más bien de que las pretensiones de género están entrelazadas en la cultura. Despejar la identidad de las mujeres de estos sesgos de género es una de las tareas cruciales para las feministas.

Para abordar el estudio de la crítica feminista es necesario partir de algunos supuestos generales pero básicos. Primero, que todo acto de producción y recepción cultural se da en el marco de un contexto social, histórico y económico. Segundo, que en dichos contextos, los grupos dominantes —marcados por sexo, clase y raza— tienen mayor control sobre sus vidas que los grupos dominados. Y tercero, ya que los actos críticos se dan en el contexto de la diferencia de poderes, estos actos nunca pueden ser desinteresados. Hay que asumir una postura eminentemente feminista para intentar la comprensión de los sistemas sexo/género como categoría de análisis. El punto de partida de este estudio es el reconocimiento de que se vive en una sociedad patriarcal, y de que por ello el conocimiento es androcéntrico, razón suficiente para proponer su modificación.

Así, la crítica feminista permite una visión sobre las concreciones sociales y culturales, intenta marcar sexualmente al sujeto y contextualizarlo en la historia; por ello se explica como una crítica ideológica que depende de una teoría social, en la que se pueden relacionar los textos con las estructuras ideológicas que afectan a las mujeres por su calidad de sujetos sociales. De acuerdo a esta crítica, un análisis no puede ser nunca neutral, siempre estará impregnado de elementos

culturales establecidos.

El estudio de la crítica feminista y su aplicación deconstructiva a diversas ramas del conocimiento humano permitieron estudios más particularizados, entre ellos el de la crítica literaria y la historia de las mujeres.

Para los estudios feministas de los años sesenta y setenta, y para la crítica francesa, el tema del lenguaje era crucial. La influencia mayor la tuvieron los textos de Lacan y Derrida. Algunas de sus propuestas fueron compartidas por Luce Irigaray, Monique Wittig y Hélène Cixous, quienes rechazaron el lenguaje falogocéntrico y propusieron la construcción de un lenguaje que pudiera reflejar la realidad del deseo femenino. Los textos que en este sentido, han tenido mayor impacto son: *Les Guérillères* (1969) de Monique Wittig⁷⁶, *Le Rire de la Méduse* (1975) de Hélène Cixous (1975) y el de Luce Irigaray, *This Sex which is not One* (1977). En estos textos existe la coincidencia, misma que comparten Julia Kristeva⁷⁷ y Monique Wittig con diferentes argumentos, de que las mujeres no pueden ser ya representadas.

Resulta que a mediados de los noventa, el feminismo puede jactarse de haber desarrollado una de las grandes tradiciones críticas de la universalidad del mundo occidental. Esta sugiere que los postulados universales del conocimiento son falsos y parciales porque se basan en experiencias de uno sólo de los dos

⁷⁶ Monique Wittig, nació en 1935 en Haut-Rhin, Francia y fallece en enero de 2003 en Tucson Arizona, Estados Unidos. Fue doctora en Letras, ensayista, teórica feminista, se autoproclamó lesbiana radical, con lo cual ella designaba no sólo una preferencia sexual, sino una elección política. Fue docente en Francia y Estado Unidos. Escribió novela, teatro, ensayo y poesía. En 1971 constituye en París el primer grupo de mujeres lesbianas denominadas: *Gouines rouges*, mismo que antecedió al "Movimiento de Liberación de las Mujeres" en Francia, del cual fue co-fundadora. Entre sus obras se encuentran: *L'Opoponax*. (Novela, 1964) ; *Les guérillères*. (novela, 1969) ; *Le Corps lesbien* (poesía, 1973); *Le voyage sans fin* (teatro) ; y *La pensée straight*. (1978); *One is not born a woman*. (1980); *París-la-Politique*. (1999).

⁷⁷ Nació el 24 de junio de 1941 en Sliven, Bulgaria. Filósofa, teórica de la literatura y el feminismo, psicoanalista, escritora. Es miembro titular de *La Sociedad de Psicoanalistas en París*. Ha recibido diversos premios y reconocimientos, entre los que destacan: "Trophée créateurs sans frontières", (2007). Actualmente ejerce como profesora de Semiología en State University en New York y en la universidad de París VII Denis Diderot. De entre sus obras destacan: *Lo femenino y lo sagrado*, (2000); *El porvenir de una revuelta*, (2000).

sexos. El dominio masculino del mundo público ha sido posible por su relativa ausencia del mundo privado, el del hogar, situación que les ha permitido una participación desigual en la construcción de los discursos que dominan tanto el mundo público como el privado.

El feminismo radical de la diferencia sexual, cuyo discurso tiene procesos de elaboración y consolidación específicos, los cuales, a su vez, se ligan a ciertos acontecimientos históricos de la humanidad, no se construye de una sola vez, no es algo inamovible, es variable como cualquier otro discurso. El discurso de la diferenciación sexual aparece explícita o implícitamente en la filosofía, en la historia, en la literatura, en el derecho y en otros discursos.

Dentro del discurso del conocimiento se encuentran el discurso masculino, prevaleciente y rector de normatividades y el femenino que incluye los pensamientos y sentimientos que se formulan explícita o implícitamente: el ser mujer. Para Margarita Dalton Palomo⁷⁸ existen dos maneras de presentar las ideas que se tienen de la mujer en el discurso. Una es la descriptiva, la cual presenta una exposición de lo que se considera es la mujer; la otra forma es la prescriptiva, que marca sobrentendida o abiertamente cómo *debe ser* una mujer. El discurso de forma directa o indirecta no sólo deja ver las normas de una conducta ideal, sino que establece las sanciones y amenazas de exclusión social para quien no cumpla con estas normatividades. A decir de Dalton Palomo:

Una descripción se vuelve prescripción en la medida en que ejemplifica un comportamiento deseado o indeseado. Explícitamente, el silencio dentro del

⁷⁸ Margarita Dalton, nace en 1943 en la Ciudad de México, es doctora en Geografía e Historia. Es integrante del Centro de Investigaciones de Estudios Superiores en Antropología Social de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. En 1990, en la ciudad de Oaxaca, funda junto con otras compañeras, el Grupo de Estudios sobre la Mujer "Rosario Castellanos", esta casa que brinda un espacio de reflexión a la sociedad oaxaqueña y mexicana sobre desigualdad y discriminación que viven las mujeres, cuenta también con un Centro de Documentación a través del cual se ofrecen talleres, seminarios, conferencias. Ha sido directora de la Revista: *Entrelíneas*, publicación de la Casa Rosario Castellanos. Fue directora de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO) y de la Unidad de CIESAS Istmo, editora de la Revista: *Desacatos*, de la misma institución. Su obra más representativa es: *Mujeres diosas y musas tejedoras de la Memoria*. (1996).

discurso de lo femenino aparece como prescripción de que las mujeres no deben hablar, de que deben callar; implícitamente, cuando, por considerarlas seres inferiores al hombre en inteligencia, se les excluye de la misma historia del pensamiento (1996: 16).

Lo interesante de este tipo de análisis es que permite preguntar cómo aparecen las mujeres en los diversos textos que tratan sobre las mujeres sin importar en general el tema. Además un análisis así pone de manifiesto las formas de sujeción de las mujeres a través del discurso. Esta referencia sobre las líneas que empieza a tomar el feminismo permitirá entrar al análisis de las diferentes tendencias que se han gestado a partir del feminismo de la diferencia.

Cabe destacar, para cerrar este capítulo, que el reconocimiento de la lucha de las mujeres, desde sus inicios, deja en claro la ruta que han seguido los objetivos feministas: el reclamo de la igualdad entre mujeres y hombres, así como la igualdad en la participación política y educativa. Estas demandas fundamentaron las directrices del feminismo de la igualdad ya que afirmando la igualdad racional, apelan a una igualdad en la educación e incursión al poder por parte de las mujeres. Su gran aporte es la lucha incansable que se emprendió y continúa para lograr esta igualdad y con ello la plena autonomía y libertad para las mujeres.

Sin embargo, pese a las luchas, reclamos y resistencias de estos movimientos feministas, estos valores siguen siendo metas incumplidas y, por lo mismo, no se tienen que olvidar. Si efectivamente se considera que racionalmente mujeres y hombre son iguales, entonces significa que se pueden alcanzar los mismos rangos de desarrollo que los hombres –como se ha intentado con los estudios y políticas de género-. Cabe también preguntarse si el modelo de racionalidad patriarcal es el que se quiere alcanzar o bien generar otro tipo de racionalidad que partiendo de las mujeres, las haga partícipes de la historia.

CAPÍTULO III: DE LA DIFERENCIA AL CIBERFEMINISMO

Los feminismos de la diferencia

Feminismo Culturalista

Feminismo nominalista

Feminismos posestructuralistas y posmodernos

Ciberfeminismo

*Si los individuos se reconocen en sus diferencias,
se producen entre ellos relaciones singulares y
cada uno se vuelve para los otros irremplazable.*

Simone de Beauvoir

*La difference es el juego sistemático de las diferencias,
de las trazas de las diferencias, del esparcimiento
por el que los elementos se relacionan unos con otros.*

J. Derrida

Siguiendo el orden que se estableció para la investigación: Modernidad-Posmodernidad-Transmodernidad, se exponen los feminismos de la diferencia y su paso a los feminismos posestructuralistas y posmodernos. Los feminismos de la diferencia representan, siguiendo los presupuestos de la teoría transmoderna, la separación del feminismo ilustrado. Como resultado de esta manifestación, el feminismo de la diferencia estará caracterizado por múltiples vertientes y propuestas. Este tránsito de ideas, propuestas y acciones se desarrolla enfatizando las tendencias más importantes como son el feminismo culturalista y el nominalista. Las diversas propuestas que a su vez se encuentran dentro de estas corrientes se abordan de manera general. Estos movimientos son el ecofeminismo, la teología feminista y los feminismos: lesbiano, el *gym//affection*, contra la pornografía, contra la censura, negro, árabe, posmoderno, posestructuralista, *queer*, poscolonial, chicano, del tercer mundo, del *Standpoint*, transexual, de la androginia y desde la discapacidad.

Por su vigencia alcance y relación directa con la propuesta del feminismo transmoderno, el tema sobre el ciberfeminismo tiene, en este capítulo, un espacio mayor para su estudio.

Las diferentes vertientes feministas que en este capítulo se exponen son vistas desde sus orígenes y sus rasgos distintivos, lo que permite presentar un espectro amplio de la pluralidad que caracteriza las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI.

Dada la gran diversidad de propuestas que determinan el feminismo contemporáneo y con la intención de dar una perspectiva completa se incluyen, al final de la tesis, dos cuadros sintéticos sobre los diversos feminismos y sus principales gestoras.

El tratamiento de estos temas es la pauta que permitirá llegar al feminismo transmoderno, tema al que me referiré en el último capítulo de esta investigación.

Los feminismos de la diferencia

Tratar el tema de los feminismos de la diferencia no significa abordar la evolución de los feminismos, es tener en cuenta las diversas perspectivas que se dan en diferentes direcciones de una misma problemática: cambiar las condiciones de exclusión, discriminación y subordinación de las mujeres. Pese a tal diversidad de propuestas, se puede notar que aún siguen pendientes los retos del feminismo de la igualdad, centrados en la equiparación de los derechos, de los espacios de poder y legitimidad intelectual; de igual forma, no se puede prescindir aún de los esfuerzos de los feminismos de la diferencia por tratar de proveer a las mujeres de un imaginario, un lenguaje y una genealogía propias que permitan subsanar la invisibilización de que han sido objeto.

Por esta razón, las problemáticas que siguen abiertas en torno a las mujeres y sobre las que diversas tendencias aportan perspectivas enriquecedoras son: las mujeres como sujetos del saber y agentes sociales, como objetos de violencia y discriminación, la utilización erótica del cuerpo femenino, la identidad sexual, el posicionamiento del feminismo frente a los conceptos de género y raza, las tecnologías reproductivas, la imagen de la mujer en diversas esferas de la cultura, las mujeres y la globalización, entre otras.

Para procurar la continuidad de los procesos del feminismo y dar paso a la gran apertura que se produce dentro de ellos, al grado de pluralizarse y abrir los debates hacia elementos más particularizados, se inscriben al final de este apartado las tendencias del feminismo de la diferencia. La razón no es sólo porque esta corriente, en sus inicios, fue la que polemizó con el feminismo de la igualdad, sino porque es la que abre las puertas para otras nuevas corrientes.

El feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia parten de una visión del poder patriarcal. Para el primero, como ya se vio anteriormente, la mujer es el sujeto reprimido por excelencia. Se considera que cuando se libere y desarrolle el pleno de sus facultades, alcanzará la categoría del sujeto realizado, igual al hombre. El feminismo de la diferencia deja de lado la identificación de lo

masculino con el modelo neutro de liberación, no intenta igualar el modelo de hombre masculino. Sin embargo, considera que únicamente desde un poder entendido como represión, al que se intenta cambiar, se puede rescatar el sujeto femenino, es decir la buena naturaleza de ser mujer.

Las reflexiones sobre estos aspectos reforzaron los argumentos que se gestaron a partir del feminismo de la diferencia. En éste se argumenta que en la medida que hombres y mujeres son diferentes, puede hacerse una revaloración de los rasgos femeninos y realizar actos de acuerdo a la naturaleza propia de las mujeres, lo que desemboca en un naturalismo y esencialismo radical por parte de algunas feministas que retoman los atributos femeninos para su consideración y valoración.

El feminismo de la diferencia propone una revalorización de lo femenino, planteando una oposición radical a la cultura patriarcal y a todas las formas de poder, por considerarlo propio del varón; rechazan la organización, la racionalidad y el discurso masculino. Este feminismo reúne tendencias muy diversas reivindicando, por ejemplo, que lo irracional y sensible es lo característico de la mujer, revalorizando la maternidad, exaltando las tareas domésticas como algo creativo que se hace con las propias manos, rescatando el lenguaje del cuerpo, la inmensa capacidad de placer de la mujer y su supremacía sobre la mente, la existencia de valores y culturas distintas para cada sexo, que se corresponden con un espacio para la mujer, un espacio para el varón, etc.

El mundo femenino se define en términos de antipoder o no-poder. “Probablemente, la diferencia sexual representa la cuestión más universal que podemos encarar [...] Esto significa que las mujeres deben construir un modelo objetivo de identidad que les permita situarse como mujeres, y no simplemente como madres ni como iguales en las relaciones con el hombre”, escribe Luce Irigaray (1994) y no se refiere aquí a la identidad como a un esencialismo, sino como a una voluntad de reconocer lo que se es, con un cuerpo que diferencia, pero que en ningún caso puede fundamentar el estigma de la desigualdad. Cualquier movimiento emancipatorio lucha desde su hecho diferencial en lugar de

negarlo. ¿Por qué las mujeres tendrían que hacerlo?, el reconocimiento de la diferencia conlleva la concepción de un sujeto diverso, de carne y hueso, de deseos y búsquedas, de fracasos gozosos y victorias pírricas. Este sujeto es el Sujeto de la vida y no el de la metafísica (Sendón, 2002).

Dentro de esta concepción del feminismo de la diferencia hay también diversas tendencias, una de ellas, de base psicológica, se encuentra estrechamente relacionada con el feminismo culturalista al plantear que las diferencias psicológicas y de conducta se generan por la formación otorgada a las mujeres y hombres en un sistema cultural tradicional. Esta tendencia trata de destacar que la diferencia feminista y de la mujer se concreta a partir de la diversa cualificación psicológica y moral del hombre, aunque esta diferencia no sea la que el hombre está dispuesto a aceptar. El feminismo psicológico de la diferencia, que plantean Nancy Chodorov, Carol Gilligan y Sara Ruddick, se asienta sobre el presupuesto freudiano de que las condiciones fundamentales de la identidad se ven determinadas por la maternidad y la crianza de los hijos, que caracterizan a los individuos desde sus primeras experiencias familiares, orientado conforme a patrones culturales tradicionales.

Entre las líneas que se entrecruzan en la historia del feminismo contemporáneo se encuentra la coincidencia entre el feminismo radical y el de la diferencia, no hay que olvidar que el feminismo radical tiene como base la diferencia biológico-sexual que distingue y separa a las mujeres de los hombres. El feminismo radical se erige fundamentalmente sobre las nociones de lo sexual, el poder y la violencia; afirma que cualquier mujer presenta más características comunes, independientemente de su raza, etnia o nacionalidad con las demás mujeres que con cualquier hombre. Este feminismo parte de una caracterización psicológica de la diferencia de la mujer, pero esta vez, a diferencia del anterior modelo de feminismo, originada por su naturaleza biológica. El feminismo radical acusa a la relación con el "otro" mediante la subordinación, la indefensión y la tristeza que padecen las mujeres. Por ello resulta necesario promover la agrupación con la finalidad de fomentar la libertad y confianza de cada mujer. Para

este feminismo la opresión es la causa por la cual las mujeres viven estas condiciones, que fundamentalmente se ejerce sobre las características de la sexualidad ya que sirve de presupuesto al sistema patriarcal de dominación y control del varón sobre la mujer. La opresión sexual se erige finalmente como la causa fundamental de la opresión existencial, y consecuentemente se consagra al grupo de los hombres como enemigo principal.

Por los argumentos con que se identifica el feminismo de la diferencia es considerado cultural y radical. Alaba y proclama las diferencias fundamentales entre mujeres y hombres. Las principales expositoras del feminismo de la diferencia son Luisa Muraro⁷⁹ (Italia), quien hace el planteamiento de promover entre las mujeres el *affidamento*⁸⁰; Rosi Braidotti (Italia-Holanda), se identificará después con el postestructuralismo, por lo que sus planteamientos serán abordados más adelante. En Francia destacan Anne Leclerc, Luce Irigaray, y Hélène Cixous; en España, Milagros Rivera Garreta⁸¹ y Victoria Sendón, esta última desarrolla la propuesta del feminismo holístico que fue de gran relevancia

⁷⁹ Luisa Muraro, nació en Montecchio Maggiore, Italia en 1940. Es doctora en Filosofía por la Universidad Católica de Milán. Desde 1976 es docente de filosofía teórica en la Universidad de Verona. Es una de las mayores exponentes del Pensamiento de la Diferencia Sexual. En 1975, funda, junto con otras feministas, la Librería de Mujeres de Milán. La librería nace de la necesidad de tener un lugar para la escritura de las mujeres. En 1985 es Co-fundadora de la *Comunidad Filosófica Diotima*. Ha escrito numerosos artículos en revistas académicas internacionales. Entre sus obras se encuentran: *El orden simbólico de la madre*. (1991); *Guillermina y Mainfreda: Historia de una herejía feminista*. (1997); *Dos mil una mujeres que cambian Italia*. (2005); *El dios de las mujeres*. (2006); *El trabajo de las palabras*. (2007).

⁸⁰ El *affidamento* es la práctica social entre mujeres que permite que encuentren en sí mismas la fuente de su valor. En este sentido, rehabilita a las madres, propias o no, en su función simbólica con relación a las hijas. También se ha considerado como una relación política privilegiada y vinculante entre dos mujeres definidas como semejantes, diversas y dispares y aunque la relación puede darse entre una mujer joven y una madura, está pensada para mujeres adultas.

⁸¹ Es historiadora, ex-directora del Centro Duoda, Centro de Investigación de Mujeres, Universidad de Barcelona; es catedrática de Historia Medieval en la misma universidad, co-fundadora de la Revista *Isis Internacional* representativa de la organización internacional no gubernamental Isis Internacional, misma que se fundó en 1974. Esta organización se creó para satisfacer una necesidad expresada por mujeres de diferentes países sobre un servicio propio de información y comunicación. Milagros Rivera ha publicado diversos artículos en revistas especializadas. Entre sus obras se encuentran: *La diferencia sexual en la historia*. (2005); *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista* (1998).

para el feminismo porque despertó el interés de las mujeres para pensar desde sí mismas y para sí mismas, y porque su intención de cambio fue más allá de la condición de las mujeres, su pretensión: cambiar el mundo. Dada la importancia que adquirió este feminismo haremos una breve referencia.

El feminismo holístico surgió en la década de los noventa a sugerencia del grupo español denominado “Ágora feminista” y encabezado por Victoria Sendón⁸², gestora del feminismo de la diferencia. En esos momentos, parecía una idea más dentro de otras posmodernas; pero los cambios nacionales e internacionales, los diversos análisis y diagnósticos de nuestras realidades le han dado un nuevo impulso: la reconsideración de poder encontrar en él —en palabras de sus creadoras: una ventana al mundo.

La propuesta que hace el feminismo holístico está sustentada en el feminismo de la diferencia e intenta una ruptura radical con el orden simbólico establecido por el sistema patriarcal, en el entendido de que proponiendo un orden diverso puedan resolverse algunos de los problemas que atañen a la humanidad. Para este feminismo, la realidad se conforma como interrelaciones de múltiples diferencias, que constituyen la gran riqueza de ese amplio horizonte, del que sólo está excluida la exclusión. Inicia con un diagnóstico de las sociedades patriarcales que han sido englobadas como única realidad, basándose en un solo orden simbólico androcéntrico que sólo ha dejado a la humanidad dolor y muerte. Razón por la cual, proponen el fin de este modelo considerado perverso, es decir, el fin de la lógica patriarcal como paradigma humano. El reconocimiento de la existencia del paradigma masculino, del pensamiento binario androcéntrico y de la existencia de una lógica patriarcal tienen que abrir las posibilidades para pensar de otra forma, de estructurar y concebir la realidad de manera distinta; bajo esta

⁸² Filósofa feminista y ecologista, creó una fundación a la que llamó *Matria*. Se le considera la representante más relevante de la primera etapa del feminismo de la diferencia en España y actualmente del feminismo integral. Es licenciada en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Ha sido también guionista y realizadora en el área de la producción audiovisual. Victoria Sendón se define como filósofa alternativa, "underground". Entre sus principales obras se encuentran: *Sobre diosas, Amazonas y vestales*; *La España herética*; *Más allá de Itaca* y *Agenda pagana*.

consideración las mujeres y los hombres podrán convivir de un modo más justo y equitativo: que del desorden actual en que se vive, sea posible generar un orden diverso.

Para lograr alterar el orden simbólico prevaeciente identificado con el pensamiento patriarcal y androcéntrico, las estructuras disipativas son una clave. La teoría de las estructuras disipativas fue propuesta por el premio Nobel, Ilya Prigogine, para denominar las grandes perturbaciones de la energía que hacen que los sistemas vivos se desintegren para volver a integrarse de nuevo en un orden más evolucionado, más inteligente. Con base en esta teoría, para el holismo, las estructuras disipativas permitirán el cambio. En un primer momento, el movimiento que se genera con las estructuras disipativas parece un desorden, capricho, fuera de toda lógica: lo otro, pero es la marca indudable del inicio del cambio. Dichas estructuras se encuentra cuando las condiciones están muy alejadas del equilibrio, por lo que es posible la transformación del desorden y el caos en orden. La fuerza de esta transformación radica en lo inesperado, en lo profundamente otro (Victoria Sendón, 1998: 20).

Para sus estudios y perspectivas de transformación, el feminismo holístico utiliza otra de sus categorías, las llamadas fluctuaciones, que son consideradas como cambios fallidos. Una pequeña fluctuación puede generar una nueva evolución que cambiará drásticamente todo el comportamiento del sistema macroscópico. Ejemplos de estas fluctuaciones han sido el *new age*, el feminismo, la teología de la liberación, los movimientos estudiantiles, entre muchos otros. Éstos son intentos que ha hecho la humanidad para cambiar el orden establecido, pero no han acertado. Sin embargo, para estas teóricas del holismo, en la medida en que se inventen más caminos o se profundice en los ya existentes, llegará el momento en que se acierte y se produzca el cambio, como fue el caso del Renacimiento. Por ello, el feminismo, si realmente pretende ser un pensamiento político transformador, no puede conformarse con pensar cosas nuevas, tiene que pensar de modo diferente.

El gran esfuerzo de este trabajo se va a centrar en demostrar y poner al

descubierto la lógica patriarcal, el mundo simbólico que le precede y la realidad que le sucede, para así intentar construir un paradigma feminista que previamente haya puesto en cuestión las reglas mismas del juego. Se trata, para estas feministas, de crear una matriz de vibraciones que pueda retroalimentarse de otras vibraciones similares que le hayan precedido, reconociendo todas las fuerzas de cambio y generando nuevas figuras de representación. La necesidad de generar modelos diferentes de representación para las mujeres es un objetivo que comparten muchas feministas; en este sentido Donna Haraway, plantea que: “necesitamos figuras feministas de humanidad que opongan resistencia a la figuración lineal y estallen en enérgicos nuevos tropos, nuevas figuras de dicción, nuevos términos de posibilidad histórica” (en Braidotti, 2004:36). Objetivo con el que coincido plenamente.

El paradigma del feminismo holístico quiere superar esa lógica patriarcal del divorcio, de la separación y segregación. Considera que la finalidad de esta lógica patriarcal es injusta y ha consistido en dividir la realidad en dos ámbitos contrapuestos y regidos por leyes diferentes: el de la inmanencia y el de la trascendencia. Esta división se ha hecho de forma sutil y artificiosa con la cual se justifica el modelo patriarcal, que además de ser jerárquico es jerarquizante. Es un modelo en donde se ejerce un poder discriminatorio y privilegiado, cuyas consecuencias han padecido todos los grupos marginados —particularmente las mujeres— las cuales se dejaron ver con más fuerza a finales del siglo XX y dieron pie a diversos tipos de estudios, como los multiculturales, cuyas perspectivas se siguen abriendo en este principio de siglo caracterizado por ser una época de balances y de propuestas decisivas.

Para llevar a cabo el proyecto de feminismo holístico, las feministas de la diferencia proponen como método un camino de transformación según las convivencias y conveniencias de las mujeres interesadas, partiendo de un principio básico: los modelos de comprensión creados por la mente tienen como finalidad resolver los problemas prácticos, porque lo verdaderamente importante es avanzar, no adecuarse a la verdad, ya que ésta no puede existir en un mundo

en transformación y sometido al azar. Se pretende crear una nueva lógica más acorde con la realidad, más cercana a la abstracción.

Según ellas, ya no es posible reducirnos al tratamiento del género o al rescate de mujeres olvidadas —aunque este aspecto sea muy importante—, porque su campo de visión tiene que abrirse al horizonte de la totalidad. Es el mundo lo que interesa, lo que quiere cambiarse, no sólo la vida aunque se empiece por ella. El feminismo holístico propone ampliar la lucha reivindicativa a la tarea política, así como elevar su horizonte teórico y creativo a la categoría de universal, en tanto que como la lógica patriarcal justifica al dios y al patriarca — que a su vez construye esa lógica cómplice de sus privilegios— se convierte en una lógica interesada semejante a un tótem poderoso e intocable.

La lógica dualista binaria juega con el lenguaje cifrado de lo real. Pero hay que tomar en cuenta que es la realidad la que va conformando lo real, que una vez entronizado actúa como modelo y se multiplica en todos los ámbitos. Pero la realidad no se puede comprender sin lo real, y no se puede cambiar la realidad sin destruir la estructura profunda que la sustenta. Por ello, se considera la necesidad de generar un cambio del orden simbólico, mismo que tendrá que darse con el giro epistemológico. Este giro tiene que ser impulsado con el rescate de las figuras femeninas míticas y reales, la reconciliación con las madres simbólicas y naturales, a través de las llamadas genealogías feministas, y con el *affidamento* que permitirán las nuevas relaciones entre las mujeres, y de las mujeres para con los hombres. Se hace necesaria entonces la educación de las mujeres, a través del reconocimiento de los saberes, poderes y pensamientos de otras mujeres.

Para las feministas holísticas es en el corazón mismo de la lógica patriarcal donde el feminismo holístico plantea su lucha, y es en la superación de ese tótem lógico, el lugar donde se inicia su reflexión. El *holofeminismo*, pues, sería algo similar a una teoría de campo unificada, por lo que su posible aproximación es tanto a la microfísica como a la macrofísica, tanto en el mundo simbólico de relaciones y metáforas que conforman lo real, como a las múltiples metonimias en las que la realidad oculta y desvela el paradigma patriarcal; ya no basta con

pensar nuevas cosas, sino de un modo realmente nuevo, así como no es suficiente pensar desde lo ya pensado sino aventurarse por los caminos de lo inesperado (Sendón, 1998: 66).

De tal suerte que, ¿por qué seguir contraponiendo las diversas posturas teóricas en lugar de sumar? Mientras no se desestructure la dinámica conceptual del pensamiento binario androcéntrico las estrategias para el cambio tendrán que continuar. Tal vez la gran variedad de propuestas feministas implique que el giro epistemológico no ha acabado de virar, y hay que seguir girando la rueda. Por ello, creo necesario abrir el espectro de las diversas posturas feministas, con el fin de conocer las diferentes perspectivas que nos permitan, no seguir confrontándolas, sino incorporar para tratar de acercarse a los ideales pendientes para las mujeres.

Las teóricas de la diferencia sexual, holísticas o no, básicamente a través de Luce Irigaray y Hélène Cixous, transformaron el debate feminista al llamar la atención sobre la relevancia social de las estructuras teóricas y lingüísticas pertenecientes a las diferencias entre los sexos. Afirmaron que el campo social es coextensivo con las relaciones de poder y conocimiento, las cuales constituyen una red de intersección de escrituras simbólicas y materiales. Un análisis apropiado de la opresión de las mujeres debe tomar en cuenta tanto el lenguaje como el materialismo, no sólo limitarse a uno de estos campos. Esta corriente crítica con dureza el concepto de género, por considerarlo indebidamente centrado en los factores sociales y materiales, en detrimento de los aspectos semióticos y simbólicos (Rosi Braidotti, 2004).

El feminismo de la diferencia, va a reivindicar la existencia de las mujeres como grupo aparte, afirmando los valores de las diferencias como su carácter sensible y afectivo: ser menos competitivas y agresivas, y rechaza la integración de las mujeres al mundo masculino. Para el feminismo de la diferencia las mujeres no deben tratar de ser como los hombres.

El feminismo descubrió y articuló el poder de las mujeres, a través de este nuevo sentido de lo femenino empezó a rechazar la relación con lo que era contemplado como pensamiento masculino o conocimiento masculino. Las

feministas, reconociendo las diferencias que como mujeres se tienen, se alejaron del ideal de integrarse en un entendimiento masculino del mundo, el cual era considerado como negativo y agresivo.

De esta forma, el feminismo de la diferencia introdujo en el mundo académico el sentido de la diferencia sexual y la convicción de que el ámbito académico debería reconocerla. En este aspecto, el feminismo fue a contracorriente de la cultura dominante. “Frente a una cultura que parece minimizar las diferencias sexuales y, pese a ello, teme intensamente al poder femenino, el feminismo presenta el desafío de afirmar, tanto la diferencia sexual, como el derecho de las mujeres a su autonomía personal y social” (Hierro, 2003: 178).

Una variante a la radicalización del feminismo de la diferencia es señalada por Rosa María Rodríguez Magda, al escribir:

Otro camino a seguir explorando es el de la asunción de las tematizaciones generales de la diferencia incluyendo a lo femenino, lo cual no quiere decir necesariamente hacer un feminismo esencialista de la diferencia, sino recoger lo positivo de la crítica a lo Mismo, la deconstrucción, la diferencia, lo diverso [...] también para las mujeres como grupo marginado —y de nuevo marginado en las filosofías de la diferencia—, utilizando los recursos lógicos y gnoseológicos que aportan dichas tendencias para la construcción de nuestra identidad genérica” (Rodríguez Magda, 1999).

Por ello, plantea que si el feminismo como movimiento político quiere seguir existiendo, tendrá que replantear sus posiciones ante una nueva era cuyo abordaje se encuentra atascado por la falta de perspectivas. El atender exclusivamente a cuestiones femeninas en orden a la emancipación, o la tentación de huida al reconfortante útero simbólico, clausura sin duda un tiempo de feminismos que prometía transformar el mundo y cambiar la vida.

Va a ser entre las décadas de los ochenta y noventa que presenciamos la pluralización de la teoría feminista. Por un lado, la visión posmoderna va a hacer sentir su impacto en algunos feminismos, va a quebrantar las pretensiones esencialistas inclinándose hacia las teorías constructivistas como modelos

explicativos de las identidades genéricas, de tal modo que éstas se irán desestabilizando las mismas identidades genéricas.

La comunidad discursiva feminista global se hizo visible en la IV Conferencia Internacional de la Mujer, llevada a cabo en Pekín en 1995, donde se capitalizó el trabajo realizado en los años anteriores bajo la idea rectora de la solidaridad y de la lucha contra los feminismos de corte planetario, como la feminización de la pobreza o contra el hecho de que la carga contaminante y el deterioro medioambiental afectan mucho más a las mujeres y a las niñas y niños, esta denuncia la expondrá el ecofeminismo.

A partir de ahí se radicalizan las dos primeras corrientes del feminismo de la “tercera ola” dando paso al feminismo cultural y el feminismo nominalista.

Feminismo culturalista

El feminismo culturalista se desarrolla básicamente en Estados Unidos, proponiéndose hacer un repaso sistemático de los códigos civiles, así como una revisión de las costumbres, la moral y los modales (*mores*) con la finalidad de propiciar la abolición del patriarcado.

Su sentencia clave será: *Lo personal es político*. El feminismo se radicaliza en un esencialismo cuyo objetivo es vivir en un mundo de mujeres para las mujeres, de ahí que rechacen el feminismo de los años setenta por considerarlo monolítico, elitista y poco abierto a la pluralidad cultural.

Para el feminismo cultural, las mujeres desde su nacimiento, son formadas culturalmente en los sistemas patriarcales con un tipo especial de personalidad sometida a la tradición, por el cual las mujeres están en un estado de subordinación y aceptación de los escenarios tradicionales —no-competencia en presencia del varón, de miedo al éxito que se proyecta en situaciones de subordinación femenina—, impuestos por el mundo masculino. Desde esta perspectiva, ya no se trata de diferenciar al hombre y a la mujer conforme a

criterios sexuales sino de abrir una nueva perspectiva de género⁸³. El feminismo cultural no sólo se opone al feminismo marxista sino también al liberal y al liberal sociodemocrático. Porque para este feminismo no se trata de obtener una serie de puestos de poder desde los cuales sólo se legitimaría el sistema de subordinación y opresión patriarcal, de lo que se trata es hacer una revaloración de los atributos culturalmente aprendidos por las mujeres y desde ahí crear formas distintas de relaciones entre los seres humanos.

Las principales protagonistas del feminismo culturalista son mujeres negras, chicanas, lesbianas y transexuales principalmente. Las principales corrientes son: feminismo constructivista, ecofeminismo, feminismo lesbiano, feminismo *gym//affection*, feminismo de lucha contra la pornografía, feminismo contra la censura, el feminismo social, la teología feminista, el feminismo negro y feminismo árabe. Estos dos últimos coinciden también con algunas propuestas del feminismo multiculturalista y con el feminismo chicano.

Destaca también aquí, el feminismo constructivista. Éste se basa, para sus estudios, en la perspectiva de género y presupone la prioridad histórica y epistemológica de lo social sobre lo individual, surgiendo de la consideración de que las ideas y los valores morales son el constructo de las condiciones sociales, materiales e ideológicas. La obtención de la perspectiva de género permite tener una visión crítica de las determinaciones sociales del rol impuesto, y modificarlo al igual que las instituciones que los propician. (Graciela Hierro, 1993a).

Una de las teorías más significativas dentro de este feminismo fue la teoría moral de Carol Gilligan, a quien también se la asocia con la corriente existencialista. En su teoría moral se propuso, sin tratar de explicar la naturaleza del sexismo universal, examinar el discurso moral de las mujeres en sus propios términos para descubrir sus normas inmanentes de corrección. Gilligan, desafía la persistente obstrucción que hace la psicología de la corriente principal (Kohlberg) a las vidas y experiencias de las mujeres, y su afirmación insistente y falsa sobre

⁸³ El sistema de género, en este caso, era definido como la construcción social de dos sexos diferentes en un sistema que trabaja para concentrar el poder en manos de los hombres. La conciencia social oficializada, en cuanto tradicional es el condicionan de la personalidad femenina.

la universalidad de sus postulados. Describe el desarrollo moral de las mujeres en términos de una única voz diferente, aunque no especifica cuáles mujeres, bajo qué circunstancias históricas específicas han hablado con la voz en cuestión.

Dentro de esta misma corriente, y posteriores a Carol Gilligan, encontramos a bell hooks⁸⁴, Gloria Joseph⁸⁵, Audré Lord, María Lugones —quien se incorporará más tarde al feminismo chicano— y Elizabeth Spelman⁸⁶. Ellas se proponen desenmascarar la referencia implícita a las mujeres blancas, anglosajonas y heterosexuales.

Otro feminismo relevante en esta etapa es el *ecofeminismo*. El término fue acuñado por la escritora francesa Françoise D'Eaubonne⁸⁷ en su libro *Le féminisme ou la mort*, en 1974. El ecofeminismo vincula la desvalorización de la naturaleza con la desvalorización de las mujeres a través de la identificación asimétrica que se ha hecho de la naturaleza con lo femenino, y la cultura con lo masculino. Este feminismo celebra la relación mujer-naturaleza subvirtiendo la valoración negativa y viendo en esta conexión una fuente de poder, de identidad y de activismo

⁸⁴ Gloria Jean Watkins, (1952-). Una de las más destacadas investigadoras feministas estadounidenses. En sus trabajos se interconectan los problemas de género, raza, enseñanza y medios masivos actuales. Es profesora distinguida de inglés en el City College de Nueva York. Entre sus numerosos libros figuran: *No soy una mujer: Mujeres negras y feminismo* (1981); *Teoría feminista: Del margen al centro* (1984); *Replicando con insolencia: Pensando como feminista, pensando como negra* (1989); *Anhelo: Raza, clase y política cultural* (1990); *Miradas/apariencias negras: Raza y representación* (1992); *Enseñando a transgredir: La educación como práctica de la libertad* (1994); *Cultura fuera de la ley: Resistiendo la representación* (1994); *Matando la rabia: Acabando con el racismo* (1995); *Arte en mi mente: Política visual* (1995) *Salvación: Los negros y el amor* (2001) y *Comunión: La búsqueda femenina del amor* (2002). Por decisión razonada su seudónimo debe escribirse con minúsculas: *bell hooks*.

⁸⁵ Feminista autora de: *Common Differences: Conflicts in Black and White Feminist* (1986).

⁸⁶ Filósofa feminista. Actualmente trabaja en la Universidad de Smith College en Northampton, Massachusetts. Sus obras más importantes son: *Repair: The Impulse to Restore in a Fragile World* (2002); *Fruits of Sorrow: Framing our Attention to suffering* (1997) y *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought* (1990).

⁸⁷ Nace el 12 de marzo de 1920, en París y muere el 3 de agosto de 2005. Feminista y integrante del Partido Comunista de Francia, en 1971, co-fundó el *FHAR*, movimiento homosexual revolucionario. Después de su lema, "*Ni un día sin una línea*", escribió más de 50 obras entre las que destacan: de *Colonnes de l'âme* (poesía, 1942) a *L'Évangile de Véronique* (ensayo, 2003). Su novela histórica *Comme un vol de gerfauts* (1947) fue traducida al Inglés como *Un vuelo de halcones*.

político. Entre sus exponentes más señaladas encontramos a Mary Daly, Arantxa Rodríguez⁸⁸ y Gayatri Spivak.

Gayatri Spivak⁸⁹ es tal vez la exponente y activista más destacada, sus últimos trabajos están centrados en la relación entre ecología y cultura. Para ella, la visión del feminismo ecológico descansa sobre un principio de responsabilidad con respecto al medio ambiente. Spivak se adhiere a la crítica que Melanie Klein⁹⁰ realizó de los escritos freudianos sobre la evolución psicosexual, y adapta su idea de la reparación; ésta es reinterpretable como la deuda que el individuo contrae con la madre en el momento del nacimiento, siendo al mismo tiempo el don innegable que origina una deuda universal. En el momento de la inserción de su temporalidad aparece la responsabilidad de ser, ligada a una deuda que no ha de saldarse sólo con la madre, sino con la tierra, con los otros o con la Naturaleza como alteridad absoluta.

En este marco, el cuerpo de la mujer se convierte en foco privilegiado de atención ideológica, en un campo de batalla política. La argumentación de Spivak

⁸⁸ Es economista y profesora del Departamento de Economía Aplicada de la Universidad del País Vasco. Activista feminista, es miembro del Centro de Documentación y Estudios de la Mujer de la Asamblea de Mujeres de Bizkaia. Entre sus publicaciones relacionadas con las mujeres destacan: *Razones para un feminismo ecologista* (Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, 1996) e *Igualdad, desarrollo y paz: luces y sombras de la acción internacional por los derechos de las mujeres* (Cuadernos de Trabajo, Bilbao, Hegoa, 1996), ambos en colaboración. El artículo: "Del departamento del empleo al reparto del trabajo" en *El futuro del trabajo. Reorganizar y repartir desde la perspectiva de las mujeres*. Arantxa Rodríguez, Begoña Goñi y Gurutze Maguregi (eds.).

⁸⁹ Nace en Calcuta el 24 de febrero de 1942. Actualmente es profesora en la Universidad de Columbia, experta en crítica literaria y en teoría de la literatura, autora del texto que marca el inicio de la corriente postcolonialista (*¿Pueden hablar los subalternos?*), así como de una famosa traducción del libro *De Gramatología* del teórico constructivista Jacques Derridá. Su pensamiento ético-político se centra en la crítica a la tendencia de las instituciones y de la cultura a excluir y marginalizar a los subalternos, especialmente a las mujeres. De entre sus obras destacan: *The Post-Colonial Critic* (1990); *Selected Subaltern Studies* (ed., 1988); *Of Grammatology*, traducción e introducción crítica al libro de Jacques Derrida, *De la grammatologie* (1976).

⁹⁰ Melanie Klein (Melanie Reizes), nació en Austria, en 1882 en Viena y falleció el 22 de septiembre de 1960. Fue Psicoanalista y creadora de una de las teorías del funcionamiento psíquico. Realizó importantes contribuciones sobre el desarrollo infantil desde la teoría psicoanalítica. Fundó la Escuela Inglesa del Psicoanálisis, el 2 de octubre de 1927 fue elegida Miembro Plenario de la Sociedad Británica. El 1º de febrero de 1955 se fundó la Asociación "Melanie Klein". Sus obras están reunidas en tres volúmenes: Volumen 1 - *Amor, culpa y reparación*; Volumen 2 - *El Psicoanálisis de niños*; Volumen 3 - *Envidia y gratitud*; Volumen 4 - *Relato del Psicoanálisis de un niño*.

demuestra que la concepción de la familia, de la reproducción o de la inserción laboral femenina, que han motivado muchas de las reivindicaciones del feminismo europeo y angloamericano, no son válidas en sociedades donde la segregación sexual no se consume en los ámbitos público/civil y privado/doméstico, sino en otras esferas. La terminología del desarrollo sostenible de los recursos limitados o del máximo rendimiento, la cual subyace en las medidas de control de la natalidad, en las polémicas sobre el aborto y sobre la progresiva incorporación de las mujeres en el capitalismo, no es comprensible para grupos de mujeres, e incluso de hombres, que no participen como agentes en el capitalismo y cuya relación con el ecosistema no está determinada por las relaciones que exige ese sistema económico (en Consuelo Rubio, 2002).

Mary Daly⁹¹, es la propulsora del movimiento Gin/Ecology, que hacía especial hincapié en la diferencia entre los valores de los hombres —dominados por Tanatos o el impulso de muerte— y de las mujeres —imbuidas de Eros y caracterizados por su pacifismo, igualitarismo y por su connotación nutricia y dadora de vida. Dentro de esta tendencia cabría enmarcar a aquellas ecofeministas que siguen presentando a las mujeres como salvadoras del planeta (Charlotte Bretherton). Otros movimientos que destacan son: el de los *cinturones verdes* de Kenya, el movimiento *Chipko* (abrazo) que se desarrolla en el norte de la India, o el *Manna Rakshana Koota*, que se encausa en ese mismo país.

⁹¹ Nace en 1928, de nacionalidad estadounidense. Es considerada una filósofa feminista radical. Es Doctora en Teología y Filosofía por la Universidad de Friburgo, Suiza. Fue profesora durante treinta años en la universidad de Boston, Estados Unidos. Ha dictado conferencias en Universidades de Australia, Inglaterra, Irlanda, Alemania, Italia, Noruega. Entre sus principales obras se encuentran: *La iglesia y el segundo sexo* (1968); *Más allá de Dios Padre: Hacia una Filosofía de la liberación de las mujeres* (1973); *Pura lujuria: elemental filosofía feminista* (1984).

Según Charlotte Bretherton⁹², existen claras conexiones entre las mujeres y la naturaleza ya sea por su “responsabilidad” como consumidoras y reproductoras, por su sufrimiento desproporcionado derivado del deterioro medioambiental o por sufrir un modo de dominación y explotación común a la naturaleza, legitimado en sistemas masculinos de pensamiento. Por su parte, Alicia Puleo⁹³, sigue un ecofeminismo ilustrado, considerado como una nueva forma de ética ambiental con perspectiva de género, en la cual distingue dos corrientes fundamentales: la espiritualista derivada de algunas teóricas del feminismo radical, a las que habría que añadir la aportación representada por el pensamiento ecofeminista *del Sur* de Vandana Shiva⁹⁴; y la corriente socialista, heredera de las propuestas del feminismo anarquista y socialista de los años setenta (en Jüngen Büchner, 2006).

⁹² Es maestra de Latin American Studies en Liverpool University y post graduada por Edge Hill College. Ha escrito sobre la transversalización (*mainstreaming*) de los estudios de género en Estados Unidos. Actualmente es coordinadora del Programa de intercambio “Sócrates-Erasmo”. Tiene vínculos con colegas de las universidades de: Budapest, Den, Haag, Krakow, Sundsvall y Tampere. Su obra más importante es: *The European Union as a Global Actor* (2005), otras de sus obras son: “Gender Mainstreaming and EU Enlargement: Swimming against the tide?” *Journal of European Public Policy* (2001); “Movements, Networks, Hierarchies: A Gender Perspective on Global Environmental Governance” en *Global Environmental Politics* (2002); “Opportunity and Reluctance: the implications of the Euro for the European Union’s role in World Politics”, en *Politique Européene* 10, (2003). “Gender Mainstreaming in EU External relations: Lessons from the Eastern Enlargement” (2006).

⁹³ Nació en 1952. Filósofa española. Doctora en Filosofía, y directora de la Cátedra de Estudios de Género en la Universidad de Valladolid. La propuesta de lo que ha denominado un ecofeminismo ilustrado puede considerarse una nueva forma de ética ambiental en clave de género. Ha colaborado con el Ministerio de Educación y Ciencia en la preparación de material no androcéntrico para la enseñanza de la Filosofía. Entre sus obras más importantes destacan: *Cómo leer a Schopenhauer* (1991); *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la Filosofía Contemporánea* (1992); *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica* (1992); *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo* (1993); *Papeles sociales de mujeres y hombres* (1995); *Figuras del Otro en la Ilustración francesa. Diderot y otros autores* (1996).

⁹⁴ Nació en Dehradun el 5 de noviembre de 1952. Es una científica, filósofa y escritora de la India, activista en favor del ecofeminismo. Durante los años 70 participó en el movimiento Chipko, formado principalmente por mujeres que adoptaron la táctica de denuncia ecologista consistente en permanecer abrazadas a los árboles para evitar que fueran talados. En 1982 creó la Fundación para la Investigación Científica, Tecnológica y Ecológica, la cual cuenta entre sus iniciativas el impulso y difusión de la agricultura ecológica (programa Navdanya), el estudio y mantenimiento de la biodiversidad (Universidad de las semillas, Colegio Internacional para la Vida Sostenible), fomentar el compromiso de las mujeres con el movimiento ecologista (Mujeres Diversas por la Diversidad), o la regeneración del sentimiento democrático (Movimiento Democracia Viva). En 1993, en reconocimiento a su dedicación a los movimientos alternativos y "... por situar a la mujer y

Los puntos más coincidentes entre las diversas corrientes del ecofeminismo son la relación directa entre la opresión que sufren tanto las mujeres como la naturaleza y la inclusión de su perspectiva ecológica con la feminista, relación que se dibuja tanto en la teoría como en su activismo.

Estos movimientos han propiciado, en muchas ocasiones, enfrentamientos de las mujeres tanto con empresas multinacionales interesadas en la tala de árboles, como con sus familiares, padres, maridos y/o hermanos interesados y seducidos por los beneficios que a corto plazo obtienen por su colaboración contra el medio ambiente. Con el tiempo tales movimientos han ampliado sus objetivos. Su participación política en los espacios internacionales ha ido incrementándose: en la Cumbre de Miami de 1991, como preparación de la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro llevada a cabo en 1992, las ecofeministas jugaron un papel importante. Algunas de sus reivindicaciones se reflejan en el capítulo 24 de la Agenda 21⁹⁵, así como en la declaración "Planeta Femea"⁹⁶, en el seno del Foro Global

a la ecología en el corazón del discurso moderno sobre el desarrollo", recibió el Right Livelihood Award, también conocido como el Premio Nobel Alternativo. Otros premios que ha recibido son el *Global 500* de 1993 del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP) y el premio internacional del *Día de la Tierra*, también de las Naciones Unidas. Actualmente es una líder del Foro Internacional sobre la Globalización, así como un miembro destacado del movimiento antiglobalización. En su libro reciente *Manifiesto por una democracia de la tierra* ha propuesto el concepto y la causa de la democracia de la tierra como alternativa al capitalismo neoliberal actual.

⁹⁵ El desarrollo de la agenda 21, se inició el 22 de diciembre de 1989 con la aprobación, en la asamblea extraordinaria de las Naciones Unidas en Nueva York, de una conferencia sobre el medio ambiente y el desarrollo. La Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, mejor conocida como Cumbre de Río o Cumbre de la Tierra, se llevó a cabo en junio de 1992 en Río de Janeiro, en donde representantes de 179 gobiernos acordaron adoptar el programa. La Agenda 21 Local, es una respuesta a la invitación que las Naciones Unidas formularon, a propósito de la Cumbre de Río, con el fin de que las ciudades elaboraran planes y acciones para afrontar los retos socioambientales del siglo XXI. Un compromiso que tiene que permitir avanzar hacia un modelo de desarrollo sostenible.

⁹⁶ El "Planeta Femea" es la agrupación de organizaciones feministas y de mujeres con instituciones sindicales, académicas, estatales y de la sociedad civil, que organizaron un foro paralelo al Foro social mundial de Porto Alegre, para discutir la violencia contra la mujer social vinculados con problemas de salud, desarrollo, sexualidad, medio ambiente y , teología desde la perspectiva de las propias mujeres. "Planeta femea" parte de que el mundo es machista y la discriminación grande, por ello hay que cambiar sus directrices. El lema de este foro es "Igualdad y desarrollo" para una sustentabilidad del planeta", se pronuncian para la paz y el respecto a las diferencias y luchan para que se dé una la democracia del participativa, en la cual las mujeres tengan el poder.

Alternativo, llevado a cabo paralelamente al Foro Social Mundial de Porto Alegre (Charlotte Bretherton y Ana Sabaté, en Jüngen Büchner, 2006).

Otro movimiento es el DAWN (Development with Women for a New Era) que propone un paradigma alternativo de desarrollo, basado en la experiencia de las mujeres, en sus percepciones y análisis. Entre las teóricas más destacadas se encuentran Vandana Shiva y Bina Agarwal. La primera, resalta que frente al impacto destructivo de la ciencia moderna es importante considerar el valor que la concepción hindú tiene del principio de vida ya que no es un valor ontológicamente sexuado, sino que puede ser compartido por ambos géneros; este valor debe compartirse como una categoría no patriarcal y sin género, de no violencia creativa. Para lograrlo, los hombres deberán liberarse de sus formas tradicionales de ser y actuar con el que han dominando a la naturaleza y a las mujeres, sacrificando con ello a la propia humanidad.

Por su parte, Bina Agarwal⁹⁷, frente a las connotaciones del feminismo cultural o espiritualista, presentes en el discurso de Vandana Shiva, se enmarca dentro de un discurso de carácter socialista, criticando la ceguera de aquéllas que ante las diferencias de clase, étnicas o de raza entre las mujeres, no tiene un objetivo común. Agarwal propone un “ambientalismo socialista”. (Rosi Braidotti, en Ana Sabaté, 2000:182).

Como importante aportación reciente, Alicia Puleo hace referencia a Val Plumwood y su propuesta de un ecofeminismo altamente integrado, en el cual se cuestiona la lógica del Dominio, que es la forma que, según ella, ha asumido históricamente la razón, incluyendo además “una afirmación crítica de la identidad

⁹⁷ Nace en 1951 en la India. Es economista en el Institute of Economic Growth en Delhi University. Educada en la Universidad de Cambridge. Feminista, escribe e investiga sobre varios temas: la tierra, los medios de vida y los derechos de propiedad, el medio ambiente y el desarrollo, la economía política de género, la pobreza, la desigualdad; la ley, la pobreza y el desarrollo. Fue la primera Presidenta de la International Association for Feminist Economics. Su trabajo se ocupa de su país de origen. Entre sus trabajos selectos y obras se encuentran: *Monsoon Poems* (1976); *Mechanization in Indian Agriculture* (1983); *Cold Hearths and Barren Slopes: The Wood fuel Crisis in the Third World* (1986); *Structures of Patriarchy: State, Community, and Household in Modernizing Asia* (1998); *A Field of One's Own: Gender and Land Rights in South Asia* (1994); *Capabilities, Freedom and Equality: Amartya Sen.'s Work From A Gender Perspective* (2006).

femenina que rechace los rasgos conducentes a una pérdida de poder y acepte otros como nutricia o empática que, debidamente implementados, permitirían superar los dualismos razón/emoción, pasivo/activo y público/privado” (en Jüngen Büchner, 2006). Siguiendo este camino, Alicia Puleo destaca, como implicaciones filosóficas más importantes del ecofeminismo, su potencial crítico al androcentrismo y al antropocentrismo. Esta crítica puede y debe conducir a una redefinición de los conceptos de *ser humano* y *naturaleza* con un sentido de complementariedad.

La crítica mayor que se le hace al ecofeminismo, por parte de otras feministas, es que éste ha servido para que muchas mujeres que trabajaban en el feminismo engrosaran las filas del movimiento ecologista y se convirtieran en buenas militantes y auxiliares de los hombres que lo dirigen.

Dentro de las nuevas corrientes que empezaron a surgir dentro del feminismo culturalista está también el feminismo lesbiano. La pionera de las corrientes feministas lésbicas es Mary Daly. Las lesbianas adheridas a este feminismo han pasado de definirse como la nueva y verdadera mujer a presentarse como no-mujeres, negándose a reconstruir sobre nuevas bases la categoría de mujer. Para ellas, las lesbianas se encuentran demarcadas por dos políticas divergentes: las del movimiento feminista y las del movimiento gay, en tanto que ambas les ofrecen puntos de encuentro y desencuentro. El lesbianismo se concibió como la única práctica eficaz contra el patriarcado, dado que cualquier relación hombre-mujer, consideran, tiene una connotación de dominación; así la práctica lesbiana se definía políticamente como una cuestión de resistencia al patriarcado. Han renunciado a ser el tipo de mujer que el patriarcado exige, y lo que pretende es articular un concepto de mujer creado por las mujeres reales. Para el feminismo lesbiano el verdadero problema no es simplemente la heterosexualidad, sino la heterosexualidad como dominación masculina.

Entre las primeras exponentes están Adrienne Rich⁹⁸ y Marilyn Frye⁹⁹, quienes hacen notar los errores de la heterosexualidad que dominaron la 2ª. Ola del feminismo, y hablan de la heterosexualidad compulsiva, de cómo los modelos sociales de enamoramiento y emparejamiento son heterosexuales. Por ello, las y los que tiene deseos que son contrarios a la perspectiva heterosexual son consideradas como “desviadas”, “enfermas” y “anormales”. La crítica lesbiana ha coadyuvado a investigar de forma muy analítica las estructuras de la moral sexual, acuñada por el patriarcado.

Por su parte, Sara Hoagland y Claudia Card¹⁰⁰, hacen una especificación de la ética feminista disponible para todas las mujeres en la forma de nuevos valores de igualdad y solidaridad, de la creación de una comunidad feminista-lésbica donde ensayar y construir una sociedad sólo para mujeres que contrarreste el patriarcado y los valores masculinos.

⁹⁸ Nació el 16 de mayo de 1929 en Baltimore Maryland; es Doctora *Honoris Causa* por Smith College y por las Universidades de Brandéis, Harvard y City College of New York. Poeta, ensayista y crítica estadounidense, más conocida por su investigación sobre las experiencias sociales de la mujer. Feminista activa, luchadora por los derechos civiles y por la paz, inquietudes que se reflejan en su poesía (Estética Lésbica). Obtuvo el título de *Bachelor of Arts* (1951), publicó *Necessities of Life*, seguido entre otros de *Selected Poems* (1967), *Leaflets* (1969), *Time's Power* (1989), *Midnight Salvage* en 1999 y *Arts of the Possible* en 2001. Entre los numerosos premios obtenidos sobresalen, *National Institute of Arts and Letters* en 1959, *Shelley Memorial Award* en 1971, *National Book Award* (Premio Nacional de Libro) en 1974 y *American Academy of Arts and Sciences* en 1991.

⁹⁹ Marilyn Frye, nació en 1941 en Tulsa Oklahoma, Estados Unidos. Es doctora por la Universidad de Cornell; es profesora de filosofía con la cátedra de Metafísica, Filosofía del Lenguaje, Filosofía feminista en la Universidad de Michigan desde 1974. Es Decana Asociada del Colegio de Artes y Letras de la misma Universidad. Es una de las Representantes del feminismo lésbico, movimiento cultural y perspectiva crítica. Gran parte de su investigación es sobre las categorías sociales y de manera particular, las que se basan en la raza y los estudios de género. Entre sus obras se encuentran: *Of The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory* (1983), *Willful Virgin: Essays in Feminism 1976-1992* (1992).

¹⁰⁰ Filósofa por la Universidad de Harvard. Actualmente es profesora de filosofía en la Universidad de Wisconsin-Madison. Es profesora afiliada al Women's Studies Program. Filósofa feminista estudiosa de la cultura lésbica. Es Editora de la serie: *Feminist Ethics* en la University Press de Kansas, y del periódico: *Journal of Homosexuality*. Entre sus obras destacan: *The Atrocity Paradigm: A Theory of Evil* (2002), *The Unnatural Lottery: Character and Moral Luck* (1996), *Lesbian Choices* (1995), *Feminist Ethics* (1991), *Adventures in Lesbian Philosophy* (1994), *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir* (2003).

Para Calhoun Wittig, las lesbianas están oprimidas por un sistema que exige o ser un hombre o ser una mujer y que no reconoce el amor y sexo entre mujeres. La lesbiana no puede ser una mujer porque no responde a la conexión sexo-género, ya que ambos son también producto del heterosexismo institucionalizado en el que la producción del deseo heterosexual es básica. Lo que las lesbianas hacen es salirse de la categoría de las mujeres, sin entrar en la de los hombres, de ahí que las lesbianas sean atípicas y muchas veces no tengan un lugar propio desde donde definirse e identificarse.

Wittig aboga por la especificidad del deseo lesbiano, pero libera ese deseo de los relatos de la sexualidad femenina, de la homosexualidad infantil y del vínculo con la madre. Llega al punto de rechazar el énfasis en la diferencia sexual y a sostener que ésta conduce a un renacimiento de la metafísica del eterno femenino.

El feminismo *gym//affection*, puede considerarse, en un primer momento, como una vertiente del feminismo lesbiano; sin embargo su particularidad es que presenta un modelo continental de amistad-amor entre mujeres. Las feministas que siguen este modelo asumen la responsabilidad que conlleva su significado político, pues enfatizan el reconocimiento de la fuerza de las mujeres para sustraerse del patriarcado. De hecho, lo que hace es marginar la especificidad del amor lesbiano para acercarse a la solidaridad de las mujeres. Este desplazamiento del *eros* al *ágape* es un fenómeno del que da cuenta el lesbianismo teórico y político. Según esto, la heterosexualidad es un sistema político. Es el modo de organizar la reproducción de la sociedad, que por eso privilegia a las parejas hetero, y les consigna importantes funciones sociales. De tal suerte que si se logra cambiar la organización de la sociedad, las formas de convivencia serán deseables para cualquier persona.

Una de las corrientes del feminismo culturalista, que se ha distinguido por su activismo, es la del feminismo contra la pornografía. Estas feministas han emprendido una fuerte lucha contra la pornografía, la cual consideran una forma

de incitar la violencia contra las mujeres. Andrea Dworkin¹⁰¹, junto con Catharine MacKinnon¹⁰², redactaron varios textos que fueron adoptados por diversos consejos municipales estadounidenses. En ellos planteaban que la pornografía es una forma de discriminación. Andrea Dworkin, ha sido considerada como una feminista radical. A los 18 años, luego de ser detenida en una manifestación contra la guerra en Vietnam, fue abusada violentamente en un centro de reclusión. Después, en las manifestaciones que participaba, argumentaba que el matrimonio era una licencia legal para violar, e insistía en que no odiaba a los hombres, sino que rechazaba la subyugación de la mujer.

En la organización del feminismo contra la censura se encuentran como las principales gestoras a Carole Vance¹⁰³ y Ann Snitow¹⁰⁴, quines también se dan a

¹⁰¹ Nació en Carden, New Jersey, el 26 de septiembre de 1946 y muere el 9 de abril de 2005. Fue una de las luchadoras vanguardistas contra la pornografía y la prostitución, admirada por unos y otras, y criticada por la mayoría, la obra teórica y el trabajo de Andrea siempre estuvieron rodeados de controversia. Muchas de sus ideas fueron manipuladas y malinterpretadas, no ha sido traducida al español. Entre sus libros de avanzada en los años setenta se encuentran: *Woman Hating, Our Blood: Prophecies and Discourses on Sexual Politics, Pornography: Men Possessing Women, Right Wing Women, Letters from a War Zone, Pornography and Civil Rights* (Pornografía y los Derechos Civiles), *Mercy, Ice and Fire* y muchos otros artículos de teoría feminista y ficción, como "Intercourse".

¹⁰² Catherine Alice MacKinnon nace el 7 de octubre de 1946. Maestra, escritora y activista feminista estadounidense. Trabajó en distintas universidades en Smith Collage en 1968, en Yale Law School en 1977, así como en la Universidad de Law at the University of Michigan Law School desde 1990. Con influencias de Andrea Dworkin, ambas luchan contra la violación de los derechos civiles y para combatir la pornografía. Escribe: *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination* (1979); *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (1987); *Pornography and Civil Rights: A New Day for Women's Equality* (1988); *Toward a Feminist Theory of the State* (1989); *Only Words* (1993) (co-editor) *In Harm's Way: The Pornography Civil Rights Hearings*, editado por C. A. MacKinnon and A. Dworkin (1997); *Women's Lives, Men's Laws* (2005); *Are Women Human?: And Other International Dialogues*, (2006).

¹⁰³ Es antropóloga y escritora, directora del Program for the Study of Sexuality, Gender, Health and Human Rights en la Universidad de Columbia. Especialista en sexualidad. Destacada feminista, publicó en 1984 una antología que recoge los principales debates de los años 70: *Placer y Peligro*, donde claramente se destaca el papel que la sociedad atribuía a la mujer respecto de la sexualidad, en este posicionamiento de doble moral social y de suma responsabilidad hacia las mujeres en el control de la sexualidad. La aportación feminista, además de destacar la disparidad de género en el ejercicio sexual, se pronunció claramente a favor del reconocimiento de las diversas expresiones de la sexualidad de las mujeres, contra la heterosexualidad impuesta y contra las diferentes formas de violencia sexual. Escribe: *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality* (1984 y 1993); "Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality" Vance,

conocer por sus campañas pro-sexo, entablando con ello una fuerte polémica con las feministas que se manifiestan contra la pornografía.

Por su parte, dentro de la corriente socialfeminista o feminismo social, Nancy Chodorov, sigue los planteamientos que Shulamith Firestone hace en los años setenta, desarrolla un estudio sobre la maternidad como identidad genérica. Para ella, la crianza femenina produce mujeres cuyo sentido profundo del yo está relacionado con la crianza, y los varones cuyo sentido profundo deseo no lo está. Considera que las mujeres de cualquier parte del mundo difieren de los varones en su preocupación mayor por la interacción relacional.

La teología feminista, otra de las propuestas que destacan entre los feminismos, está fuertemente representada por Ute Ranke-Heinemann¹⁰⁵, teóloga feminista alemana quien se ha dado a la tarea de historiar cómo se ha consolidado la doctrina sexual de la Iglesia, partiendo del principio injustificado teológicamente del desprecio y el miedo a las mujeres. El ejercicio y la simbólica masculina del poder de la Iglesia se hallan también en la mira feminista.

Larga es la historia de resistencia y reclamo de uno de los feminismos más combativos: el feminismo negro. Cabe destacar la política activa que, dentro de su propia organización y en conjunto con otras organizaciones similares, llevó a cabo el colectivo “Combahee River Collective”. En 1974, este colectivo emite su “Declaración feminista negra”, la cual es crucial para comprender la evolución del feminismo de color, puesto que articula las distintas opresiones que las mujeres de

C. In Plummer, Kenneth (Ed.) en *Sexualities: Critical Assessments*. London: Rutledge; “Anthropology Rediscovered Sexuality: A Theoretical Comment” Vance, C. In I. Grewal and C. Kaplan (Eds.), en *Gender in a Transnational World*, (2001); “Negotiating Sex and Gender in the Attorney General's Commission on Pornography” Vance, C. In LaFont, Suzanne (Ed.), en *Constructing Sexualities*.

¹⁰⁴ Doctora en Literatura de la University of London; B.A., *Summa Cum Laude*, Cornell University. Feminista y escritora. Sus principales líneas de investigación son: Literatura y Estudios de Género. De entre sus obras destacan: *The Feminist Memoir Project: Voices from Women's Liberation* by Rachel Blau Duplessis (Editor), Ann Snitow (Editor) y *Women's Review of Books*.

¹⁰⁵ Nació en 1927 en Alemania. Estudió teología católica en la Universidad de Essen. Fue la primera profesora de sexo femenino de la teología católica.

color experimentan de forma explícita y convocan a luchar activamente contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase.

En Estados Unidos, el feminismo negro se ha interpretado como excluyente y homogeneizador en torno a la experiencia de género y del racismo, ejercido contra las personas negras estadounidenses. Resulta excluyente porque sólo considera a las mujeres negras, pero incluyente porque, al margen de la clase, etnicidad y religión, incluía tanto a mujeres que habían migrado desde África, el subcontinente asiático y el Caribe, como a nacidas en Inglaterra. El feminismo negro implica una multiplicidad de la experiencia a la par que articula una posición de sujeto feminista particular. Se presenta vinculado a la experiencia de esclavitud y segregación que exigía una lucha política específica, se constituye el término *mujeres de color*, como espacio político de alianzas y luchas comunes que respondían a la diversidad y multiplicidad de exclusiones étnico-raciales, nacionales y religiosas.

Este feminismo ha hecho una constante denuncia de la violencia racista estatal en las prácticas de restricción de la inmigración, los controles policiales en barrios negros, bajo los reclamos de mayor seguridad para las mujeres y las contradictorias concepciones de unidad familiar que utiliza instrumentalmente el Estado en prácticas de deportación. Las feministas apuntan que las distintas realidades materiales de las mujeres blancas y negras, lejos de originar supuestas hermandades, generan importantes conflictos de intereses con sus agendas políticas particulares.

No puede pasarse por alto la participación activa que tuvo Ángela Davis¹⁰⁶ con su activismo político vinculado a la defensa de los derechos humanos de los

¹⁰⁶ Angela Yvonne Davis. Política marxista y activista afroamericana. Nace en Birmingham, Alabama, Estados Unidos, el 26 de enero de 1944. En 1969 fue expulsada de la Universidad de California, donde impartía clases de filosofía como profesora auxiliar (fue alumna de Herbert Marcuse) al descubrirse su afiliación al Partido Comunista de Estados Unidos. Davis trabajó como conferencista de estudios afroamericanos en el Colegio de Claremont, de 1975 a 1977, antes de convertirse en catedrática en estudios de etnia y de la mujer en la Universidad Estatal de San Francisco. En 1979 visitó la Unión Soviética donde recibió el Premio Lenin de la Paz, e hizo un profesorado honorario en la Universidad Estatal de Moscú. En 1980 y 1984, fue candidata a la

negros, y desde esta plataforma también enarboló las demandas de las mujeres negras. Dedicó buena parte de sus estudios al análisis de la condición de las mujeres negras en los diversos periodos del feminismo. Sobre el movimiento sufragista hace notar que:

De los ocho millones de mujeres que integraban la fuerza de trabajo durante la primera década del siglo xx, más de dos millones eran negras. Como mujeres padecían los impedimentos entrelazados del sexo, la clase y la raza, ellas poseían un poderoso argumento para reivindicar el derecho al voto. Sin embargo el racismo había penetrado tan profundamente en el movimiento sufragista de mujeres que las puertas nunca estuvieron realmente abiertas para ellas. Las políticas excluyentes de la Asociación Nacional Americana por el Sufragio Femenino no disuadieron enteramente a las mujeres negras de alzar la reivindicación del voto. Ida B. Wells, Mary Church Terrell y Mary McCleod Berthune estuvieron entre las sufragistas negras más conocidas (Ángela Davis, 2005: 147).

Otras de las principales exponentes del feminismo negro son Tony Morrison¹⁰⁷, J. Tally y Alice Walker. Especialmente Alice Walker¹⁰⁸ recupera las relaciones madre/hija como fundamento de solidaridad y sentido. La oralidad y la narración son rescatados como forma de sabiduría, rasgos que articulan su propuesta de resistencia. A través del análisis de las condiciones de vida de las mujeres, en

vicepresidencia por el Partido Comunista. A inicios de 1990 regresó a la Universidad de California, dictando cursos en el campus de Santa Cruz. Sus obras más importantes son: *Ángela Davis: Una Autobiografía* (1974) y *Women, Race and Class* (1981).

¹⁰⁷ Escritora afroamericana, nació en la década de los sesenta, en Lorain en Ohio. Ha sido profesora de escritura creativa en una Universidad de New Jersey, de ciencias humanas en Princeton y es titular de cátedra en la Universidad de Albany. En 1970, se inicia como escritora con su obra *The Bluest Eye*, cuyo tema principal era el conflicto mundial que se vivía bajo la guerra y los prejuicios raciales que reinaban en Estados Unidos. Otras de sus obras más conocidas son: *Sula* (1973); *Songa of Salomon* (1977); *Tar Baby* (1981) y *Beloved* (1987) con la cual gana el Premio *Pulitzer*, *Jazz* (1992). En 1993, recibe el Premio *Nobel* de Literatura.

¹⁰⁸ Alice Malsenior Walter. Autora afroamericana y feminista, nació el 9 de febrero de 1944, en Georgia, Estados Unidos. Sus escritos suelen centrarse en las luchas de los afroamericanos especialmente las mujeres, y su testimonio contra las sociedades racistas, sexistas y violentas. También escribe sobre el papel de la mujer negra en la cultura y la historia. Es una figura muy respetada en la comunidad política liberal por su apoyo a las visiones impopulares e inconvencionales como principio personal. Apoya los derechos de las personas en cuanto a la diversidad sexual, étnica o racial. Se ha implicado en causas como la ambiental, la feminista, la de los derechos de los animales, contra el embargo de Cuba y contra la mutilación genital femenina. Recibió el Premio *Pulitzer* a obra de ficción en 1983 por *El Color Púrpura* y también el premio *American Book Award* por este libro.

diferentes posiciones sociales y culturales, es como se puede entender a la pluralidad y hacer efectiva la inclusión. La denuncia al eurocentrismo conlleva hacer visible la cultura común de las negras oprimidas, tanto por la esclavitud y la posterior segregación marginal, como por el colonialismo agresivo que invadió y explotó África. Además, se propone desechar todo conocimiento dogmático que oscurezca la verdad, estar conectadas unas a otras, observar lo concreto, utilizar la empatía, dialogar en el interior de la comunidad al tiempo que se tiene un compromiso individual expresivo que no desdeñe poner, en primer lugar, la emoción y, sobre todo, acudir a las narraciones o historia de las sobrevivientes.

El feminismo árabe es otra de las corrientes ligadas a sus raíces culturales. El reclamo fundamental de las mujeres árabes es la aceptación de las feministas de occidente de su diversidad cultural, que dejen de compadecerlas por su llegada tarde al feminismo, y que reconozcan que las condiciones culturales de confinamiento les han dado otra perspectiva de su ser como mujeres.

Una de las activistas más representativas del feminismo árabe es Fátima Mernissi¹⁰⁹, quien en *Las Sultanas Olvidadas* pone de manifiesto el olvido que las lectoras interesadas en la Historia han hecho del protagonismo de las mujeres árabes. Olvido que se pretende justificar con la segregación que las mujeres árabes han padecido por su confinamiento en el harén. El objetivo de Mernissi es cuestionar las fronteras, los umbrales que demarcan al mundo público masculino del mundo privado de las mujeres, y pretende realizar investigaciones sobre las huellas que han dejado en la historia de resistencia de las mujeres árabes. Mernissi, aplicando la lógica analógica —según la cual el presente y el futuro son

¹⁰⁹ Escritora marroquí nacida en Fez en 1940. Estudió Ciencias Políticas y fue becada por La Sorbona. Es historiadora, ensayista, doctora en sociología y profesora universitaria en el Institut Universitaire de Recherche Scientifique de la Universidad Mohamed V de Rabat. Es una de las intelectuales marroquíes más conocidas en Europa y una autoridad mundial en estudios coránicos. En la actualidad se interesa por la influencia de las nuevas tecnologías de la comunicación en el nacimiento de la sociedad civil en el mundo árabe. Defiende un concepto humanista donde las mujeres tienen que asumir su papel luchando con la palabra, el arma principal para lograr la igualdad y hacer la revolución. En 2003 recibió el Premio Príncipe de Asturias de las Letras, junto a Susan Sontag. Entre sus obras destacan: *Sexo, ideología e Islam*, (1975); *El harén político: el profeta y las mujeres*, (1987); *Sultanas olvidadas*, (1990); *Marruecos a través de las mujeres*, (1991); *El hilo de Penélope*, (2004); *El miedo a la modernidad: islam y democracia*, (2007); *Sueños en el Umbral: Memorias de una niña del harén*, (1996); *La mujer en la otra orilla*.

réplicas del pasado, y por ello si las mujeres nunca ocuparon cargos de representación, significa que no deben ocuparlos en la actualidad— plantea una invención de la tradición. En este sentido, según ella la historia es una investigación retrospectiva de una problemática determinada, con la cual se pretende encontrar una orientación al presente determinado por una serie de opciones, de proyectos, de elementos de respuesta a las interpelaciones de que es objeto por parte de un mundo complejo en interacción. Así la invención de la tradición consiste en un rescate de las figuras femeninas relevantes del Islam originario, instituyéndolas en referente en el marco de un Islam regenerado. Y las reconstruye de tal forma que puedan funcionar como legitimadoras del anhelo de un presente, el cual promueva la emergencia de personalidades femeninas idóneas para cumplir cometidos importantes en el mundo público (en Celia Amorós, 2005).

De esta forma el feminismo culturalista apuesta por no dejar de lado los contextos socioculturales que determinan las características de las mujeres y por las cuales pueden identificarse con ciertos grupos y ser diferentes a otros. Los entornos, ambientes y situaciones también suscitan diversas perspectivas desde donde se hacen los análisis feministas y por ello presentan prioridades y rasgos distintivos variados.

Las diferentes corrientes inscritas en este feminismo tienen como eje la consideración de que las condiciones socioculturales en que están inscritos los diversos grupos de mujeres, determinan su posición sociopolítica, así como los parámetros de prescripción y restricción hacia las mujeres. De tal suerte que resulta imperante desenmascarar y desestructurar los entramados socioculturales y de poder que sustentan el sistema androcéntrico patriarcal, objetivo en el que se han empeñado estas feministas y que es sustancial para la construcción de una teoría feminista.

Feminismo nominalista

El feminismo nominalista pertenece a la segunda corriente más importante del feminismo de la “tercera ola”. Este feminismo se caracteriza por desarrollar diversas teorías alternativas del sujeto. Su objetivo es producir condiciones de visibilidad que permitan la viabilidad de un sujeto diferente, para ello, las feministas se basan fundamentalmente en la teoría del psicoanálisis de Lacan, la gramática de Derrida, las historias de los discursos de Foucault y la hiperrealidad de Baudrillard.

Teresa de Lauretis¹¹⁰ es una de las exponentes más importantes del feminismo nominalista. Lauretis explora el problema de conceptualizar a la mujer como sujeto y, por lo tanto, el de dar cuenta de su subjetividad. Hace una relectura tanto de Lévi-Strauss como de Lacan, y señala que primero se da por supuesto que la diferencia sexual es un efecto de significado que se produce en la representación; luego, paradójicamente, resulta que es el soporte mismo de la representación. Para ella, las mujeres como seres sociales, se construyen a partir de los efectos del lenguaje y la representación. Considera que:

[...] una mujer (o un hombre) no es una identidad indivisible, una unidad estable de “conciencia”, sino el término de una serie cambiante de posiciones ideológicas. [...] el ser social se construye día a día como punto de articulación de las formaciones ideológicas, encuentro siempre provisional del sujeto y los códigos en la interpretación histórica (y, por ello, en continuo cambio) de las formas sociales y su historia personal. (1992: 29)

La pregunta sobre la identidad femenina desató innumerables reflexiones en el campo feminista, sobre todo a finales del siglo XX. Las distintas reflexiones entre las que se encuentran la de Lauretis, han dejado a la luz la paradoja con la que se

¹¹⁰ Es teórica posestructuralista y cinematógrafa italiana. Nació en Milán en 1938. Recibió su doctorado en Lenguas Modernas y Literatura de la Universidad de Bocconi en Milano. Actualmente profesora de la historia del sentido, un programa doctoral interdisciplinario en la Universidad de California, Santa Cruz. Desde 1986, es editora de la prestigiosa revista *Feminist Studies/Critical Studies*, desde donde ha impulsado un feminismo radical con una nueva lectura de la sociedad. Es una abanderada de la Teoría *Queer*, fue la primera en emplear la palabra *queer* para los homosexuales como lo que hace imposible deducir su sexo. Es autora de numerosos ensayos numerosos y libros sobre literatura, cine, semiótica, y teoría feminista. En sus principales obras están: *Alicia ya no: feminismo, semiótica y cine* (1984); y *Tecnologías del género* (1987).

encuentran: la existencia de un contra-discurso que conceptualiza a la mujer desde dentro del discurso dominante de Occidente que bloquea, impide o prohíbe que determinados sujetos sean forjadores de su propia identidad. En este sentido, Teresa de Lauretis explora el problema de conceptualizar a la mujer como sujeto y por lo tanto el de dar cuenta de su subjetividad. Ubica este problema en la frontera entre noción de mujer como construcción ficcional y las mujeres como seres históricos concretos. Situar ahí el problema significa, para esta autora, construir una teoría del sujeto que más que hacer visible a la mujer, produzca condiciones para su visibilidad.

Indudablemente, teorías como la de Lauretis, y los grandes debates sobre la Posmodernidad, tuvieron su impacto en el feminismo, de ahí que se formulen nuevas propuestas: la muerte del sujeto universal, la crítica a la razón moderna, y los discursos globalizantes, así como el reconocimiento a la diferencia. Estas propuestas permitieron que el feminismo siguiera esta trayectoria, abrió más sus presupuestos, aunque particularizó sus reclamos. Entre los nuevos feminismos que se desprenden de esta naciente perspectiva están el propio feminismo posmoderno, el posestructuralista, el feminismo *queer*, el poscolonial, el chicano, el del tercer mundo, el *standpoint*, el transexual, el de la androginia, el feminismo desde la discapacidad y el ciberfeminismo. Estos feminismos se distinguen por sus teorías alternativas del sujeto. Cabe añadir que los feminismos han tomado una serie de posturas filosóficas, sociales, raciales y de género propiciadas por diversos intereses.

Feminismos posestructuralistas y posmodernos

El feminismo posestructuralista en términos generales considera para sus análisis el llamado “giro lingüístico”, el cual se sitúa en la crisis de la Modernidad y proporciona una mirada distinta fundamentalmente a los hechos históricos. Este

feminismo adoptó este recurso metodológico e impactó primeramente a la historia universal, a la lingüística y a la crítica literaria, para después utilizarse en otras áreas del conocimiento como la filosofía feminista. Las diversas corrientes que se identificaron con el posestructuralismo trataron de desjerarquizar y desmontar textualmente las dicotomías como hombre/mujer, actividad/pasividad, por ello se basaron en los análisis derridianos y trataron de descomponer las nociones de identidad y experiencia como categorías pertenecientes a una tradición patriarcal desacreditada.

En esta corriente feminista están los trabajos de Raquel Osborne, entre los cuales cabe destacar su artículo "La actualidad de una pregunta de Beauvoir: ¿Hay que quemar a Sade?" (1989). Para Osborne es precisamente en la vida misma de las mujeres, tal como se desenvuelve en una sociedad patriarcal, donde se plantea la prioridad entre los valores ilustrados de libertad e igualdad. Estos valores son los que el feminismo se empeña en radicalizar, es decir, llevar a sus últimas consecuencias la universalidad postulada en el proyecto ilustrado. Con base en sus propias premisas emancipatorias, considera que el feminismo desarrolla una crítica inflexible contra las limitaciones tramposas de la interpretación patriarcal de los principios de la Ilustración y hay que ir más allá. Aunque Osborne parte de algunas reflexiones que ya el feminismo de la igualdad había apuntado, radicaliza la crítica a la Ilustración. Si hombres y mujeres son iguales por naturaleza, según la idea reguladora ilustrada, la naturaleza ha hecho a hombres y mujeres, en cuanto libres, desiguales hasta el punto de sugerir como tarea sistemática la destrucción de las condiciones de la reciprocidad en las relaciones humanas.

Para explicar esta paradoja, la figura de Sade se vuelve importante, ya que para ella representa el libertario que antepone la libertad a costa de la igualdad y de la fraternidad y, que además, es el aristócrata transgresor. Según Osborne, Sade a la vez que hace de las mujeres sus víctimas, les abre una cierta perspectiva emancipatoria, en tanto que las sustrae de su destino, es decir, aquel

que las mujeres asumen como roles reproductores que los pactos patriarcales les han asignado. Al transgredir esas asignaciones en prácticas perversas, Sade da a las mujeres mayores posibilidades emancipatorias o, al menos, una mayor percepción de la propia libertad que tiene la mujer transgredida más que la mujer pactada (Osborne, 1989).

Sin embargo, no hay que perder de vista quién, en el patriarcado y sus divisiones de papeles y funciones, hace la ley y quién la trampa, ver qué tensiones y qué complicidades se establecen en este tipo casos en donde las mujeres son explotadas a favor del sistema patriarcal.

Otra feminista representativa de la corriente del feminismo postestructuralista es Emili Marti. Ella propone como un tema de análisis deconstructivo el sistema sexo/género, para ello parte de una política de la diferencia. Argumenta que el ser femenina no es natural, es construido, de ahí que sea necesario desarrollar una política de la identidad y del conocimiento. Elabora sus tesis posestructuralistas basándose tanto en Derrida como en estudios culturales posmarxistas en oposición a los estudios materialistas. Para ella es fundamental desplegar un conocimiento y entendimiento crítico de la historia del poder y de las relaciones sociales, que rompiendo los esquemas tradicionales, no etiquetan a las mujeres en formas específicas del conocimiento. Propuesta que se desarrolla con la historia crítica de la participación de las mujeres en los diversos campos del quehacer humano.

En general el feminismo posestructuralista, en sus vertientes teóricas utiliza el giro lingüístico para el análisis y coinciden en demostrar que “deconstruyendo” el humanismo se puede dismantelar activa y subversivamente la idea de la supuesta igualdad, y rechazan igualmente la probabilidad de definir a la mujer. Afirman que todas las fuentes de conocimiento sobre las mujeres han sido contaminadas por un discurso misógino y sexista por lo que es necesario trascender y deconstruir todos los conceptos de mujer, aún el de las propias feministas.

Conforme a la investigación, para dar paso a los feminismos posmodernos es necesario hacer algunas acotaciones, pues en algunos casos se habla del feminismo posmoderno como posfeminismo. El posfeminismo no debe entenderse como la muerte y superación del feminismo, sino como la vigencia de éste a través de las críticas posmodernas, las cuales resultan innovadoras para plantear nuevas propuestas por los usos y estudios que hacen con elementos como las tecnologías de la información, la ingeniería, la genética, las nuevas formas de comportamiento sexual, la fragmentación del cuerpo en el arte actual, etc.

El “pos” es una estrategia llevada a cabo por el feminismo. El punto de partida es la observación al propio feminismo porque, en su intención de agrupar a las mujeres, las feministas omitieron revisar la concepción de la identidad como positiva y estable, y se apoyaron en un concepto estático de lo que era una mujer. Esto condujo a dilemas esencialistas en lugar de someterla a un análisis crítico. El posfeminismo empezó a preguntarse qué podría aportarle la noción posmoderna del sujeto disperso e inestable. El posfeminismo está en permanente proceso de autotransformación y automodificación. No presupone que los discursos feministas y colonialistas previos sean modernistas o patriarcales, que hayan sido superados, sino que adopta una posición crítica frente a ellos.

Como precursoras de un cambio en las metas y los objetivos del feminismo de la “tercera ola”, están Naomi Wolf¹¹¹, Katie Roiphe¹¹², Natasha Walter¹¹³ y René

¹¹¹ Naomi Wolf, nació el 12 de noviembre en San Francisco California en 1962. Escritora estadounidense y asesora política. Se conoce por su defensa de la política progresista, portavoz de la tercera ola del feminismo, su libro *The Beauty Myth* (1990), se convirtió en un Best Seller internacional, en él plantea que la "belleza", como un valor normativo, es construido socialmente, y el patriarcado determina el contenido de esa construcción con el objetivo de reproducir su propia hegemonía. Destacan también sus obras: *Fuego con fuego* (1994); *Promiscuities: The Secret* (1998); *Ideas erróneas* (2001); *The House* (2005).

¹¹² Katie, nació en 1968. Es Doctora por la Universidad de Princeton en New Jersey. Escritora y periodista, actualmente es profesora en el Departamento de Periodismo y es Subdirectora de Crítica Cultural en la Universidad Nueva York. Entre sus obras más representativas están: *La mañana siguiente: Miedo, Sexo y Feminismo* (1994); *Anoche en el Paraíso: Sexo y moral en el Century's End* (1997); *Ella todavía me atormenta* (2001); *Siete Retratos de la vida conyugal en Londres, Círculos Literarios 1910-1939* (2007).

Denfeld, quienes apoyan una agenda liberal e individualista más que una colectiva y política.

Particularmente, René Denfeld¹¹⁴ en su texto *The new Victorians*, se opone abiertamente al grupo más antiguo de las teóricas del feminismo, toma distancia de las personas que afirman que la heterosexualidad es opresiva, y de la posición que sostiene que ser lesbiana es la forma más radical de ser feminista y no una orientación sexual tan plausible como cualquier otra. Se opone a la concepción feminista según la cual la inclinación a privilegiar lo masculino tiene sus raíces en una institución mundial: el patriarcado (en Lidia Falcón: 2005).

Será Linda Nicholson¹¹⁵, quien postule una serie de rasgos distintivos que caracterizarían una teoría feminista posmoderna. En primer lugar, una teoría feminista posmoderna no podría ser universalista. El feminismo y el posmodernismo tratan de desarrollar nuevos paradigmas de crítica social que no

¹¹³ Natasha Walter, nació el 20 de enero de 1967. Es una escritora feminista, estudió en el St John's College, Cambridge y Harvard. Escribe para numerosas publicaciones entre las que se incluye *The Independent* y *The Observer*, apareció regularmente en la BBC 2 's *Newsnight Review*. En la actualidad escribe para *The Guardian*. Es fundadora y directora de Women for Refugee Women. Entre sus obras se encuentra: *El Nuevo Feminismo* (1998); *On the Move: feminism for a new generation* (1999).

¹¹⁴ René Denfeld. Escribió a los 32 años de edad: *The New Victorians: A Young Woman's Challenge to the Old Feminist Order* (1995). Este libro se convirtió en un best-seller internacional y provocó polémica por su crítica del feminismo moderno. Además de escribir, es boxeadora aficionada y ganó un título Guantes de Oro. En su segundo libro: *Kill The Body, The Head Will Fall All*. hace referencia a sus experiencias de boxeo. En él se examina cómo las actitudes culturales sobre las mujeres y de la agresión afectan a los logros en los deportes, los negocios y la vida. Actualmente radica en Portland, Oregon.

¹¹⁵ Linda J. Nicholson, nace en Filadelfia; es licenciada en Filosofía por la Universidad de Pensilvania y Doctora por la Universidad de Brandeis, Estados Unidos. Se ha distinguido como profesora en Estudios sobre la Mujer e Historia. Actualmente es directora del Programa Estudios de la Mujer, en la Universidad de Washington. A finales de los años sesenta se interesó en el estudio del feminismo y es en 1975 que se dedica a dicha área como investigación académica. En su libro *Género e Historia: Los límites de la teoría social en la Era de la Familia*. Sostiene que en la historia de la filosofía política occidental hay un problema significativo: algunos de los principales contribuyentes de la historia, no reconocen que la relación entre lo privado y el ámbito público es una relación históricamente cambiante. Entre sus obras destacan: *El Juego de la Razón: Desde el modernismo al posmodernismo* (1999); *Género e Historia: Los límites de la teoría social en la Era de la familia*. (1986).

se relacionan con las bases filosóficas tradicionales, pues las dos posturas coinciden en su crítica a la concepción del sujeto universal.

El feminismo empezó a desarrollar perspectivas críticas y políticas a partir de las cuales se sacaron conclusiones sobre el *estatus* de la filosofía, es decir, sobre las formas tradicionales de análisis e interpretación de la filosofía. Las feministas empezaron a estar cada vez más interesadas en los modos de teorizar, tomaban en cuenta las diferencias y las especificidades culturales e históricas. Por ello, se considera que una teoría feminista posmoderna debe ser comparativa en lugar de universalizadora, y debe de estar atenta a los cambios y contrastes en lugar de buscar o seguir leyes abarcadoras.

Una teoría feminista posmoderna, según Nicholson, tiene que reemplazar las nociones unitarias de mujer e identidad genérica femenina, por conceptos de identidad social plurales y de construcción, en donde el género sea considerado sólo como un hilo relevante entre otros conceptos que presten atención a la clase, la raza, la etnicidad, la edad y la orientación sexual. En general, la teoría feminista posmoderna tiene que ser pragmática y preparar sus métodos y categorías para la tarea específica que tuviera enfrente, utilizar categorías múltiples apropiadas y dejar de lado la comodidad metafísica de un solo método feminista o una sola epistemología feminista. Es una práctica construida por un mapa heterogéneo de alianzas, ninguna de las cuales se puede circunscribir en una definición esencial (Nicholson: 2002).

Vista esta teoría así, resulta de utilidad para la práctica política feminista contemporánea, pues reconoce que la diversidad de las necesidades y experiencias de las mujeres significa que no hay una sola posible solución a los problemas, como el de la crianza de los hijos, la seguridad social y la vivienda.

Otra exponente del feminismo posmoderno es Trin T. Minh-ha¹¹⁶. Para ella, el tema de la hibridación y de las culturas nunca ha sido una cuestión de cancelar

¹¹⁶ Cineasta, escritora, poetisa, crítica, investigadora, nacida en Vietnam y emigrada a Estados Unidos en 1970. Tanto sus filmes como sus trabajos teóricos mezclan diversas formas de escritura y de narrativa, de lo teórico y lo poético, así como el uso de los lenguajes discursivos y no

las fronteras. Los seres humanos están constantemente inventando fronteras y estas fronteras, que pueden ser políticas, estratégicas o tácticas, no deben ser tomadas como un fin en sí mismas, de ahí que la idea del nomadismo alcanza un nuevo ímpetu en nuestros tiempos. El ser dislocado o en constante reinención es el mejor argumento para explicar los cambios y las fracturas en la construcción y destrucción de las identidades, por lo que se hacen necesarias las fronteras móviles. Se trata de cambiar los límites pues cuando éstos empiezan, se convierten en limitaciones para las mujeres.

Tal vez la exponente más aguda del feminismo posmoderno de los últimos años es Rosi Braidotti¹¹⁷, quien no sólo se ha convertido en una activista de esta corriente, sino que ha tratado de ir más allá, al formular propuestas abiertas para la reflexión feminista. Como ella misma apunta:

Estoy orgullosa de ser una feminista posmodernista, es decir, alguien que cree en la decadencia histórica de la clásica visión de los sujetos, [...] Me siento aún más contenta por haber aceptado, en cambio, una visión de mí misma y de la subjetividad humana entendida como un fenómeno completo, multiestratificado, más próximo a un proceso que a una entidad sustancial y más parecido a un acontecimiento que a una esencia. (Braidotti, 2004)

discursivos que están en función de la resistencia a las categorizaciones y etiquetas, sobre todo las impuestas a las diversas etnias y culturas no occidentales.

¹¹⁷ Rosi Braidotti nació en 1954. Doctora en Filosofía de La Universidad de Utrecht. Es de nacionalidad italiana y australiana. Ella ha participado ampliamente en la cooperación europea en materia de estudios sobre la mujer durante muchos años. Presidió el Espacio Europeo de reserva de Evaluación de los Estudios de la Mujer en 1995 y lo llevó a ATHENA, la Red Temática de Estudios de la Mujer para el programa Sócrates de la comisión de la Unión Europea. Es Directora del Centro de Humanidades de la Universidad de Utrecht (2005), Directora fundadora del Centro de Humanidades de la Universidad de Utrecht (2007), Profesora Visitante de Honor en la Facultad de Derecho en Birkbeck College, Universidad de Londres (2007-2010), Directora Grupo de Investigación de los Países Bajos, de la Escuela de Estudios de la Mujer a cargo de la PhD (1995 – 2005). Miembro fundador y Vicepresidenta de la Asociación de Instituciones de Educación Feminista (Aoife). Entre sus principales obras se encuentran: *Transposiciones: Ética en nómada* (2006); *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada* (2004); *Metamorfosis: Hacia una teoría materialista de ser* (2002); *Sujetos nómades: encarnación y la diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea* (1994); *Sujetos Nómades* (2000); en coautoría con Ewa Charkiewicz, Sabine Hausler y Saskia Wieringa, escribe: *Mujer, Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible. Hacia una síntesis teórica* (1994).

Para Braidotti, el posmodernismo es una descripción *adecuada* del mundo de hoy. En tanto, este mundo tiene que ver con una reacción constructiva ante la situación histórica específica que atraviesan las sociedades posindustriales como resultado de la decadencia de las esperanzas modernistas. Como rasgo distintivo, la sociedad posindustrial apunta hacia la naturaleza transnacional de su economía, que no es sino la contracara de la decadencia del Estado-Nación. Sin embargo, en este contexto, Braidotti identifica como paradoja a la globalización de la economía ya que produce la fragmentación y el resurgimiento de reivindicaciones regionales, locales e incluso étnicas que hacen compleja la comprensión del mundo actual. ¿Cómo abordar entonces el análisis?, Braidotti toma en cuenta la complejidad del mundo actual, la paradoja de la globalización y la simultánea fragmentación para explicar que se necesitan tipos múltiples, localizados, moleculares y rizomáticos de resistencia política para llevar a cabo múltiples acciones sobre múltiples periferias. Al no aceptar este desplazamiento a la política molecular de la resistencia localizada, se corre el riesgo de repetir los peores aspectos de la postura, más bien impostura, universalizante (Braidotti: 2004).

La teoría con la que Braidotti se vincula con el feminismo posmoderno es la de los sujetos nómades. Desde su punto de vista, las mujeres no tienen un pasado o edad de oro, por lo tanto, no hay manera alguna de avanzar más que construyéndose, yendo hacia delante. En tanto que el estatuto intelectual, político, social y económico de las mujeres aún no ha concluido, debe ser construido. El desafío, según Braidotti, que la teoría feminista posmoderna enfrenta es el de conjugar la visión de la subjetividad con una firme adhesión a la creencia en la diferencia sexual y al compromiso con una praxis crítica y política en términos de contramemoria, de resistencia, de responsabilidad, de saberes situados y de una política de localización, esto es lo que llama la política de la subjetividad femenina:

La estrategia de la política de la subjetividad femenina será elaborar colectiva y socialmente una nueva política del lenguaje: mitos y figuraciones políticas para representar este tipo de subjetividad, que ella denominará "nómade". La subjetividad nómade significa cruzar el desierto con un mapa que no está impuesto sino salmodiado, como la tradición oral; significa olvidar: el olvido y emprender el viaje

independientemente del punto del destino; y, lo que es aún más importante, la subjetividad nómada se refiere al porvenir (Braidotti, 2004).

Desde mi punto de vista las teorías, como la propuesta de Rosi Braidotti, permiten buscar nuevas y distintas vías para la construcción de cierto sujeto femenino, tema del que hablaremos más adelante. Su propuesta está acorde a la época actual y los cambios acelerados que la identifican, sin olvidar que el problema de la condición de desigualdad de las mujeres sigue siendo un pendiente de la propia agenda feminista.

En términos generales, el feminismo posmoderno reclama un nuevo modelo de orden social que articule una comprensión del bien y de lo justo típicamente femenino y adecuado a una concepción de la diferencia constitutiva entre el grupo de los hombres y el de las mujeres. El nuevo orden social que proponen deberá ser característicamente femenino, pero no en el modo en el que lo femenino ha sido definido por el hombre, sino en el modo en el que las propias mujeres los definan. El objetivo fundamental del feminismo posmoderno consiste en desarrollar una previa labor deconstructiva de la gran teoría política ilustrada y liberal, en donde se renuncie a las pretensiones fundamentales de universalización y totalización teórica y a las consiguientes pretensiones racionales autoritativas ilustradas y liberales, a favor de los múltiples factores determinantes de la diversidad, de la pluralidad y de la indeterminación. El feminismo posmoderno aboga por la deconstrucción como proyecto último autoincapacitándose para promover un discurso universalizable que incorpore a la mujer, lo que sería contradictorio con sus propias pretensiones de concebir a la mujer con carácter universal.

Una de las críticas más severas contra las teorías feministas posmodernas es la planteada por Susan Faludi¹¹⁸, quien en su libro, *Reacción: la guerra no*

¹¹⁸ Faludi. Nació el 18 de abril de 1959, en el Queens New York. Se graduó de la Universidad de Harvard en 1981. Se hizo periodista escribiendo para *New York Times*, *Miami Herald*, y *Wall Street Journal*, entre otros. Entre sus publicaciones se encuentra: *Contragolpe: La guerra sin declarar contra mujeres americanas*; *Stiffed*; y *En el sueño del terror*. En 1991, recibió el Premio Pulitzer para el periodismo explicativo; en 2006, recibió el Premio en humanidad de Killam; y en

declarada contra las mujeres, retrata el posfeminismo como una reacción devastadora contra el terrero ganado por el feminismo de la 2ª. Ola. Para ella, a mediados de los años ochenta, el número de mujeres jóvenes que apoyaban y se identificaban con los objetivos feministas, superaban el número de mujeres feministas mayores. Justo en ese momento, en que la mayoría de las mujeres se llamaban a sí mismas feministas, los medios de comunicación declararon que el feminismo era el fruto de los setenta y que el posfeminismo era la nueva historia. Esta declaración se vio reforzada por las feministas posmodernas al criticar el feminismo de sus antecesoras. Para Faludi, el posfeminismo constituye la reacción y considera que en realidad es una respuesta hostil contra el feminismo (en Falcón, 2005).

Son varias las críticas que se han hecho al feminismo posmoderno en este sentido: las causas originales del movimiento feminista, como la lucha por la igualdad, no se han conseguido, y justo cuando el movimiento tomaba fuerza, el posfeminismo rompe radicalmente con estos objetivos lo que trae como consecuencia la individualización de perspectivas y la emersión propuestas grupales. Sin embargo, no se puede pasar por alto que es gracias a algunas de estas nuevas tendencias, que también se puede seguir la lucha feminista por otros senderos en concordancia con los tiempos actuales.

Entre las nuevas tendencias feministas está el feminismo *queer*. El feminismo *queer* es el que abre lo que se ha dado por llamar la “Cuarta Ola del feminismo”. Todavía en muchos análisis sobre el feminismo es una interrogante si realmente aquí se inicia este nuevo periodo. Lo que resulta evidente es que las nuevas manifestaciones feministas tienen otros objetivos, tendencias y variantes como *queer rights*.

La traducción convencional de *queer*, sería *homosexual*, sin embargo, en el contexto feminista se refiere más bien a una actitud no conformista o disidente. *Queer* es un término, como muchos otros, generado en una cultura distinta a la

2004, fue condecorada como Filósofa Distinguida por la Sociedad Americana para las Mujeres y la Filosofía.

nuestra, por lo que no tiene una traducción específica o equivalente que nos acerque, de manera específica, al sentido que en inglés tiene por lo que se emplea en español con el mismo vocablo. Se puede decir que el movimiento *queer* se refiere a una corriente de pensamiento y de estudios para la comprensión de la diversidad de sexualidades y expresiones culturales. Los temas que desde su posición de resistencia forman parte de su repertorio crítico y analítico son la heteronormatividad, el sadomasoquismo, el travestismo, el cambio de sexo, el final de los géneros, la “liberación” en oposición a la “diferencia”, el capitalismo tardío y el impacto del SIDA en las teorías y prácticas sexuales.

Seguramente no podría hablarse de la teoría *queer* sin mencionar a Judith Butler¹¹⁹. Butler no sólo está perfectamente identificada con esta teoría, sino que se ha convertido en portavoz de la misma. Para sus análisis, Butler incorpora las teorías foucaultnianas y derridianas, invita a la confusión de las máscaras y representaciones genéricas como estrategias para subvertir la identidad y desactivar el poder normalizador del género. Afirma que la identidad *queer* es una práctica de resignificación y resistencia no una contraidentidad lesbiana.

Butler, en una entrevista realizada en Alemania en 2001, señaló que las políticas de identidad están decayendo, la opción es que ahora hay que pensar en la “coalición”, solo así podrán hacerse las cosas. Butler concibe el movimiento *queer* como antiinstitucional y plantea que es una crítica a la normalización: “uno no tiene que volverse normal para convertirse en alguien legítimo. Es más, lo que menos importa es con quién dormimos para ser “alguien””. Para Butler, *queer* es una expresión, no una tarjeta de identidad para ingresar a una reunión. Los heterosexuales pueden unirse al movimiento *queer*. Los bisexuales pueden unirse al movimiento *queer*. Ser *queer* no es ser lesbiana. Ser *queer* no es ser gay. Es un argumento en contra de la especificidad lesbiana. El que se sea lesbiana o gay no

¹¹⁹ Es profesora del departamento de Retórica y Literatura Comparada de la Universidad de California, Berkeley. Intelectual y destacada pensadora feminista estadounidense. Una de las contribuciones más destacadas, es su teoría performativa del sexo y la sexualidad. De entre sus obras destacan *El Género en disputa* (1990); y *Cuerpos que importan* (1993). Ambos libros describen lo que hoy se conoce como *Teoría Queer*.

significa desear de una forma específica. *Queer* es un argumento en contra de las normatividades, de lo que una adecuada identidad lesbiana o gay constituye (en Regina Michalik, 2001).

Una de las ensayistas *queer* más influyentes es Monique Wittig, quien en 1970, participa en la creación del primer grupo de lesbianas en Francia, “Les gouines rouges”. Sus obras más importantes son *L’Opoponax* (1964), *Les Guérrillères* (1969) y *El cuerpo lesbiano* (1973), obras con las que revolucionó el feminismo y la escritura sobre el deseo. En *El cuerpo lesbiano*, Wittig explicita el deseo lesbiano y muestra la propia descomposición de la subjetividad, subvierte la tradición del feminismo heterocentrado, y acuña la expresión que la hará famosa en el mundo entero: “las lesbianas no son mujeres”, muestra que “la mujer” es una categoría política que surge en el marco de un discurso heterocentrado. El pensamiento de Wittig es uno de los pilares fundamentales de la teoría *queer*.

Las propuestas *queer* fijan su posición de disidencia mediante la reconstrucción de los estándares identitarios que determinan los comportamientos, conductas y acciones. Los *queer* desestabilizan los cánones universalistas, transgreden los patrones unívocos y subvierten de forma sistemática sus propios límites y los códigos dualistas que definen los comportamientos heteronormativos.

Es una propuesta que critica la reproducción del modelo heterosexual, ya que con su reproducción se continúa legitimando como el modelo aceptado y el que debe ser. Ha sido la postura *queer* la que revela algunos puntos problemáticos de las identidades gay. Los *gay studies* utilizarán la categoría *queer* para reconocer los límites de las identidades de grupos minoritarios con proyecto político.

La emergencia de la teoría *queer* puede ser interpretada como una progresiva toma de conciencia de la diferencia, es decir, un pronunciamiento crítico de la supuesta estabilidad de las identidades. Así, el término *queer* es utilizado para desarrollar una oposición y crítica a los procesos de normalización pero también a la intolerancia y la homofobia.

Esta postura reconoce un conjunto de comportamientos sexuales que establecen relaciones con códigos de conducta, estéticos y relacionales que no son estrictos, sino que sufren modificaciones en función de los individuos que los pongan en práctica; adjudica a los individuos un poder de transformación, que va desde los ámbitos más íntimos o inmediatos hasta los más públicos o generales. Esto significa que en el transcurso de sus modificaciones, el sujeto puede y tiene que entablar relaciones tanto con las estructuras sociales como con los otros pero también con el sí mismo.

La pertenencia grupal de los sujetos *queer* no opera de la misma forma en que sucede con las identidades. Los *queer* no se sujetan a códigos prefijados y, por lo tanto, los momentos de ruptura o bien no existen —porque la ruptura es una constante—, o bien, no son interpretados como acciones de traición. Con la consigna de libertad, los *queer* renuncian a cualquier tipo de etiqueta que pueda sujetarlos a una identidad de compromiso grupal. En este sentido, el *queer* se opone incluso al individualismo del liberalismo económico, porque mientras éste busca maniobrar en un espacio reglamentado, el *queer* es un sujeto que se mueve libremente y puede cultivarse a sí mismo al margen de un grupo de pertenencia, con la posibilidad de practicar la incoherencia sin ser juzgado; de acuerdo con esto, se encontraría en posición de deconstruir las concepciones identitarias pero también los conceptos sobre los que éstas descansan.

En oposición a la normalización de las identidades, la propuesta *queer* revitaliza la dimensión de la perversión, rareza y desviación, y la utiliza como bandera política para defender su posición de inconformidad y oponerse a lo socialmente aceptado. La política *queer*, es una política de confrontación antes que de normalización y propone desestabilizar los sistemas identitarios mediante la politización de lo perverso, lo anormal o lo antinatural. Los cuestionamientos que hacen los *queer*, resquebrajan la seguridad con la que se han construido las identidades, los conceptos que las sostienen y la confrontación que mantienen frente a los otros

Una persona *queer* no acepta las clasificaciones sociales y promueve un cambio social individual y colectivo desde muy diversas instancias en contra de toda censura. Lo *queer* entabla una discusión contra las construcciones identitarias y asigna más protagonismo al sujeto pero también a la disidencia. *Queer* es significativo y subversivo en el mismo sentido que ha dicho Butler. Y *queer* es subjetivo, valorativo, interpretativo y autónomo.

Finalmente se puede decir que la teoría *queer* reclama el descentramiento del sujeto, reconocer en él facultades intelectuales, espirituales y biológicas que hacen posible contar con nociones diferenciadas del yo, del mundo y de las capacidades biológico-intelectuales. El sujeto *queer* abandona las posturas naturalistas o esencialistas que promulgaban la idea de una superioridad biológica intelectual cultural o sexual, al reconocer la dimensión histórico-social que forman a los sujetos. Se aparta de las posturas del positivismo incluso de la visión sociológica que busca leyes y generalidades, y se sustenta en el grupo antes que en las individualidades. Esta tendencia es una de las más fuertes y sólidas teóricamente y en la cual, las investigaciones y los debates, son tema de numerosos encuentros.

Otra de las manifestaciones feministas contemporáneas es el feminismo poscolonial. Este feminismo agrupa diversas tendencias como el llamado Feminismo del Tercer Mundo, el Feminismo del *Standpoint* y Feminismo pos/pos; el cual es considerado como pos-posfeminista. Para algunas feministas tanto el feminismo negro como el árabe, presentan tendencias poscoloniales.

La base teórica del feminismo poscolonial se encuentra en la teoría poscolonial —de ahí su nombre— que resulta del análisis de las luchas, cruces e intersecciones entre la cultura imperial dominante y saberes subalternos locales, procesos que han dado lugar a un fenómeno que ha sido descrito en términos de mestizaje, hibridez o transculturación. De ahí, que el feminismo poscolonial se va a caracterizar por hacer una desestructuración de los conceptos de género, raza, sujeto, identidad, y pretende dejar patente los efectos de las injusticias sociales entre Occidente y otros pueblos.

Los textos de Chandra Talpade Mohanty¹²⁰ y Jaqui Alexander¹²¹ —desde E.U.A.— y el de Avtar Brah¹²² —desde Gran Bretaña— introducen también los estudios poscoloniales para situar al pensamiento feminista en un mundo donde las intersecciones entre el colonialismo, el imperialismo y el nacionalismo, hacen complejas las opresiones del capitalismo globalizado, heteropatriarcal y racista. El feminismo que plantean es considerado poscolonial no porque haga tanta referencia a una temporalidad donde la colonización ha terminado, sino porque aborda las relaciones globales de dominación que reproducen colonialidades en el aquí y el ahora, no sólo en los antiguos países colonizados —mediante los ya conocidos efectos de la descentralización productiva—, sino en los países

¹²⁰ Es originaria de Bombay, India. Es una eminente teórica feminista, especializada en feminismo transnacional y postcolonialista; Imperialismo y cultura. Estudió en la Universidad de Illinois (Urbana-Champaign). Y la maestría en Delhi en la India. Por largo periodo fue maestra en el Programa de Estudios de Mujeres en Hamilton College a New York. Actualmente es Maestra de Humanidades en la Universidad de Syracuse en Nueva York. Su obra más conocida es: *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses* publicada en 1986. En esta obra articula una crítica del proyecto político del feminismo occidental en cuanto que retoma la construcción de la categoría “Mujer del tercer mundo”. Sostiene que el feminismo occidental ha representado uniformemente a la mujer del Sur como pobre, ignorante y oprimida. Ella sostiene que la experiencia de opresión puede darse de maneras diversas entre las occidentales y ellas (sur) y las características dependen de las condiciones contingentes, como por ejemplo la localización geográfica, el periodo histórico y la cultura local. En su obra *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, explica la exigencia de unir teoría y práctica, lo personal con lo político. Otras de sus obras son: *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, (2003); *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, co-edited with M. Jacqui Alexander, New York: Routledge, (1997); *Third World Women and the Politics of Feminism*, (1991).

¹²¹ Es profesora e investigadora de estudios de las mujeres y estudios de género en la Universidad de Toronto. Es una de las teóricas más importantes del feminismo transnacional. Su obra más importante es: *Pedagogies of Crossing: Feminism, Sexual Politics and The Sacred. (Pedagogías de la travesía* 2005). En esta reúne sus ensayos escritos durante la última década, uniendo sus críticas que han tenido un profundo impacto, en teorías feministas, con su trabajo más reciente, traza historias alternativas y ofrece formas de conocimiento con las cuales moldear futuros alternativos.

¹²² Profesora en sociología. Actualmente trabaja en School of Continuing Education, University of London. Entre sus obras destacan: *Global Futures: Migration, Environment, and Globalization* (editado con Mary Hickman y Mairtin Mac an Ghail) (1999); *Thinking Identities: Racism, Ethnicity, and Culture* (editado con Mary Hickman y Mairtin Mac an Ghail) (1999); *Hybridity and Its Discontents: Politics, Science, Culture* (editado con Annie Coombes) (2000); *Globalisation, Feminist review* 70 (con Helen Crowley, Merle Storr), (2002).

colonizadores receptores de diásporas migrantes procedentes de las antiguas colonias.

Los feminismos poscoloniales, según Ofelia Shutte “toman la experiencia del colonialismo occidental y de sus efectos contemporáneos como una alta prioridad en el proceso de establecimiento de una posición de habla a partir de la cual se articula una perspectiva de identidad cultural, nacional, regional o social” (Shutte, 1999: 52).

La crítica que hace el feminismo poscolonial es sobre la dominación y la explotación unas culturas sobre otras por la no aceptación de la diferencia.

El feminismo poscolonial se entrecruza con las tesis multiculturalistas. En esta intersección se encuentra la antropóloga egipcia Leila Abu-Lughod¹²³, que ha llevado a cabo diversas investigaciones empíricas acerca de las mujeres y del feminismo en el Egipto post-nasseriano.

También destacan las reflexiones de la francesa Fadela Amara¹²⁴, de procedencia argelina, fundadora del movimiento que se llamó en principio “Ni

¹²³ Leila o Lila Abu-Lughod. Es palestino-americana, doctora por la Universidad de Harvard desde 1984. Profesora de Antropología y Estudios de género. Su trabajo etnográfico lo ha llevado a cabo fundamentalmente en Egipto. Sus estudios versan sobre tres grandes cuestiones: la relación entre formas culturales y el poder; el conocimiento de la política y la dinámica de género; y, la cuestión de los derechos de la mujer en el Medio Oriente. Para contribuir con los debates políticos, sus estudios los está haciendo sobre la crítica a los aspectos éticos y políticos, en los dilemas que entraña la circulación internacional de los discursos de los derechos humanos en general, y los derechos de las mujeres en particular. Ha escrito. *Nakba: Palestina, 1948, y las reclamaciones de la Memoria* (2007); *Los contextos locales del islamismo en los medios de comunicación populares* (2007); *Dramas de la Nación: La Política de la televisión en Egipto* (2004); *Los sentimientos velados: Honor y poesía en una sociedad de beduinos* (2000); *Rehacer la Mujer: Feminismo y Modernidad en el Medio Oriental* (Editor-1998) *Escribir Women's Worlds: Historias de beduinos* (1993).

¹²⁴ También conocida como Fatiha Amara. Nace en Clermont-Ferrand Francia en 1964. Es una feminista cuyo trabajo se centra en la defensa de los derechos de las chicas de los barrios obreros. Desde 1986 participó como activista de la organización de derechos civiles SOS Racismo. En 2000 fue elegida presidenta de la *Fédération nationale des maisons des potes* (FNMP). En 1989 estableció la Comisión de Mujeres, cuyo principal objetivo era investigar la situación de la mujer en áreas urbanas y suburbanas y registrar las demandas de esas comunidades. En 2002 organizó un parlamento de mujeres en La Sorbona al que acudieron cerca de 250 participantes. Allí se elaboró una petición en la que se llegaron a recoger casi 20.000 firmas y organizó el Tour de Francia *Ni putas ni sumisas*, que finalizó en París el 8 de marzo de 2003. El 19 de junio de 2007 fue nombrada Secretaria de Estado a cargo de la Política de la Ciudad en el Ministerio de Vivienda y Urbanismo. Su obra más conocida: *Ni putas ni sumisas (Ni putes ni soumises, 2003)*.

putas, ni sumisas”, y del “Movimiento ciudadano contra la violencia y por la igualdad”. Fadela Amara les pide a los franceses que hagan un esfuerzo más para ser republicanos. Este esfuerzo es necesario si es que se quiere construir la república de la mixitud, la que, conforme a sus principios, acoge a aquellos y aquellas que los asumen en un gesto verdaderamente universalista. No hay alternativa: la exclusión conlleva procesos de *guetización* en los barrios de emigrantes donde las bandas mafiosas con sus siniestros pactos de sangre solapan los vínculos cívicos (en Celia Amorós, 2005).

En situaciones como éstas son las mujeres las más perjudicadas, ya que culturalmente a todas las marginaciones, exclusiones y explotaciones, se suma la de género y la violencia de género. Así, las "chicas del barrio" que se autoadjudican sobre la base de la territorialidad, si no acatan las normas que rigen su territorio corren el riesgo de ser sometidas y violadas colectivamente. Son estas chicas las que se expresaron, lideradas por Fadela Amara, a través del movimiento “Ni putas, ni sumisas”. En este movimiento se rechazan las heterodesignaciones patriarcales de que las mujeres con objeto, pero consideran que sólo podrán salir de esta situación mediante un proceso que las lleve a la autodesignación.

A esta tradición teórica y política que elabora un pensamiento feminista poscolonial pertenecen también autoras como Gayatri Chacravorty Spivak y Trinh T. Minh-ha, quien ha dejado ver esta tendencia en el cine. Otras reconocidas feministas poscoloniales son: Sara Ahmed, Alice Walker y Rey Chow, ésta última emprendió una lucha contra el etnocentrismo.

Una manifestación del feminismo contemporáneo que ha adquirido gran fuerza, es sin duda el feminismo chicano. Es una corriente con muchas vertientes que van desde las artes a la filosofía. Una de sus principales exponentes es María Lugones¹²⁵. Su teoría evidencia la asimetría que distancia a las mujeres

¹²⁵ María Lugones, nace en Argentina. Es doctora en Filosofía por la Universidad de Wisconsin, Estados Unidos; es profesora titular de Literatura comparada, Filosofía política, Filosofía de la raza y el género. Es integrante fundadora de la Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía. Ha trabajado para el Área de Programas de América latina y el Caribe (LACAS). Actualmente es la

occidentales y a las provenientes de otras culturas. Ella habla a nombre de las hispanas y señala que el lenguaje que se impone al diálogo común ciega la propia expresión diferencial. Frente a los discursos feministas dominantes, las mujeres de otras procedencias culturales sienten una gran extrañeza. Trata de ir más allá del considerado prejuicio culturalista o esencialismo cultural que exige eliminar cualquier asignación como precaución metódica y poner entre paréntesis las certezas y dogmas de las mujeres. En el terreno de las actitudes, exige un compromiso con la modestia y la humildad y reconocer la ignorancia acerca de las otras y otros.

Otra de las exponentes más reconocidas y sostén de este feminismo es Gloria Anzaldúa¹²⁶. En *Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan*, Anzaldúa propone asumir el mestizaje y la multiplicidad de formas no sujetas. Para su análisis, parte de la idea de que vivir entre varias culturas, empleando varios idiomas; genera necesariamente tensión, pero también una riqueza política que a su vez engendra una distancia crítica. Esta distancia implica el no tener que ser reconocida como “adecuada”, en ninguno de los marcos disponibles, como mujer, lesbiana y chicana. La conciencia mestiza de Anzaldúa surge de las posibilidades de hacer habitable la propia posición de frontera. Anzaldúa describe lo que ella

directora del Programa de Estudios Latinoamericanos y Caribeños en la Universidad de Binghamton, Nueva York. Sus textos abordan los temas de género, violencia sexual, pluralismo y multiculturalismo. Una de sus obras más importantes es. *Género, Metáfora, Materialidad*. (1998).

¹²⁶ Nace el 26 de septiembre en el Valle de Texas de 1942 y muere el 15 de mayo del 2004, en Santa Cruz, California. Fue una académica, activista política Chicana, lesbiana, feminista, escritora y poeta. Realizó su maestría de la Universidad de Texas en Austin. Escribe muchos trabajos de ficción y poesía. Ha contribuido con la definición de feminismo, así como también en el área cultural de la teoría chicana y queer (lesbianas y gays). Una contribución muy especial fue la introducción del término *mestizaje para el público estadounidense*, que significa la concepción del estado de estar más allá (“entre-ó”), dentro de la escritura académica y discusión. Entre sus principales obras se encuentran: *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (1981); *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (1987); *Making Face, Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color* (1990); *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation* (2002). Escribió algunos libros para niños como: *Prietita Has a Friend* (1991); *Friends from the Other Side -Amigos del Otro Lado* (1995); *Prietita y La Llorona* (1996). Fue merecedora de los premios: Before Columbus Foundation American Book Award; Lambda Lesbian Small Book Press Award; Lesbian Rights Award; Sappho Award of Distinction / Distinción honoraria; National Endowment for the Arts Premio por ficción; American Studies Association Lifetime Achievement Award.

llama las nuevas identidades de frontera o *border identities*, y para su descripción habla de la nueva mestiza¹²⁷, figura con la cual pone en entredicho cualquier purismo cultural. Para ella, las identidades de la frontera no sólo confrontan las tradiciones culturales, si no hasta la misma forma en que esa tradición es definida por una cultura. Como chicana, Anzaldúa, se define así:

“soy un amasamiento, soy el acto mismo de amasar, de unir y mezclar, que no sólo ha producido una criatura de la luz y una criatura de la obscuridad, sino que también ha engendrado una criatura que cuestiona las definiciones de luz y obscuridad y les da nuevos significados” (Anzaldúa 1987:8. Traducción y texto de Aída Hernández Castillo, 2004).

Como feminista, Anzaldúa se rebela ante el machismo del nacionalismo chicano, y confronta al etnocentrismo y el clasismo del movimiento feminista anglo-sajón. Anzaldúa se presenta abiertamente como lesbiana y cuestiona tanto la homofobia del nacionalismo chicano como las visiones heterosexistas del movimiento feminista. A partir de su propia experiencia, muestra las limitaciones de aquellas políticas de identidad que parten de un criterio de autenticidad y exclusión. No se propone hacer una teoría general de la identidad, ni plantear que las identidades siempre se viven como múltiples y contradictorias, simplemente da cuenta de que en el nuevo contexto global hay muchos sujetos que como ella, viven sus identidades como un “amasamiento”, a quienes les “zumba la cabeza con lo contradictorio”.

En *Borderlands/ La Frontera: The New Mestiza*, Gloria Anzaldúa comenta que en la confluencia de dos o más corrientes genéticas, la mezcla de razas, no da resultado una raza inferior, sino que produce un ser híbrido, una especie donde confluyen fuentes genéticas diversas creando una cultura ricamente dotada de una multiplicidad de tradiciones. Estas culturas híbridas emergentes experimentan un sentimiento de exilio y desplazamiento, propiciado por la transferencia de los valores culturales y espirituales de un grupo a otro. (Anzaldúa, 1987: 78). Su obra no es un testimonio que celebre la posmodernidad, sino un llamado desde la

¹²⁷ *Border/La Frontera: The new Mestiza* (1987), es un libro de poesía, ensayo literario y análisis social, escrito por Gloria Anzaldúa en “spanglish.

experiencia personal a buscar nuevas herramientas teóricas, que den cuenta de la realidad con la intención de construir nuevas estrategias políticas, las cuales respondan a las necesidades de los sujetos que están emergiendo. Sin embargo, su concepción de la nueva Mestiza, sirvió para promover la concepción de un sujeto posmoderno¹²⁸.

En este espectro feminista, existe también un feminismo del tercer mundo cuyas propuestas han sido planteadas por Graciela Sandoval¹²⁹, para ella hay que practicar un feminismo del tercer mundo estadounidense que, desde una conciencia *cyborg*¹³⁰ opositiva/diferencial, sea capaz de generar formas de agencia y resistencia mediante tecnologías opositoras al poder. Para esta autora, las condiciones *cyborg* están asociadas a la precariedad y a la explotación laboral, además, a la tecnología en un orden transnacional que sitúa de lleno al tercer mundo en el primer mundo, el cual une las redes del ciberespacio con las racialmente marcadas cadenas de montaje. Con una perspectiva distinta, Aurora

¹²⁸ Dentro del feminismo chicano, cabe hacer mención que una de las corrientes con mayor producción es la línea literaria y una de sus máximas exponentes es Sandra Cisneros, pionera de la literatura chicana en Estados Unidos. Sus obras son un testimonio de los dilemas que padecen las y los latinos estadounidenses y han sido ejemplificadas como posmodernas por la duplicidad de personajes que representa. Por un lado, personifica el sujeto posmoderno que se encuentra fuera del centro, que es marginado; por otro, denuncia la perspectiva machista que relega a la mujer chicana a una doble minoría: la racial y la de género. Entre sus principales obras están: *Woman Hollering creek and Other Stories* (1991) y *The House on Mango Street* (1984).

¹²⁹ Doctora en Derecho Eclesiástico por la Universidad Complutense de Madrid. Ha escrito: *Criterios jurídicos de las recomendaciones de la Comisión Nacional de Derechos Humanos 1990-2000* (2006) y "La libertad de enseñanza en España según su Tribunal Constitucional", en *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, nº 83, 1995.

¹³⁰ Un *cyborg* es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo. Es una criatura de la realidad social y una criatura de ficción. La realidad social que se vive, las relaciones sociales son, para este caso, la construcción política más importante que se da en un mundo cambiante de ficción. Los movimientos internacionales de mujeres han construido "la experiencia de las mujeres", esta experiencia es una ficción y realidad cruciales al mismo tiempo la cual es una experiencia política. Un *cyborg* es una cuestión de ficción y experiencia viva que cambia, lo que se considera como la experiencia de las mujeres a finales del siglo XX. Ésta es una lucha por la vida y la muerte, pero las fronteras entre ciencia ficción y realidad social son una ilusión óptica. La feminista autora del *cyborg* y su manifiesto es Donna Haraway, de quien hablaremos más adelante.

Levins Morales¹³¹, desde el testimonio de su identidad “intelectual orgánica” y activista, introduce a sus lectoras y seguidoras en otro importante debate. Critica a un feminismo académico que se distancia de la militancia al usurpar y simplificar las complejas experiencias de las mujeres de color, a las cuales manufactura y comercializa hasta hacerlas irreconocibles para sus propias protagonistas, quienes aparecen, a decir de ella, brillantemente encubiertas y se revenden en el mercado editorial con un lenguaje y a un precio que es, en muchas ocasiones, inaccesible.

El denominado feminismo del *standpoint*, es propuesto por Nancy Hartsock para abordar la línea de la epistemología feminista y teoría crítica; considera que los estudios feministas pueden partir de la concepción de que el conocimiento objetivo no existe, y la posición de quien conoce afecta al conocimiento obtenido. De este punto de vista se analiza, entre otros temas, el papel del movimiento feminista en los procesos de redefinición, para rechazar la justificación de la violencia contra mujeres. Estos estudios han dado una explicación nueva a las viejas causas de la violencia y ésta es visible tanto en la esfera privada como en su tránsito a la esfera pública. Lo que implica la recategorización de un problema privado a un problema social.

¹³¹ Nació en 1954 en Puerto Rico, a los trece años se mudó a los Estados Unidos. Doctora de *The Union Institute* en Ohio. Escritora, maestra, bióloga marina, reportera para la radio, investigadora y activista de movimientos domésticos y sociales en Latino América y los Estados Unidos. Escribe sobre la inmigración, la cultura y las tradiciones judías, relaciones entre madres e hijas, la importancia de la literatura y la política internacional, sobre la identidad de ser una mujer de la minoría en los Estados Unidos. Entre sus obras se encuentran: *Getting Home Alive*, (1986); *Medicine Stories: History, Culture and the Politics of Integrity*, (1998); *Remedios: Stories of Earth and Iron from the History of Puerto Rican Women*, (2001) y *Telling to Live: Latina Feminist Testimonies*, (2001).

Por otro lado, Ann Ferguson¹³², Nancy Folbre¹³³, Nancy Harstok¹³⁴ y Catherine MacKinnon, siguiendo las propuestas de Nancy Chodorov, plantean que existe un efecto relacionado con el sexo, la reproducción y la sexualidad respectivamente. Cada una afirma haber identificado un tipo básico de práctica humana que se encuentra en todas las sociedades, el cual tiene un poder explicativo que traspasa las barreras entre las culturas. En cada caso, la práctica en cuestión está asociada con una necesidad biológica o cuasi-biológica y se le considera funcionalmente necesaria para la reproducción de la sociedad.

Las últimas tendencias o propuestas feministas van más allá del posfeminismo y se les ha catalogado como feminismo pos-pos, el cual incluye a las actuales tendencias feministas. Este tipo de feminismo se caracteriza por su gran diversidad, e individualidad de perspectivas y el tránsito continuo de sus propias exponentes de una corriente a otra. Razón por la cual, para algunas teóricas, este feminismo abre las puertas para la cuarta Ola feminista.

¹³² Profesora de Filosofía y Estudios de Género de la Universidad de Brown. Sus líneas de investigación son: Teoría feminista, filosofía de la mujer, filosofía de género y sexualidad. Entre sus publicaciones se encuentran: *Sangre en la raíz: La maternidad, la sexualidad y la dominación masculina* (1989); *Sexual Democracia: Las mujeres, la opresión y la Revolución* (1991); *Atreverse a ser buenas: Ensayos en Feminista ético-política* (co-editado con Bar Bat Ami; 1998); "Sexo Guerra: El debate entre radicales y feministas Libertario" y *La Mujer en Cultura y Sociedad* (otoño 1984).

¹³³ Nancy Folbre es doctora en economía por la Universidad de Massachusetts Amherst, Estados Unidos y actualmente catedrática en la misma Universidad. En 2002 fue elegida presidenta de la Asociación Internacional de Economistas Feministas. Desde 1995 ha sido editora asociada de la Revista *Feminist Economics*. Ha escrito extensamente sobre la organización social del tiempo, es decir, el tiempo asignado para cuidar a los niños y los ancianos; cómo las políticas familiares y las instituciones sociales limitan las opciones que la gente puede hacer entre trabajo remunerado y no remunerado. Entre sus obras están: *Familia Hora: la organización social de la atención* (2004); *The Invisible Heart: Economía y valores familiares* (2001).

¹³⁴ Nancy Harstok, nació en 1943. Se conoce como filósofa feminista, teórica política y por sus investigaciones sobre epistemología feminista contemporánea: Standpoint Theory (El punto de vista feminista) y la teoría crítica. Actualmente es profesora de ciencias políticas en la Universidad de Washington, Estados Unidos. Ella establece una analogía entre la mano de obra industrial del proletariado y el trabajo doméstico de la mujer para demostrar que las mujeres también pueden tener un punto de vista distintivo. De sus obras destacan: *Money, Sex, and Power: Toward a Feminist Historical Materialism* (1986); *The Feminist Standpoint Revisited* (1999); *Postmodernidad y el cambio político* (1999).

La propuesta del feminismo transexual parte de un concepto clave: *transgénérico*. Éste es un término desarrollado dentro de las comunidades de género para nombrar a las experiencias de cambio en la identificación sexual, que quizás no adopten los protocolos y constricciones de la transexualidad. Estas personas entienden dicho cambio de identidad como una parte crucial de su yo genérico, pero pueden escoger entre las opciones de modificación del cuerpo, presentación social y reconocimiento legal que están a su disposición. Por ello, se puede encontrar que un varón transgénérico es una persona nacida mujer, que no se ha sometido a cirugía de reasignación de sexo, que toma testosterona —con o sin supervisión médica— y vive como un hombre en general, y a quien su comunidad le reconoce como un hombre transgénérico en particular. Es un ser que nace mujer u hombre que nunca se sintió a gusto con el género asignado y se siente atrapada/o en su cuerpo.

En este contexto, el término *transgénérico* rechaza la estabilidad que el término *transexual* puede ofrecerle a la gente, y se alinea con posibilidades más híbridas de corporeidad e identificación. En otras palabras, *transexual* no es simplemente el término médico conservador con el que se trata a quienes viven en estas situaciones; más bien ambos términos, tanto el término *transexual* como *transgénérico*, cambian y modifican su significado y aplicación en una relación mutua, más que con relación a un discurso médico hegemónico ¹³⁵.

Una de las exponentes del feminismo transexual es Judith Halberstam ¹³⁶, quien hace la propuesta de “la masculinidad de MUJER”. Según ella, éste es un

¹³⁵ Cabe hacer la distinción aquí de otra variante y diferencia, la que se da entre transexual y transvesti. La persona transexual cambia el sexo auxiliado por la ciencia médica en un proceso largo que conlleva terapia, cirugías, ingesta de hormonas, etc. La persona transvesti, independientemente de su preferencia e identificación sexual, modifica su apariencia externa por periodos cortos. Estas diferenciaciones no significan que las personas puedan transitar o asumir algunas de estas identificaciones.

¹³⁶ Ha realizado numerosos estudios y artículos sobre cine y literatura. En este campo, destacan sus publicaciones dedicadas a la novela gótica, a la cultura visual. En los últimos años se ha especializado en estudios de género, teoría queer, teoría feminista y cultura de la posmodernidad, abordando todas estas disciplinas desde una perspectiva feminista. Su proyecto actual versa sobre "Alternativas Político-imaginarias". En su obra *Masculinidad femenina* (2008), realiza un itinerario por las diferentes formas de masculinidad que han sido desarrolladas por las mujeres en los últimos tres siglos.

término que estaba implícito en muchos de los diversos debates sobre el género, la performatividad de género, el constructivismo, etc., y que nunca se mencionaba como tal. Con este término, lo que quiere significar es que a pesar de que se esté de acuerdo que el haber nacido mujer, no produce automáticamente la femineidad, ni el haber nacido varón, la masculinidad, muy poca gente se da cuenta de ello; algunas de las personas que sí perciben esta situación están pensando más en los efectos materiales que conlleva el disociar el sexo del género, y esto ha sido particularmente obvio en la esfera de la masculinidad.

Al significar la femineidad en general, el efecto del artificio, la esencia de la performatividad —si se puede decir que lo performativo tiene esencia—, resultará más fácil de entender como transferible, móvil y fluida. Mientras que la masculinidad tiene una relación diferente con la performatividad, lo real y lo natural. Parece que es más difícil indagar y desmontar lo masculino y las características asociadas a los varones, que lo femenino y las características asociadas a las mujeres.

Así, el término “masculinidad de MUJER” representa tipos diferentes de intervenciones en la teoría y práctica de la teoría del género. En primer lugar, desafía la idea de que los géneros son simétricos; en otras palabras, decir que el género es performativo puede resultar de mucha ayuda cuando se habla de la femineidad pero resulta menos útil con relación a la masculinidad. De hecho, la masculinidad se presenta con frecuencia como no-performativa o anti-performativa. En segundo lugar, altera las narraciones de los estudios culturales contemporáneos, donde la masculinidad siempre se reduce a algo como los efectos sociales, culturales y políticos de la corporeidad y el privilegio masculino. En tercer lugar, “la masculinidad de las MUJERES” nombra una corriente alterada en la historia del feminismo y el lesbianismo.

El feminismo de los años setenta, en alguna de sus variantes, señaló un territorio de conducta proscrita al utilizar el término “identificada con el varón”. Este término normalmente se utilizaba para describir a mujeres heterosexuales que se identificaban con o a través de sus parejas masculinas y lesbianas *butch* que no

eran mujeres identificadas-con-mujeres sino mujeres identificadas-con-varones. El efecto de ese término, identificadas-con-varón se formó para castigar a las mujeres gays más visibles y fuera del armario por su masculinidad, y condujo a que el feminismo fuera el estudio de la femineidad. Por esta razón, la historia de la “masculinidad de MUJER” se enmascara ligeramente con la historia del feminismo lesbiano, es, por decirlo de forma más apropiada, la historia de las mujeres identificadas-con-varón.

Es el tema de la diversidad sexual en donde se encuentran precisamente todas estas variantes de comprensión, análisis y vivencias de la sexualidad; en él, el feminismo ha trazado sus propias líneas, como es el caso de los feminismos anteriores y el de la androginia. Este feminismo, tiene como antecedente el movimiento feminista lésbico. Dado que el concepto de mujer ha sido identificado con lo que es inferior al hombre y, con la subordinación, la tarea feminista es romper con esta ecuación. Con la exposición de las llamadas feministas de la androginia o del feminismo posmoderno de la deconstrucción de la mujer, el proyecto feminista no se ha centrado en la eliminación de la categoría mujer, sino en su resignificación.

Las feministas están incidiendo con sus análisis, demandas y propuestas, en todos los sectores de la sociedad, por ello no han dejado pasar el tratamiento de las mujeres con capacidades diferentes, mayores y enfermas. Consideran que estas mujeres también sufren de un tipo específico de discriminación. Las teorizaciones sobre estas problemáticas se han hecho a través del llamado feminismo de la discapacidad, el cual tiene la intención de abordar las cuestiones de género y del feminismo desde una condición de imposibilidad, que también significa otra forma de exclusión. Una de sus exponentes es Rose M. Garland.

El nominalismo incorporado al feminismo trajo consigo dos efectos, por una parte, nuevas reflexiones hacia la posibilidad de constituir teorías inéditas en torno al sujeto, ahora abiertamente reconocido como femenino y; el flujo de nuevas teorías que emergieron desde su localización y particularización. Las reflexiones feministas hicieron posible, gracias al posestructuralismo, la desestructuración

crítica del sujeto universal y con ello la visibilización de un sujeto femenino no significado y con el cual se enriquecieron las propias teorías feministas; lo que propició, a su vez, que se abrieran nuevos debates sobre ese nuevo sujeto emergente, movable e incluso mutable.

Los feminismos posmodernos, por su parte, originaron el nacimiento de nuevas propuestas que desde su localidad y particularidades hicieron ver necesidades desconocidas o ignoradas y con las cuales se enriqueció el desarrollo del feminismo. Sin embargo, puede pensarse que muchas de estas propuestas tendrían mayor respuesta y recepción si pudiesen sumarse a propuestas más abarcadoras ya que su individualidad hace que sigan siendo consideradas congregaciones de mujeres. Si bien es necesaria la identificación del grupo de pertenencia por género, raza, clase, religión, localidad, etc., para fortalecer los elementos identitarios y generar sus propias demandas, quedarse en ese plano, propicia que sus propuestas no tengan el alcance y trascendencia que se espera.

Pese a ello, las corrientes feministas hasta aquí apuntadas dan muestra de la gran diversidad de posturas, estudios, perspectivas con las que se intenta, desde diferentes trincheras, no abandonar el problema de las exclusiones de las que son objeto las mujeres, así como continuar con la denuncia por la violencia, falta de garantías y libertades, que les afecta y que les impide elegir las formas de vida que desean.

Intencionalmente se dejó al final de este apartado al ciberfeminismo, ya que esta corriente, además de ser la de mayor impacto y conectividad entre las feministas, es la que permitirá vincular al feminismo transmoderno.

Ciberfeminismo

Entre las últimas tendencias feministas, la que cobra cada vez mayor fuerza es el ciberfeminismo. La palabra ciberfeminismo fue acuñada en 1992 por un colectivo

de artistas australianas, para investigar las estructuras de dominación y control en la cultura tecnológica. La Internet se convierte, a decir de ellas, en un espacio de creación y visibilidad para las mujeres. La tecnología se usa con espíritu rebelde, transgresor e irónico y se denuncian los mitos masculinos al negar la tecnofobia de la que se acusa a las mujeres. Simultáneamente, al surgimiento de este feminismo, Sadie Plant¹³⁷ se convertía en toda una teórica del ciberfeminismo con el libro *Ceros + Unos. Mujeres digitales + la nueva tecnocultura* (1997). El movimiento presenta muchas variantes y estrategias pero tiene como elemento común la utilización de las nuevas tecnologías para la liberación de las mujeres.

Con el ciberfeminismo, lo primero que hay que considerar es la inaprensibilidad del término ciberfeminismo. Sin embargo, sí se puede hablar de una conceptualización del término pues ha sido conveniente para las nuevas tecnologías y tendencias. Este término fue sugerido por Sadie Plant, para quien el ciberfeminismo es una forma de cooperación —para la liberación de las mujeres— entre mujer, máquina y nuevas tecnologías, y plantea que es una forma de activismo feminista en donde se emplean los nuevos medios de comunicación tecnológicos como canal de comunicación.

Así, el ciberfeminismo se presenta como un fenómeno sociológico disperso y desigual, pero que habla de imaginativas maneras de ejercer la presencia femenina más allá de los estereotipos dominantes en un pasado

¹³⁷ Sadie Plant nació en Birmingham, Inglaterra en 1964. Es escritora y filósofa, graduada en filosofía por la Universidad de Manchester. Su primer trabajo se publicó en 1992 bajo el título de *The Most Radical Gesture: The Situations International in a Postmodern Age*, en español se publicó hasta el 2008. Se han editado también sus trabajos: *Ceros + unos* (1997) y *Escrito con drogas*. En el primero traza una original historia de la cibernética desde el feminismo y cómo tejedoras e informáticos están unidos por la misma tradición. Plant sigue el hilo de una nueva forma de pensar las relaciones sociales en esta sociedad tejida en red. En *Escrito con drogas* (2001) relaciona diferentes tipos de drogas con las sociedades que las han consumido derivándose la tesis de que según cómo vive una sociedad, sus escritores y pensadores escogen un tipo de droga determinada para interpretarla y crear. Desde el opio de los simbolistas franceses a la cocaína utilizada por Freud en la sociedad de la segunda revolución industrial, pasando por las drogas psicodélicas de Hoffman o Ernst Junger. Cada movimiento artístico o intelectual ha sido, según Plant, ha sido deudor de sus drogas sin las cuales es imposible explicarlos. (en <http://es.wikipedia.org/wiki/>)

reciente. En esta última década han surgido en la Red múltiples ciberfeminismos que han ido conformando un amplio abanico de experiencias prácticas, demostrando el poder de las Tecnologías de la Información y de la Internet para la creación o el activismo social. Desde el grupo *VNS Matrix* (Venus Matrix) que enfatiza, a través en sus trabajos artísticos, el uso de las máquinas, hasta las *Old Boys Network (OBN)*, que es un colectivo liderado por la alemana Cornelia Sollfrank, el *net.art* plasma en los gestos su rebelión contra la sociedad patriarcal. Las *OBN* están entre las que organizaron, en 1977, el Primer Encuentro Ciberfeminista, en el marco de Documenta X. Una de las ferias de arte contemporáneo más importantes del mundo que se presenta cada cinco años en Kassel (Alemania).

Otro medio importante para la divulgación del ciberfeminismo es la revista electrónica. Cada vez son más los sitios de diversas revistas como *Mujeres en Red*, *Creatividad Feminista* y *Modemmujer* (México), *Penelopes* (Francia), *Cybersolidaires* (Canadá) y *Debats* (España), entre muchas otras. Estos medios de circulación están trascendiendo fronteras y permitiendo que, junto con otras activistas en los derechos humanos de las mujeres, desde diferentes partes del mundo y en diferentes idiomas, se abra no sólo la posibilidad de un debate sin fronteras, sino la viabilidad de que las mujeres se acerquen a una gran variedad de reportajes, estudios, libros y a toda la gama de artículos que ofrecen ahora las páginas de Internet. De estas revistas, cabe destacar el trabajo del grupo *Penelopes*, el cual surge en 1996, bajo la gestión de Joelle Palmieri¹³⁸, activista del ciberfeminismo social, especializada en Ciencia de la Informática aplicada a la

¹³⁸ Nació el 28 de junio de 1959. Es consejera en comunicación (experta en estrategias de comunicación). Especialista en economía social de las políticas de género. Ha participado y colaborado en Coloquios Internacionales. Es Co-fundadora de la Agencia de Información feminista "Las Penélopes". Ésta fue fundada en junio de 1996, es una Agencia que busca escribir, pensar, debatir, navegando en la red, estableciendo vínculos para poder garantizar la visibilidad de todas las iniciativas concebidas por las mujeres, establecer puentes entre todas las mujeres del mundo, multiplicar las redes y tejer entre todas un telar multicultural. Co-autora de La siguientes obras: *Petit manuel de psychothérapie des migrants* (1997); *100 ans de vie de femmes* (1997).

economía, quien es pionera en la experimentación del sonido y el video con contenidos feministas emitidos a través de programas de televisión vía Internet. Al grupo se le debe, en gran parte, la divulgación y multiplicación de los temas de mujeres en el ciberespacio.

Una mención especial merece la Institución Multimedia de Comunicación e Información de la Mujer, (CIMAC). Esta agencia se creó en 1988, bajo la dirección de la periodista Sara Lovera. En CIMAC se genera la información periodística sobre mujeres a través de la red *Cibernoticias*, como agencia especializada en difundir información nacional e internacional sobre mujeres. En el 2001, la página web *cimacnoticias.com*, fue premiada por Yahoo! México, como el mejor sitio de medios de comunicación. En 2003, CIMAC recibió el Premio “Rosa Cisneros”, de la Federación Internacional de Planificación de la Familia, región el hemisferio Occidental, por su tratamiento sobre sexualidad y salud reproductiva.

El ciberfeminismo, por sus propias características, presenta un sinnúmero de variantes, tanto por sus autoras como por sus tendencias y manifestaciones. Una de las exponentes más importantes de este feminismo es Donna Haraway¹³⁹, quien se identificó desde un principio con el postestructuralismo, por lo que propone una redefinición incardinada del feminismo y, por lo tanto, responsable del acto de ver la realidad como una forma de conectarse con el objeto de visión, al cual define en términos de indiferencia apasionada. Para esta redefinición incardina, Haraway, plantea la necesidad de concebir nuevas figuraciones con el propósito de expresar formas alternativas de subjetividad femenina, que se desarrollen dentro del feminismo, como la lucha en curso con el lenguaje para

¹³⁹ Donna Haraway, nació en 1944 en Denver, Colorado, actualmente es profesora del programa de Historia de la Conciencia en la Universidad de California, Santa Cruz, E.U.A. Autora de *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (1989), *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (1991) y *Modest_Witness @Second_Millennium. FemaleMan@Meets OncoMouse* (1997), entre otros. Haraway se graduó en Zoología y Filosofía el año 1966 en The Colorado College, en 1972. Escribió su tesis sobre las funciones de la metáfora en la configuración de la investigación en biología del desarrollo en el siglo XX. En Septiembre del 2000, Haraway fue premiada con altos honores por la Society for Social Studies of Science, con el premio J.D. Bernal, por una vida de contribuciones en el campo. Haraway es la principal pensadora acerca de la relación amor/odio entre personas y máquinas. Es autora del “Manifiesto Cyborg”.

producir representaciones afirmativas de las mujeres. Para ella, la lectura no es inocente, de ahí que pueda hacerse auténticamente comprometida, tanto política como moralmente, porque al negar la inocencia y reconocer la parcialidad de la propia visión, la de las mujeres, puede evitarse el impulso que ha pervertido toda la comprensión del papel de las mujeres a través de la única historia: la de la voz del hombre blanco de occidente.

Desde la postura de Haraway, al incluir el punto de vista de las mujeres, se reivindica, asume y pondera la parcialidad del conocimiento, lo cual es necesario porque, según ella, es la única forma de prever un futuro responsable, no totalizador y genuinamente enriquecedor que tenga en cuenta la voz de todos los grupos que integran la sociedad, aunque éstos sean de distinta raza, cultura, origen social o género. Una de las propuestas, sin duda más polémica y sugerente es la caracterización del *Cyborg* y su manifiesto¹⁴⁰.

Otra ciberfeminista es Faith Wilding¹⁴¹, quien considera que la red provee al ciberfeminismo de un vehículo crucialmente diferente. Al hacer un recuento de las historias del feminismo, Wilding, considera que éste se dio en un primer momento cuando las mujeres tomaron conjuntamente corporalidad en las cocinas, en las iglesias, en las asambleas y en las calles; de esta forma, la organización celular para la primera fase del feminismo fueron los círculos de costura, los grupos de pescadoras o las organizaciones de caridad de señoras. Las mujeres actuaban juntas, hablaban en público, marchaban a través de las calles y trastornaban la vida pública al realizar actividades que abrían territorios políticos que estaban tradicionalmente cerrados para ellas.

Durante la tercera ola del feminismo, Wilding argumenta que las mujeres de nuevo comenzaron a encontrarse juntas para planear acciones. En este tiempo,

¹⁴⁰ Dada la importancia y trascendencia que tiene entre las ciberfeministas el manifiesto *Cyborg*, al final de la tesis se presenta una versión íntegra del mismo.

¹⁴¹ Faith Wilding, nació en Paraguay en 1943, emigró a estados Unidos en 1961. Estudió arte e historia del arte. Es co-fundadora, junto con Judy Chicago, del *Feminist Art Program* en California. Ahí se produce la primera instalación feminista colaborativa llamada *Womanhouse*, en 1972.

las feministas comenzaron a dominar una nueva táctica: crear espectáculos de oposición en los medios. Estas tácticas extendieron las noticias del crecimiento feminista nacional e internacionalmente. Así, la tercera ola del feminismo, — denominada generalmente posfeminismo y que incluye el cultural, eco, teórico, de sexo positivo, lesbiano, antipornográfico, multicultural, etc. — ha continuado con el uso de estos modelos públicos de acción y rebelión. De tal suerte que estos nuevos espacios de coalición, resistencia y alcance han enriquecido el feminismo y han llegado a un mayor número de mujeres, más allá de sus diferencias concretas.

El colectivo VNS Matrix (Venus Matrix), integrado por Francesca da Rimini, Josephine Starrs, Julianne Pierce y Virginia Barrat, surge en los 90 y fue el que acuñó el término ciberfeminismo cuando presentaba en Australia, sus primeras instalaciones con formato electrónico —fotografía, sonido y video— y exploraba la construcción de un marco social, de identidad y sexualidad en el ciberespacio al desenmascarar los mitos masculinos que pueden alejar a las mujeres de los dispositivos de alta tecnología y al reivindicar la apropiación, por parte de las mujeres, de las herramientas de dominación y control, con la consigna de ruptura de infectar con pensamiento radical a las máquinas para desviarlas del propósito inherente del trazado de autoridad jerárquica. En su declaratoria apuntan:

Nuestro grupo se denominó VNS Matrix y cuando empezamos las cuatro vivíamos en Adelaida, en el Sur de Australia. Adelaida es una espeluznante pequeña ciudad de mentiras y susurros con un buen número de asesinatos espantosos, donde se encuentran a menudo trozos de cuerpos mutilados en congeladores y barriles. Aunque parezca mentira todavía vivimos aquí, quizá con el tiempo acabas cogiéndole el gusto. Todo comenzó en el verano del 91, cuando creamos Velvet Downunder con la misión de convertirnos en una alternativa extremadamente rica en el cártel del porno. Pero en poco tiempo agotamos las posibilidades de nuestros cuerpos y escáneres, sobre todo después de que por accidente reventáramos una máquina prestada (lo siento, tío Pat) mientras intentábamos hacer una imagen a alta resolución de la mujer guerrera Princess of Slime. Así que, en lugar de eso, volvimos nuestra mirada sobre el panorama del ciberespacio empapado de Neuromante (en Ana de Miguel y Monserrat Boix, 2002).

En su obra individual Francesca da Rimini hace explícita la denuncia contra la violencia de género, aludiendo que las guerras están hechas por los hombres. En

Dollspace, 1996, Rimini recrea un laberinto virtual habitado por el fantasma de Dollyoko, una niña asesinada que representa el espíritu de todas las niñas asesinadas en las aguas del río Miidori-Gaike de la montaña de Kioto, Japón. En este lugar las mujeres eran obligadas a ahogar a sus propias hijas. El impacto del fantasma de Dollyoko ha hecho que simbolice, en la Red, el fantasma de innumerables mujeres que denuncian las diversas formas de violencia que padecen. La obra de da Rimini es una referencia importante para analizar la evolución de los movimientos ciberfeministas y un ejemplo de intersección entre el ciberfeminismo artístico que surge del *net art* con posiciones más estéticas y el ciberfeminismo social.

Según la propia Francesca da Rimini, VNS Matrix nace con la idea de *craquear*¹⁴² la industria del porno y desde ahí hacer un llamado a la lucha por la libertad. Declara:

Escribimos el Manifiesto Ciberfeminista para el Siglo XXI traducido al japonés y al español (y más tarde al francés, finlandés, ruso, italiano, holandés) y comenzamos a infiltrar crack en el patriarcado desviando los tentáculos maleables del poder de "Big", "Daddy", "Mainframe" para crear una visión del futuro que fuera technotankgirltopian (una utopía para las tecnochicas combatientes N.d.T). No sabíamos que también Sadie Plant en Inglaterra estaba elaborando un concepto del feminismo y cuando posteriormente lo supimos comenzamos a introducir nuevos virus en los medios oficiales australianos, describiendo esta nueva ola de chicas descaradas, reinas de las máquinas con sus perversos placeres. Bajo el signo de la recombinación (regeneración) hemos hecho arte con nuestros propios instrumentos (coños, desde doble sentido de la palabra utilizada en italiano), hemos reventado ordenadores de empresas, hemos hecho una gran pancarta con el periódico *Il manifesto*, y una cosa que te lleva a otra, hemos llegado a hacer juegos hipotéticos y MOOs (sistema en línea de base de datos al que muchos usuari@s pueden estar conectados al mismo tiempo) y hasta ahora estamos metidas en nuestro último proyecto: la producción de un videojuego (¡qué tontería!), llamado Bad Code. Pero todo esto parece parte de nuestra prehistoria y es el momento de que el ciberfeminismo evolucione [...] (en Ana de Miguel y Monserrat Boix, 2002).

¹⁴² *Crakear* significa, en la jerga de la informática, romper la seguridad de un sistema y penetrar en él para intentar destruirlo desde el interior.

Va a ser en Nueva York y Londres donde diversas organizaciones en defensa de los Derechos Humanos y grupos ecologistas y pacifistas empiezan a construir las primeras redes sociales en Internet; gracias a “servidores alternativos” un grupo de mujeres empezó a diseñar, con perspectiva de género, el uso estratégico de estas redes sociales electrónicas.

Con el propósito de utilizar las nuevas tecnologías para el empoderamiento de las mujeres en el mundo, en 1993 se crea la Asociación para el Progreso de las Comunicaciones (APC-mujeres), en este primer equipo participarán en Londres, la australiana Karen Banks¹⁴³ desde el servidor *Green Net* y en Ecuador, la periodista británica Sally Burch, con amplia experiencia en comunicación popular y comunicación de género, desde la agencia alternativa de información ALAI. Los grupos feministas pioneros en asumir el proyecto en torno a APC-mujeres son American International Health Alliance, Boston Women’s Health Book Collective, Casa de Colores, Center for Women’s Global Leadership, Femnet, Equality Now, Global Fundation for Women, Isis Internacional y De Mujer a Mujer. Destacan el Manifiesto Ciberfeminista para el siglo XXI, subido a la Red en 1991 y el Manifiesto de la Zorra Mutante que fue puesto en la Red en 1996.

¹⁴³ Karen Banks actualmente se desempeña como coordinadora Mundial del Programa de Mujeres (PARM), Instancia perteneciente a la Asociación para el Progreso de las Comunicaciones (APC) de la cual es directora. La APC, es una red internacional de organizaciones de la sociedad civil dedicada a empoderar y apoyar a organizaciones e individuos que trabajan por la paz, los derechos humanos, el desarrollo y la protección del medio ambiente, a través del uso estratégico de Tecnologías de Información y Comunicación (TIC), incluida la Internet. Banks, ganó el premio *Anita Borg* como pionera en el uso de Tecnologías de Información y Comunicación (TIC), para el empoderamiento de las mujeres de todo el mundo. Actualmente trabaja en torno a la política de Internet y las cuestiones de derecho a nivel nacional a través de la sensibilización y actividades de capacitación y promoción a escala regional, nacional, y foros internacionales tales como Beijing, Beijing+5, Beijing+10.

En 1995, Margot Lovejoy¹⁴⁴ crea *Parthenia*, un monumento global a las víctimas de la violencia doméstica donde se hacen públicas las historias de violencia privadas. La obra de *net art* traslada al mundo virtual la lucha histórica del movimiento feminista para denunciar la violencia contra las mujeres y hacer público lo privado. Margot Lovejoy es una de las precursoras de numerosos foros construidos en la actualidad, entre ellos el foro “No estás sola”, de Mujeres en Red, donde mujeres víctimas de malos tratos han compartido experiencias durante varios años, exorcizado sus miedos y sumado fuerzas para vivir y enfrentarse a sus maltratadores, reivindicando al mismo tiempo soluciones políticas a un problema que es responsabilidad de toda la sociedad.

A mediados de los 90, desde los circuitos artísticos, algunas ciberfeministas como Mary Flanagan¹⁴⁵, Natalie Bookchin¹⁴⁶, Pamela Jennings y Lucia

¹⁴⁴ Margot Lovejoy, es profesora de Artes Visuales en la Universidad Estatal de Nueva York, ha sido ponente en conferencias internacionales sobre arte y tecnología. En sus trabajos afirma que en la época moderna se tenía un punto de vista lineal del progreso, en la actual era posmoderna hay una imposibilidad de tipo de evolución, ya que se desenvuelven secuencias en cambio continuo. Su primer Web site parthenia.com fue creado en 1995 y es un monumento a las víctimas de la violencia en el hogar y forma parte del Walker Art Center como parte del sitio pionero adaweb.com. La mayoría de sus obras se encuentran en la Red y son interactivas por ejemplo *Turns* (on line). Sus obras se han exhibido en exposiciones internacionales, como en el Museo de Arte Moderno en Estados Unidos. Su obra más representativa es *Digital currents. Art in the Electrónica Age*. (1997).

¹⁴⁵ Mary Flanagan, es artista, escritora, educadora, diseñadora con especialización del Central Saint Martins College of Art and Design, Reino Unido. Actualmente reside en la ciudad de Nueva York. Ella es profesora asociada en el cine y los medios de comunicación del departamento en Hunter College. Sus obras de arte se ocupan fundamentalmente de la tecnología y su diseño revela la sociedad, investiga cómo se manifiestan las relaciones humanas, cómo están influenciadas por los artefactos tecnológicos que impregnan el mundo moderno. Otros de sus trabajos tienen que ver con ciber-feminismo y la representación de la mujer en la cibercultura. Su arte se ha exhibido en casi todo el mundo, es conocida por su teoría de playculture. Entre sus obras se encuentran: *Volver a cargar: reexamen de la Mujer y la cibercultura*. (co-editado) en 2002; *Similitudini. Simboli. Simulacri y Los Sims* (2003).

¹⁴⁶ Natalie Bookchin, nació en 1962. Estudió en Nueva York, en el Programa Whitney de Estudios Independientes y en Art Institute Chicago. Actualmente reside en los Ángeles, California y es co-directora del Photography and Media Program del Institute of the Arts (CalArts), California. Es pionera del *net.art*. Es reconocida internacionalmente por teorizar sobre el espacio en Internet como un sitio para la producción artística, y para crear obras de arte de vanguardia que utilizan Internet como sitio y material. Su trabajo más reciente incluye vídeos que muestran las

Grossberger¹⁴⁷, han creado líneas de arte y denuncia con obras que modifican o alteran producciones culturales y juegos en línea. Estas feministas trabajan el arte digital, crean juegos en donde expresan su desacuerdo con la representación popular de las mujeres y critican abiertamente la discriminación y la violencia. La vanguardia de creadoras ciberfeministas ha ayudado a descubrir el camino del mediactivismo feminista, que a comienzos del siglo XXI se practica de manera generalizada.

Crackear o Hackear¹⁴⁸ el patriarcado ha sido también el objetivo de Natasha Gridori¹⁴⁹, fundadora en 1998, de la organización AntiChildPorn.Org (ACPO), donde las y los hackers dedican sus conocimientos a rastrear el material pornográfico infantil vía Internet, para denunciarlo posteriormente a las autoridades respectivas. Tashie, fue una de las mujeres hackers más conocidas y reconocidas.

instalaciones y flujos de datos de imágenes de webcams privadas, proporcionando retratos inusuales de paisajes mundiales. Su trabajo se ha mostrado en foros internacionales, ha impartido conferencias y cuenta con docenas de publicaciones internacionales.

¹⁴⁷ Lucia Grossberger-Morales, nació en Bolivia y emigró de niña a los Estados Unidos. Es una artista del software interactivo. Ha trabajado con la tecnología digital durante más de 15 años, lo que le hace una de las pioneras de la computación basada en el arte. Sus obras son visualmente ricas, a menudo reflejan su historia personal, la política boliviana y latina y las culturas indígenas. Con sus propuestas tecnopoéticas denuncia la exclusión de las mujeres indígenas. Su trabajo más reciente es: *Sangre Boliviana* (Bolivia Roots, 1996), un CD-ROM que se centra en el regreso a su lugar de nacimiento, después de haber vivido la mayor parte de su vida en los Estados Unidos. *Sangre Boliviana* consta de nueve piezas interactivas, cada una relacionada con los temas de domicilio y el lugar.

¹⁴⁸ El término hackear y hacktivismo se dio a conocer con el movimiento de Desobediencia Civil Electrónica, DCE, a finales de octubre de 1998, misma que recogió una portada del Periódico *The New York Times*. La palabra viene del hacking, definido en la página de internet Isla Tortuga como "el conjunto de técnicas para entrar en sistemas electrónicos del gobierno, en computadoras ajenas, siempre y cuando sea con fines educativos o de diversión, nunca para adueñarse de conocimientos que no son nuestros o con ánimo de lucro (en estos casos, no se trataría de hacking, sino de cracking)". Guía básica del hacktivismo. Para mayores especificaciones se puede consultar el sitio "Los guerreros de la red" de Laura G. De Rivera.

¹⁴⁹ Natasha Grigori, *Tashie* como se conoció, murió el 11 de noviembre de 2005. Fue fundadora de AntiChildPorn.Org (ACPO), fundación que tiene por objetivo detener la explotación sexual de las y los niños en el mundo a través de Internet.

Otros grupos importantes son *Guerrilla Girls*¹⁵⁰ y *Riot Girls* que constituyen un elemento importante para la relocalización contemporánea de la cultura y de la lucha por la representación. Para las *Riot Girls*, la guerra continúa y por ello no se consideran pacifistas pues son “las chicas malas”. Las *Guerrilla Girls* pretenden oponer una resistencia activa, pero a la vez divertida con sus particulares formas de expresión. El número, cada vez mayor de mujeres que escriben ciencia-ficción, ciberpunk, guiones cinematográficos, fanzines, rap y rock y otros estilos similares da testimonio de esta modalidad.

La manera en que se expresan las chicas del disturbio y de la guerrilla es a través de una cruda franqueza que choca con los tonos de la crítica del arte estándar. Este estilo constituye una respuesta a la hostilidad del entorno y de las fuerzas sociales. Asimismo, manifiestan una fuerza y una profunda confianza en los lazos colectivos que pueden establecerse con los rituales y acciones ritualizadas, los cuales, lejos de disolver al individuo en grupo, se limitan a acentuar su singularidad. En este contexto, Laurie Anderson¹⁵¹ propone un

¹⁵⁰ Grupo de artistas feministas que nació en Nueva York en 1984 y se denominaron así por usar tácticas de guerrilla para promocionar la presencia de la mujer en el arte. Su primer trabajo fue desplegar posters en las calles de Nueva York para denunciar el desequilibrio de género y racial de los artistas representados en galerías y museos. Expandieron su activismo a Hollywood y la industria del cine, la cultura popular, los estereotipos de género y la corrupción en el mundo del arte. Se desconoce cuántas personas formaban su grupo. De todas maneras, las *Guerrilla Girls* americanas tuvieron sus imitaciones y compañeras en Francia y también en Inglaterra. Inventaron una combinación única de texto, contenido y gráfica veloz que presenta los puntos de vista feministas con un humor descarado y divertido. Actualmente ya no existen en su formato original. Hoy en día, hay tres grupos que se llaman y autoproclaman como sus sucesoras. Uno de ellos es teatral y viaja por todos los Estados Unidos para denunciar la carencia de papeles para las actrices tanto en cine como en teatro. Los otros dos son grupos de arte visual y también denuncian la marginalización de la mujer en el arte. Su documento gráfico más importante es la película: *Guerrillas in Our Midst, A film by Amy Harrison*. 1992, 35 minutos.

¹⁵¹ Laurie Anderson, nació en 1947, en Glen Blyn, Illinois, Estados Unidos. Cantante, música, poeta, escultora, fotógrafa, académica, crítica de arte, escritora, artista visual, por todo ello, se le considera como una artista polifacética de vanguardia. La característica de sus obras es que plasma sus inquietudes en un montaje y realización de distintos espectáculos multimedia. Además se le reconoce la invención de varios instrumentos, entre ellos: el violín de arco de cinta. Cuenta con exhibiciones de sus obras visuales en reconocidos museos de Estados Unidos y Europa. En 2002 fue designada la primera artista en residencia de la Nasa (Administración Nacional de Aeronáutica y del Espacio), de Estados Unidos, experiencia que la llevó a producir el performance solitario *The End of the Moon*, estrenado en 2004 y con el que se presentó internacionalmente en 2006.

universo conceptual donde las situaciones y las personas sean siempre reversibles; Bárbara Krueger¹⁵², con sus grandes carteleras anunciado “No necesitamos otro héroe”, y Jenny Holzar, con sus anuncios electrónicos pregonando “el dinero crea el gusto” por citar alguno, son el ejemplo de artistas posmodernas perceptivas y no nostálgicas que se apropian de espacios públicos con propósitos creativos y políticos. Consideran la ciudad como un espacio de tránsito y paso que se puede transformar en el texto que indica una multitud de direcciones posibles. (Braidotti, 2004)

Las jóvenes que se acercan al ciberfeminismo lo están impregnando de nuevas terminologías, por ejemplo, ser *girl* significa ser una chica muy *cool* con tenacidad para *surfear* la Red, trabajar *on-line* con otras jóvenes y expandir la presencia de las chicas en las nuevas tecnologías de la información. De esta forma se está dando una nueva alianza entre mujeres, maquinaria y nuevas tecnologías con las que se está navegando en el ciberespacio, en donde el manejo de las páginas WEB¹⁵³ se vuelve crucial.

Las feministas que forman parte de este movimiento prefieren evitar las definiciones como uno de los principios —si puede llamarse así— sobre el cual se asienta el Ciberfeminismo. La idea que manejan es que, en conjunción con la tecnología, es posible construir la identidad, la sexualidad e inclusive el propio género como a cada cual le plazca. Información-interpretación-comunicación son la tríada a partir de la cual es posible transformar las condiciones de vida e imprimir sentido a las mismas

¹⁵² Fotógrafa estadounidense. Nace en Newark, New Jersey en 1945. Actualmente vive en Nueva York y en Los Angeles. Asistió a la Universidad de Syracuse, en donde estudió Artes visuales y diseño. Obtiene trabajo en la Revista *Condé Nast Publications*, así como también en la Revista *Mademoiselle*, trabajando como diseñadora gráfica y en la *House and Garden* y otras publicaciones. Sus trabajos se basan en imágenes de mujeres en las que agrega textos breves que sorprenden los sentidos. Sus fotografías son de gran formato en blanco y negro con textos en color rojo. Su trabajo se ha expuesto en museos y galerías de todo el mundo.

¹⁵³ El ciberfeminismo trae siempre a cuenta que Web es una palabra que en inglés está directamente relacionadas con actividades femeninas, como tejer o zigzaguear con la máquina de coser según Keng Chua (*Gender and the Web*, Ausweb97). Aunque también es un término para referirse a la “World Wide Web” (W W W) como sistema de documentos, que se conocen como páginas web, que se conectan entre sí a través de las “ligas” o *links*.

El ciberfeminismo se convertirá así en la puerta de entrada conceptual para la ruptura de muchos de los estereotipos genéricos que todavía existen. La propuesta es comenzar a pensarse como nodos de un sistema de redes que se retroalimentan constantemente; de manera que, esta nueva entidad ontológica, viene a desbrozar muchas de las grandes dicotomías del pensamiento occidental: naturaleza/cultura, ego/mundo, maquina/humano, etc. Pero no se trata solamente de la libertad para construir la propia individualidad, sino de la posibilidad de estar en Red. Por eso los módems —por ahora— están en el centro de la política cyborg y trascienden su propio espacio (Haraway, 1984).

En España, a través de la web *Estudios online sobre arte y mujer*, Ana Martínez Collado¹⁵⁴ y Ana Navarrete¹⁵⁵, empezaron a analizar y traducir textos y obras que se fueron convirtiendo en clásicos del ciberfeminismo artístico. Ana Miguel y Monserrat Boix¹⁵⁶, escribieron en 2002 “Los géneros de la red: los

¹⁵⁴ En este ámbito su obra clave es *Subjetividad y tecnología en el arte contemporáneo hecho por mujeres; compromiso en lo “real” y por la diferencia*. Feminista identificada con la Corriente del ciberfeminismo. Su artículo: “L’écriture digital, la seducción y la experimentación del deseo”, es uno de los más difundidos en las redes de mujeres.

¹⁵⁵ Nace en Valencia en 1965. Profesora Titular de la Facultad de Bellas Artes de Cuenca, investigadora y artista. Entre sus últimas exposiciones destacan: *The Gendered City. Urban Space and Gender Construction*. Ha expuesto en las Salas de la Fundación Antonio Saura, Casa Zavala. Universidad de Castilla - La Mancha, Unit 2 Gallery. London Metropolitan University. Central House, Margaret Harvey Gallery, St. Albans University. Londres. Ha recibido premios por su trabajo artístico: Primer Premio en la Bienal de Escultura de Mislata, Valencia. Entre sus últimos textos destacan: *Cyberfeminismo* dos escenarios con Ana Martínez-Collado en Zona F, EACC (Espacio arte contemporáneo de Castellón), febrero 2000; *La violencia de género, el patriarcado, el capitalismo y el Estado* en *The Gendered City. Espacio urbano y construcción del género*. Ediciones de la Universidad de Castilla – *La Mancha*, Colección Caleidoscopio, septiembre 2004; *Performance feminista y violencia de género*. 2005. Relatos culturales sobre la violencia de género.

¹⁵⁶ Monserrat Boix, es licenciada en Ciencias de la Información por la Universidad de Barcelona. Investigadora, consultora y formadora en comunicación del TIC (Tecnologías de la Información y la comunicación). Fundadora y coordinadora de: *Mujeres en Red. El Periódico Feminista*, red fundada en 1997, ésta es una de la redes más importantes que aglutina a más de 5.000 mujeres y grupos de mujeres de España y América Latina convirtiéndose en una red y un espacio en Internet de referencia ineludible en contenidos de género, feminismo, derechos humanos de las Mujeres y empoderamiento. Entre sus obras destacan: *El viaje de las internautas. Una perspectiva de género en las nuevas tecnologías*. 2001; en colaboración con la socióloga Ana de Miguel publica “Los géneros de la red: los ciberfeminismos” en: *The role of humanity in the information age. A Latin Perspective*.

ciberfeminismos”, en donde empezaron a desarrollar el ciberfeminismo social y el Hacktiivismo feminista y hacían reivindicaciones concretas para mejorar la situación de las mujeres. La ley integral contra la violencia de género aprobada en diciembre de 2004, fue uno de sus logros más sobresalientes. Mujeres en Red (1997) y la Red Feminista de Organizaciones contra la violencia de género (2002) se han convertido en mecanismo de convocatoria, discusión y difusión en su lucha por erradicar la violencia contra las mujeres.

Una manifestación clara del impacto y alcance que tienen las redes de internet, es la Marcha Mundial de Mujeres, convocada para denunciar la pobreza y la violencia contra las mujeres en el mundo. La preparación de la marcha fue iniciada con 140 mujeres reunidas en Montreal, en octubre de 1998. En pocos meses, gracias a los vínculos con diversas redes, se convocaron manifestaciones en más de un centenar de países y la acción terminó con la entrega de 5 millones de firmas de 159 países, a la Organización de las Naciones Unidas, el 17 de octubre del 2000, Día Internacional para la Eliminación de la Pobreza, con la que se trataba de atender y erradicar la pobreza y violencia hacia las mujeres. Este movimiento se convirtió en una de las acciones internacionales más importantes del ciberfeminismo social. La Marcha Mundial de Mujeres, por otro lado, lejos de desaparecer, se ha consolidado como red estable de activismo con la participación de grupos de más de un centenar de países.

Así, el ciberfeminismo social es la culminación de un movimiento ciberfeminista artístico iniciado en los primeros años de la década de los 90, bajo el paraguas del *net art* aportando en sus obras la crítica social desde una mirada feminista, más o menos radical según cada autora. A pesar de la diversidad de prioridades, intereses y tendencias, uno de los nexos más importantes entre grupos ciberfeministas —ya sean puramente artísticos o los activistas desde el ciberfeminismo social—, las organizaciones de mujeres tradicionales y los movimientos feministas, es la reacción contra de la violencia que se ejerce hacia las mujeres en todo el mundo, para denunciarla y combatirla, el activismo ha marcado la dinámica en la década de 1995 a 2005. De ésta etapa cabe hacer

mención de la Primera Internacional Feminista, llevada a cabo en 1997, en donde se destaca la necesidad de mantener un diálogo intergeneracional entre las feministas, así como entre el ciberfeminismo artístico y el feminismo tradicional.

Para este feminismo, la figura de Faith Wilding fue fundamental a través de su texto *Documenta de Kassel*.

El ciberfeminismo social, como consecuencia y variante del ciberfeminismo, surge conectado a la creación de la primera Red Electrónica Internacional de la Sociedad Civil, APC (Asociación para el Progreso de las Comunicaciones). El APC se encargará de organizar el dispositivo para que la Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing 1995, tuviera un proceso participativo previo a través de listas de correos electrónicos y de una página web ensamblada durante la celebración del encuentro. Este hecho facilitó la participación de las mujeres que no tuvieron oportunidad de asistir a la cumbre. Puede decirse que es a partir del trabajo de APC en Beijing, donde empieza el desarrollo de los espacios virtuales feministas.

En España, la primera feminista que se sumó a este nuevo movimiento de ética hacker fue Victoria Sendón. Desde la web de Mujeres en Red, Sendón lanzó un texto inédito sobre feminismo de la diferencia, “¿Qué es el feminismo de la diferencia? Una visión muy personal”. Este texto resultó un éxito y pronto se difundió en las aulas universitarias y favoreció el debate sobre las diferentes perspectivas del feminismo. Victoria Sendón creó también la primera dirección de correo electrónico dispuesta a participar activamente en el ciberfeminismo.

Una de las mayores ventajas del ciberfeminismo es la internacionalización de gran impacto que adquieren. A través de las diferentes redes se han impulsado o apoyado campañas internacionales en defensa de los derechos de las mujeres. Entre ellas, destaca la denuncia de los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, México. El caso ahí denunciado provocó la emergencia de muchos casos similares en otros puntos de América Latina alertando de que en muchos otros países se practica el feminicidio, problemática que ha dado pie a innumerables libros,

artículos, reportajes, videos y debates. Pese a todo ello, el tema sigue siendo un pendiente en la agenda feminista en tanto que no se ha resultado.

Julianne Pierce, una de las componentes de VNS Matrix, aseguraba que el ciberfeminismo se ha extendido como un *meme*¹⁵⁷ espontáneo replicándose de manera imparable por todo el mundo con flujos y reflujos que todavía continúan. En códigos del ciberespacio, un meme es un comentario que se propaga rápidamente de persona en persona, puede ser un rumor, una frase, una canción o una realidad, éste se extiende rápidamente de nodo a nodo, de persona a persona, de comunidad en comunidad, como si de un virus se tratara. Por ello se considera que el meme del feminismo se ha extendido de manera imparable. De hecho, consideran las ciberfeministas, que el meme del feminismo se ha convertido en el virus más poderoso para combatir/hackear el patriarcado. Así, el ciberfeminismo social se nutre de este espíritu trasladado a la red.

Dadas las características del ciberfeminismo, éste se propone como el idóneo para la conformación de la ética feminista transmoderna en tanto que brinda la posibilidad de penetrar el mundo actual y de alcanzar mayor expansión para las diversas propuestas feministas al desarrollarse una relación directa entre la información, la interpretación y la comunicación, misma que es constantemente retroalimentada.

Sin embargo, la intención de este capítulo ha sido presentar el estado actual de las teorías feministas pues la gran diversidad y fuentes encontradas me

¹⁵⁷ Según las teorías modernas sobre la transmisión de cultura, un meme, palabra que tiene el mismo origen que “gen”, es la unidad mínima de transmisión de la herencia cultural. A su vez, los memes se dan en un amplio campo de variación, se replican a sí mismos por mecanismos de imitación y transmisión de cerebro a cerebro y engendran un amplio abanico de copias que subsisten en diversos medios. De la misma manera que los genes se replican a sí mismos sin proseguir ninguna finalidad más que la de autorreplicarse (y, evidentemente, no son conscientes de dicho proceso), los memes tienden a replicarse sin perseguir tampoco ninguna finalidad: las ideas buenas no son propiamente buenas si no son capaces de ser, al mismo tiempo, buenas replicadoras de sí mismas. De esta manera, los memes son indiferentes a la verdad, como los genes son ajenos a cualquier clasificación. Este mecanismo de autorreplicación no es exclusivo de sistemas vivos, como el ADN y el ARN: ciertos polímeros y cristales, y los virus informáticos muestran este comportamiento, por lo cual no debería resultar ilógico en algo inerte como un meme. (Fragmento de la definición de meme, en la Wikipedia)

permitieron un acercamiento a las diferentes propuestas de la historia reciente del feminismo. Dada la amplitud de información que existe sobre cada una, sólo presenté las generalidades de aquellas que consideré más importantes y representativas de esta época.

Cabe hacer notar que, pese a la gran variedad de tendencias que se encontraron para la investigación, resulta evidente que aún persisten los mismos problemas: igualdad, libertad, poder, violencia, democracia y distinción público/privado, entre otros. De ahí, surge el interrogante ¿cómo hacer conciliar estas propuestas? Sólo con el intercambio de ideas, con el diálogo, como fuerza de oposición, resistencia y mediante la atención a las otras, en el entendido de que la solidaridad entre mujeres sigue siendo un eje común y necesario.

Las nuevas corrientes feministas coinciden en que, si el patriarcado tiene una naturaleza transcultural, entonces los movimientos feministas que contemplan una sensibilidad multicultural hacia las diferencias, no tienen porqué anular la percepción de la discriminación de las mujeres en distintos marcos culturales. De esta forma, por ejemplo, la idea transcultural de justicia tiene que intervenir críticamente para sopesar las tradiciones culturales. Además, las regulaciones culturales recaen sobre todo en la vida doméstica, el peso de las tradiciones afecta a la vida familiar, que es donde se transmite la misma cultura y donde se aprenden los roles de género.

En esta dinámica de propuestas alternas, el reto es hacer coincidir las demandas de igualdad de condiciones y de derechos sin abolir diferencias culturales, de género, sexuales, entre otras que marcan a los sujetos en sus propias determinaciones.

Con la finalidad de establecer la relación entre los feminismos, sus teóricas, sus épocas y tendencias, se elaboraron dos mapas sobre el feminismo contemporáneo, mismos que se anexan al final de la tesis.

CAPÍTULO IV: LOS PROCESOS DE LA ÉTICA FEMINISTA

Ética feminista

Ética de la justicia

Ética del cuidado

Ética de la diferencia sexual

Ética del Placer

*La ética es la reflexión filosófica sobre la moral vivida;
es un procedimiento racional que analiza
el significado de los conceptos y determina
la validez de las decisiones morales.*

Graciela Hierro

Este capítulo tiene como finalidad presentar el análisis de diversas propuestas éticas, sustentadas desde diferentes perspectivas feministas. Las propuestas son diversas y múltiples; algunas de ellas acabadas y planteadas como teorías éticas; otras, sólo presentadas como propuestas éticas o morales, tendientes a modificar los esquemas éticos tradicionales. La diversidad que presenta la ética feminista tiene sus raíces en las principales corrientes feministas, mismas que dan pie, no sólo a un debate sobre la incorporación de las mujeres al campo de la moralidad, sino a la posibilidad de transformar los criterios de valoración moral con la aceptación de las experiencias de las mujeres en la estructuración de una ética que sea incluyente para todos los seres humanos.

Para cumplir con los objetivos de esta investigación, resulta necesario presentar los procesos con los que se llevan a cabo las éticas feministas, ya que los aportes de cada una de las propuestas, sugieren las transformaciones, innovaciones y alternativas que se consideran necesarias para que las mujeres dejen de estar excluidas de los códigos éticos y morales. Las feministas que han compartido estos presupuestos se han dado a la tarea de proponer diversas líneas éticas, que permitan incorporar la experiencia, el pensamiento y sentir de las mujeres, para hacer una crítica a la tradición occidental. Ellas exponen y explican el prejuicio androcéntrico que las estructuras morales y sociales de las propuestas éticas tradicionalmente aceptadas han sostenido y articulado, y con ello, intentan subsanar la exclusión de que han sido objeto las mujeres.

El tema se aborda con la misma trayectoria planteada desde el inicio de esta investigación para el desarrollo de la teoría transmoderna, es decir, Modernidad/ Posmodernidad/ Transmodernidad. Primero se expone el tema de la ética de la justicia y a sus antecesoras como afines a los intereses de la Modernidad, y a la ética del cuidado como el paso al desencadenamiento de las propuestas feministas posmodernas sobre la ética. Una mención especial merece el tratamiento de la ética del placer, ya que sus propuestas coinciden con las últimas tendencias en este campo.

El panorama ético que se presenta, me permitirá, más adelante, llegar al punto culminante de la investigación: la posibilidad de una ética feminista transmoderna. Tema que se tratará en el último capítulo de este trabajo.

Ética feminista

El primer presupuesto para plantear la posibilidad de una ética feminista es considerar a la ética como perteneciente al terreno de la cultura. Esto denota que sus principios y normas no están dados ni son definibles por la naturaleza, sino que han sido producto de las reflexiones de los seres humanos sobre su actuar en relación con los otros seres y consigo mismos. Si se considera este presupuesto, se puede sustentar la viabilidad de analizar críticamente aquellos postulados éticos que, al ostentar una universalidad válida para todo ser humano, pasan por alto la experiencia y los saberes de las mujeres, negando, incluso, la posibilidad de desarrollo y atribución moral. De ahí que algunas feministas se han dado a la tarea de tratar de resarcir la exclusión de la que son objeto las mujeres.

Para los autores que consideran que la ética sólo puede entenderse en sentido universal, es decir aplicable a todo ser humano, resulta una aberración hablar de ética feminista por la individualización que conlleva. Sin embargo, el develamiento del sesgo androcéntrico en las teorías éticas y políticas es uno de los grandes aportes del feminismo, proceso que aún no concluye. Son varias las líneas de investigación feminista que se dan en este terreno y que dejan ver la unilateralidad con que se piensa y transmite la tradición filosófica y ética, que falazmente se concebía a sí misma como universalizadora.

La crítica hecha al pensamiento androcéntrico patriarcal, precisamente por su carácter de supuesta universalidad, es la crítica que identifica, en primera instancia, a la ética feminista. Aunque como apunta Celia Amorós: “una crítica a la pseudouniversalidad «de la ética tradicional» debería ser completada con la

elaboración de un nuevo concepto de universalidad.” (2000, 408). Tarea que también han emprendido varias feministas.

Dado que la política feminista y la teoría ética se encuentran estrechamente relacionadas, no se puede pasar por alto el reconocer, exponer y analizar los presupuestos sustanciales que han contribuido para el cambio de la condición de las mujeres, y dejar de lado la teorización sobre su experiencia moral. Es necesario vincular el activismo feminista académico o no, con aquellas propuestas éticas encaminadas al mismo fin, y con la incorporación de las experiencias, pensamientos y sentires de las mujeres. Por ello, en este apartado, se expone el debate ético-político contemporáneo feminista sin reducirlo a la polémica feminismo de la igualdad versus feminismo de la diferencia, ética de la justicia versus ética del cuidado. La pretensión de este estudio es trascender las fronteras del debate en una coalición representativa de las diversas líneas de estudios que coinciden en la búsqueda de alternativas para el ejercicio moral.

Las reflexiones que desde diversas voces del feminismo se han llevado a cabo en el terreno de la ética, dieron lugar a la expresión “ética feminista”. Este término se usó a partir de los últimos años de la década de los setenta, y tuvo su gran expansión en el mundo intelectual anglosajón en los primeros años de los ochenta, época en que algunas feministas se dieron a la tarea de procesar una ética que, siendo feminista, no fuera excluyente.

La base de las reflexiones feministas está en la observación de que en las sociedades patriarcales, las estructuras sociales han sido modeladas por formas de dominación masculina. De ahí que muchas de ellas, de quienes hablaré en este trabajo, estiman que una de las tareas de la filosofía debe ser impugnar la justificación tradicional de la subordinación de las mujeres y pasar de la denuncia del sesgo sexual y la doble moral implícita en las teorías éticas, a los análisis y propuestas para tratar los temas femeninos como son el aborto, la igualdad de oportunidades, la prostitución, la violación, la violencia hacia las mujeres, entre otros. La idea de que la filosofía moral occidental es en sí misma masculina, se ha visto fortalecida por el surgimiento de teorías feministas que ponen el acento en

las diferencias entre las mujeres y los hombres. Estas teorías han sido formuladas por Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva, Carol Gilligan, Nancy Chodorov, Luisa Muraro, Sara Ruddick, Victoria Camps, Graciela Hierro, entre muchas otras, quienes han mostrado que la perspectiva moral difiere considerablemente si se trata de hombres o de mujeres.

Para el diseño del horizonte ético feminista que me permita abarcar la gran diversidad de teorías que se gestaron a partir de la ética feminista, tomo como referente la propuesta de Graciela Hierro, en donde plantea que:

Existen tres formas tradicionales para acercarse a la ética, en lo que se refiere al obrar del sujeto moral: el liberalismo, que enfatiza la autonomía de la persona para decidir libremente cómo actuar; el naturalismo, que asume que la naturaleza humana nos da la base para nuestras elecciones morales, y el constructivismo que presume la prioridad histórica y epistemológica de lo social sobre lo individual (2001:109)

Estas teorías son el referente para tratar a las teorías éticas feministas: La ética feminista de corte ilustrado que, con sus demandas, pretende alcanzar la igualdad en la normatividad ética y política para mujeres y hombres da paso a la ética de la justicia; la ética del cuidado de corte esencialista que parte de la existencia de una naturaleza femenina, la cual hay que revalorar; y las éticas feministas de la diferencia, en donde la diferencia social, política y cultural entre mujeres y hombres se reconoce y asume como producto de una construcción social jerárquica.

Puede decirse que la ética feminista, como crítica al orden moral establecido en y por el sistema androcéntrico occidental, encuentra su primera exponente en Mary Wollstonecraft, quien en su obra *Vindicación de los derechos de la mujer*, sostiene que la falta de educación en las mujeres las pone en desventaja con respecto a los derechos de los hombres y las confina al mundo doméstico. Por ello, reclama igualdad en la educación para las mujeres. Basten algunos pasajes de su obra para dar cuenta de sus intereses:

Si el matrimonio es la base de la sociedad, toda la humanidad debiera educarse siguiendo el mismo modelo, o si no, la relación entre los sexos nunca merecerá el nombre de compañerismo, ni las mujeres desempeñarán los deberes peculiares

de su sexo hasta que no se conviertan en ciudadanas ilustradas, libres y capaces de ganar su propia subsistencia, e independientes de los hombres; del mismo modo, para prevenir una mala interpretación, quiero decir que un hombre es independiente de otro (1998: 183).

Wollstonecraft insiste en que las mujeres deberían ser educadas de manera distinta a como lo han sido. Hace ver, por ejemplo, que las lecturas usuales para las mujeres —refiriéndose a las novelas y revistas de su época— sólo engendraban mujeres sosas y frívolas y que esta formación no beneficiaba a nadie. Para ella, la educación de las mujeres y su repercusión en la moral estaban situadas como derecho en el ámbito sociocultural, de ahí, que cambiar estas condiciones podía ser posible:

Los moralistas han concebido unánimemente que a menos que la virtud se alimente de la libertad, nunca conseguirá la fortaleza debida, y lo que ellos dicen del hombre lo extienden a toda la humanidad [...] Para convertir a las mujeres en miembros verdaderamente útiles de la sociedad definiendo la idea de que, cultivando sus inteligencias en gran escala, se les debiera educar para que adquiriesen un cariño racional por su país, fundado en un conocimiento, [...] he procurado demostrar que los deberes privados nunca se desempeñan adecuadamente a menos que la inteligencia engrandezca el corazón; y que la virtud pública es sólo un apéndice de la privada (:219).

La obra de Mary Wollstonecraft puede considerarse como la raíz de la ética feminista universalizadora de tradición ilustrada. Recordemos que en la Ilustración, la clave para que el hombre alcanzara la libertad y fuese éticamente responsable era el cultivo de la razón, situación que se lograba con el fortalecimiento de la educación. Esta perspectiva no contempló a las mujeres, por lo que Wollstonecraft insistió en que las mujeres deberían tener la misma educación que los hombres.

Los puntos sobre la educación de las mujeres también permiten ver a distancia si las condiciones de las mujeres cambiaron. A este respecto, pese a que la Constitución de México por ejemplo contempla igual acceso de hombres y mujeres a la educación, fue necesaria la implementación de políticas públicas encaminadas a beneficiar a las familias rurales y campesinas para que mantuvieran la permanencia de sus niñas en las escuelas. Esta medida mejoró en

poca medida el nivel educativo de las mujeres, sin embargo las condiciones de pobreza y extrema pobreza, que aún viven muchas de las comunidades rurales y campesinas, impiden que las mujeres continúen con estudios medios y superiores.

El otro factor que merece también atención es el de las revistas femeninas. Si bien algunas de ellas han variado sus temas desde la época de Wollstonecraft, y ya no están dirigidas exclusivamente a las amas de casa, en la actualidad las revistas para las jóvenes enfatizan los estereotipos femeninos y alientan la vida egoísta y banal. El modelo de las heroínas a seguir, para muchas jóvenes, es estar en el medio artístico, ser y actuar como las protagonistas de los programas que ven y escuchan. Muchas creen que el camino para alcanzar estos ideales, que marcan los medios de comunicación y mercadotecnia, no es el de la educación formal. Por preparación entienden mantenerse esbeltas, hablar con soltura, aunque su vocabulario sea pobre, y aceptar cualquier reto. ¿Estas circunstancias pueden engrandecer el intelecto, y por ende el corazón, para que las mujeres se conviertan en mujeres ilustradas y libres, como pretendía Wollstonecraft?

Otro pilar en la fundación de la ética feminista, sin lugar a dudas, es Simone de Beauvoir. *El segundo sexo* marca la clave de la posibilidad de cambio para las mujeres. De Beauvoir al preguntarse ¿qué es la mujer?, emprende un camino metodológico para determinar la configuración histórica de la condición de las mujeres; con ello consigue la desmitificación y el desmoronamiento de la supuesta esencia femenina. En *El segundo sexo*, de Beauvoir, elaboró una historia sobre la condición social de las mujeres y analizó las distintas características de la opresión masculina. Afirmó que las mujeres, al ser excluidas de los procesos de producción, confinadas al hogar y a las funciones reproductivas, perdían todos los vínculos sociales y con ellos, la posibilidad de ser libres. Analizó la situación de género desde la visión de la biología, el psicoanálisis y el marxismo; destruyó los mitos femeninos e incitó a las lectoras a buscar una auténtica liberación. Al considerar que la mujer no nace, se hace, apartó del terreno de lo natural la identidad de las mujeres y las ubicó en el terreno de lo simbólico. Propuesta que

deja ver las posibilidades de cambio. Por ello, expuso que la lucha para la emancipación de las mujeres era distinta y paralela a la lucha de clases y que el principal problema que debería afrontar el “sexo débil” no era ideológico sino económico¹⁵⁸.

Según de Beauvoir, para que la “mujer nueva” pueda emerger es fundamental modificar su condición económica. De esta manera, se impactarán sus derivaciones morales, sociales, culturales, etc. En su libro, *Para una moral de la ambigüedad*, Simone de Beauvoir, expresa que hay seres que durante toda su vida se encuentran en un mundo infantil, es decir, en total estado de dependencia, servidumbre o de ignorancia. Estas condiciones les impiden tener algún medio para romper ese techo edificado sobre sus cabezas. Para ella

En muchas civilizaciones, esta situación es también la de las mujeres, que sólo pueden sufrir las leyes, los dioses, las costumbres, las verdades, creadas por los hombres. Incluso hoy, en los países de Occidente, existen todavía muchas mujeres que no han hecho por medio del trabajo el aprendizaje de su libertad, que se cobijan bajo la sombra de los hombres: adoptan sin discusión las opiniones y valores reconocidos por su marido o amante, lo cual les permite desarrollar cualidades infantiles prohibidas a los adultos, puesto que se apoyan en un sentimiento de irresponsabilidad (1972: 41-42).

Pero dejar esta situación de dependencia no es sólo un problema individual, es social. Celia Amorós, a este respecto, piensa que para Simone de Beauvoir, la revolución colectiva es necesaria para lograr las condiciones de igualdad, las cuales no se podrían lograr sino se realizan socialmente. La obra de Simone de Beauvoir, a decir de Amorós es:

[...] fundamentalmente, una exhortación a la existencia auténtica y a la buena fe de las mujeres y varones. [...] Si la autora de *Vindicación de los derechos de la mujer* denostaba la tiranía masculina como fuente de corrupción moral, la del *Segundo sexo* ve el mundo dominado por los varones como un mundo generador de mala fe, donde las libertades —las de las mujeres, al menos— no tienen su oportunidad (2000: 385).

¹⁵⁸ El poner el acento en la dependencia económica de las mujeres como una causal de su subordinación y, a partir de ahí, hacer patente que para cambiar esta condición era necesario lograr una independencia económica, fue un tema también desarrollado, en su momento, por Virginia Woolf en *Una habitación propia*, libro escrito en 1929.

Simone de Beauvoir, no sólo analiza la situación social y económica, por la cual las mujeres están en desventaja, sino que deja ver cómo la organización de los hombres, sus pactos, los fortalecen y los llevan a conductas distintas a las de las mujeres, para ella:

Una concepción colectivista del hombre no acuerda existencia valiosa a sentimientos como el amor, la ternura, la amistad. Tan sólo la identidad abstracta de los individuos autoriza entre ellos una camaradería por la cual cada uno se asimila a cada uno de los otros. [...] Por el contrario, si los individuos se reconocen en sus diferencias, se produce entre ellos relaciones singulares, y cada uno se vuelve para los otros irremplazable (1972: 114).

La moral que sustenta es utilitaria y existencialista, inscrita en el análisis de las condiciones sociales de los seres humanos; por ello plantea que cada uno de los seres:

[...] está ligado a todos, pero en ello reside precisamente la ambigüedad de su condición; en su superación hacia los otros, cada uno existe absolutamente como para sí. Cada uno está interesado en la liberación de todos, pero en tanto que existencia separada, comprometida con sus proyectos singulares. [...] El Hombre universal, absoluto, no existe en ninguna parte (:114).

Es más, siguiendo las propuestas existencialistas, expone que la fuente de los valores no es el hombre impersonal, universal, sino la pluralidad de los hombres concretos, singulares, proyectándose hacia sus propios fines a partir de situaciones cuya particularidad es tan radical, tan irreductible como la misma subjetividad (: 20). La inclusión de lo singular y concreto de la existencia humana en la reflexión ética, se da gracias al existencialismo. Para el existencialismo el hombre es un ser en situación, es decir, un ser en relación con lo circundante que lo determina y compromete, siguiendo a la propia Simone de Beauvoir, que se *hace*. De ahí que el sujeto al que hacen referencia tanto Sartre como de Beauvoir sea más situadamente humano, pues sólo existen los seres humanos concretos, cada cual en su singularidad y proyectos, en donde la propuesta ética se desarrolla desde la elección existencial, el ámbito del deber y la responsabilidad están en el ser.

Es cierto que Simone no plantea el problema de la diferencia como tal, pero sí deja abierta la puerta para el reconocimiento a la misma, al criticar la

universalidad abstracta. Sin embargo, el que ponga el acento en el cambio de las condiciones económicas y culturales para que las mujeres se liberen de su minoría de edad y dejen atrás su condición de subordinación, le da un carácter social y no individual a sus planteamientos. Puede entenderse entonces porqué Simone de Beauvoir emprendió un serio compromiso por las causas de las mujeres y fundó, junto con otras feministas, la Liga de los Derechos de la Mujer. Esta organización tenía como propósito reaccionar con firmeza ante cualquier discriminación sexista. En esta dinámica, preparó un número especial de *Temps Modernes*¹⁵⁹ para la discusión del tema.

Los planteamientos éticos derivados tanto de la ética existencialista como de la ética de la ambigüedad, van más allá de su contexto, la consideración de una ética situacional ha sido retomada por el feminismo, el posmodernismo y el multiculturalismo. Algunas de las propuestas feministas plantean como concepto alternativo de sujeto, entendido en sus términos tradicionales, un sujeto posicional, que deviene a partir de su ubicación en el conjunto social; este sujeto es emergente de una experiencia histórica que determina una posición relativa a un contexto, y por lo tanto no-esencial, porque está determinado históricamente. Así puede considerarse siguiendo a Linda Alcoff¹⁶⁰, que “la mujer es una posición desde la que puede surgir una política feminista y no una serie de atributos que pueden identificarse objetivamente” (2001). La ética propia de estos sujetos emergentes, que pueden estar identificados con las mujeres, las etnias, y/o con los diversos grupos marginados por cuestiones de sexo, preferencia sexual, edad,

¹⁵⁹ *Temps Modernes* fue una publicación periódica que fundaron Maurice Merleau Ponty y Jean Paul Sartre, en donde escribían tanto fenomenólogos como existencialistas, entre ellos Simone de Beauvoir.

¹⁶⁰ Linda Martín Alcoff, es profesora de Filosofía y de Estudios de las mujeres en la Universidad de Syracuse en New York. Fue directora de la Sociedad para la Fenomenología y la Filosofía Existencial (SPEP); es integrante de la Asociación Filosófica Americana (APA). Entre sus escritos se encuentran: *Epistemología feminista* (1993); *Epistemología: Las grandes preguntas* (1998); *Cantando en el fuego: cuentos de las mujeres en filosofía* (2003); *Identidades visibles: La raza, el sexo y el uno mismo* (2006); *Identity Politics Reconsidered*. Co-editado con Michael Hames-García (2006).

género, posición económica, discapacidad, etc., tendría que estar situada en sus circunstancias por lo que ha sido llamada ética situacional.

La idea de que la igualdad social y ética se alcanzaría con la revolución social, llevó a muchas feministas a adherirse a los partidos políticos de izquierda, y a que abrazaran la teoría marxista como la posibilidad del cambio. Tal es el caso de Alejandra Kolontay¹⁶¹, para ella: “A medida que la mujer interviene en el movimiento de la vida social, a medida que se convierte en resorte activo del mecanismo de la vida económica, su horizonte se ensancha” (1978: 46), y se posibilita la salida de su reducido mundo doméstico asumiendo, primero inconsciente y luego conscientemente, los intereses que antes le eran ajenos, como el trabajo. La libertad, la independencia y la sociedad constituyen el contenido de todos sus deseos individuales, características de la mujer nueva de la que Kolontay habla.¹⁶²

Kolontay desenmascara la doble moral sexual prevaleciente en el sistema patriarcal y capitalista. Para ella, la mujer nueva tiene que dejar atrás estos dos campos de opresión y construir, a partir de ahí, su libertad sexual:

La rebelión de las mujeres contra la falsedad de la moral sexual es uno de los rasgos más vivos de la mujer nueva. [...] La libertad de sentimiento, la libertad de elección del hombre amado. [...] La lucha contra el fetiche de la moral hipócrita, tales son los puntos del programa que realizan de una manera silenciosa las mujeres del nuevo tipo (1978: 52).

¹⁶¹ Aleksandra Mijaylovna Kolontay (1872-1952). Socialista, revolucionaria y feminista rusa, nació en San Petersburgo el 31 de marzo de 1872 y murió en Moscú el 9 de marzo de 1952. Desde muy joven se interesó por el marxismo y estudió historia del trabajo. Trabajó escribiendo artículos y organizando a las trabajadoras rusas. Tuvo que exiliarse a raíz de la publicación de un artículo titulado “Finlandia y el socialismo”. Se opuso activamente a la Primera Guerra Mundial, en este sentido participó en la Conferencia de Zimmerwald en 1915. Fue una de las que más trabajaron para conseguir los derechos y libertades de las mujeres, modificando aspectos de las leyes: se aprobó el divorcio y el derecho al aborto, y se otorgaba a las mujeres beneficios sociales en forma de salarios de maternidad, guarderías y hogares para los niños. En 1923 pasó al servicio diplomático. Fue nombrada embajadora de la Unión Soviética (primera mujer embajadora de la historia) en Noruega y posteriormente en Suecia y México.

¹⁶² La propia Kolontay, en sus memorias, dirá que ella se hizo feminista porque sus “camaradas”, en las reuniones de partido, que se llevaban a cabo en sus casas, le daban un trato desigual y le asignaban tareas de ama de casa.

Para el análisis de estos dos tipos de mujeres, la mujer tradicional y la nueva, Kolontay estudia una serie de obras y personajes literarios —método que comparto plenamente— para ver con claridad diversas situaciones por las que atraviesan muchas mujeres: la valoración injusta que se hace con respecto a muchas de sus acciones, y las sanciones y/o correctivos de que son objeto sino siguen y cumplen con la doble moral sexual establecida. La literatura ha permitido que muchas autoras incidan en la construcción de nuevas mujeres capaces de salirse de esa moral que las margina y desvaloriza, para dar paso a nuevos personajes femeninos que reflejen a la mujer nueva que se intenta ser, en palabras de Kolontay:

Esta es la mujer moderna: la autodisciplina, en vez de un sentimentalismo exagerado; la apreciación de la libertad y la independencia en vez de la sumisión y de la falta de personalidad; la afirmación de su individualidad y no de sus esfuerzos estúpidos por compenetrarse con el hombre amado; la afirmación al derecho a gozar de los placeres terrenales y no la máscara hipócrita de la “pureza”, y, finalmente, la subordinación de las aventuras de amor a un lugar secundario en la vida. Ante nosotros tenemos, no a una hembra, ni una sombra del hombre, sino a una “mujer-individualidad” (:53).

Sin embargo, ahora, en la primera década del siglo XXI, la situación de muchas mujeres, con respecto a su individualidad y su sexualidad, sigue siendo tradicional, pese a los movimientos feministas y la lucha por los derechos sexuales de las mujeres. No se ha logrado romper con la doble moral sexual que aún prevalece e identifica a nuestras culturas, y que genera y reproduce, entre otras cosas, la gran violencia hacia las mismas. Es más, en muchos países y lugares del mundo, no se ha logrado aún ni la educación igual para mujeres y hombres que Mary Wollstonecraft demandaba, ni el acceso a las mismas oportunidades en el desarrollo económico y social que de Beauvoir pretendía. Razón suficiente para que las luchas feministas, por la igualdad y libertad de las mujeres, y por hacer oír su voz y su sentir en los debates teóricos y públicos, continúen.

Ética de la justicia

La consideración de que el feminismo o la teoría feminista deben ayudar a cambiar la condición de exclusión y subordinación de las mujeres tiene que hacerse mediante una crítica a los valores y a las normas social y tradicionalmente aceptadas. Seyla Benhabib y Celia Amorós se dan a la tarea de elaborar una crítica a las teorías morales universalistas desde el punto de vista feminista, sin que por ello se inclinen hacia el feminismo de la diferencia; más bien, ellas se inclinan por avalar lo que se conoce como la ética de la justicia.

La justicia es considerada como una ética moderna que fue configurándose desde el siglo XVIII, y que está ligada a la lucha ideológica de una clase ascendente. Resultaba necesario deslegitimar una sociedad basada en los privilegios por nacimiento —de ahí el énfasis en la igualdad y la universalidad— y a la vez establecer unas reglas que encauzaran la lucha por el enriquecimiento, para evitar el exceso de agresión que llevaría al caos —necesidad de respetar los derechos de los demás. Actualmente, la justicia sigue teniendo un papel en la legitimación del sistema social entre otras cosas por su potenciación del individualismo como condicionante para el ejercicio de la libertad.

La ética de la justicia se basa en las convenciones compartidas del acuerdo social, así como en la aplicación de principios morales abstractos, es decir, en el formalismo. Para su aplicación es sustancial la imparcialidad, por lo que tiene que prescindir de las particularidades de las circunstancias y de los individuos. Es una ética procedimental en tanto que en ella no se puede decir que algo es bueno en general, sólo se puede si la decisión se toma siguiendo las normas establecidas y aceptadas. La ética de la justicia se concentra en tres principios: el respeto a los derechos de los demás, la imparcialidad, y la objetividad que se manifiesta en la coincidencia de los juicios.

Así, el imperativo categórico de la ética de la justicia será la propia justicia cuyos componentes morales serán la inviolabilidad de los Derechos de los individuos y de una o uno mismo. Cuando los derechos morales entran en

conflicto, las orientaciones y determinaciones deben darse en función de los principios universales. Sin embargo, como bien apunta Hinkelammert “la igualdad contractual se transforma ella misma en relación de dominación” (2005: 132). La igualdad contractual no ha cambiado la situación de discriminación de las mujeres que se produce en aquélla. Si bien es cierto que la igualdad contractual garantiza la defensa de la emancipación frente a los efectos discriminatorios, que puedan darse en diversas circunstancias, ello no ha sido suficiente para corregir las desigualdades sociales y morales que existen entre hombres y mujeres, en donde definitivamente las mujeres están en desventaja.

La ética de la justicia surgió para resolver los conflictos interpersonales y sociales mediante el consenso, y para ser aplicada donde hay que asignar algo. Es necesario y fundamental que el proceso de asignación, no importando qué se asigne, sea justo. La reciprocidad, la justicia y la universalidad han sido consideradas a lo largo de la historia principios básicos de una teoría moral. Sin embargo, en la aplicación de estos criterios se encuentran diversos modos de exclusión. A los grupos de exclusión pertenecen las mujeres, las etnias, las personas con capacidades diferenciadas, las personas de edad madura, entre otros; de tal suerte que cuando se define al sujeto moral, se hace excluyendo estos grupos en general y a las mujeres en particular.

Si se considera que existen estos grupos, cabe preguntarse si puede existir una ética tendiente a la universalización sin exclusión alguna. Para Celia Amorós no es posible, —en tanto que a las mujeres les falta poder— pues quien universaliza es quien puede hacerlo porque tiene el poder. De ahí que, la lucha deba ser política también, porque, cuando las mujeres sustenten el poder, deberán desarrollar las mismas actividades que los hombres y deberán estar preparadas para ello. Para las mujeres significa varios retos, primero el acceso a una educación igual a la de los hombres como lo propuso Wollstonecraft, la entrada a los pactos de poder masculinos y el desarrollo de una actitud objetiva e imparcial. Pero como si fuera poco, además, hay que llevar a cabo los cambios

necesarios sin perder el carácter crítico que identifica al feminismo, de otra forma se mantendría la propuesta utópica de una ética diferente.

Puede decirse que el rasgo distintivo de la ética de la justicia es que ésta se inclina por la universalidad de la justicia. No obstante esta universalidad debe incluir en su espectro a los grupos de exclusión a través de elementos retributivos, como la educación, el poder político y económico que les permitirían adoptar los presupuestos éticos universales. De esta forma, si la ética se basa en la aplicación de principios morales abstractos, en donde todas las personas racionales, por el hecho de serlo, tiene las mismas condiciones de discernimiento, entonces deben coincidir en la solución de un problema moral.

El respeto a los derechos formales de los demás es la base de la ética de la justicia. La responsabilidad con los demás se entiende como una limitación de la acción, un freno a la agresión. Supone una concepción del individuo antes que las relaciones sociales, por lo que se encarga de proponer reglas mínimas de convivencia y de delinear los procedimientos que deben seguir para llegar a los resultados justos. El seguimiento de las normas es lo que determina *lo bueno*.

La igualdad que propugna esta ética no pretende acabar con todas las diferencias normativas, sino eliminar aquellas diferencias que claramente discriminan. Las declaraciones de las Naciones Unidas de los años 50's y 60's, sobre los derechos de la mujer, culminan un largo proceso de reconocimiento formal del derecho a la igualdad, el cual debería eliminar toda exclusión.

Con respecto a los derechos humanos, esta ética considera que cualquier acto es moral si no lesiona los derechos humanos de los y las demás, y que las reglas hay que cumplirlas. Lo que esté en el plano de la individualidad no concierne a esta ética.

A la ética de la justicia se le critica que la moral esté basada en la distinción entre justicia y vida buena —en el sentido planteado por Simone de Beauvoir—, por lo que quedan fuera muchos aspectos importantes, incluso de la vida pública. La restricción del dominio moral excluye la esfera privada: familia, amor, amistad, reproducción, sexualidad. Por todo esto, se consideran inconsistentes las teorías

morales universalistas, ya que, aunque así se pretenden, sustituyen lo universal por el sujeto identificado como hombre blanco, adulto, propietario de bienes.

La crítica más fuerte hecha a la ética de la justicia estriba en que ésta, aunque lo intente, no es neutra ni universal, pues la consabida universalidad, como ya se dijo, no incluye a las mujeres ya que está dada desde un sujeto que se piensa igualmente neutro y universal pero que es masculino, de ahí que se siga quedando en el ámbito de lo público sin considerar el privado. Por ello, Celia Amorós plantea que la tarea de la teoría feminista, en este sentido, es: “sacar a la luz el perfil de género que subyace a las teorías de la justicia presuntamente universalistas” (2000: 399). Sólo así podría hacerse una crítica feminista de las normas y valores de la sociedad y la cultura actuales, como pretende Benhabib.

Si el lema del feminismo de los setenta fue que lo personal es político, para Seyla Benhabib¹⁶³, lo personal es moral, en el sentido más pleno. Ella considera que los sistemas género-sexo han generado tal jerarquía desigual de condiciones para mujeres que han colaborado en su opresión y explotación. De ahí que una de las tareas sustanciales de la teoría crítica feminista es exponer esta situación, y después darse a la tarea de conformar una teoría ética que sea emancipadora y reflexiva, que permita a las mujeres superar las condiciones de opresión, explotación y exclusión que padecen. Para llevar a cabo esta tarea se hace necesario “la clarificación de principios morales y políticos, tanto en el nivel metaético por lo que a la *lógica de su justificación* respecta, cuanto al nivel sustantivo y normativo por lo que a su contenido se refiere” (Benhabib, 1990: 126).

Benhabib se inclina por una ética sustentada en un universalismo interactivo, que reconozca y diferencie la pluralidad de modos de ser humano, sin inhabilitar la validez moral y política de todas estas pluralidades y diferencias.

¹⁶³ Nació 1950, en Estambul. Es un turca judía. Profesora de ciencias políticas y filosofía en Yale y directora del programa de Ética, Política y Economía. Es conocida por haber sabido combinar la Teoría crítica (Escuela de Frankfurt) con la teoría feminista y por reformular la noción de "espacio público" con un enfoque feminista. Es autora de varios libros sobre Hannah Arendt y Jürgen Habermas.

[...] el universalismo interactivo considera que la diferencia es un punto de partida para la reflexión y para la acción. En este sentido la «universalidad» es un ideal regulativo que no niega nuestra identidad incardinada y arraigada, sino que tiende a desarrollar actitudes morales y a alentar transformaciones políticas que puedan conducir a un punto de vista aceptable para todos (: 124).

En cuanto a la propuesta de Seyla Benhabib de un *universalismo interactivo*, Celia Amorós piensa que es probable que:

[...] habilitar un camino de acceso al concierto dialógico para las «voces diferentes», si bien dignifica su *status* como interlocutoras e incluso las instituye en instancia crítica de quienes pretendían autoerigirse en las posiciones canónicas, no por ello transforma ni interrumpe de suyo la adscripción de la ética del cuidado a las mujeres” (: 404).

Lo que resulta interesante de la propuesta de Benhabib es que puede considerarse como un requisito previo para dejar de lado a los estereotipos morales, que marcan la doble moral sexual existente en los sistemas androcéntricos bajo una pretensión de universalidad.

Por otra parte, como consecuencia de la revolución sexual y el feminismo de la igualdad, algunas feministas lucharon por establecer una igualdad de las acciones morales entre mujeres y hombres. Igualdad que era necesaria para lograr la igualdad de derechos políticos. Susan Sherwin, al respecto, dice que:

[...] muchas pensadoras y activistas reformistas, argüían que las mujeres tienen, al menos en principio, las mismas capacidades morales que los hombres. Algunas otras hacían el reclamo de que hay una diferencia de género en el pensamiento moral femenino y en el masculino; buscaban que la perspectiva femenina del pensamiento moral se reconociera como un elemento legítimo e importante, que debe ser agregado a las discusiones del ámbito público (en Careaga, G. y Figueroa J. G., 1996: 98).

Es decir, que en lugar de descalificar a las mujeres para la vida pública y considerar que sus perspectivas morales por ser distintas son inferiores, es necesario que se les incluya en los debates públicos para que sus voces puedan ser escuchadas y sus necesidades consideradas. Sólo así se podrá concebir una moral no sexista. Con base en estos postulados feministas, como ya se dijo, es que se habla de una ética feminista, la cual se propuso desenmascarar todas

aquellas éticas que, por los argumentos que plantean, propician o refuerzan la exclusión de las mujeres; además hacen sugerencias de cómo modificar la ética para que ésta tenga valor para las mujeres.

La puesta en la mesa de las discusiones políticas y filosóficas de todos estos temas, hasta entonces tratados como privados, puso de manifiesto la necesidad de una lectura y una revisión crítica de la tradición de las éticas filosóficas. Estas nuevas lecturas motivaron la búsqueda de una nueva identidad femenina y una revalorización de la experiencia moral de las mujeres.

Así, entre las tareas que propusieron para la ética feminista, se encuentran la de objetar la tradición ética y sus autores bajo una nueva visión. Esta acción podría considerarse como una actividad crítica y hermenéutica de los textos tradicionales y de cuestionamiento a los modelos de teoría utilizados que no hayan considerado a las mujeres, pues su no consideración e inclusión ha tenido consecuencias epistémicas para las mujeres en la dimensión ética tradicional. De ahí, la insistencia en la construcción teórica de una ética que no sea absolutista y que sea más acorde con la realidad social.

Esta revisión teórica se fue realizando a través de una relectura de los grandes pensadores y teóricos morales de la cultura occidental, influyentes en la historia. Al acometerse, hizo patente el carácter misógino de la filosofía occidental. Autores como Aristóteles (*Política*, libro 1), Santo Tomas de Aquino (*Suma teológica*, t. 1), Rousseau (*Emilio*), Kant (*Sobre la distinción entre lo bello y lo sublime*), Hegel (*Filosofía del Derecho*), Sartre (*El ser y la nada*), entre otros, afirman que la capacidad de razonamiento de la mujer es diferente e inferior a la del hombre. Estos filósofos llegan a conclusiones del tipo que las mujeres son incapaces de autonomía moral y, por esto, deben ser excluidas de la vida pública y aceptar un papel subordinado dentro de la vida privada. Además, para ellos, las mujeres son portadoras de un carácter significativamente distinto al de los hombres; consideran la naturaleza de las mujeres como moralmente inferior, porque esta postura está enfocada a lo particular y no prestaba atención al nivel de la generalidad propia, según ellos, del pensamiento moral. Suponen que “el

hombre” está relacionado con la razón. Factor que caracteriza esencialmente la moralidad, y asocian a las mujeres con la parcialidad como barrera que impide el pensamiento moral. Estas diferencias se tomaron como causa y justificación para excluir a las mujeres de los papeles políticos activos y para limitarlas al ámbito doméstico; es más, muchos de estos teóricos morales, afirmaron que la subordinación de las mujeres era su condición natural y percibían en ellas la buena voluntad de aceptar su lugar pasivamente.

La tarea emprendida aquí fue hecha a la manera de la *lectura feminista*¹⁶⁴ desde de la crítica literaria feminista, la cual logró el mismo objetivo en la literatura: poner a la luz los sesgos sexistas de los presupuestos universalistas de los “padres” del pensamiento androcéntrico occidental, y develar la exclusión y desvalorización hacia las mujeres.

Intencionalmente, no me detendré en el análisis de los argumentos morales de estos pensadores, por considerar que sus juicios sobre la naturaleza de las mujeres, en la actualidad, han perdido significación. Considero que no se pueden aceptar como guías morales útiles aquellos enfoques que vayan abiertamente en contra de las mujeres, por lo que no haré referencia a ellos.

Ética del cuidado

En el marco de las reflexiones de la ética feminista, el debate se dio en torno de cómo recuperar la experiencia moral de las mujeres, cómo había de ser interpretada y hasta qué punto y de qué manera debería ser convalidada a la luz de criterios específicamente feministas. Fue en el seno del llamado *feminismo*

¹⁶⁴ Para Elaine Showalter, feminista de la crítica literaria, la *lectura feminista* es una relectura crítica de autores considerados clásicos como Shakespeare, Milton, Miller, Hemingway o Joyce. Esta crítica se fundamenta en que el lenguaje y la imagen se dan en la misma medida y cuando los artistas o escritores diseñan las imágenes de la mujer como imagen simbólica, imagen corporal o imagen psicológica, están funcionando como espejo de los valores socialmente admitidos, mecanismos e imágenes que a su vez han colaborado al sometimiento femenino.

cultural derivado del *feminismo radical*, donde surgieron las propuestas más elaboradas de éticas diferenciales para las mujeres.

Ya en 1957, Lorraine Hansberry¹⁶⁵, había planteado la necesidad de que las mujeres sacaran sus propias conclusiones morales. Para ello, deberían basarse en su experiencia, ya que de no hacerlo, tendrían que continuar aceptando una superestructura moral y social que nunca ha admitido la igualdad de las mujeres y que en consecuencia es inmoral.

La crítica a las propuestas éticas tradicionales no se limitó a tratar de incluir a las mujeres para hacerlas partícipes de las fórmulas éticas, había que trastocar el orden impuesto por el sistema patriarcal androcéntrico. Esta situación llevó a las feministas, a partir de la crítica, a tratar de transformar y reconceptualizar el espacio de la moral. Tenían que considerar la importancia de la experiencia de las mujeres, así como sus inquietudes y saberes. Mantenían la necesidad imperante de que se tomara en cuenta la sensibilidad moral percibida como distintivamente femenina. El argumento para hacerlo fue que la tradición occidental interpreta la realidad a través de dicotomías conceptuales como cultura/naturaleza, razón/emoción, fuerza/debilidad, hombre/mujer, etc., además de que asocia el término más valorado como el masculino y el menos valorado como el femenino. Desde esta diferenciación dicotómica, se concibe a la realidad como sexuada, lo que significa que las mujeres no alcanzarán la excelencia moral más elevada hasta que adquieran las características definidas como masculinas, y rehagan lo que está culturalmente definido como femenino.

¹⁶⁵ Lorraine Hansberry (1930 - 1965), nació en Chicago, Estados Unidos; Fue hija de un matrimonio activista a favor de los derechos de los negros en Estados Unidos. Estudió en el Instituto de Arte de Chicago y en la Universidad de Wiscconsin, su obra más importante fue *A Raisin in the Sun* (1959), con esta pieza teatral que consiguió gran éxito en su representación en Broadway. Recibió el Premio de la Crítica de Nueva York, (primer galardón logrado por una autora negra), la obra fue producida en más de treinta idiomas para ser representada en varias partes del mundo. En esta obra planteó cuestiones tales como la condición social, la discriminación, los valores de la familia, la moral, los derechos de las mujeres. Colaboró en el Periódico *Radical Freedom*. Otras de sus obras son: *The Sign in Sidney Brustein's Window* (1964), *To Be Young, Gifted and Black* (1969); *Les Blancs* (1970), las dos últimas son obras póstumas.

Los diversos planteamientos en este orden llevaron a que las feministas, a través de sus propuestas éticas, se propusieran revalorar la esfera doméstica, donde históricamente han sido confinadas las mujeres. Se consideraba que el ámbito privado estaba apartado de la justicia, por lo cual se hacía necesaria la búsqueda de argumentos que permitiesen incluir esta esfera en el ámbito ético.

Un elemento determinante para el debate de la ética feminista se dio con la publicación, en 1982, de *In a Different Voice: psychological theory and women's development* de Carol Gilligan¹⁶⁶. En este texto se sometía a crítica el modelo de desarrollo moral de Lawrence Kohlberg, al poner de manifiesto la unilateralidad masculina con que era tratado el tema de la moral.

En esta época, entre los años ochenta y noventa, en el campo de la justicia y el derecho, uno de los temas más discutidos fue el de la responsabilidad ética. Por un lado, será Lawrence Kohlberg, en el terreno del desarrollo moral de los individuos y, por otro, John Rawls, en el campo filosófico político, quienes apuntaron a la universalidad de sus planteamientos éticos. Una de las virtudes de la irrupción de Gilligan a los presupuestos de la ética kantiana-rawlsiana, retomada por Kohlberg en los ochenta, fue rescatar la comprensión intersubjetiva de las relaciones humanas y objetar el individualismo moral. A continuación señalaré los puntos más importantes de esta controversia con los cuales se abre el camino para la fundamentación de la ética del cuidado.

En cuanto al desarrollo moral, el modelo planteado por Lawrence Kohlberg¹⁶⁷ es el que se identifica con la ética de la justicia y por ende es el más

¹⁶⁶ Nace el 28 de noviembre de 1936. Es feminista y psicóloga estadounidense. Ampliamente conocida por su libro *In a different voice: psychological theory and women's development* (1982). En 1997 se convirtió en la primera profesora de estudios de género de la Universidad de Harvard. Ha impulsado la llamada "ética del cuidado" (*ethics of care*) en contraste con la ética de la justicia. Entre otras de sus obras se encuentran: *Mapping the Moral Domain: A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education*, (1989); *Making Connections: The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*, (1990); *Meeting at the Crossroads: Women's Psychology and Girls' Development*, (1992); *Between Voice and Silence: Women and Girls, Race and Relationships*, (1997); "The Birth of Pleasure", (2002); "Kyra", (2008).

¹⁶⁷ Las principales tesis de L. Kohlberg están expuestas en su libro *The Philosophy of Moral Development*, publicado en San Francisco, en 1981; además en diversos artículos como: "Essayson Moral Development", "Continuities and Discontinuities in Childhood and Adult Moral

aceptado. En términos generales, Kohlberg, plantea el concepto de la justicia anclado en las convenciones compartidas del acuerdo social, considera los principios de la igualdad y de la reciprocidad como principios de justicia.

Kohlberg sustenta su concepción de la moralidad en la tradición filosófica ética que procede de Kant, pasando por la obra de otros filósofos contemporáneos como John Rawls, quien, en su *Teoría de la Justicia*, busca llegar a los principios abstractos de la justicia cuando se refiere al principio: libres de toda referencia de lo particular y lo concreto. Sin embargo, incluye en su teoría una categoría sustancial, la cual llama el principio de la diferencia. Esta categoría consiste en la distribución desigual de los bienes básicos con el fin de favorecer a los menos favorecidos. La acción positiva¹⁶⁸ es una forma de aplicación del principio de la diferencia pero tendiente a igualar las diferencias.

Tanto Kohlberg como Rawls pertenecen a la tradición que subraya el papel de las reglas, principios y teorías del contrato social y que constituye un punto de referencia clásico en la discusión de las propuestas ético-políticas acerca de la justicia de corte universalista. Estos argumentos han sido criticados por la ética feminista, que ha contrastado el planteamiento de Rawls¹⁶⁹ con las exigencias del movimiento de liberación de las mujeres.

Development Revisited”, “Moral Stages and Moralization; “The Cognitive Developmental Approach”, entre otros.

¹⁶⁸ Esta acción positiva será utilizada por algunas feministas en el ámbito de la acción política, para plantear la necesidad de implementar una serie de políticas públicas, llamadas inicialmente acciones afirmativas y después discriminación positiva. Como se mencionó anteriormente, ésta tiene como objetivo cerrar los rangos de diferencia en el desarrollo social de las personas, en donde las mujeres son el sector más desfavorecido y, por lo tanto, con mayor rezago social. Una vez cumplido el objetivo de igualar las condiciones, estas políticas públicas desaparecerán.

¹⁶⁹ La crítica feminista al procedimiento de justificación racional de Rawls es que su concepción procura un procedimiento de justificación racional de la justicia de la comunidad asentada sobre la noción de imparcialidad. De lo que se trata es de partir de una hipotética posición original, permanentemente recreable por cada miembro de la sociedad en la que un conjunto de individuos representantes de cada uno de los sujetos reales de la sociedad decidan adoptar unos principios de justicia. Las condiciones de la elección determinan que cada uno de los electores, que posteriormente acordarán y contratarán los principios de justicia, se encuentra en la posición original cubierta por un velo de la ignorancia que les impide conocer las características relevantes del sujeto al que realmente representará en la sociedad. Para completar la descripción, Rawls establece que cada uno de los sujetos posee el suficiente conocimiento psicológico, sociológico o

El punto es que Kohlberg lleva a cabo un trabajo empírico acerca del desarrollo moral sobre la base de estudios de Jean Piaget, en lo que concierne a las aparentes consecuencias invariables de cambio en el desarrollo moral de los niños. Para ellos, así como se tiene un desarrollo psicomotriz que va determinando el crecimiento físico y cognitivo, de igual manera existe un desarrollo moral que se va conformando por diversas etapas. Kohlberg igualmente de tradición psicoanalítica freudiana, entiende que el desarrollo psicológico y moral del hombre se desarrolla en seis etapas: 1. sometimiento a la autoridad, 2. satisfacción de las necesidades propias y ocasionalmente de otros, 3. aprobación de los otros por subordinación a roles preestablecidos, 4. conformidad y mantenimiento del orden, 5. articulación de la moralidad conforme a normas dadas previamente e interiorizadas y, 6. articulación de la racionalidad individual con los derechos y reglas establecidos. Desde el punto de vista de Kohlberg, las mujeres, al no desarrollar igual estos estadios, no alcanzan la madurez final.

La investigación de Kohlberg va dirigida a establecer: qué son estas etapas o estadios, y a describir las circunstancias que rodean las transiciones. El desarrollo moral, según esto, se inicia en la niñez. Es precisamente en esta etapa, donde se conforma el sentido de la justicia que difiere con el de las niñas. Son los niños los que manifiestan un sentido más cercano y apegado a las normas. Este es uno de los puntos más fuertes donde se da la polémica con Gilligan, ella advirtió que:

económico para adoptar una decisión, que cada uno de los individuos trasvelados se caracteriza por su autonomía racional, lo que les permite esgrimir su propia concepción del bien y mantenerla públicamente, y que en tales situaciones la racionalidad impone que cada uno de los individuos actuará racionalmente dando satisfacción a sus intereses egoístas de obtener el mayor interés para su representado en la sociedad real, adoptando sus decisiones conforme a *la regla maximin*. Dadas las mencionadas condiciones, que asegurarían para Rawls la justificación racional de la justicia procedimental, al momento de la contratación que todos los representantes de los miembros reales de la sociedad acordarán dos principios de la justicia que, aunque dice Rawls, no son inmutables, porque no son los principios de la justicia, permanecen en su propuesta invariables desde los setenta. Nos referimos pues, al principio de igualdad en la adscripción del mayor paquete de derechos y libertades a cada individuo que sea compatible con una adscripción igual para todos los demás y al principio de la diferencia que explicita las condiciones sociales en las que se justificarían las desigualdades sociales y económicas.

[...] el desarrollo moral femenino no se adecuaba al canon masculino, por lo que medirlo en sus términos era una injusticia flagrante que enfatizaba el prejuicio inmemorial contra las mujeres por su incompetencia moral. La idea de un enfoque estrictamente femenino en moral cobraba cuerpo, un enfoque preciso que podía proveer las bases para una ética femenina (María José Guerra Palmero 2001:134).

Gilligan afirma que las fases del desarrollo psíquico y moral de las mujeres son diferentes a las plateadas por Kohlberg y son: la supervivencia, la responsabilidad, la bondad y autosacrificio, la búsqueda de la verdad, el desarrollo de las relaciones con los otros y la independencia de los otros. Gilligan denuncia que la investigación de Kohlberg estaba asentada sobre datos contrastados exclusivamente por hombres. Esta puntualización abrirá el campo para los fundamentos de la ética del cuidado. Carol Gilligan argumentó que quienes han sugerido que las mujeres razonan de modo diferente que los hombres, acerca de las cuestiones morales, están en lo cierto; lo que es falso es su suposición de la inferioridad o deficiencia del razonamiento moral femenino.

El punto de partida de la obra de Gilligan fue un examen minucioso del trabajo que Kohlberg llevó a cabo sobre este desarrollo moral de los niños y niñas. Kohlberg intentó identificar en este desarrollo las diversas etapas que pudieran ser analizadas. Ante diversos grupos de niños y niñas, Kohlberg exponía un dilema moral, una vez expuesto hacía una serie de preguntas sobre el caso y sus posibles soluciones, e invitaba al grupo a seleccionar la respuesta que considerara más adecuada. Según Kohlberg, las respuestas dadas en un marco de razonamiento específicamente moral pertenecen a la etapa más alta. Esta etapa se identificaba porque los dilemas morales se resolvían apelando a reglas y principios. Se decidía tomando en cuenta las prioridades en una aceptación previa de aquellas reglas y principios que los involucraba.

Al respecto, Gilligan, considera que una concepción de la moralidad basada en la jerarquización de las normas, tendrá que desvirtuar el razonamiento moral de las mujeres y establecer un modelo de razonamiento moral típicamente masculino como norma, según la cual juzgaría de deficiente a las mujeres. Para Gilligan, no

es sólo que este tipo de explicación de la moralidad es inadecuado en general, sino que a diferencia de los hombres, es menos probable que las mujeres intenten siquiera justificar sus decisiones morales a través del seguimiento de las reglas. Tanto Gilligan como Kohlberg aseguran que las mujeres no tienden a apelar a las reglas y a los principios de la misma manera que los hombres, que lo más probable es que apelen al conocimiento concreto y detallado de la situación y que consideren el dilema en términos de las relaciones que concurren en él.

Sólo que Gilligan lleva más allá estas observaciones y centra sus investigaciones en un dilema particularmente distintivo para las mujeres: el aborto. Ella sugiere que en estos dilemas lo que aparece no es la diferencia moral de las mujeres, sino una voz diferente de la moralidad. Lo que los investigadores masculinos han encontrado, a decir de ella, incluyendo desde luego a Piaget y Kohlberg, es que están prejuiciados con el problema de las mujeres. La sexualidad de las mujeres permanece más difusa, y la percepción de sí mismas tiene una tendencia marcada por las relaciones con los otros; de ahí que, sus dilemas morales las mantengan en una forma de juicio que es contextual.

Para Gilligan, el desarrollo moral se lleva a cabo, en el caso de las mujeres, dentro de una concepción moral especial. La naturaleza de esta concepción es reconocida por el uso distintivo de un vocabulario en particular, vocabulario de egoísmo y responsabilidad, o la moral como una obligación para ejercitar el cuidado y evitar el daño. En el manuscrito previo al texto de *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, de 1977, Brenda Almond¹⁷⁰ plantea la secuencia particular del desarrollo moral, que revela la investigación de Gilligan y describe las etapas referidas por Kohlberg de la siguiente manera:

[Existe] primero como en los resultados encontrados por Kohlberg, un estadio enfocado en uno mismo, después un segundo nivel desarrollado en el cual la

¹⁷⁰ Doctora *Honoris Causa* por la Universidad de Utrecht. Es Profesora Emérita de Filosofía en la Universidad de Hull (Londres), Presidenta de la Sociedad Filosófica de Inglaterra y vicepresidenta de la Sociedad de Filosofía Aplicada, así como también forma parte del consejo del Real Instituto de Filosofía y de la Sociedad Europea para la investigación ética. Conocida por su participación en la promoción de filosofía y ética aplicada. Fue miembro fundador de la Sociedad de Filosofía Aplicada y Co-fundadora del *Journal of Applied Philosophy*. Es autora de varios libros en los ámbitos de la filosofía, la ética (incluyendo la bioética) y la educación.

noción de responsabilidad es usada para balancear los reclamos de uno mismo en contra de los reclamos de otra gente, este estadio trae una noción de bondad así como del cuidado de los otros, incluye un cuidado protector para los dependientes y los desiguales. Es seguido por el tercer estadio en el cual la tensión entre conformidad y cuidado, egoísmo y responsabilidad es disipada por uno mismo el cual, en palabras de Gilligan, se convierte en árbitro de un juicio independientemente que subsume ahora ambas convenciones y necesidades morales bajo los principios de la no-violencia (1988: 45-46).

Gilligan ve, a través de los dilemas desarrollados por las mujeres, una moral de la responsabilidad que se separa de la moralidad de los derechos que subyacen en la concepción de Kohlberg. Para ella, ésta es una concepción positiva de la precaución que contrasta con la política negativa de la no-interferencia que sugiere el apego a los derechos.

Carol Gilligan señala que en realidad hay diferencias en la forma de razonar sobre las cuestiones morales entre los hombres y las mujeres. Sin embargo, tales concepciones de la diferencia siempre plantean grandes dificultades, las cuales no son sólo de índole empírica ya que, incluso, si *hubiese* diferencias comunes o típicas entre hombres y mujeres, el problema sigue siendo cómo describir tales diferencias.

Por un lado, es cuestionable que el tipo de descripción de la toma de decisiones morales de Kohlberg y otros representen adecuadamente la naturaleza de este proceso. Además, la concepción de que las mujeres no actúan por principio, de que son intuitivas y están más influenciadas por consideraciones personales, se ha utilizado tan a menudo en contextos de infravaloración de las mujeres que también puede sospecharse de cualquier distinción entre mujeres y hombres que parezca depender de esta diferencia. Podría suceder, por ejemplo, no tanto que los hombres y mujeres razonen de manera diferente acerca de las cuestiones morales, sino que difieran sus prioridades éticas, de forma que lo que las mujeres consideren un principio importante —cómo el mantener las relaciones— suela ser considerado por los hombres como una falta de principio.

Considero que la postura de que las mujeres razonan de manera diferente sobre cuestiones morales, es difícil de explicar o probar; en el peor de los casos,

se corre el riesgo de rehabilitar dicotomías antiguas y opresoras y dejar a las mujeres encasilladas en ellas mismas. Incluso, si se pensara que las prioridades éticas de las mujeres pueden ser diferentes que las de los hombres, esto tampoco puede probarse abiertamente; pero, si se considera que las prioridades éticas derivan de las experiencias de vida de las mujeres, entonces, éstas sí serán muy diferentes a las de los hombres. Por ejemplo, si tomamos en cuenta la experiencia de las mujeres en el embarazo, el parto y la crianza infantil, quizás podría haber algunas diferencias en su manera de concebir el “desperdicio” de esas vidas en las guerras. En este sentido Gilligan afirma que:

 Mi investigación parece indicar que hombres y mujeres pueden hablar diferentes lenguajes suponiendo que son el mismo, empleando palabras similares para codificar experiencias heteróclitas del Yo y las relaciones sociales. Con estos lenguajes no comparten del todo el mismo vocabulario moral, tienen la propensión a una mala traducción sistemática, creando equívocos que obstaculizan la comunicación y limitan el potencial de cooperación y cuidado en las relaciones (1985: 280).

Las investigaciones de Gilligan pusieron de manifiesto la existencia de diferencias significativas en las formas en cómo se revestía el razonamiento moral, correlacionados con la variable sexo. Así como los varones razonaban en términos de jerarquización de principios, normas morales de justicia y derechos, las mujeres lo hacían de un modo más contextual, pues atienden a consideraciones relativas a las relaciones personales, a los detalles de la situación, etc. En consecuencia, las mujeres eran ubicadas en un rango inferior al de los hombres en la escala que Kohlberg elaboró para medir el desarrollo moral. Para Celia Amorós “la obra de Gilligan, a la vista de estas implicaciones, se ha constituido en interpelación a lo que se ha llamado «el paradigma de Kohlberg» sobre el desarrollo del juicio moral, en la medida en que se trata de una teoría que descansa sobre una serie de supuestos y asunciones no problematizados” (2000: 397).

Según Carol Gilligan, la madurez consiste en la integración de las dos voces, justicia y responsabilidad para unas y otros: “comprender cómo la tensión entre responsabilidad y derechos sostiene la dialéctica del desarrollo humano es ver la integridad de dos modos diferentes de experiencia que, al final están

conectados” (1985: 281). Aunque los dos sexos tengan como punto de partida diferentes enfoques, esta situación no debe poner en desventaja moral a alguno de ellos, ya que el sesgo de las teorías, que no contemplan la diferencia, se debe a que se han construido a partir de muestras con predominio de varones y, aunque pretenden ser una teoría neutra, de validez universal, no lo son. Además, este sesgo ni siquiera se suele percibir porque, como plantea Victoria Camps¹⁷¹, “se ha considerado generalmente que la disparidad entre experiencia de la mujer y la representación del desarrollo humano, registrada por toda la bibliografía psicológica, significa un problema en el desarrollo de la mujer” (1998: 69). Es decir, que para Gilligan, el hecho de que las mujeres no respondan de la misma forma que los hombres, no significa un defecto de las mujeres, sino de la teoría, en tanto que no es una teoría válida para todos los seres humanos.

Las características de la ética del cuidado que se desprenden de los planteamientos de Gilligan es que ésta se identifica por un juicio más contextual y por una mayor tendencia a adoptar el punto de vista del «otro particular», con sus peculiaridades, a la intervención de los sentimientos, la preocupación por los detalles concretos de la situación a juzgar. Otro rasgo que la identifica es que está basada en la responsabilidad por los demás, supone una preocupación por la posibilidad de omisión, de no ayudar cuando podríamos hacerlo. No se trata sólo de contener la agresión y la falta de respuesta, también no actuar cuando habría que hacerlo. Esta postura lleva a las mujeres a la comprensión del mundo como

¹⁷¹ Nació en Barcelona en 1941. Doctora en Filosofía de la Universidad de Barcelona. Es Profesora de Filosofía en la Universidad Autónoma de Barcelona, desde 1972. Ha desempeñado el cargo de Senadora socialista por Barcelona en 1993. En su actividad parlamentaria se desempeñó como Presidenta de la "Comisión de estudio de contenidos televisivos" del Senado (1993-1995). Miembro de la Comisión Trilateral desde 1994. Fue miembro del Comité ético del Hospital del Mar (Barcelona, de 1993 a 1996) y de los comités éticos del Hospital Vall d'Hebron (Barcelona) y de la Fundación Esteve (Barcelona). Es la Presidenta de la Fundación Alternativas y de la Fundación Víctor Grifols i Lucas (Barcelona). Entre sus principales obras se encuentran: *La imaginación ética* (1983), *Virtudes públicas* (premio Espasa Mañana de Ensayo, 1990); *Ética de la esperanza* (1985); *Los teólogos de la muerte de Dios*, *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*, *Ética, retórica y política*.

una red de relaciones, en las que se inserta el Yo. De tal forma que las mujeres no sólo se ocupan de las reglas, sino de cualquier cosa que se valore como moral.

El resultado de todas estas puntualizaciones es que existe otra voz: la de las mujeres. Voz que parte de la experiencia y el contexto pero que pasa desapercibida. Desde el punto de vista de Seyla Benhabib, los estudios de Gilligan dieron como resultado que:

El juicio moral de las mujeres es más contextual, está más inmerso en los detalles de relaciones y narrativas. Muestra una mayor propensión a adoptar la postura del «otro concreto» y las mujeres parecen más adeptas a revelar los sentimientos de empatía y simpatía que esto requiere. Una vez que se ven estas características cognitivas no como diferencias, sino como componentes esenciales del razonamiento moral adulto [...] entonces la aparente confusión del juicio moral en las mujeres se convierte en un indicio de su fuerza (2006: 172).

Con base en estos argumentos es que se relaciona a Gilligan con el feminismo de la diferencia. Se considera además la revaloración de lo que ha sido devaluado por ser femenino. Las apreciaciones sobre este tipo de valoraciones femeninas y masculinas se dan en dos sentidos: quienes consideran que sus propuestas son una variante moderna de la viejísima adscripción de la razón a los hombres, y el sentimiento a las mujeres, lo que trae como consecuencia la propia segregación de las mujeres. Y, quienes valoran positivamente este rasgo diferencial, como Victoria Camps quien destaca que la diferencia puede equilibrar o contrarrestar los estilos de vida hasta ahora privilegiados.

Los atributos que con esta controversia destacan como propios, no naturales de las mujeres son la responsabilidad y el cuidado hacia los otros. La noción del cuidado siempre ha sido relacionada con la protección y conservación de vida, lo que implica responsabilidad, atender necesidades, velar por el bienestar y afecto; por extensión el cuidado, tradicionalmente entendido, es atribuido a las mujeres por su capacidad reproductiva y rol materno. La actividad de cuidar se suma a una serie de actividades no remuneradas, que la mayoría de las mujeres asumen como propias de su sexo y que se trasladan más allá de la maternidad, como el caso de la elección de profesiones; tradicionalmente las mujeres eligen aquellas que tienen que ver con el cuidado como son enfermería, y

el sector educativo en sus fases preescolares. De ahí que la ética feminista, identificada con esta concepción, sea la ética del cuidado. La ética del cuidado es un capítulo conocido de la filosofía moral feminista. Ésta se da a partir de una crítica a la ética de la justicia que, desde la imparcialidad, pretende dar las reglas precisas para las sociedades de todos los tiempos. A decir de Victoria Camps, “el observador imparcial, el contrato social, el imperativo categórico, el mismo utilitarismo son todos ellos producto de una ética abstracta, individualista radical, que olvida o ignora a cantidad de individuos, pese a que pretende ser universal y abarcarlo todo” (1998: 72). Ética que no sólo será criticada por algunas feministas, sino que la opondrán la ética del cuidado.

Otra destacada feminista representativa de la ética del cuidado es Nel Noddings¹⁷², quien en su libro *Caring: a feminine approach to ethics and moral education* (1984), argumenta que una moralidad basada en reglas y principios es en sí misma inadecuada, porque que no capta lo distintivo o típico del pensamiento moral femenino. Noddings señala cómo, en una gran parte de la filosofía moral, se asume como tarea moral básica eliminar todo detalle local de una situación y considerarlo subsumido a una regla o principio. En caso de conflicto, se trata de decidir o elegir cómo ordenar o clasificar jerárquicamente los propios principios. Para ser clasificado como moral, un principio debe ser universalizable —es decir, cuando suceda X, haz Y— a lo que Noddings arguye que semejante planteamiento de los dilemas morales desvirtúa la naturaleza de la toma de decisiones morales.

¹⁷² Nel Noddings, nace en 1929. Filósofa feminista americana. Es doctora en Educación por la Universidad de Stanford. Se reconoce por su trabajo en filosofía de la educación, teoría educativa, y ética del cuidado. Presidenta de Educación Urbana en la Universidad del Este de Michigan. Además de contribuir a la filosofía, trabaja en el campo de la psicología social. Actualmente trabaja en el Consejo Editorial de la Revista *Un bien mayor*, publicada por El Centro de Ciencias de la Universidad de California, Berkeley. Entre sus principales obras se encuentran: *Un Enfoque Femenino de Ética y Educación Moral* (1984); *Las mujeres y el mal* (1989); *Filosofía de la Educación* (1995); *Educación a las personas morales* (2002); *Felicidad y Educación* (2003).

Noddings acepta que el cuidado hacia los otros, sean las hijas/os, ancianas/os, enfermas/os, discapacitadas/os e incluso las mascotas, —quienes se considera requieren cuidado—, no sólo es moralmente significativo, sino que es la única consideración moral legítima y argumenta que:

[...] todos, tanto mujeres como hombres, deberían buscar una ética femenina del cuidado y abandonar las insensibles demandas de las reglas morales abstractas de la justicia. [...] El punto de vista de Noddings, es el de encontrarse con los otros como 'un ser que quiere cuidar al otro' y mantener las condiciones que permitan que el cuidado florezca. Estos otros/as, por su parte, tienen la responsabilidad de exhibir reciprocidad o, al menos, reconocer el cuidado (en Careaga, 1996: 101).

En esta búsqueda y reflexión de la teoría moral asociada a las actividades femeninas, destaca una característica clave: la maternidad. Ésta ya no es vista como el factor natural que mantiene a las mujeres en la esfera de lo privado, sino como el elemento que da la posibilidad tanto de vislumbrar el mundo de diferente manera, como de intentar reconstruirlo bajo esta visión. En este sentido, Sara Ruddick argumenta que la forma materna de pensar es un elemento que hay que identificar, conocer y cultivar, pues considera que esta forma de pensar y sentir, como madres, “tiene implicaciones para asuntos sociales tan importantes como el pacifismo y el antimilitarismo. Las mujeres son particularmente diestras en dicho modo de pensar, sean o no madres, porque se les ha criado para ser madres” (: 102).

Sara Ruddick, en su artículo “Maternal thinking”, escrito en 1980, sustenta que la tarea de la maternidad genera una concepción de la virtud que podría proporcionar un recurso para la crítica de aquellos valores y prioridades que sostienen a gran parte de la vida social contemporánea –incluido el militarismo. Ruddick no intenta decir que las mujeres puedan simplemente ingresar en la esfera pública como madres y transformarla. Pero sí afirma que la experiencia de las mujeres como madres es central en su vida y en la manera en que pueden articular una crítica a los valores y usos sociales dominantes.

No se trata, con esto, de reivindicar la naturaleza femenina, específicamente “apta para el cuidado”, se trata de constatar la existencia de una

cultura que los hombres no han hecho suya y, por lo mismo, no ha sido parte de la vida pública sino ha sido considerada, más bien, un estorbo para los comportamientos públicos. Para Victoria Camps:

Lo único que hace la ética feminista del cuidado es llamar la atención sobre el olvido del cuidado como prescripción básica. Olvido muy explicable si tenemos en cuenta que el cuidado ha sido prescriptivo sólo en la vida privada, allí donde lo público no llegaba ni debía llegar. Ha sido prescriptivo, por lo tanto, sólo para las mujeres. El reclamo de la ética del cuidado es una forma más de insistir en la tesis de que «lo personal es político». No sólo lo privado no debe escapar a las exigencias de la igualdad, sino que los valores privados son también —deben ser también— virtudes públicas (1998: 74-75).

Por ello, insisto en que la intención no es sólo reivindicar el valor de aquellas actitudes que las mujeres siempre han tomado y las ha identificado. Se trata de hacer notar la falta de esos valores como elementos sustanciales de las teorías éticas.

Dos puntos destacan en la ética del cuidado: el primero tiene que ver con una crítica a la ética de la justicia, en el sentido de que ésta no contempla todos los valores, incluyendo los considerados “femeninos”, que una sociedad requiere; el segundo es en el sentido de que las mujeres, por su aprendizaje cultural y funciones ligadas a la maternidad, son las más aptas para dar cuidado y atención a las y los demás. Esto no quiere decir que los otros no puedan aprender estos valores. Es más, tanto la sociedad como los hombres, deberían, por lo menos, tratar de considerarlos y aprenderlos.

Según Camps de los tres valores que fueron bandera de la revolución francesa: igualdad, libertad y fraternidad, los dos primeros han sido centrales para la concepción de la justicia y de los derechos humanos. Sin embargo, la fraternidad o solidaridad pareciera un término en desuso, especialmente en los discursos feministas. La solidaridad quedó como una actitud que había que desarrollarse en privado, bajo la forma de acciones benéficas o caritativas. De ahí que, plantee “entiendo que todo el discurso en torno a la ética del cuidado no es

sino un intento de poner de manifiesto la necesidad de eso que, en general, responde a la virtud de la solidaridad” (: 73).

Se puede decir con esto que los seres humanos no sólo necesitan instituciones, leyes, procedimientos justos, es necesario también el afecto, la compasión, compañía, ayuda, y cuidado. Es sabido que los seres más indefensos y vulnerables, como pueden, entre otros ser las niñas y los niños, las y los ancianos o las personas que viven en los refugios por ser desplazados de sus territorios, y los refugiados, no sólo reclaman justicia, también reclaman aprecio y amistad. Aspectos que hemos dejado en el olvido, porque de acuerdo a Camps,

[...] el pensamiento moral ilustrado y moderno es excesivamente racionalista, no ha reparado en el valor y la importancia del sentimiento y olvida, por lo tanto, no sólo un aspecto importantísimo e irrenunciable de la sensibilidad humana, sino los *motivos* para ser moral. Como decía Hume, es el sentimiento y no la razón lo que mueve a los humanos. Si eliminamos el sentimiento del discurso moral, difícilmente conseguiremos un discurso motivador de la conducta, que es, a fin de cuentas, de lo que se trata (:74).

En términos generales, las características de la ética del cuidado podrían resumirse en que ésta añade un enfoque particularizado al enfoque abstracto y general de la ética de la justicia. Esta ética tiene un compromiso directo y casi personal con las otras y otros. El amor, el cuidado, la empatía, la compasión son características de este desarrollo moral, por lo que se considera que la racionalidad puede y debe mezclarse con la emotividad. La ética del cuidado no se limita a concebir la ley, sino que le interesa su aplicación situacional. De ahí que sea considerada una ética relacional. Más que el deber, lo importante es la relación con las personas. Dicho de otra forma: hay principios, pero éstos están al servicio de las personas. Es decir, la ética no puede estar hecha sólo de normas, consiste también en actitudes y hábitos que, siguiendo en este sentido a Aristóteles, forman el carácter y se convierten en virtudes.

La ética del cuidado, en este sentido, no se aleja de esta estimación. Si la virtud fue definida por Aristóteles como el término medio entre el exceso y el defecto, se entiende que un término medio no puede ser el mismo para todos ni para todas las situaciones. Por ello Camps argumenta que “ser virtuoso, pues,

significa estar atento a la situación concreta y no sólo a la norma general. Si la justicia habla en general, el cuidado, en cambio, sólo puede ir dirigido a esta o aquella persona, no a toda la humanidad” (:74).

El problema aquí es que, si se toman en cuenta los contextos de las situaciones y conflictos morales, no todas y todos coincidirán con la misma solución para los problemas. Pero para evitar esta situación se hace hincapié en la responsabilidad de los demás. La responsabilidad tendría que ser considerada como una corresponsabilidad con los otros/otras en lo público y en lo privado. Se basa en la comprensión del mundo como una red de relaciones en las que se inserta el Yo, en donde el contexto juega un papel importante, en tanto que equivale a la necesidad de obtener un amplio conocimiento sobre la situación a juzgar y sus protagonistas, ya que además de sus derechos también hay que considerar sus necesidades.

De tal suerte que lo bueno implicaría la atención que se preste a las demás, en primera instancia, sin olvidar desde luego a los otros. Tanto las éticas de cuidado, como las de la diferencia, incluyen responsablemente por un lado, al yo y a los otros en equilibrio entre el poder y el cuidado de sí misma; por el otro, el cuidado a los demás. Lo que no significa olvidarse de sí misma para cuidar a los demás, cosa que sería inmaduro. Pero la ética del cuidado no tiene que ver con la responsabilidad en abstracto, tiene que ver con situaciones reales como el deseo de evitar el daño, de proteger y atender a otro(s)/otra(s), de remediar de alguna forma las necesidades ajenas. La aceptación de una moralidad con estas características conlleva un compromiso de búsqueda de bienestar e incluso de supervivencia que no se logra sólo con la justicia.

Los libros de Nel Noddings, *Caring: A feminine Approach to Ethics and Moral Education* (1984), y de Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace* (1986), se consideran hitos en el desarrollo de una ética feminista de la diferencia con vocación universalizadora aunque parten de fundamentos diferentes. Los contrastes entre estas autoras revelan las tensiones entre lo femenino y lo feminista y marcan la diferencia entre la llamada ética femenina y la

ética feminista. La primera, apela a una naturaleza femenina y arguye la revaloración de todos aquellos atributos propios de las mujeres, que han sido dejados de lado por el pensamiento androcéntrico y dominante. El riesgo de esta postura es que las mujeres queden atrapadas en las parcelas ideológicas en las que siempre se les ha querido tener.

Por su parte, la ética feminista se apega a la agenda de las demandas feministas y pone sus reclamos en el orden de los derechos humanos. Noddings, manteniendo una ética femenina, ve a las mujeres como cuidadoras naturales, por lo que cae, desde el punto de vista de otras feministas —con las cuales coincido— en un esencialismo biologista que ha sido fuertemente criticado. Sara Ruddick, en cambio, piensa que las tareas de la maternidad pueden ser realizadas igualmente por los hombres. Ruddick en este sentido apela a una clave feminista, mientras que Noddings parece quedar atrapada en la autocomplacencia patriarcal de lo femenino. Ambas, no obstante, coinciden en que ocuparse de la crianza y de la educación de los niños y niñas desarrolla una sensibilidad moral articulada sobre la idea de la responsabilidad por el otro, que debe ser considerada como un valor moral y social de primer orden. Muchas feministas seguidoras de esta corriente, coinciden en que el concepto de cuidado amoroso no sólo podría, sino que debería servir de paradigma para definir las relaciones sociales en su conjunto. Y siguen a Ruddick en el sentido de que “la protección del mundo debe llegar a parecer una extensión natural del trabajo maternal” (1986).

La crítica más fuerte a la ética del cuidado es en el sentido de que una ética no puede renunciar a la universalidad, el concepto moderno de que una ética debe ser común a todos los miembros de una comunidad, independientemente de su sexo o estatus, no puede quebrantarse en pro de un grupo, por más que éste haya sido marginado.

La otra crítica es que al sustituir la justicia por el cuidado, como una ética de un grupo de exclusión, se corre el riesgo de que *lo bueno* para un grupo determinado pueda no ser bueno para otro grupo. Por lo que habría que mantener los principios básicos de universalidad y de correspondencia propios de la ética de

la justicia. En donde la responsabilidad y por tanto, la solidaridad han de ser un deber ético que se deriva de la interconexión. Entre el modelo de la justicia como reciprocidad del contrato y el cuidado como don voluntario, como caridad, debe estar la responsabilidad, la solidaridad.

Celia Amorós es sin duda una de las críticas más severas al feminismo de la diferencia y a la ética del cuidado. Amorós ha criticado constantemente el esencialismo al que tiende el feminismo de la diferencia, ya que para ella, tal apego a lo “femenino” puede orillar a las mujeres a quedar entrampadas en las demandas femeninas de su esfera habitual. Para Celia Amorós:

Las versiones fuertes de éticas nutricias y del cuidado que se han generado en la órbita ideológica del feminismo cultural podrían ser asumidas como el *pendant* americano de las propuestas de Irigaray, y en buena medida son susceptibles de las mismas críticas. Aunque sus énfasis y sus presupuestos teóricos no son los mismos, tienen en común el rechazo del universalismo propio de la tradición ilustrada (2000: 397).

Es importante destacar que tanto la ética de la justicia como la ética del cuidado coinciden en que la exclusión de las mujeres en el ámbito ético podría considerarse como un agravio normativo, en tanto que descarta a las mujeres de la humanidad, al negarles el ejercicio de derechos y al excluirlas de los beneficios sociales y políticos concedidos a los varones. La doble moral de las sociedades apunta a dos tipos de valores, dos raseros para medir la moral de las mujeres y los hombres y, de paso, excluye a las primeras de la titularidad plena de los derechos de la ciudadanía. Es más, en esta doble moralidad que prevalece en los sistemas androcéntricos, se da un agravio axiológico al objetar a lo femenino todo valor positivo, en general, y a las mujeres, en concreto. Al no considerarse a las mujeres en la moralidad se les niega la posibilidad de ejercer la justicia y de ser libres. Implícitamente se les niega la posibilidad de la genialidad y la heroicidad. El maltrato axiológico del que han sido objeto las mujeres, refuerza y legitima el normativo: puesto que si las mujeres son seres que “no dan la talla”, no se pueden incluir en el horizonte humano y pleno de la universalidad. Para contrarrestar éste

y otros prejuicios muchas feministas insisten en trastocar el orden simbólico establecido que desfavorece a las mujeres.

Desde mi punto de vista, más allá de las polémicas que se establecen entre la ética de la justicia y la del cuidado, tendríamos que tomar en cuenta que una ética feminista debe considerar una moralidad centrada en la sensibilidad, pero hacer lo posible por incorporar esa sensibilidad a la idea de justicia. La justicia con toda su imparcialidad y anhelo de igualdad, por sí sola no lleva a la moralidad. Para lograr una justicia igualitaria, es necesaria una profunda responsabilidad para con el otro. Además, en este contexto, el cuidado no se propone como elección individual, sino como responsabilidad social, así que lejos de contraponer, hay que sumar.

Ética de la diferencia sexual

Básicamente, la ética de la diferencia sexual, al igual que las del cuidado, tiende a una perspectiva esencialista, ésta es una de las principales críticas que se le hace. La práctica de la diferencia se volvió crucial para algunas feministas que encontraron en este punto el contrafuerte para sus reflexiones. Según Lia Cigarini¹⁷³, existen tres formas de entender esta práctica de la diferencia: la primera tiene que ver con quienes sostienen que mujeres y hombres son distintos en cuanto a los contenidos de su hacer en el mundo, es decir, del orden de las cosas; la segunda forma es de quienes opinan que la diferencia es producto de estudios y pensamientos que así lo van determinando, esta práctica es del orden

¹⁷³ Lia Cigarini, nació en Milán, Italia en 1937. Es abogada, protagonista del feminismo italiano, iniciadora de la práctica de autoconciencia en Italia. En 1966 forma parte del primer partido político formado sólo por mujeres "DEMAU" (Desmistificazione Autoritarismo Patriarcale). En 1975 es fundadora de la Librería de Mujeres de Milán. En su obra *No creas tener derechos*, recorre los años de una aventura, de su apuesta personal y colectiva que la lleva a la conformación del grupo de la librería de las mujeres de Milán. En el texto que se menciona hace una introducción al entendimiento de tiempo actual. Ha escrito: *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. 1995; *No creas tener derechos* 1987.

del pensamiento; y, la tercera, consiste en el sentido del significado que se da al propio ser mujer, y es, por tanto, del orden simbólico. Este sentido se origina de una práctica política en la que se interroga el sentido del ser mujer u hombre, en un mundo que se sabe no es neutro (en María-Milagros Rivera, 1997: 216). Este último punto fue el que marcó las propuestas de las feministas de la diferencia.

Algunas de las autoras representativas de las éticas de la diferencia consideran necesario hacer primero una revaloración de los atributos, valores, saberes y actitudes ancestralmente identificados con las mujeres, para generar un nuevo sistema de valores que contemple tanto los valores tradicionales como los femeninos. De otra forma, si las mujeres sólo se incorporan a la jerarquía moral establecida, se perdería el valor de todas aquellas acciones y saberes que las mujeres han cultivado por siglos. Al ir perdiéndose estos valores, también se acentúa la imitación del modelo masculino con todos sus agraviantes y en sus peores manifestaciones como la incitación y participación en las guerras, el ejercicio de la tortura, la violencia que en todos los niveles se genera, etc. De ahí la insistencia de considerar los saberes y haceres de las mujeres como valores morales con igual rango e importancia que los tradicionalmente aceptados como tales.

Un pilar indiscutible en la constitución de la ética de la diferencia sexual es sin lugar a dudas Luce Irigaray¹⁷⁴, su libro *Ética de la diferencia sexual* publicado en 1984, marcó la pauta para continuar las reflexiones feministas a partir del reconocimiento de la diferencia, que era un problema que debía considerarse en esta época. Irigaray no se queda en la crítica al sistema patriarcal, intenta romper la tradición fálica de representación del cuerpo femenino. Ésta se encuentra

¹⁷⁴ Luce Irigaray, nació en Bélgica en 1930. Ha sido investigadora en el Centre National de la Recherche Scientifique de Paris, actualmente es Directora del Departamento de Filosofía de esta Institución. Es considerada como una de las mayores exponentes del movimiento filosófico feminista francés contemporáneo. Su especialidad es sobre filosofía, psicoanálisis, y lingüística. Su obra más trascendente es *Spéculum de l'autre femme* (1974), misma que la llevó a una intensa disputa con el analista Jacques Lacan. Ésta, como otras de sus obras, se enfocan al tema de la exclusión de la mujer en el lenguaje y partir de allí en los más diversos aspectos de la vida y la ciencia misma, en donde se incluye la teoría psicoanalítica. Otras de sus obras son: *Le corps-à-corps avec la mère* (1981); *Ce sexe qui n'en est pas un* (1977); *Éthique de la différence sexuelle* (1985); *Je, tu nous, Pour une culture de la defference* (1990).

presente en muchos filósofos, no sólo desvirtúa a la mujer, sino que siempre representa lo negativo, lo inferior, difuso, etc. El cómo subvertir este orden es una de las tareas que se propone, precisamente, la ética feminista de la diferencia sexual. Para Irigaray la explotación de las mujeres

[...] está basada en la diferencia sexual y sólo por la diferencia sexual puede resolverse. [...] Querer suprimir la diferencia sexual implica el genocidio más radical de cuantas formas de destrucción ha conocido la Historia. Lo realmente importante, al contrario, es definir los valores de la pertenencia a un género que resulten aceptables para cada uno de los sexos. [...] La igualdad entre hombres y mujeres no puede hacerse realidad sin un *pensamiento del género en tanto sexuado*, sin una nueva inclusión de los derechos y deberes de cada sexo, considerado como *diferente*, en los derechos y deberes sociales (1992: 9-10).

Para que las mujeres logren su autonomía, reitera Irigaray, es menester tener presente la cuestión de la identidad sexual. Esto es porque la diferencia sexual es ineludible para que la especie humana se reproduzca, lo que implica la regeneración de la vida; también porque el estatuto de la diferencia sexual está vinculado evidentemente al de nuestra cultura y sus lenguas. Tampoco debemos pasar por alto considerar que la “regresión de la cultura sexual va acompañada del establecimiento de unos valores diferentes, pretendidamente universales, que sin embargo, se manifiestan como el dominio de una parte de la humanidad sobre la otra” (:13).

Este dominio del mundo de los hombres sobre las mujeres conlleva una injusticia social, cultural y moral, que en el mayor de los casos se niega o se desconoce. Por ello, la diferencia sexual debe ser reinterpretada para construir una identidad femenina desde la perspectiva de las propias mujeres. Para subsanar las condiciones de desvalorización hacia las mujeres y virar la carrera armamentista, consumista y politizada que caracteriza la época contemporánea, Irigaray propone volver los ojos a una ética minimalista de la conservación de la vida, como:

[...] una posibilidad de poder de poder *habitar éticamente*, de poder tener un territorio propio. Lo que podemos hacer hoy es justamente este partir de valores mínimos, de las cosas mínimas, sin esperar la catástrofe que parece incumbirnos a nosotros. [...] Hay, en cambio, algo que se puede hacer éticamente: defender algunos valores, que defino justamente como éticos, mínimos, vitales y defender

también la que llamo la *diferencia sexual*. Defenderla como cada cual tenga ganas de defenderla; pero defenderla como algo esencial que puede decidir a favor de la vida y la muerte (2000: 9)

Esta diferencia sexual implica la denuncia y la descripción del falso universalismo inherente a la posición falogocéntrica¹⁷⁵, con el que se tratan tanto a las teorías del sujeto como a las de la ética, y que convierten al hombre en un agente racional autorregulativo y a lo femenino como lo “Otro”; es decir, lo diferente. Lo femenino se concibe como lo diferente, lo inferior, ya que históricamente la diferencia ha sido colonizada por relaciones de poder que la reducen a la subordinación. Pero la problemática va más allá pues, a través de las teorías universalizantes, se crean categorías, atributos, valores que históricamente neutralizan e identifican a lo femenino como inferior. Por lo tanto las características se convierten en entidades que no son consideradas importantes y, por lo mismo, tienden a descartarse. La teoría de la diferencia sexual considera tanto a las diferencias dentro de cada sujeto, como a las diferencias entre el Sujeto y sus Otras/Otras. Para Irigaray (1984) la relación asimétrica entre los sexos afecta su respectiva relación con la otredad. En el sistema falogocéntrico, la otredad de las mujeres, en relación con cada otro, permanece irrepresentable, lo que ella llama *lo otro de lo Otro*, en tanto que el *otro periférico* se conceptualiza en función y en relación con el centro masculino, éste es *lo Otro de lo Mismo*. Y cómo podrían ser las cosas de manera diferente si el sistema que engloba a la humanidad es patriarcal y androcéntrico, corresponde como plantea Luce Irigaray,

[...] a una civilización construida por el hombre, a una sociedad del “entre hombres”, siendo la mujer el bien de cada uno y de todos: bien natural, bien doméstico.

Esta sociedad excluye el “entre mujeres”, las separa unas de otras y por tanto no conoce una cultura femenina. [...] En tal cultura es normal, o por lo menos comprensible que los modelos de identidad femenina no existan. Esta civilización carece de filosofía o de lingüística, de religión o política femeninas. Todas estas disciplinas están adaptadas a un sujeto masculino (1994: 69)

¹⁷⁵ El *falogocentrismo* es el término con el cual se considera al *falo* como símbolo o fuente de poder y el *logos* como centro de la cultura tradicional, la palabra tomada como único vehículo legítimo de la razón. A la conjunción de logocentrismo y falocentrismo se suele llamar *falogocentrismo* y es considerado el medio por el cual se ha oprimido a las mujeres.

¿Cómo subvertir este orden, por demás injusto e inmoral? Primero, a través del reconocimiento a las diferencias, asumir que la diferencia no implica desigualdad. Después, es necesario crear las propias genealogías femeninas, pero también revalorar y continuar con las ceremonias que identifican la cultura de las mujeres. Desde la óptica de Braidotti, para Irigaray la ética es:

[...] un movimiento hacia el otro (sexo) como el paradigma de un nuevo modo de relacionarse con el otro, incluyendo la otra mujer que, si bien es sexualmente igual a-mí, continúa siendo otra, un mediador entre el sí mismo y la realidad. La ética de la diferencia sexual aspira a hallar y propugnar representaciones capaces de generar una nueva humanidad femenina y un sentido femenino de lo divino (2000: 162).

Si bien esta tendencia esencialista ha sido una de las críticas más fuertes a Irigaray, estoy de acuerdo con ella en la necesidad de la autoafirmación de las mujeres como género. La necesidad de construir las genealogías femeninas, recuperar sus saberes, sus ceremonias y fortalecer los lazos entre las propias mujeres.

Junto con esta revaloración, es necesario desmitificar las relaciones entre las propias mujeres. Son muchos los refranes, anécdotas y prejuicios que existen sobre las relaciones entre las mujeres, incluyen a las de las madres e hijas. De ahí que otra de las estrategias emprendidas en este proyecto feminista sea cuidar las relaciones entre mujeres. Esto significa dar crédito y un espacio para escuchar a otras mujeres, tanto en las cosas cotidianas, como en las que consideran trascendentes; es darle prioridad a sus palabras, a sus deseos e intereses respecto de los masculinos. Además, significa someter a juicio y, por tanto, elegir y mostrar preferencia a sus palabras, sus gestos, sin dejarlos caer en la insignificancia y en la indiferencia de la falsa igualdad, puesto que al ignorar a las mujeres se les quita valor y se aminora su potenciación.

Estas propuestas están planteadas particularmente desde el feminismo de la diferencia. Están basadas en el reconocimiento de que las mujeres son diferentes y se encuentran en la lucha política por el cambio de condición de

exclusión en que se encuentran. El proyecto político de la diferencia sexual consiste, fundamentalmente, en tratar de cambiar la sociedad de modo que en ella tenga curso lo que una mujer es y quiere ser. Por tanto, consiste en la creación de la subjetividad femenina, sacar a la luz a las predecesoras y resignificar sus saberes y valores. Una de las autoras que más empeño ha puesto en el desarrollo de este aspecto es Luisa Muraro, para ella: “debemos también encontrar, reencontrar, inventar las palabras que expresen la relación más arcaica y más actual con el cuerpo de la madre, que traduzcan el lazo entre su cuerpo y el nuestro, y el de nuestras hijas” (2001: 1). Dibujar de esta manera, una genealogía de madres, hijas- madres e hijas:

Hasta que no se rompan los círculos viciosos de un cierto orden simbólico, que para las mujeres es más bien un desorden, la realidad continuará actuando [...] a favor del poder fálico y de una oposición rígida entre autonomía y dependencia. [...] El desorden más grande, que pone en duda la posibilidad misma de la libertad femenina, es la ignorancia de un orden simbólico de la madre, también por parte de las mujeres (1994: 92).

Esta nueva relación entre las mujeres no sólo revalorará a las propias mujeres, sino que generará relaciones más acordes entre ellas, porque como bien apuntan las mujeres feministas de la Librería de Milán¹⁷⁶:

Cuando una mujer acepta su pertenencia al género femenino y conoce la necesidad de una mediación femenina y reconoce en ella la razón auténtica de toda autoridad de mujer sobre mujer, no puede dejar de advertir la necesidad de reconciliarse con aquella mujer, su madre, que tenía y debía asumir esta autoridad, y no otra frente a ella. En este sentido, el *affidamento* también es una ceremonia. Cuando una mujer elimina de su relación con el mundo la autoridad de origen masculino y acepta conceder autoridad a otra mujer o asumirla para ella, con este acto honra a la madre por lo que ha sabido ser y por lo que hubiese debido ser pero no ha sabido, y se reconcilia con ella (Librería de mujeres de Milán, 1991: 196)

El feminismo y la ética de la diferencia sexual rechazan por principio la lógica patriarcal e intentan recuperar la memoria perdida en donde han quedado las

¹⁷⁶ El grupo Desmitificación del Autoritarismo Patriarcal (DEMAU) emite, el 1 de diciembre de 1966, el Manifiesto Programático del grupo DEMAU, documento crucial para las feministas italianas de la diferencia. En él no se plantea el problema de la *cuestión femenina* como un problema social, sino cómo los problemas que han afectado a las mujeres por ser mujeres los ocasiona la sociedad.

diosas, las Amazonas, las mujeres gobernantes, las sacerdotisas y las brujas. Según este feminismo, el poder de esas mujeres radicaba en el control mágico de la naturaleza. De ahí, la búsqueda de esas genealogías femeninas que debe traducirse en la recuperación de lo materno. Esta ética se caracteriza por tener un carácter más contextual para la emisión de los juicios, el preocuparse por los detalles y los sentimientos.

Para intentar subvertir la desvalorización ancestralmente impuesta a los valores considerados femeninos, es necesario recobrar la autoestima de las mujeres, como una necesidad psicológica y social de primer orden y una motivación ético-política que no puede, ni debe desdeñarse si se desea que las mujeres sean sujetos morales plenos, sin estar sujetas a las dudas sobre su capacidad, y puedan ser ciudadanas de primera. Una de las principales tesis dadas a partir del feminismo de la diferencia, particularmente de las feministas italianas de Milán, fue:

La mujer no se define en relación con el hombre [...], el hombre no es el modelo al cual adecuar el descubrimiento de sí misma por parte de la mujer. [...] La igualdad es una tentativa ideológica de someter en el más alto grado a la mujer. Identificar a las mujeres con los hombres significa anular la última vía de liberación. Para la mujer, liberarse no quiere decir aceptar la misma vida que el hombre [...] sino expresar su sentido de la existencia (: 30).

Estas propuestas han puesto de manifiesto varias problemáticas no sólo en el terreno de la ética, sino el de la filosofía y los derechos humanos. Por ejemplo, evidenciaron un conjunto de dominaciones y subordinaciones que no han sido denunciadas con la suficiente fuerza, como el caso de la violencia. El no ver discriminaciones como éstas contribuye a que otros sectores, además del de las mujeres, sean también discriminados. Fueron las mujeres feministas quienes alzaron la voz para hacer notar y denunciar las discriminaciones y exclusiones de las que han sido objeto. Junto con ello, dejaron claro que existen ciertos valores que no han sido suficientemente estimados. Para transformar esta desigualdad es necesario que sean las propias mujeres quienes desarrollen su autoconciencia, valoren sus acciones y emprendan el camino hacia su autodeterminación.

Así, la ética feminista, sustentada en la diferencia sexual, permite ver con claridad el significado de la situación social de las personas para las deliberaciones morales, es decir, a diferencia de las éticas tradicionales que tratan de definir una teoría universal totalizadora que prescriba reglas para todos los sujetos posibles y que ven a los mismos como un agente moral aislado, independiente y racional, la ética feminista apela a una noción más realista y con una perspectiva política puntual de un agente que se construye socialmente, que está determinado por un entramado de elementos culturales que lo hacen complejo y que se define dentro del contexto de relaciones con los otros. De ahí que la ética feminista en su interés por los rasgos contextuales, se contraponga al modelo de la ética tradicional y a la doble moral que conlleva.

Lo más importante es que la ética feminista mantiene un fuerte compromiso con la agenda feminista, para eliminar la subordinación de las mujeres en todas sus manifestaciones. El principio que fundamenta esta teoría es el análisis objetivo de las condiciones morales de la sociedad, de la injusticia social y moral, de la opresión social y cultural que padecen las mujeres y de sus múltiples formas de expresión. Una de las demandas feministas más fuertes es la eliminación de cada una de las prácticas opresivas, pues lo que se pretende es un cambio moral. Por ello, las prácticas particulares que constituyen la opresión de un grupo por otro, deben ser identificadas y sujetas a una condena moral explícita.

A la luz de estas nuevas perspectivas es necesario decir que no se puede hablar de una ética feminista, sin hacer referencia a la ética aplicada. Ésta colocó en el terreno de la ética social problemas como la violencia intrafamiliar, los derechos sexuales y reproductivos, la bioética, la ecología, el aborto, la igualdad de oportunidades, el trabajo doméstico, las imágenes de las mujeres en los medios de comunicación y la publicidad, la sexualidad, la heterosexualidad, la pornografía, las tecnologías reproductivas, las maternidades —por las diversas formas ahora posibles de serlo—, el militarismo, la situación de las mujeres en el tercer mundo, entre otras problemáticas que, además, deben seguir revisándose y

tratarse desde la consideración de que la dirección de discriminación afecta directamente a las mujeres cuando son tomadas como grupo social.

La participación feminista en los debates sobre la ética aplicada ha revelado que en más de un aspecto muchos problemas aparentemente no sexuales revisten, de hecho, una dimensión sexual. Cuestiones que pasaban a ser neutras como la guerra, el hambre o la pobreza, tomaban dimensiones particulares para las mujeres. La percepción compartida por muchas feministas es que en las discusiones filosóficas sobre la ética aplicada a las mujeres, en su mayoría, los temas son tratados como medios para promover los intereses de los hombres, o bien son abordados con negligencia, por considerarse no relevantes para el interés filosófico. Es más, puede decirse que la moral moderna se ha inclinado poco hacia las cuestiones que interesan particularmente a las mujeres, sobre todo aquellas que han tratado la sexualidad y la vida doméstica, en tanto que son cuestiones concebidas, por lo general, como dependientes de una vida privada y que por ello son ajenas al ámbito de la justicia. De ahí que para las feministas, sin importar la corriente ética que sustenten, es crucial develar estos temas y poner en la mesa de las discusiones la ética aplicada sobre los temas de las mujeres. Al poner la atención en estas dimensiones ignoradas de la ética aplicada, se enriquece, desde mi punto de vista, la filosofía moral.

Pero las teorías feministas no se quedaron en la denuncia del sesgo androcéntrico de la teoría moral, ni en apelar a la inclusión de la experiencia femenina en las cuestiones morales, llevan a cabo estudios serios no sólo para justificar su inconformidad, sino para fundamentar sus presupuestos. Para el análisis de estas temáticas, una categoría que indudablemente es bastión para ello y que al mismo tiempo da un impulso al desarrollo de la ética feminista, es la categoría de género, en tanto que al separar y diferenciar los sistemas sexo/género, puso en la mesa de las discusiones políticas estos temas bajo otras perspectivas. Al mismo tiempo reveló la existencia de una moralización asimétrica y desigual de los géneros en las sociedades androcéntricas-patriarcales.

Tanto la ética de la justicia como la del cuidado y la de la diferencia sexual, dan argumentos con los cuales se hace patente el sesgo sexista con que la ética tradicional, sustentada desde la Ilustración, deja de lado la experiencia, el sentir y el pensamiento de las mujeres. Sin embargo cabe preguntarse ¿podemos mujeres y hombres compartir una normatividad ética no excluyente, en donde los valores tradicionalmente atribuidos a las mujeres tengan el mismo rango que los tradicionalmente atribuidos a los hombres? O bien, ¿tenemos las mujeres que construir un horizonte moral femenino, por donde podamos transitar con libertad y autonomía, sin importar que, en su afán de discriminación afirmativa, se vulnere la universalidad a que aspira la ética? Si es así, ¿significa que los ideales masculinos y femeninos difieren, y con éstos también sería diferente su perspectiva moral? Es evidente la existencia de una jerarquía ética sexuada, sin embargo, ¿hay que luchar por eliminar todo tipo de sesgo sexista o generar perspectivas éticas particularizadas y relativizadas, así sea por género?

Esta disyuntiva nos lleva a una vuelta más de la rueda. La reflexión sobre la ética va más allá de la exclusión hacia las mujeres, ya que la discriminación, opresión, exclusión y marginación no sólo se da hacia las mujeres, sino hacia los homosexuales, las lesbianas, personas con capacidades diferenciadas y personas de edades mayores, de otras razas o etnias, etc. Por eso es necesario examinar los efectos particulares de las prácticas sobre los diversos grupos oprimidos. Pero no se puede olvidar en cada uno de estos grupos una pregunta clave: ¿qué significa para las mujeres pertenecer a uno de estos grupos?, no hay que dejar de lado que el género atraviesa la raza, la edad, la situación socioeconómica y cultural de todas y todos.

Al hacer esta pregunta crucial, lejos de resolver la disyuntiva, se vuelve a cerrar el círculo de la problemática, no importa de qué sector de discriminación social se esté hablando, en ellos, las mujeres siempre aparecerán como las más discriminadas. Entonces, no se puede relegar la atención que requiere el análisis de la condición de las mujeres, si se quiere propiciar un cambio. Por ello, comparto el presupuesto de que cualquier decisión que se tome sobre la vida de las

mujeres, tiene que ser un aspecto de discusión no sólo social y política, sino moral.

La ética del placer

Culminaré este capítulo con la ética del placer, formulada por la Dra. Graciela Hierro¹⁷⁷, ya que para continuar con el tema de la ética transmoderna, resulta fundamental para mi estudio y representa personalmente un reconocimiento a quien me indujo tanto en el tema del feminismo, como de la ética feminista y alentó, en gran medida, el desarrollo de esta investigación.

El punto de partida para la ética del placer¹⁷⁸, según Graciela Hierro, se da a partir de la toma de conciencia de las mujeres de su condición de opresión. Considera que en todos los niveles socioeconómicos y localizaciones geográficas,

¹⁷⁷ Graciela Hierro Pérezcastro (1928-2003). Nació en la ciudad de México en el año de 1928 y fallece en octubre de 2003. Realizó sus estudios en la Facultad de Filosofía y Letras obteniendo el grado de Doctora en Filosofía. Su labor académica la desarrolló en los campos de la docencia y la investigación de la filosofía feminista. Fue fundadora y directora del Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) de la UNAM. A lo largo de su vida académica participó en múltiples eventos nacionales e internacionales en los cuales presentó diversas investigaciones sobre filosofía feminista. En su labor como filósofa creó las condiciones necesarias para impulsar el desarrollo de la filosofía feminista dentro de los espacios universitarios. Entre sus principales obras se encuentran: *Naturaleza y fines de la educación superior* (1982); *Ética y feminismo*, (1985); *De la domesticación a la educación de las mujeres mexicanas*, (1989); *Ética de la libertad*, (1990); *Gracias a la vida...* (2000); *La Ética del Placer*. (2001); *Me confieso mujer*, (2004) Premios DEMAC. OBRA PÓSTUMA. Recibió diversos premios y reconocimientos como: Premio ANUIES por su ensayo *Naturaleza y fines de la educación superior* (1982); Reconocimiento Internacional Women That Makes a Difference, otorgado por el Foro Internacional de la Mujer (IWF) (1997), la Universidad de Santiago de Chile le entregó la presea "Feminista del Año" (1998); recibió el Premio Nacional "María Lavalle Urbina", que otorga la Alianza de Mujeres de México, A. C. (2000); su texto autobiográfico *Gracias a la vida* la hizo acreedora al reconocimiento "Memorias", concedido por el organismo Documentación y Estudios de Mujeres, A.C. (DEMAC) en 2000; en la Ciudad de Puebla, recibe el reconocimiento como "Ciudadana distinguida" por parte del H. Ayuntamiento de Puebla, también en ese año.

¹⁷⁸ Sobre el tema de la ética, la Dra. Hierro también escribió: *Ética y feminismo* (UNAM, 1985), *Ética de la libertad* (Fuego Nuevo, 1990) y *Ética del placer* (UNAM, 2001); entre estos textos medió un sinnúmero de artículos. En ellos abordó diversos tópicos que se fueron formando y modificando a lo largo de más de 16 años, los cuales sirvieron tanto para el análisis de presupuestos y categorías, como para madurar las ideas que encontraron su plenitud en la *Ética del placer*, su último legado.

a las mujeres se les ha exigido adoptar la función femenina maternal; de no hacerlo, se sabe, pierden sus privilegios y el trato galante masculino:

Tal *sometimiento* a las maternidades, precisamente, es lo que impide realizar el ideal ético de felicidad individual y colectiva. La toma de conciencia supone así mismo, la convicción de que este estado de cosas puede y, sobre todo, *debe ser superado* por parte de las mismas mujeres y sólo por ellas (1990: 11).

Esta situación opresiva es contraria al ideal moral del interés, en tanto que no permite el desarrollo de las capacidades humanas íntegras. En los diversos textos que escribió sobre el tema, Hierro, aborda las problemáticas que afectan a los seres humanos en concreto. Así, desde la introducción de su libro *Ética y feminismo*, Graciela apunta:

La filosofía moral que se pretende fundamentar en este trabajo, no se centra en el hecho de encontrar verdades nuevas que vengan a enriquecer el conocimiento moral cotidiano, sino únicamente proporcionar una organización racional y sistemática a las preguntas acerca de lo que «debe ser» y de lo que «debe hacerse» en la condición presente (1990: 8).

Su búsqueda por contribuir, desde la filosofía, al cambio de la condición de las mujeres, la llevó a plantear la necesidad de establecer una ética de la liberación femenina, que consiste en:

[...] la elección y la utilización de todos los medios conducentes a la superación del estado de cosas injusto para lograr el *desarrollo integral*, posible tanto para los hombres como las mujeres y, en esa medida llevar a cabo efectivamente el mandato moral de buscar el cumplimiento del principio del interés: el principio de la mayor felicidad, existe la necesidad de cumplir las prescripciones siguientes, subsidiarias del principio básico:

- I. La universalización de los valores “femeninos” positivos: Suavidad, delicadeza, ternura, sensibilidad, paciencia, receptividad y sentido comunitario.
- II. La inscripción de la maternidad dentro del contexto productivo y cultural.
- III. Consideración del ser humano completo en la pareja de iguales
- IV. La creación de una nueva cultura (2001: 11).

Para ella, la idea central de la ética feminista es la eliminación de la condición de opresión y exclusión de las mujeres, como el deber moral de las propias mujeres. Sobre la base de estas consideraciones y tras el análisis de diversas teorías feministas, la ética del placer que propone Hierro, marca dos directrices: por un

lado, los argumentos que retoma de algunos filósofos clásicos cuyos aportes al terreno de la ética no pueden pasarse por alto, como los de Aristóteles o J. Stuart Mill; y por otro lado, los postulados de algunas feministas contemporáneas, para quienes el tema de la ética también fue sustancial, como Simone de Beauvoir, Celia Amorós o Luce Irigaray. Autores y autoras que formaron parte de sus análisis y estudios sobre los cuales formula su ética del placer como una ética para la vida, cuya finalidad es el ejercicio de la autonomía moral que permitirá realizar un estilo propio de vida, punto de partida para una vida buena.

El contenido de la vida buena va aparejado con el ejercicio de la autonomía, de la que hablaba ya en su *Ética y feminismo* (1990). En este texto, se planteó la posibilidad de regir la vida de manera independiente. Para lo cual propone dejar atrás las dependencias económicas, morales, sociales y emocionales que han condicionado la vida de miles de mujeres. Se trata, como ella dice, de eliminar cualquier dependencia aún las que son producto del amor.

El autoamor es la condición necesaria para que cada persona procure su propia ley, se descubra y tenga la posibilidad de realizar su propio estilo de vida. El amor a sí misma/o es el comienzo para la apertura al placer. Al seguir el interés personal con libertad y madurez, se alcanza, según esto, “el derecho al placer, al deseo y a la expansión del erotismo” (2001: 21) Sin embargo, el sentimiento placentero no es fácil de alcanzar, se requiere una clara madurez y reflexión constantemente sobre la propia vida. En palabras de ella “el sentimiento placentero es la tranquilidad reflexiva producto de la autosuficiencia, la certeza de que está dentro del dominio del ser, bajo el propio control” (:21).

No hay que perder de vista que uno de los impedimentos para que las mujeres lleguen a la anhelada autonomía ha sido el dominio que los hombres ejercen sobre la sexualidad de las mujeres y sus cuerpos. Por lo tanto, Hierro propone como parte del camino a seguir, como un deber moral precisamente, la apropiación del cuerpo, para ella “el placer depende del cuerpo y sólo se alcanza si nosotras decidimos sobre nuestro cuerpo. [...] Nadie puede llamarse a sí misma libre si no decide sobre su cuerpo” (: 27).

La ética del placer pretende ser una guía para la pasión, que de forma activa despierte el anhelo de penetrar el corazón humano y desde ahí, difundir ideas que puedan servir como motivos de conducta. Esta guía, para las mujeres, “es la del conocimiento que se levanta de la experiencia, siendo la filosofía de la experiencia una guía de la pasión, que se constituye en la razón apasionada” (: 77-78).

La base de la ética del placer es el interés personal y toma en cuenta las necesidades, deseos e intereses de las mujeres, pero como ellas mismas lo expresen y lo sientan, no como se dice que lo deben sentir. Por ello y en ello, coincido plenamente con Graciela en que el desarrollo de la ética feminista, en particular la del placer, significa

[...] la posibilidad de alcanzar el derecho al placer, al deseo y a la expresión del erotismo [...] En la ética del placer cuya norma es la búsqueda de satisfacción del propio interés, sin excluir el interés social; el énfasis está dado en este sentimiento que se busca y desea [...] El placer derrota el miedo que conlleva al mal es el bien que lucha contra el mal, y alcanza la espiritualidad, entendida como la existencia en paz consigo misma y los demás (1997: 179).

En consecuencia la ética del placer se propone, como tarea urgente, alcanzar una moralidad centrada en la sensibilidad propia que sea dirigida a los intereses personales y en relación con los sociales. Todo ello dentro de un contexto social e histórico, lo que significa desarrollar una ética desde la experiencia.

Llegar a la madurez cultivando el intelecto, indudablemente, dará las herramientas necesarias para alcanzar no sólo la ambicionada autonomía, sino la sabiduría. En particular, la sabiduría que han cultivado ancestralmente las mujeres, tiene que ver con intentar comprender desde la autorreflexión lo que le sucede a cada persona, conjugar la calidad de su propia vida y la de las demás. De ahí que pueda considerarse como una función ética de la sabiduría femenina tanto al conocimiento, como a asumir que el placer es una acción liberadora. Ambos elementos proporcionan el nuevo sentido para la vida. Se trata de inventar una forma nueva de juego para las mujeres, que incluya la relación humana, la

armonía con la naturaleza y el afán de trascendencia, movido por el amor (2001: 143).

Sobre la base de una ética hedonista, la apropiación del cuerpo dará la dimensión para vivir la sexualidad, el erotismo y el amor de una forma plena y responsable, como culminación del sentido de la propia existencia.

Los argumentos dados para esta ética, insistió la Doctora, son a manera de guía y no de prescripciones o juicios de valor sobre la conducta sexual o ética. De manera tal que para adoptar la ética del placer, se debe partir del deseo personal y darle una dimensión de placer y de amor a las vidas, pero con templanza, responsabilidad y desarrollo del conocimiento.

Vale la pena señalar que la ética del placer que la Dra. Hierro propuso es una lección para orientar a las mujeres —y porqué no, a los hombres también— hacia la propia madurez y hacia la propia sabiduría. En este sentido, planteó:

[...] mi deseo a lo largo de esta reflexión ha sido alcanzar mayor libertad para las mujeres en la vida cotidiana y de esa manera recuperar nuestra capacidad erótica, condición de posibilidad para plasmar y vivir de acuerdo con una ética del placer (:145).

La misión de una ética feminista es la de ampliar el territorio de la moral y no el de limitarlo. La ética del placer da las herramientas necesarias, tanto para la toma de conciencia por parte de las mujeres de su condición de exclusión, como los lineamientos para lograr el ejercicio pleno de los derechos de las mujeres.

Lo importante de todo esto es considerar que si partimos de que las acciones morales están determinadas por una estructura teórica ética, se tendrá que pensar en cambiar esas estructuras conceptuales para poder cambiar las conductas, eliminando así la doble moral que prevalece. Si se logra cambiar esta situación, se estarán recuperando los principios éticos fundamentales.

En resumen, la ética del placer se propone como tarea urgente “alcanzar una moralidad centrada en la sensibilidad propia” (:12) que sea dirigida a los intereses personales y en relación con los sociales. Todo ello dentro de un contexto social e histórico. Esto significa: desarrollar una ética desde la

experiencia, base para la construcción del camino ético de la libertad al placer. Trayectoria que sólo se alcanza con la madurez, la cual permite ser personas morales, libres, dignas y éticamente autónomas. Esta construcción que la Dra. Hierro edificó, desde sus primeros textos, permitirá —a quien la practique— encontrar el placer y, por ende, la felicidad.

La ética de placer parte de la autorreflexión, autoafirmación y el autoamor, en concordancia social. Sólo así puede llegarse a la madurez y sabiduría, a la libertad y a la felicidad. Es una ética que marca la diferencia sexual, pero apunta a la inclusión de todos los seres humanos.

La importancia de la ética feminista, en cualquiera de sus vertientes, es que dejó ver la necesidad de reconocer el sesgo sexista presente en las éticas tradicionales y con ello, pasó al análisis crítico y a la formulación de diversas propuestas con el objetivo común de hacer presentes a las mujeres en la dimensión ética. Y aunque las posturas, teorías y estrategias fueron distintas y en algunos casos encontradas —como las de la ética de justicia y las del cuidado—, lo cierto es que todas han enriquecido el campo de la ética y de la moral.

Para la ética de la justicia es claro que el camino que para lograr la inclusión de las mujeres en el ámbito de la reflexión moral no puede apartarse de la educación y cultivo de la razón, en tanto que los valores asentados sobre la base de los derechos humanos son únicos e iguales para todas y todos.

Por su parte, tanto la ética del cuidado como la de la diferencia sexual, apuestan por reivindicar y reconsiderar todos aquellos valores tradicionalmente atribuidos a las mujeres como son la maternidad y el cuidado para incidir en el cambio del orden establecido para el campo de la moral y la ética, coincidiendo también en la necesidad de considerar la experiencia de las mujeres para este tratamiento.

Algunas otras feministas tratando de encontrar una posible síntesis entre estas disyuntivas toman como punto de partida los elementos planteados para la ética del cuidado básicamente partiendo de la experiencia de las mujeres para

construir una ética feminista pero sin dejar de lado la exigencia de un mínimo por lo menos de justicia, libertad y autonomía universalizadoras para lograr una sana y equitativa convivencia entre los seres humanos; retoman para ello el camino de la educación para las mujeres encausada a hacia la autorreflexión como elemento indispensable de una propuesta ética que contemple la diferencia sexual. Es en esta perspectiva en donde quedan inscritos los planteamientos de Victoria Camps y Graciela Hierro, con quienes coincido plenamente y que me permiten pasar a la construcción de la ética transmoderna, objeto de mi investigación.

Capítulo V: Hacia una ética feminista transmoderna

5.1. El Feminismo transmoderno:

El problema del sujeto

La construcción de la identidad

Las genealogías femeninas

5.2. La Ética feminista transmoderna. El inicio

*Las palabras marcaron la frontera cuando
nosotras éramos silencio;
las consejas, el cuchicheo, habían sido nuestro libro.
Pero fueron las palabras ajenas quienes conquistaron nuestra piel,
cercaron las tardes de costura, la ropa blanca o los sollozos.
Tomar la palabra, palabra de mujer, va a ser una tarea más larga,
porque los sonidos a veces saben a dominio y rastros,
y hay que encontrar el tono justo de las sílabas,
la isla Ávalon de nuestras raíces,
el susurro acuático de las náyades o
el conjuro mágico de las prímulas.*

Rosa María Rodríguez Magda

El camino recorrido hasta este momento da cuenta de los procesos del feminismo contemporáneo, así como de las diversas propuestas éticas desarrolladas básicamente a partir de la Posmodernidad. Este tránsito fue necesario, porque es el que nos permitirá pasar de las propuestas feministas posmodernas a las del feminismo transmoderno y de ahí a las de la ética feminista transmoderna.

El primer presupuesto que deseo enfatizar es que no existe y, por lo tanto, no se puede hablar de un solo feminismo y por ende de una sola ética feminista. El segundo, es que para llegar al tema de feminismo transmoderno, como la propia teoría propone, hay que pasar por las diversas etapas del feminismo; esta trayectoria significa, por una parte, hacer un reconocimiento a las gestoras de estos movimientos, ya que sin sus propuestas, empeños y acciones, muchos de los derechos que gozan ahora las mujeres no habrían sido posibles. Por otra parte, significa la comprensión de los procesos por los que han atravesado los movimientos feministas en las diferentes etapas histórico-sociales, lo cual permite, a su vez, entender la gran diversidad de propuestas que identifican al feminismo contemporáneo, sus objetivos y sus pendientes. Estos elementos se suman para abrir la posibilidad de la propuesta transmoderna.

Siguiendo el orden de ideas hasta ahora desarrolladas se abordará primero la perspectiva general con la cual se identifica el feminismo transmoderno, del cual no sería posible hablar sin una concepción abierta, estratégica y representativa de su momento de un sujeto, la cual concentre las experiencias múltiples; que además está en tránsito y que se presenta complejo por la inserción de variables como raza, clase, edad, estilo de vida, preferencia sexual, entre otras.

Con base en esta concepción estratégica del sujeto se desarrolla el problema de la identidad de las mujeres a partir de los elementos de la constitución del género y de las diversas posturas feministas que existen al respecto. El tratamiento del sujeto y de la construcción de la identidad permiten pasar al tema de la conformación de las genealogías feministas como un proceso de búsqueda de la condición de las mujeres, así como de su posicionamiento en el devenir histórico. De tal manera, el feminismo transmoderno queda constituido por

una idea de sujeto estratégico, con una identidad móvil y aparential, así como por la creación de las genealogías feministas, mismas que permiten el conocimiento y reconocimiento de los entramados de poder, sociales, culturales e históricos por los cuales las mujeres han transitado y construido su condición. Por ello los temas de la constitución del sujeto estratégico, la identidad y las genealogías feministas se desarrollarán con puntualidad en este apartado, esto permitirá acceder al tema de la ética feminista transmoderna.

Ésta se plantea en tres dimensiones: la social, a través del empoderamiento de las mujeres; la ética, que tiene que ver con el cuidado de sí; y la transgeneracional, que apunta a la transmisión de estos saberes por la vía materno/feminista, a través de las redes cibertecnológicas generadas por la Internet.

Cabe hacer mención que el feminismo y la ética transmoderna que aquí se presentan, no tienen la intención de presentarse como verdades únicas y dirigidas a la mujer, son propuestas dadas sin fines absolutistas o universales. Mi propuesta se sumará a las ya dadas, esperando con ello —como se marcó en los objetivos— contribuir a la búsqueda de elementos retributivos que coadyuven al cambio de la condición de exclusión e invisibilización que aún padecen muchas mujeres.

Desde mi punto de vista, la razón por la cual es necesario atender los temas de discriminación y exclusión hacia las mujeres, es porque la desigualdad aún existe. Cuando se logre que la situación sea distinta y las mujeres estén en igualdad de condiciones y oportunidades que los hombres y por ende en el mismo plano de la reflexión ética; entonces el feminismo y las feministas serán sólo historia.

5.1. El feminismo transmoderno

Para hablar de un feminismo transmoderno es necesario retomar las propuestas realizadas hasta este momento. Como según apunta Rosa María Rodríguez Magda —autora de las tesis sobre las que he venido trabajando—, la

Transmodernidad caracteriza el mundo de hoy. A la tiempo actual le corresponde la Transmodernidad en virtud de que los factores que identifican a la Posmodernidad se han transformado desplazándose hacia nuevos componentes. Por ello, para vislumbrar este deslizamiento, es necesario partir de la Modernidad, pasar por la Posmodernidad y situarse en la Transmodernidad; y no porque este proceso tenga un desarrollo continuo, sino porque es necesario volver los ojos atrás para reflexionar, recuperar lo que sea posible y avanzar.

En términos generales los rasgos que identifican a la Modernidad son los de su apego a la realidad, la razón, la centralidad, el conocimiento, lo nacional, la cultura, la jerarquía, la innovación, la economía industrial, las categorías de pueblo y clase, lo público, el espíritu, el átomo, lo masculino, la oralidad, la obra, lo narrativo, la prensa, el progreso y el futuro, entre otros conceptos ya establecidos en el primer capítulo de esta investigación. Los rasgos que identifican a la Posmodernidad son: el simulacro, la ausencia, la heterogeneidad, la dispersión, el fin de la historia, la deconstrucción, el antifundamentalismo escéptico, lo posnacional, lo local, la multiculturalidad, el juego, la anarquía, la economía posindustrial, la extraterritorialidad, los barrios periféricos, el individuo, lo privado, el hedonismo, lo femenino, la cultura de masas, el texto, lo visual, la televisión, los *mass media*.

Siguiendo el esquema que Rodríguez Magda establece, si la Modernidad y Posmodernidad están identificadas por los elementos mencionados, la Transmodernidad, como época, estará identificada con la virtualidad, la telepresencia, la diversidad, la Red, la instantaneidad, lo transnacional, el cosmopolitismo transétnico, la transcultura, la estrategia, el caos integrado, la sociedad de riesgo, la nueva economía, la megaciudad, el chat, la conectividad estática, el individualismo solidario, el cyborg, el bit, lo transexual, la cultura de masas, la pantalla, el hipertexto, el multimedia, las computadoras por nombrar algunos de los principales factores.

Pero la Transmodernidad es más que la identificación de una época, tiene que ver también con un pensamiento. La historia de la humanidad en sus diversos

periodos da cuenta de las transformaciones que sufren las ideas y por las cuales se identifican las épocas, y con ellas también, las condiciones sociales de los individuos. Si la Modernidad generó un pensamiento crítico que se tradujo, como se ha dicho, en los grandes relatos, la posmodernidad abrió las puertas a la pluralidad y a la diferencia, lo que permitió dar cuerpo y voz a los grupos periféricos, marginales, minoritarios, que desde la diversidad hicieron el reclamo de su reconocimiento, dando paso al llamado pensamiento débil, a la ligereza de las ideas e incluso, al “todo vale”.

Desde diversas disciplinas muchos pensadores y pensadoras han tomado en sus manos este tránsito. Buscan que sus propuestas, sin pretender ser conciliadoras, no abandonen los aportes del pensamiento moderno. Y es justo en esa circunstancia donde se ubica la Transmodernidad.

Hay que recordar que el pensamiento transmoderno, como hijo de su época, está situado en una zona contemporánea en donde se pretende que la Modernidad continúe y trascienda. En la Transmodernidad confluyen todas las tendencias; es, como dice su autora, una zona estratégica que permite la transformación, el pluralismo, la complejidad; es aleatoria y dinámica, es un vaso comunicante de los paradigmas históricos. Vista así, la Transmodernidad tiene que relacionar y conectar a la Modernidad con la Posmodernidad y trascenderlas, pero no para saldar o completar el transcurso de la historia, sino para situarse desde otra perspectiva que permita encontrar alternativas para subsanar algunos de los pendientes de la humanidad.

Bajo estas consideraciones, el único contenido posible de la Transmodernidad es el de un pensamiento débil, interpretativo, contextual, simulado que busca la hegemonía de lo aparente. Con éste se puede dar cuenta de una realidad pero de forma tenue porque no puede representar una realidad que, por su propia volatilidad, se le esfuma. ¿Cómo buscar o exigir fundamentos en donde no hay ya asideros? Por ello, la Transmodernidad toma como ruta lo aparente haciendo que su racionalidad sea tolerante, múltiple, además permite el diálogo y es dinámica; a decir de su autora, es estética. Siendo así, la

Transmodernidad se convierte en el reino de la simulación que se sabe real. Para Rodríguez Magda, si la Posmodernidad caracterizó el fin del siglo XX, la Transmodernidad caracterizará este milenio que se presenta como un nuevo paradigma globalizado. Un paradigma que muestra un modelo global de comprensión de la sociedad actual.

La Transmodernidad surge en la Posmodernidad y es producto de un pensamiento posmoderno, por ello se propone como una opción interpretativa más: una opción abierta, en tránsito desde donde se puede vislumbrar el camino que quiera seguirse, sin que sea el definitorio. Bajo este panorama es que puede vislumbrarse el gran pendiente que nos dejó la Modernidad y que la Posmodernidad albergó: las mujeres.

El pensamiento transmoderno no olvida este pendiente, tampoco quiere quedarse en la individualización y multiplicación de las diversas propuestas feministas que se alejan del interés original y común: lograr cambiar la condición de exclusión, subordinación y explotación que aún sufren muchas mujeres en el mundo, y por las cuales no puede dejarse de lado este irresuelto asunto.

La elección de la teoría transmoderna se debe a que tiene la intención de volver la vista atrás, es decir, a la Modernidad, para tratar de encausar por otros caminos las reflexiones filosóficas, sociales, políticas, económicas, y en el caso específico que me compete, ético-feministas, que permitan seguir en la búsqueda de elementos retributivos que coadyuven a subsanar las desigualdades aún existentes, con respecto a las mujeres.

Bajo este panorama, se puede decir que la Modernidad sesgó al sujeto universal y excluyó a las mujeres, convirtió la diferencia en desigualdad disfrazada de neutralidad. Fue la Posmodernidad la que abrió las puertas al pensamiento de las mujeres, pero también lo particularizó. Entonces ¿cómo avanzar ahora para compensar este pendiente histórico sin que nos perdamos en las diásporas posmodernas? Primero hay que diseñar el camino por dónde va la propuesta, y éste se identifica, como ya dijimos, con el paso de la Modernidad, la crítica que de ella hace la Posmodernidad, y la crítica a ésta. Ubicarse e identificar la realidad en

contextos globalizados implica admitir que estamos en la época de la virtualidad, de la telepresencia, de la Red y la cibertecnología, caracterizada por una política mundial policéntrica que identifica al mundo global.

Es desde esta perspectiva que hay que pensar el feminismo, esto es un reto sin duda, pero es necesario seguir trabajando sobre las desigualdades de las que siguen siendo objeto las mujeres. Por ello, hablar de feminismo transmoderno tiene que ver con situarse en la posmodernidad, es decir reconocer que temporalmente no hay vuelta atrás. Y entonces hay que aventurarse por otras vías si se quiere persistir en las interrogantes abiertas por la Modernidad y que están todavía sin responder, y aún más para el discurso feminista que está ausente en ella. El posmodernismo evidencia una crisis y una ruptura en la que nace el presente —que ya no es *pos* sino *trans*—, en el que se encuentran la transhistoria, transvanguardia, transpolítica, transexualidad, etc.

De los aportes del posmodernismo resulta valioso e importante su identificación de lo Otro y de la diferencia. Si se quieren pensamientos abiertos también son convenientes lo ligero, la simulación y el simulacro, siempre y cuando la pluralidad y diversidad se encaminen a configurar los elementos necesarios para un feminismo acorde a la época actual.

El feminismo transmoderno tiene que realizarse con la construcción de su propio sujeto, simulado o estratégico, pero con una identidad y una genealogía que lo identifique como tal, que tenga una presencia en la historia y haga manifiesto el ejercicio de la razón. Estos son los elementos con los cuales se puede incidir en la transformación de su realidad.

Pero para ser sujetos estratégicos con una identidad y genealogía propias tendría que pensarse en la mujer como individuo, y lograr que sea reconocido como igual en el espacio público, sin perder su característica de “simulacro útil”. Hay que recordar que estamos ante un ejercicio teórico que puede parecer relativo pero que propicia la tolerancia y autonomía. El primer momento de este ejercicio es lograr que las mujeres sean las protagonistas de la historia, lo cual las llevará a

reafirmar su identidad como sujeto y sólo así podrán legitimar su acceso a la universalidad, si quieren que éste sea su objetivo.

No podemos dejar de tomar en cuenta que partimos de una realidad múltiple y diversa, de ahí que las propuestas no se planteen de forma absoluta, sin embargo tampoco puede dejar de reconocerse que en ciertas situaciones se necesita reivindicar un mínimo de igualdad jurídica. Hay que acceder y permanecer en el ámbito público, pero sin que el leviatán del androcentrismo acabe con lo femenino; hay que saber qué tomar y qué rechazar del sistema masculino y masculinizante si no se quiere avalar y fortalecer un sistema, que como tal, ha ignorado y discriminado a las mujeres.

Para el desarrollo de estos presupuestos parto de una postura no esencialista que reconoce que el ser de las mujeres es determinado por la producción que el poder ejerce sobre ellas y que le dan un lugar diferente en la escala social, política y económica, en donde los hombres siguen siendo los que están a la cabeza de las jerarquías y tienen mayor ejercicio de poder sobre las mujeres y sobre aquellos hombres que no entran al “pacto” del sistema patriarcal/androcéntrico. En este punto es importante considerar que si las mujeres asumen estos modelos de poder —caracterizados como masculinos y diseñados por y para ellos—, entonces los modelos tienden a ser más opresivos para las mujeres. Quienes tienden a adoptar los modelos masculinos y masculinizantes sin cuestionarlos, caen en una trampa de supuesta igualdad. Muchas mujeres —sobre todo en países en vías de desarrollo y con niveles económicos medios—, insertas en el mercado laboral están pagando altos costos en salud y bienestar por seguir una carrera en un ámbito que no ha contemplado la diferencia. Así que lejos de propiciar cambios o impactos con su presencia, las mujeres se suman a los viejos esquemas. Por ello resulta importante no perder la postura crítica, pues no se trata de abrir los espacios más duros del sistema patriarcal para que ahora las mujeres, al igual que los hombres, subordinen y opriman a otras mujeres. Lo que se intenta con todos estos argumentos es no perder el carácter crítico con el cual puedan cambiarse las reglas del juego para ejercer el poder de diferente manera.

En este desplazamiento que las mujeres han hecho hacia el mundo público, están dejado atrás las características que tradicionalmente se atribuían a las mujeres como la sensibilidad, el cuidado de las y los demás, la generosidad, el esmero de los detalles, etc., estas características, lejos de perderse, deberían ser atribuibles también a los hombres. Lo cual significaría que, así como las mujeres han aprendido las destrezas consideradas como propias de los ámbitos masculinos, los hombres tendrían que aprender las destrezas consideradas como propias de los ámbitos femeninos; de esta forma podría cultivarse una feminización de la cultura. Sin embargo, lo que puede percibirse es que las mujeres se están sumando en pro de su autonomía y de su realización como personas, más a perpetuar un sistema androcéntrico que, como ya se ha dicho, es opresor e inequitativo.

Muchas de las mujeres que incursionan en los espacios públicos destinados para los hombres lo hacen imitando lo peor de este modelo, por lo que se vuelven más agresivas y más competitivas, aceptan cualquier reto aun en menoscabo de su salud, manifiestan de forma más enérgica su autoridad y poder; hay quienes incluso adoptan posturas, vestimentas y hábitos similares a los hombres, creyendo que con ello demuestran ser “mejores” en las nuevas tareas emprendidas. Las exigencias que el medio les impone a las mujeres van desde su profesionalización en el campo en el que se desarrollan, sin abandonar los roles tradicionales, hasta la conservación de los estereotipos socialmente impuestos: mantenerse jóvenes, esbeltas, dinámicas, etc.

Ante este panorama devastador, la mayoría de las feministas insisten en que si se parte de que las esencias masculinas o femeninas no existen —lejos de entramparse en querer mantener una “identidad” y desechar otra—, se tendría que abrir el abanico de posibilidades de las formas de ser y hacer de mujeres y hombres, que permitan rechazar las actitudes que perjudiquen a las y los otros, y cultivar aquellas que hagan mejores a los seres humanos.

Al incursionar en el ámbito público, la mayoría de mujeres de manera inconsciente, se enfrentan a la disyuntiva de aceptar las leyes del juego con las

consecuencias que conlleva, o bien tratan de cambiar las dinámicas de poder impuestas por estrategias que las favorezcan y fortalezcan. Y si además de esta encrucijada en la que quedan situadas las mujeres, se trata de establecer una noción sobre ellas, cabe preguntarse ¿cómo definir las sin que sea desde el pensamiento androcéntrico, sin que sean rescatadas de los olvidos o inadecuaciones de este pensamiento?, ¿cómo trastocar las estrategias de poder de los sistemas androcéntricos que ubican a cada uno de los sexos como naturalmente opuestos y como sustancias separadas?

La respuesta puede ser que no hay definición alguna, no existe ni la mujer verdadera, ni la verdad de la mujer. Su conceptualización tiene que seguir siendo un reducto que se tendrá que conquistar desde las mujeres mismas sin pretendidos esencialismos, pero desde otros parámetros no masculinizados. No habría que perder de vista que el hombre, por sí mismo no es poderoso, ocupa un lugar jerárquico de poder y desde ahí lo ejerce. Contra ese poder es el que hay que luchar, como plantea Rodríguez Magda: “[...] no porque lo envidiemos sino porque aborrecemos el sometimiento que conlleva. El lugar que ocupamos no es femenino, sino de lucha frente al poder; ese lugar puede ser ocupado también por un hombre, ahora bien, tendría que ser un hombre inteligente, antipatriarcal, encantador” (1994: 42).

Si se acepta esta pluralidad, tendrá que hablarse no de un feminismo, ni siquiera de una perspectiva feminista, sino de feminismos y perspectivas feministas cada una de las cuales tendrá intereses, propuestas y planteamientos también diversos, aunque dentro de un mismo horizonte de afirmación y liberación, como ha podido notarse con el panorama que se presentó en los capítulos anteriores. Así que para hablar de feminismo transmoderno se tendrá que abordar el problema de la construcción del sujeto estratégico con identidad propia, para después abordar el tema de las genealogías y hacer el balance de la teoría que lleve a la formulación del feminismo transmoderno.

El problema del sujeto

Hablar del sujeto con los parámetros de la Modernidad no representaba más problema que seguir cavando a fondo dentro de una concepción unívoca de sus componentes: libertad, autonomía, responsabilidad, igualdad; para fortalecerlo e identificarlo como una unidad social autodeterminada, racional, capaz de sentido moral y de alcance universal.

Pero la crítica a esta concepción primero, la ruptura y la desconstrucción después, que autores como Foucault, Deleuze, Guattari y Derrida hicieron tuvo como efecto que cambiara la noción del sujeto moderno. El resultado fue la concepción de un sujeto descentralizado y contextualizado por sus condiciones socioculturales e históricas. Fue a través de la crítica al sujeto que se llegó a la consideración de la muerte del sujeto en su sentido universal, racional, autodeterminado y enunciador de la verdad. Esta ruptura, a su vez, trajo como consecuencia la aparición de diversas corrientes y la languidez de algunas interpretaciones. Por una parte quedaron quienes han hecho a un lado toda posibilidad de seguir considerando al sujeto, proclamando su muerte y cayendo en un nihilismo relativista, y quienes consideran —como es el caso de algunas corrientes feministas contemporáneas—, que el tema del sujeto sigue siendo un punto importante para la reflexión.

La mayoría de las teorías feministas actuales identificadas con el posestructuralismo, la Posmodernidad y con la Transmodernidad, coinciden en una concepción de sujeto no determinado, movable, aparential. Para llegar al concepto del sujeto estratégico, que pretende la Transmodernidad, vale la pena hacer algunas consideraciones sobre los sujetos y puntualizar sus aspectos específicos.

En el análisis que Gloria Bonder¹⁷⁹ hace sobre los sujetos destacan las propuestas que Manuel Cruz y Gerard Vilar plantean al respecto. Cruz distingue cuatro tipos de sujeto: el sujeto escindido, que se refiere a las posiciones influidas por el discurso crítico de inspiración benjaminiana y adorniana; el sujeto inevitable que se origina en el pensamiento de Nietzsche; el sujeto enunciado que está influido por los desarrollos de la filosofía analítica; y el sujeto construido que tiene sus raíces en la sociología e historia.

Por su parte Vilar alude a cuatro modos de descentramiento del sujeto: el lingüístico como consecuencia de la importancia asignada al lenguaje en la formación de las subjetividades; el psicológico derivado del descubrimiento del inconsciente; el sociohistórico al poner de relieve la condición social e histórica de la existencia humana; y el estético hermenéutico emprendido por Nietzsche y continuado por Foucault, en el que está en juego el yo moral universal (Bonder, 2003).

Los cuatro modos a los que alude Cruz y los análisis sociohistórico y estético-hermenéutico a los que se refiere Vilar, son el marco desde el cual algunas propuestas filosóficas feministas se han desprendido y de las que se hará referencia.

Tomando como punto de partida la concepción del sujeto de la Modernidad como un sujeto seguro, fuerte, con una identidad sólida y estable, poseedor del discurso y de la acción; al cual se reconoce por su operatividad social convirtiéndose así en el protagonista de la historia, el feminismo hizo la primera crítica fuerte y contundente: este sujeto era un sujeto masculino. Sin

¹⁷⁹ Es investigadora y Directora del Área Género, Sociedad y Políticas de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en Argentina y actualmente es Coordinadora General de la Cátedra Regional UNESCO: Mujer, Ciencia y Tecnología en América Latina. Consultora de organismos internacionales, instituciones gubernamentales y ONG's de América Latina. Ha desarrollado numerosas investigaciones y publicaciones en temas de género, educación, juventud, comunicación y salud de la mujer. Fundó en 1979 el Centro de Estudios de la Mujer (CEM-Argentina). Actualmente, desde el ámbito universitario que ella dirige, se llevan a cabo dos programas para Latinoamérica: Programa Regional de Formación en Género y Políticas Públicas y la Cátedra Regional UNESCO "Mujer, Ciencia y Tecnología".

embargo, el feminismo moderno sin dejar de reconocer que este sujeto era de orden masculino, siguió este modelo y aceptó la universalidad del sujeto y la razón, y pugnó por entrar al poder. El feminismo moderno buscó las estrategias adecuadas para entrar al poder y lograr que las mujeres tuviesen los mismos derechos y oportunidades en los espacios públicos que los hombres. Si bien son muchos los logros obtenidos en este nivel —el de la inclusión de las mujeres a la vida pública y reconocimiento de sus derechos plenos— también es cierto que esta situación ha traído como consecuencia un deslizamiento y desvanecimiento de los atributos tradicionalmente considerados femeninos. Ante esta paradoja surgen diversas interrogantes: ¿cómo aceptar la inclusión de las mujeres a un sujeto que desde su constitución las excluyó?, y por consecuencia, ¿deben las mujeres adoptar el ser y deber ser de un modelo masculino y masculinizante en pro de su participación del poder?, ¿deben las mujeres perder todas aquellas cualidades consideradas femeninas para poder ser aceptadas en el mundo masculino? o ¿deben pugnar por el cambio del poder desde el poder o fuera de él?

La crítica más severa al feminismo de corte ilustrado, y que dio respuesta a estas interrogantes, la hizo el feminismo posestructuralista el cual considera para sus análisis el “giro lingüístico”. Con este giro se hace la crítica a la Modernidad y proporciona una mirada distinta fundamentalmente a los hechos históricos. El antecedente de este tipo de crítica lo hicieron las historiadoras feministas que ya habían puesto a la luz la exclusión de las mujeres de la historia de la humanidad, que bajo el supuesto de universal, no había considerado a las mujeres. Las historiadoras feministas emprendieron la tarea de hacer la reconstrucción de la historia desde la diferencia sexual apoyándose en los estudios y categoría de género.

A estas aportaciones se suman la descentralización que el feminismo hizo del sujeto masculino y la propuesta de un sujeto unitario referido a la mujer. Muchas de las investigaciones hechas desde la perspectiva de género encontraron en el giro lingüístico una herramienta útil para desentrañar las

construcciones discursivas y de poder que penetraban las relaciones entre los géneros, y por derivación, los estudios sobre los seres humanos. Cabe destacar que una de las historiadoras que ha hecho mayores aportes a la historia de las mujeres y a los estudios de género es la feminista norteamericana Joan W. Scott¹⁸⁰. Gracias a sus aportes teóricos para la construcción de la historia de las mujeres, muchas instituciones académicas han abierto diversas líneas de investigación dedicadas a historiar a las mujeres, lo que tiene como resultado una buena producción de textos sobre este tema.

Para Lola Luna¹⁸¹, la historia de las mujeres se ha dado en dos vertientes: por un lado está la historia feminista de género que además de recuperar la contribución histórica de las mujeres, de destacar el valor de su vida privada, de su mundo simbólico y cultural, de hacer visible la explotación material del trabajo de las mujeres,

[...] ha ampliado el campo de la historia social hacia las relaciones de género haciendo hincapié en las condiciones socio-económicas de las mujeres en relación con los hombres en diferentes contextos históricos. La lógica causal de la esfera económica se ha relacionado en ella con la esfera de lo privado, y la dualidad de ambas dobles esferas (estructura y superestructura / privado y público) son el fundamento último de su interpretación. Las relaciones de género se sitúan desde

¹⁸⁰ Actualmente es profesora de Harold F. Linder en la escuela de Ciencias Sociales en el Instituto para el Estudio Avanzado en Princeton, New Jersey. Con su trabajo de historiadora, ha contribuido a la formulación de un campo de la historia crítica. El ensayo más importante por las aportaciones a los estudios de género es: "El género: una categoría útil de análisis histórico", en donde establece la historia del término "género" como diferente de "sexo" en particular en lo que se aplica a lo socialmente construido y no biológicamente determinado. Entre otras de sus obras se encuentran: *La fantasía de Historia Feminista; Gender and the Politics of History* (1999); *Parité: Sexual Equality and the Crisis of French Universalism* (2005); *The politics of the Veil* (2007).

¹⁸¹ Lola G. Luna, nació en Valdepeñas de Jaén, España. Es Profesora Titular de Historia de América en la Universidad de Barcelona desde 1976; así como en la Universidades de Tunja y Javeriana, de Colombia. A fines de los ochenta organizó en la Universidad de Barcelona el Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad (SIMS), y creó la Revista: *Hojas de Warmi*, misma que se convirtió en plataforma de publicaciones de investigadoras latinoamericanas y españolas. También ha realizado documentación videográfica sobre movimientos sociales. Tiene escritos sobre la historia del feminismo de la segunda ola en España y sobre los movimientos de mujeres en América Latina, es autora de múltiples artículos publicados en revistas españolas y latinoamericanas. Entre sus principales obras se encuentran: *Historia, género y política*. Coeditado con Norma Villareal (1994); *Mujeres y Sociedad. Nuevos Enfoques Teóricos y Metodológicos*. (1991); *Género, clase y raza en América Latina*, (1992).

esta perspectiva junto al resto de las relaciones sociales de clase, étnicas, etc. (2002: 2).

La otra vertiente es la historia discursiva, en la que el género no sólo es considerado como relación social, sino como categoría discursiva y objeto significativo que permite desentrañar y descifrar las paradojas que encierra la diferencia sexual desde la perspectiva del discurso, el lenguaje y el género. La crítica posestructuralista reveló a la mujer como una identidad de un sujeto múltiple y no como la complementariedad del sujeto masculino. Es en este marco que emerge el sujeto del feminismo, sujeto que a la par que se ha ido construyendo, va construyendo otros referentes identitarios relacionales y diferenciales.

Así, el discurso feminista, como discurso en construcción, produjo un tipo de sujeto con una identidad feminista pero que parte de la diversidad existente entre las mujeres. Esta concepción es la que le permite avanzar activamente tanto en la teoría como en las relaciones entre mujeres en vías de una transformación social. Gabriela Castellanos¹⁸² señala el acuerdo entre las vertientes feministas contemporáneas de considerar el sujeto femenino como un sujeto polifónico, de construcción múltiple y cambiante, performativo que se construye cuando hablamos y pensamos. Coinciden en este sentido Rosi Braidotti, quien habla del sujeto femenino cuyo reto es la diversidad existente entre las mujeres, como la raza, etnia, clase, opción sexual, edad, religión, etc.; Judith Butler quien formula un sujeto no determinado exclusivamente por los discursos, en tanto que los sujetos se constituyen discursivamente en interacción con el contexto, concepción que evita el determinismo lingüístico y sostiene que las convenciones lingüísticas y la

¹⁸² Nació en el 27 de noviembre de 1944 en Santiago de Cuba, vivió hasta que la familia debió abandonar la isla y enfrentarse al exilio, decidió viajar a Cali, Colombia, donde radica hasta hoy. Es doctora por la universidad de Florida, Gainesville. Actualmente es docente en el Doctorado de Humanidades en la Universidad del Valle en Cali. En 1993 fue cofundadora del Centro de Estudios de Género: Mujer y Sociedad. Dirigió este Centro hasta su jubilación, en 1996, pero sin dejar de colaborar en dicho centro. Escribió la novela: *Las guerras de Alejandra* (2005); Entre sus poesías destacan: *El alma de piedra* (2002); *Enjambre* (1992); *Madriguera* (1982). De sus ensayos se encuentran: *Sexo, género y feminismo. Tres categorías en pugna* (2006); *La mujer que escribe y el perro que baila. Ensayos sobre género y literatura* (2004).

performatividad determinan la identidad de género; y Rosa María Rodríguez Magda quien en este sentido propone la construcción de un sujeto mujer a través de los discursos que han participado en su gestación. Estas son algunas de las consideraciones en torno al sujeto por las que pueden determinarse que para la investigación y la acción es importante, considerar un sujeto múltiple, diverso y estratégico como lo ha hecho el feminismo contemporáneo, y que como la propia Lola Luna apunta, es un feminismo que desorganiza y descompone las construcciones históricas y discursivas de la mujer en contextos concretos. (Lola Luna, 2002: 9-10).

Algunas de las feministas mencionadas coinciden a través de estas rupturas también con el feminismo posmoderno. Hay que considerar que tanto el feminismo posestructuralista como el posmoderno son modelos para teorizar el lenguaje, el primero es un modelo para estudiar el lenguaje como sistema simbólico y el otro es un modelo pragmático visto como juego de prácticas situadas históricamente. Con estos modelos el discurso feminista descubre significados mediante el lenguaje que le permiten hablar sobre el pasado, como *anamnesis*, como lo planteara Lyotard, como recuperación del pasado en forma no racional, al tratar de asociar elementos que conducen a través de una dolorosa elaboración de duelos de afectos. El discurso feminista no sólo no abandona este recuerdo ni las experiencias del pasado de las mujeres, sino que con esta memoria trata de resolver problemas presentes (en Virginia Hernández, 2003: 20). Pese a ello, una nueva paradoja se presenta en este horizonte: ¿cómo escapar de un discurso que además siempre ha sido masculino?

Patrizia Magli¹⁸³, plantea que el sujeto se ha hecho al afirmarse como sujeto del discurso, por ello hay que preguntarse si el discurso no ha sido acaso, desde siempre, «masculino-paternal». Para ella:

¹⁸³ Patrizia Magli, Profesora asociada de semiótica de las artes en el IUAV. Desde 1972 colabora en la cátedra de semiótica de Umberto Eco en Bolonia; tomó la semiótica del teatro y el cuerpo como máquina retórica, y se centró en las estrategias de comunicación no verbal. Su principal obra es: *La face dell'anima*. Milano 1995.

No se trata pues, de un sujeto que se determina, sino de un sujeto que se hace cargo de su propio decir. [...] Descubrirse, reapropiarse como sujeto supone intentar una nueva poética, una nueva política fundada en la reivindicación, por parte de la mujer, de aquello que siempre ha sido suyo y siempre le ha sido negado: el control de su propio cuerpo y la voz para hablar (2000: 18 y 19).

Coincidente con ella, Rosi Braidotti considera que:

En la teoría feminista, uno [a] habla como mujer, aunque el sujeto “mujer” no es una esencia monolítica definida de una vez y para siempre, sino que es más bien el sitio de un conjunto de experiencias múltiples, complejas y potencialmente contradictorias, definido por variables que se suponen tales como la clase, la raza, la edad, el estilo de vida, la preferencia sexual y otras. Uno [a] habla como mujer con el propósito de dar mayor fuerza a las mujeres, de activar cambios sociosimbólicos en su condición: ésta es una posición radicalmente antiesencialista (1994: 30).

El problema es que al plantear al sujeto de la enunciación éste pueda ser reconocido como la subjetividad de la mujer y caer en el esencialismo, problema que las propias feministas han tratado de esquivar, por ello tratan de evitar que el sujeto femenino se convierta en un *getho* que acentuaría la segregación de las mujeres, porque al relegarse y replegarse ellas mismas ocuparían nuevamente el lado oscuro y negativo del pensamiento binario masculino.

Por ello el feminismo de la diferencia parte de una lógica que no es de los sujetos, sino de los predicados, pues para muchas de las feministas ligadas a este feminismo, la vida no trata del ser, sino del devenir. Con estos presupuestos no es extraño que el concepto mismo de Sujeto lo planteen de modo diferente: El nuevo sujeto es de carne y hueso, de deseos y búsquedas, de fracasos gozosos y victorias. Este sujeto es el Sujeto de la vida y no el de la metafísica.

En este mismo sentido, Linda Álcóff propone una teoría alternativa del sujeto que evite el esencialismo y al nominalismo. Esta teoría del sujeto puede compartir la visión posestructuralista de que la categoría “mujer” necesita ser

teorizada a través de una exploración de la experiencia subjetiva. Para ella, las feministas deben explorar la posibilidad de una teoría del sujeto con género que no caiga en el esencialismo (1984: 8).

Desde esta visión alternativa para la constitución del sujeto femenino se plantea un concepto del sujeto como posicionalidad. Este sujeto posicional deviene a partir de la ubicación en el tejido social, que se hace visible como emergente de una experiencia histórica, la cual determina una posición relativa a un contexto y por lo tanto no esencial, no innata, significada históricamente y por lo tanto no atemporal. En este análisis, por lo tanto, el concepto de posiciones permite establecer una identidad de la mujer determinada y mudable a la vez, que elude caer en el esencialismo: la mujer es una posición desde la que puede surgir una política feminista, y no una serie de atributos que "pueden identificarse objetivamente" (Álcoff, 1984).

Una forma de comprender a este sujeto femenino no determinado ni unitario, es concebirlo como un sujeto que se construye en la historia y por tanto que adquiere su identidad en un *ethos* particular. De ahí que la construcción del sujeto transmoderno implique la deconstrucción de los cánones gnoseológicos de la identidad y el desvelamiento de su genealogía de poder.

El punto más problemático pero con el que coincide el feminismo transmoderno es que la esencia femenina no existe. Lo que se tiene son los diversos lugares ocupados desde una perspectiva sexualizada y de género, de esta forma, los aspectos biológicos quedan sustituidos por la representación y ahora, por la simulación en tanto que la identidad es construida y elegible: ¿qué se quiere ser?, ¿qué papel se quiere representar?, ¿cómo se quiere interactuar con los otros y otras? Para el feminismo transmoderno el relativismo de todas las imágenes que se quieran asumir liberará a las mujeres de objetualizaciones reductivistas, como la propia Rodríguez Magda dice ni diosas ni demonios, o ambas cosas a la vez, porque no se trata de reclamarse como reserva moral o benéfica, sino de reivindicar el propio poder, incluido el derecho al mal, como propone Amelia Valcárcel (1997: 82).

Pese a llegar a este punto de consideración del sujeto, se necesita adentrarse más en el tema y diferenciar al sujeto de la subjetividad y de la identidad, para retomar así el sentido del sujeto estratégico propuesto para la Transmodernidad.

La construcción de la identidad

Para la concepción de este sujeto aparential, polimorfo y en tránsito, y para continuar así con la propuesta del feminismo transmoderno, es necesario abordar la constitución de la identidad que lo determina. Hay que partir de que la identidad está definida por múltiples factores como el momento histórico que se vive, la situación geográfica, la raza o etnia, los diversos ciclos de vida, etc., lo que trae como consecuencia que las experiencias de vida en estos contextos se den también de manera diversa, si a ello le sumamos la diferencia sexual, lo que tenemos son determinantes socioculturales e históricos que van condicionando los modos de ser y hacer de las personas, pero en donde también se entretajan las experiencias.

No olvidemos el papel tan importante que para la constitución de la identidad juegan la asignación y la conformación de la identidad de género, así como la adquisición del papel de género, elementos que afectan de manera directa las relaciones interpersonales, los valores, actitudes, preferencias y hábitos; sin embargo, hay que tomar en cuenta —en este punto— la crítica que hacen las feministas posmodernas a la teoría de género de corte sociológico, por su consideración de la diferencia dicotómica del género y de que los procesos de subjetivación son intergenéricos. Por ello se dice que una de las limitantes del concepto de género tiene que ver con su fuerte connotación sociológica que se reduce a una cuestión impuesta desde la sociedad. Como bien apunta Braidotti, la noción de género:

[...] ofrece una serie de marcos dentro de los cuales la teoría feminista ha explicado la construcción social y discursiva y la representación de las diferencias entre los sexos. Como tal, el “género” en la teoría feminista, primeramente, cumple la función de descifrar la tendencia universalista del lenguaje crítico, de los sistemas de conocimiento y del científico en general.

Dicha tendencia consiste en combinar el punto de vista masculino con el punto de vista general “humano”, y confinar, por lo tanto, lo femenino, a la posición estructural de lo “otro” (2000: 173).

Esta tendencia lleva a entender lo masculino como lo humano, el que dicta la norma, y lo femenino como lo otro, lo que establece la diferencia; recayendo la diferencia sexual en las mujeres. Si bien el aporte mayor de la teoría de género, en un primer momento, fue la deconstrucción que hizo del sujeto masculino como universal y separó el orden simbólico-cultural del biológico; sin embargo la construcción de la identidad no puede reducirse a los aspectos sociológicos e históricos, de ahí que la comprensión de los géneros no puede hacerse sólo como masculino y femenino, como opuestos o complementarios, o como categorías inamovibles y universales, definidas y unitarias.

Para la conformación de la identidad se conjugan una serie de variantes que van más allá del género, en donde la subjetividad emerge de una compleja interrelación de identificaciones heterogéneas situadas en una red de diferencias, de tal manera que el resultado es la simultaneidad de la construcción sujeto género, que deviene de un proceso de generización como dimensión fundante del proceso de subjetivación. Así, la subjetividad se construye en y a través de un conjunto de relaciones con las condiciones materiales y simbólicas mediadas por el lenguaje, lo cual requiere aceptar, entre otros aspectos, que toda relación social —incluida la de género, clase o raza—, conlleva un componente imaginario. De tal manera que el sujeto se genera a través de una red compleja de discursos, prácticas e institucionalidades históricamente situadas, que le otorgan sentido y valor de sí mismo al sujeto y su realidad.

En este sentido Braidotti señala que la problematización sobre la mujer, lo femenino, e incluso el género, está inextricablemente vinculada a la crítica y deconstrucción del sujeto racional, universal moderno (2000); o como apunta Rosa Montero: “ignoro de qué sustancia extraordinaria está confeccionada la identidad, pero es un tejido discontinuo que zurcimos a fuerza de voluntad y de memoria. La identidad no es más que el relato que nos hacemos de nosotros mismos” (en Gloria Bonder, 2003).

La génesis de la identidad de las mujeres, de su concepto, está propiciada por una estructura de poder fundamentalmente diferente. La no identificación de mujer como género humano, su conciencia de ser lo otro, ha estado determinada porque a las mujeres no se les ha considerado ni legal, ni jurídica, ni socialmente como iguales a los hombres. Existe todo un estatuto y derechos creados por y a favor de los hombres, que no le han sido reconocidos a las mujeres; situación que ha generando la conciencia de su diferencia. De ahí que la identidad puede ser conceptualizada y visualizada desde la posición particular que cada persona tenga a partir de los contextos en que vive y las interacciones que se tengan a lo largo de la vida, y no a partir de los atributos adjudicados a los que se considera femenino o masculino, es decir, la identidad de género es relativa a la posición que las mujeres y los hombres ocupen en determinados contextos de la interacción. Esta identidad se considera como la diferenciación que las personas pueden establecer entre ellas y las y los demás, y entre ellas y la sociedad, lo que implica una posición desde la cual se mantiene un diálogo con lo social. Por lo tanto, la identidad se construye a partir de la conciencia que tenga de sí un individuo o colectivo.

No obstante cuando una identidad no puede conseguir su saber histórico se siente amenazada, se descompone y surge la carencia de identidad, que se manifiesta cuando una persona o grupo de personas sufren por el desconocimiento que sienten sobre el significado de su existencia, cuando no logran identificar el sentido de lo que desean, piensan, hacen o producen; o cuando no se sienten satisfechas con el sentido que le dan a esos sucesos. Por

eso, impera en ellas la necesidad de reestablecerse, de buscar nuevas soluciones y propician la búsqueda de una nueva identidad que les satisfaga, pero esta situación no se da sin una toma de conciencia individual o colectiva (García Aguilar, 1999). Este panorama es el que permite entender el tránsito y la movilidad de las identidades.

Bajo estas consideraciones es el feminismo quien ha roto con la idea del humano genérico, haciendo visible a los sujetos concretos, reales y diferenciados; a esta concreción contribuye también la experiencia como punto de partida para describir las características de la subjetividad humana. El análisis de la subjetividad permite establecer el concepto de la subjetividad sexuada, sin caer en el esencialismo; coincidiendo con Nelly Richard, es una subjetividad fluida y no codificada de lo femenino. Teresa de Lauretis muestra el hecho de que la subjetividad se en-genera (sic) por un compromiso subjetivo con determinadas representaciones ofrecidas por una matriz de discursos, hábitos y prácticas (Gloria Bonder, 1998). Lejos de parecer contradictorias, las posturas mencionadas mantienen vigente el debate teórico y feminista en torno a la identidad y subjetividad femenina, o más puntualmente, feminista.

En general se pueden destacar tres posturas al respecto: quienes desde la diferencia apelan por la afirmación y valoración de la especificidad de las vivencias y experiencias de las mujeres, y tratan de generar una cultura femenina radicalmente distinta de la masculina para sumir una identidad como colectivo de mujeres. Quienes, en cambio, insisten en no perder su meta emancipatoria de igualdad social sin dejar de denunciar la alienación de la experiencia femenina en los parámetros patriarcales. Y quienes hacen una clara diferenciación entre la lucha política para reivindicar una identidad que ha sido negada, y por la cual se asume una lucha política, y la renuncia a la deconstrucción de la propia identidad que moviliza la acción política.

Pese a las diferencias que las diversas posturas puedan tener, no dejan de reconocer otro de los problemas subyacentes en la construcción de la identidad: la existencia de una subalternidad que se relaciona con los estereotipos culturales

que ambos sexos presentan por la influencia opresora de las instituciones tradicionales públicas y privadas, mismas que generan la falta de igualdad de oportunidades en el campo laboral y político partidario, e impide que las modificaciones al orden jurídico lleguen a buen término. Las feministas, independientemente de sus posturas, también dejan ver el sexismo en la construcción del conocimiento; pero uno de los temas al que se le ha dedicado mayor atención dentro de la identidad es el de la sexualidad femenina. Se habla entonces del encuentro con la propia sexualidad: el autoerotismo, el determinismo biológico, el aborto libre y gratuito, la difusión de técnicas anticonceptivas, la homosexualidad, la bisexualidad y las formas diversas de violencia contra el cuerpo de la mujer (María de Jesús Izquierdo, 1988:12).

La concepción de una identidad femenina tuvo también otros referentes como el de las teorías poscoloniales que también impactaron el feminismo, de tal suerte que la crítica feminista actual insiste en que muchas experiencias de opresión están más vinculadas a la hegemonía del mundo blanco occidental que a la dominación masculina dentro de la propia cultura. Por lo tanto, es necesario enfrentar las categorías dicotómicas que rompen con la pluralidad y que conforman discursos totales y unitarios.

Otro de los aspectos que impactó las reflexiones sobre la subjetividad identidad y sujeto fueron los movimientos gays y de lesbianas. A mediados de los años sesenta las organizaciones conocidas como grupos de “experiencia de vida” de los homosexuales urbanos, se multiplicaron y con el tiempo fueron cambiando abriendo paso al mundo público y exigiendo su reconocimiento como personas con plenos derechos sociales y civiles¹⁸⁴. Las nociones gay y lesbiana empezaron a ser preferidas, como modos de afirmación y contestación pública y empezaron a

¹⁸⁴ Tal vez un acontecimiento que marcó pauta por la que seguirían los movimientos gays, fue la revuelta del bar Stonewall, en E.U., en junio de 1969, cuando gays, lesbianas y travestis se amotinaron y resistieron con barricadas en las calles una redada policial. Este acto fue un punto de comienzo de una nueva etapa: la resistencia colectiva dio lugar a los movimientos de liberación homosexual, aunque ya existían algunos antecedentes de organización como el Comité Científico Humanitario, fundado en 1897, los grupos estadounidenses en los años 50, Mattachine Society y Daugther of Bilitis o grupos de lesbianas porteñas (Adam Barry: *The Rise of Gay and Lesbian Movement*, Twayne Publishers, Boston, 1987)

llevar al terreno teórico político sus reflexiones sobre la identidad y otras categorías, apelando, en un primer momento —al igual que las feministas— a una identidad minoritaria que pudiese ser incluida y reconocida en el plano de la universalidad de los derechos. Estos movimientos tomaron sus propias rutas, especificaron sus demandas y proclamaron sus derechos particulares, como conformar legalmente una vida de pareja y asumir la crianza de una prole. Situación que para algunas personas, gobiernos y países conservadores sigue siendo escandalosa. En la actualidad estos movimientos han inclinado también sus reflexiones hacia reclamo de la diferencia y se han apoyado en diversas teorías como la *queer*.

Es a través de la consideración de todos los momentos, propuestas y teorías expuestas sobre la identidad que se puede apostar por una identidad simulada, como la que propone el feminismo transmoderno. La ligereza gnoseológica implica una reconstrucción de las teorías y una autoconciencia psicológica personal, que abra una efectiva presencia a través de la formalidad ético-política; en tanto que para contrarrestar los siglos de ausencia de las mujeres, la carencia de una genealogía y de imágenes fuertes que las identifiquen se debe invertir —como siempre lo hizo el feminismo ilustrado— en la educación, pues el cambio de los imaginarios y referentes femeninos en ésta, necesariamente impactarán en la construcción de la identidad que las niñas y adolescentes de las nuevas generaciones vayan formándose.

Este argumento se propone en la consideración de que el camino para el cambio, no puede ser el de la socialización hacia la ética del cuidado o bajo el concepto de autoestima porque sólo marcarían a las mujeres para una desigual percepción de la justicia y el derecho personal. El punto medular tendrá que ser la conformación de las propias genealogías femeninas que permitan redefinir los imaginarios sobre los cuales las mujeres, en lo individual y colectivo, vayan siendo representadas: este desvelamiento las hará presentes en la historia. Los tiempos y contextos de cada grupo de mujeres, el reconocimiento de la igualdad de condiciones y derechos será una exigencia, el reclamo de encontrar primero su

identidad como indígenas, lesbianas, musulmanas, católicas, hebreas, etc., es legítimo; sólo con la vista hacia sí mismas podrán encontrar su ruta de cambio. Pero el conocimiento de todos esos grupos permitirá ir modificando los factores que estrujan y ensombrecen a las mujeres. Lo que significa que si el estatuto político, social y económico, intelectual y ético de las mujeres no ha concluido, éste debe ser construido.

El desafío es conjugar la visión de la subjetividad con una firme adhesión a la creencia en la diferencia sexual y al compromiso con una praxis crítica y política en términos de contramemoria, de resistencia, de responsabilidad, de saberes situados y de una política de localización, esto es lo que Braidotti llama la política de la subjetividad femenina, cuya estrategia será elaborar colectiva y socialmente una nueva política del lenguaje —como mitos y figuraciones políticas— denominada *nómade*¹⁸⁵. La subjetividad *nómade* significa cruzar el desierto con un mapa que no está impuesto sino salmodiado, como la tradición oral; significa olvidar y emprender el viaje independientemente del punto del destino; y, lo que es aún más importante, la subjetividad *nómade* se refiere al porvenir (Braidotti, 2004).

Desde esta perspectiva, y siguiendo el esquema que se trazó para la Transmodernidad, se plantea a continuación la construcción de las genealogías de las mujeres.

Las genealogías feministas

La búsqueda incesante que han emprendido las mujeres para explicar el origen de su condición, la interpretación de su ser y la construcción de su identidad, las han llevado por diversos caminos; algunos de ellos, aunque pareciesen contrapuestos no se han apartado de los objetivos señalados por la propia agenda feminista. Las diferentes investigaciones de las mujeres están siendo registradas en lo que

¹⁸⁵ La raíz etimológica de *nómade* es *noumos* o parcela de tierra, que significa el mayor del clan y es quien supervisa la ubicación de las pasturas para la tribu. (Braidotti, 2000: 64)

podríamos llamar la historia del feminismo contemporáneo. Sin embargo, las repuestas no han sido suficientes como para pensar que la búsqueda ha concluido, y esto se debe a que la condición, el ser y la identidad están traspasadas por múltiples factores que se interrelacionan y que no permiten un solo enfoque. Así que las vías para explicar y tratar de transformar la condición de exclusión de las mujeres se han traducido en movimientos políticos importantes. Motivadas por estos movimientos políticos, algunas feministas han convertido sus investigaciones, en teorías con implicaciones políticas, por un lado y, en gestión pública por el otro.

Y han encontrado un cauce para canalizar sus investigaciones y contribuir a los cambios; tal es el caso precisamente de las genealogías feministas, en tanto que esta propuesta remite a la búsqueda de los orígenes de los mecanismos de poder por los que las mujeres han permanecido en un estado de desventaja respecto a los hombres. Las genealogías no se quedan en el análisis y rastreo de la historia, permiten la comprensión de las condiciones de los sujetos en cuestión y vislumbran rutas de cambio. Estas investigaciones feministas han dejado ver que las teorías tradicionales se aplican de tal manera que hacen difícil comprender la participación de las mujeres en la vida social. Por ello, han elaborado versiones feministas de las teorías tradicionales en las que las actividades y pensamiento masculinos universalista o no, pierden su carácter androcéntrico, y plantean desafíos radicales a los análisis que las ciencias sociales han hecho sobre las mujeres, los hombres, la familia y la vida cotidiana (García Aguilar, 2006).

Algunas teorías feministas para abordar estos temas retoman a los autores con propuestas metodológicas fuertes, que llevadas al feminismo permiten explicar la condición e identidad de las mujeres; en este sentido se encuentra por ejemplo, el feminismo marxista, el estructuralista, el posestructuralista, el posmoderno, etc., todos ellos contienen una gran riqueza teórica en la que muchas mujeres se han apoyado para hacer excelentes aportes sobre, para y por el feminismo.

Entre estas propuestas está precisamente la del análisis genealógico sustentado en las teorías de Michel Foucault, aunque como sabemos el concepto es nietzscheano:

[...] la genealogía nietzscheana no es la búsqueda de un origen (*Ursprung*) metahistórico, fundamentante, ideal y teleológico, que daría la razón del despliegue de los acontecimientos y prevalecería semioculto, pero omnipresente, tras ellos; sino la denuncia, la constatación de esa falta de esencia tras las cosas, de su construcción azarosa y aleatoria (Rodríguez Magda, 1999:49).

La propuesta feminista de análisis genealógico es considerada un modelo de análisis, en cuanto se plantean técnicas de selección de información pormenorizada sobre un objeto de estudio determinado; se considera feminista en el sentido de estar propuesto desde una postura eminentemente política. El primer punto será entonces estar a favor de las mujeres y considerar sus experiencias para este proceso de estudio; otro elemento que debe tomarse en cuenta es

[...] situar a la investigación en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, [...] que la investigadora o investigador se coloque en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, recuperando de esta manera el proceso entero de investigación para analizarlo junto con los resultados de la misma (Sandra Harding, 1998:25).

Lo que significa que el bagaje de identificación de quien investiga debe estar incluido en la propia investigación, por ello el reconocimiento del compromiso político del feminismo debe quedar claro desde el inicio. El análisis feminista genealógico exige un trabajo resistente, tolerante, cuidadoso, detallista, agudo, intuitivo e inteligente, elementos, que como plantea Julia Varela, son aplicados para

[...] rastrear procesos de larga duración con el fin de comprender las continuidades y las innovaciones, con el objeto de desentrañar la lógica interna de la dinámica social. [...] La genealogía trata de poner en conexión las formas de ejercicio del poder y los regímenes de saber con la cristalización de formas de subjetividad específicas (1997:61).

Este ejercicio está planteado sobre la base de las propuestas genealógicas de Michelle Foucault, para él la genealogía, como análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el

cuerpo impregnado de la historia y a la historia como destructora del cuerpo (1978: 15). De ahí que la perspectiva genealógica debe estar sustentada predominantemente en materiales elaborados por las y los historiadores, quienes pueden contribuir a explicar la lógica subyacente en toda una serie de procesos interdependientes y al mismo tiempo cuestionar ciertos lugares comunes. Foucault, llama genealogía al

[...] acoplamiento de los conocimientos eruditos y de las memorias locales que permita la construcción de un saber histórico de la lucha y la utilización de ese saber en las tácticas actuales [...] Se trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos (1978:130).

Este sentido de la genealogía señalado por Foucault, y seguido por Rodríguez Magda, permite una perspectiva, que lejos de ser neutra, tiene un interés particularizado, es una crítica que además se centra en quienes sufren de sometimiento y dominación, elementos suficientes para considerar la posibilidad de la investigación feminista. Esta propuesta no intenta reconstruir el pasado de las mujeres a la luz del presente como si fuese una línea vertical.

Para desarrollar este planteamiento hay que partir de una cuestión que se presente como problemática en la actualidad y trazar nuevamente su génesis, lo que permitiría que con este modelo puedan ser tratadas las causas de cambios sociales, explicando los procesos de larga duración como la prostitución, la violencia, la exclusión, etc., para dar cuenta de las reglas de constitución de su ámbito, las regularidades y las transformaciones.

Con ello se intenta descifrar la lógica interna de funcionamiento de dicho ámbito, los conceptos y las operaciones que lo traspasan, así como las relaciones que existen entre los discursos y el contexto material e institucional no discursivo; y se tratan de sacar a la luz las interdependencias que existen entre procesos de orden general, políticos, económicos, sociales, jurídicos, demográficos, y los procesos de carácter microfísico.

La genealogía feminista no acepta determinismos, trata de poner en relación y conexión las formas del ejercicio de poder y los regímenes de saber con la cristalización de formas de subjetividad específicas.

Para la construcción de las genealogías de las mujeres, como se dijo, se tiene que partir de una crítica eminentemente feminista. Es decir una crítica sobre los estereotipos de género que intente revelar y analizar uno o algunos aspectos que tengan que ver con las mujeres en una época determinada, una corriente, un autor o un texto. Pero esta búsqueda implica un método previo que tendrá que estar definido por la disciplina que determinará el objeto de estudio para preguntarse: ¿cuáles son las estructuras de poder que determinan quién tiene acceso al saber y quién lo produce?, ¿cuáles son los valores con los cuales se transmite esa estructura y cuáles son las instituciones desde las cuales se producen?, ¿cuál es el criterio de legitimidad y cuáles son los condicionantes sociohistóricos?¹⁸⁶ La aplicación de éstas preguntas en la historia de cualquier campo del conocimiento humano, dan cuenta de la ausencia de las mujeres en los mismos.

Esta es la razón fundamental por la cual es necesario seguir cuestionando a la historia y sus procesos; la finalidad es develar los papeles que juegan las mujeres, su producción y sus saberes, lo que implica una reconstrucción histórica de sus ausencias y sus aportes. Pero este incurrir sobre las imágenes de las mujeres en las historias de la humanidad va más allá: retratar las imágenes femeninas en un autor o época, como lo hace la llamada *Lectura feminista* o *Imagen of Women*. Se trata, como lo dice Rodríguez Magda, de reconstruir la arqueología de la visión que guardan las diversas corrientes filosóficas que hayan podido tener una honda influencia en la configuración de la *episteme* (1997:37).

Para esta misma autora, algunas de las estrategias de la crítica filosófica feminista a considerar son:

¹⁸⁶ Estas preguntas están formuladas desde una perspectiva de análisis foucaultiano.

1. Llevar a cabo un “análisis retrospectivo- recreativo” que permita construir el estatus y las aportaciones de las mujeres en los libros que no las citan o que lo hacen indirectamente.
2. Continuar con un “análisis temático” con el cual se entresaquen las afirmaciones que un autor haga explícitamente sobre las mujeres, separándolas del corpus general de la obra.
3. Realizar “análisis sexistas y androcéntricos” sean estos “explícitos” como la diferenciación valorativa de roles, atributos, características, etc. que sobre los sexos hagan; o “implícitos” como cuando semánticamente se oculta lo femenino en una supuesta universalidad; y “heurísticos” cuando el autor traslape su sexismo y valoración en las afirmaciones sobre las mujeres.
4. Hacer un “análisis extensivo”, que tiene que ver con la asimilación de enfoques del pensamiento crítico, es decir, considerar los hallazgos, métodos y/o criterios de la corriente feminista que se asuma. [...] Su efectividad conlleva el desarrollo de diversos momentos: crítico (desechar los elementos androcéntricos), deconstructivo (analizar su génesis), reconstructivo (utilizarlo para clarificar o responder diversas cuestiones pendientes).
5. Crear una “historia de las mujeres” en las diversas áreas del conocimiento como contrapartida a la exclusión de que han sido objeto las mujeres en la historia de la humanidad para recuperar su voz y su presencia.
6. Construir una “historia de la teoría feminista”. Aquí lo importante ya no es el sexo del autor sino la pertenencia de una temática interdisciplinar que debe adquirir su estatuto y reconocimiento epistemológicos (1997: 38-39).

Sobre cada uno de estos puntos existen ya diversas reflexiones y trabajos que han hecho feministas en diferentes momentos.

El análisis retrospectivo-recreativo, tiene que ver con preguntarse cada vez que se lee un libro o que se hace un análisis social, filosófico, ético, antropológico, literario, etc., ¿qué papel juegan las mujeres?, las respuestas darán las variantes necesarias para este tipo de análisis. Con respecto a continuar con el análisis temático en este segundo punto, mucho ha aportado la crítica feminista aplicada a las diversas disciplinas del conocimiento. Particularmente la lectura feminista de textos clásicos ha puesto a la luz, tanto en la literatura como en la filosofía, el sesgo sexista y misógino que muchos filósofos, literatos y escritores “consagrados” han plasmado en sus obras. Si bien, muchos de estos argumentos, vistos desde sus contextos, podrían considerarse legítimos, en la actualidad su consideración hacia las mujeres, pierde validez y vigencia, en tanto que no es

aceptable, bajo ninguna perspectiva del quehacer humano, la discriminación y desvalorización hacia las mujeres o hacia algún grupo minoritario diferente. En este sentido la lectura feminista, no sólo presenta las imágenes de las mujeres en los textos, sino que da referentes distintos de lectura con lo cual se produce un impulso a la investigación feminista.

En la tercera cuestión se señala la realización explícita de los análisis sexista y androcéntricos que se lleven a cabo, esta acción también ha sido un ejercicio emprendido básicamente por las feministas académicas. Una vez asumido el compromiso personal y político del feminismo, poco a poco se adquiere un enfoque distinto de los textos. Son muchos los autores que dejan velado intencionalmente su propio sentir y pensar hacia las mujeres, sin embargo, al momento que manifiestan su opinión personal escrita o verbal, dejan salir su concepción real al respecto; al hacerlo desde luego que se enfrentan con la desaprobación y crítica de sus colegas que no comparten este tipo de lectura.

Existen también otras propuestas encaminadas al trabajo deconstructivo de los textos y la recuperación de las voces femeninas en la historia, tal es el caso de la propuesta que hace, para este particular tipo de análisis feminista, Margarita Dalton Palomo (1996) consistente en preguntarse cómo aparecen las mujeres en el texto, si estas aparecen en argumentos globales o intermedios; en qué situaciones o circunstancias se encuentran; en qué acciones participan, si es que participan; qué actividades suplementarias desarrollan; cómo se describen las mujeres; cómo intervienen en los diálogos; detectar si la presencia femenina es sólo ornamental; poner atención si las mujeres tienen una actividad tras bambalinas o bien si hay ausencia de la descripción específica en un pasaje, escena o circunstancia; atender si los personajes femeninos aparecen inesperadamente en una metáfora o analogía, o si participan en el desenlace de la obra. Además descubrir en los textos lo “propio” de la mujer en características que no sean biológicas, es decir a través de actitudes, cualidades; en la literatura, por ejemplo, averiguar si el personaje no se atreve a actuar o le está prohibido. También, para determinar el cómo aparecen las mujeres en los textos: hay que

separar los roles que desarrollan mujeres y hombres; por ejemplo, cuál es el trabajo físico de cada uno, cuál es el comportamiento deseado de los personajes, cuáles son las decisiones que toman mujeres y hombres en el transcurso de la obra.

Siguiendo el esquema de análisis que propone Dalton Palomo, los puntos de atención hacia la lectura apuntan a la necesidad de ver el “tipo ideal” o arquetipo que se propone para las mujeres, éste tiene que ver con el trabajo que desempeñan las mujeres, las actitudes y las funciones que asumen. Todos estos elementos hay que verlos en relación con el mundo real y contextual desde donde se construyó el discurso. De igual manera, hay que poner atención a cuál es la situación de las mujeres en un mundo de hombres, es decir, si las mujeres aparecen como objeto de producción e intercambio, por ejemplo, si son referenciadas como objetos de deseo; o si las mujeres son consideradas como causa, por ejemplo, de los males que acontecen.

Un punto por demás importante y que es un indicador determinante, tiene que ver con el análisis de la relación de las mujeres con el poder, es decir, cuál son las situaciones en las que las mujeres son presentadas frente a éste; por ejemplo, las formas en que se articulan las categorías de “ideal de la mujer” con las mujeres como “objeto de producción o intercambio”, y éstos a su vez con los indicadores causales de poder. Hay que analizar principalmente la organización social que se refleja en los textos, no sólo en general sino desde la vida cotidiana que presenten, pues es en donde más claramente se determinan las relaciones con las mujeres, los espacios que ocupan y actividades que desempeñan. A este análisis se le puede sumar la relación de palabras que aparecen en los discursos y que se relacionen con las mujeres, por ejemplo las formas en que son adjetivadas, los objetos con los cuales se relacionan a las mujeres, las estrategias que desarrollan y el propio discurso que se les atribuye.

Poco a poco, el ejercicio de este tipo de crítica feminista se ha implementado en la academia para abordar los textos de diversas áreas del conocimiento. Esta es una lectura comprometida con dos objetivos básicos de la

agenda feminista: desentrañar los estructuras de poder que mantienen a las mujeres sujetas a ciertos estereotipos y hacerlas visibles en su producción y acción. De ahí que este tipo de análisis ha sido muy útil para la literatura, para la historia, el arte y la filosofía.

En este sentido y, con respecto a las mujeres en la filosofía, Fina Birulés¹⁸⁷, considera que el proceso de exclusión ha determinado no sólo la escasez de obra filosófica femenina, en comparación con la masculina, sino también y fundamentalmente su falta de transmisión (1997:18), por ello para ella:

Hay que entender la narración como producción de significado y no sólo como vehículo de transmisión de una información preexistente. Sólo podemos hablar de sentido o del significado del pasado a la luz de un futuro, nuestro presente. Siempre que narramos una historia lo hacemos desde la perspectiva de su conclusión. [...]

En el caso de la reconstrucción de la historia de las mujeres filósofas, el atender a los detalles, a los gestos estilísticos nimios, a los indicios, no tanto como a la voluntad de identificarles con algún ismo filosófico dominante en el período en que escribe, puede ser una buena vía para dotarles de identidad, para atribuirles un «quién». Y, en el mismo gesto, cabe pensar también como posiblemente productiva la hipótesis de tomar tales textos, tales fragmentos como indicios de lo no pensado, de lo secundario, de lo desechado, por la tradición filosófica occidental. [...] Nuestros fragmentos del pasado nos obligarán necesariamente a re-pensarnos, a modificar el relato (1997: 22, 23 y 27).

Elaborar una historia de las mujeres en la filosofía no es tarea fácil, hay que tomar en cuenta algunas consideraciones como perfilar un modelo de crítica feminista, introducir modelos históricos alternativos, definir las acepciones del término genealogía y sus posibles desarrollos, perfilar gnoseológicamente la configuración del genérico “las mujeres” que se pretende sea sujeto y objeto del discurso; en fin, sería necesario un modelo de crítica feminista aplicable tanto a la reconstrucción de las aportaciones de las mujeres en el campo filosófico, cuanto a la revisión de

¹⁸⁷ Es profesora titular de filosofía de la universidad de Barcelona. Desde 1990 coordina el Seminario: Filosofía y Género de la misma universidad. Autora de artículos y ensayos en torno a la subjetividad, la memoria, lo político y el pensamiento femenino contemporáneo. Ha fijado como objeto privilegiado de estudio la obra de Hannah Arendt, situándose como una de las principales especialistas en su pensamiento y realizando una destacada labor como traductora e introductora de sus textos al español. Ha traducido e introducido textos de Arthur Danto, Ludwig Wittgenstein, Charles Taylor. Entre sus obras destacan: *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt* (2007); *Hannah Arendt. El orgullo de pensar* (2000).

los sesgos androcéntricos presentes en las teorías filosóficas, para adecuar sus logros y metodologías a la dilucidación de los problemas específicos de la teoría feminista (Rodríguez Magda, 1997: 33).

Para llevar a cabo estas propuestas hay que partir de un modelo histórico alternativo que tenga la intención de rescatar del olvido las aportaciones de las mujeres en general, individuales y como colectivo, tanto en la teoría como en la práctica social, sean éstas anónimas o ilustres. Tarea que, como puede notarse, presenta sus propias complejidades tanto para la historia de la filosofía, como para otras ramas del conocimiento en las cuales se quiera incidir. Así, como apunta Rodríguez Magda:

El uso de la noción de genealogía debe clarificar al menos cuatro acepciones: la genealogía como método deconstructor de las relaciones de poder presentes en el saber y el seguimiento de sus redes de exclusión y de conformación de conceptos, en este caso los referidos a la identidad de género. La genealogía como forma de transmisión de poder/ saber, basada en el esquema patriarcal de la Ley y el Nombre del Padre. Una genealogía femenina, recuperación de prototipos literarios y mitológicos, galería de mujeres ilustres, que busca la construcción del imaginario, la simbología, la memoria y la presencia femeninas, y que incluye por tanto a mujeres reales y ficticias, feministas o no. Una genealogía feminista, memoria colectiva de las luchas por la emancipación, de las pioneras reales que hayan contribuido a los logros feministas con sus acciones e ideas, donde caben también las aportaciones masculinas. Unida a todas estas cuestiones subyace quizá la más importante de la teoría feminista: la construcción del genérico, la problemática gnoseológica y sociológica del sujeto femenino (1997: 33-34).

Coincido plenamente con las autoras que consideran la necesidad de continuar con este trabajo crítico de mostrar que la pretendida neutralidad del pensamiento filosófico, sólo reconoce como sujeto de conocimiento al sujeto masculino, al que le otorga sus plenos derechos y considera como libre de toda inscripción empírica.

El constante ejercicio de este tipo de análisis y lectura tendrá necesariamente que cambiar los imaginarios femeninos. Igualmente, el pensamiento y acción de las mujeres cambiará conforme los referentes con los cuales se imparte la educación a todos los niveles donde se hace política, filosofía, ciencia, arte, etc., para que se tomen en cuenta las contribuciones, avances y teorías que las mujeres aportan.

Tanto los tres primeros puntos señalados por Rodríguez Magda, como los indicados por Dalton Palomo, corresponden a lo que la crítica feminista ha considerado la “lectura de mujer”, o leer a las mujeres con ojos de mujeres, en tanto que esta lectura tiene la intención de develar los entramados con los cuales se manejan los personajes femeninos y poner a la luz la verdadera concepción que los autores tienen de las mujeres. Resultan por demás reveladores los resultados que se obtienen con este tipo de análisis, con ella se pueden evidenciar y desestructurar los mecanismos de poder implícitos en las obras, con los cuales algunos autores manejan sus personajes femeninos no importando de qué área del conocimiento estemos hablando. En muchos casos la omisión de la participación de las mujeres en las actividades que se describan, según sea el caso, ya revela la exclusión que los autores, en esos contextos, hacen de las mujeres, por lo que no coincido con Rodríguez Magda en señalar que la lectura feminista sólo presenta las imágenes de las mujeres tal como aparecen en los textos, no dudo que haya autoras que se quedan en esta faceta, pero la mayoría va más allá de sólo exponer las figuras.

Hasta aquí los tres primeros puntos marcados para las genealogías van en el mismo sentido, es decir, develar el sesgo sexista y misógino que pueda hallarse en las diferentes teorías.

Siguiendo el método genealógico, que como apunta Rodríguez Magda, se utiliza como manual de sospecha no tanto frente a la razón en sí, como frente a la Historia que engañosamente se pretende único modelo legítimo de su desenvolvimiento (1999: 51), paso a los siguientes puntos: crear la historia de las mujeres en las diversas áreas del conocimiento y construir una historia de la teoría feminista, elementos que están diseñados para rastrear la producción de las mujeres en la historia de la humanidad.

Esta tarea, emprendida recientemente, presenta sus propias dificultades, en primer lugar la localización de las fuentes para una investigación de esta envergadura son casi nulas; como no hay registros oficiales de la participación y producción de las mujeres, la información tiene que buscarse más a fondo. En la

mayoría de los casos la información se sustrae de cartas, diarios, minutas personales y no de archivos; muchas de las fuentes están todavía en proceso de elaboración, de tal manera que, por lo general, se tiene que iniciar con una investigación histórica para después aplicar el análisis genealógico. Pese a esta dificultad, cada vez existe más bibliografía que da cuenta de la participación y producción de las mujeres.

El reto y el pendiente que aún existe es retomar toda esta producción, clasificarla por áreas y generar la historia de las mujeres. Un trabajo clave en este sentido es *La Historia de las mujeres*, realizado bajo la dirección de Georges Duby y Michelle Perrot¹⁸⁸. Tanto los trabajos de Perrot como los de Duby son pioneros en la construcción de la historia de las mujeres.

Actualmente se pueden encontrar diversos trabajos sobre la participación de las mujeres en la historia. En México por ejemplo, destacan los trabajos realizados por la Dra. Josefina Muriel, sobre la historia de las mujeres; en España y México ya existen diversos libros que comparten el objetivo de visibilizar a las mujeres en la filosofía y otras áreas del conocimiento. Todos estos trabajos se acercan cada vez más a la construcción de la historia de la teoría feminista. No es gratuito que en muchas de las investigaciones actuales, entre las que incluyo ésta, se haga un recuento de la propia historia del feminismo, la cual intenta hacer visible la participación de las mujeres en la historia y difundir su legado, de ahí la inclusión breve de algunos sus datos biográficos que dan cuenta del cómo las mujeres feministas han confeccionado estos procesos en la historia. Siguiendo el modelo genealógico feminista se continúa en la “búsqueda de nuevas «unidades discursivas» series, fragmentos archivos, trazos..., que recojan más

¹⁸⁸ Michelle Perrot, nació en 1928. Es historiadora especialista en el siglo XIX; es profesora emérita de Université Paris Denis Diderot-7, es en esta Universidad es donde ha desarrollado investigaciones sobre historia de las mujeres. Forma parte de la Coordination Française pour la Décennie de la cultura de paix et non-violence. Con Georges Duby ha codirigido *Histoire des femmes en Occident*. (1992); (edición española, *Historia de las mujeres en Occidente*, 5 volúmenes). *Les ombres de l'histoire. Crime et châtimeut au XIX siècle*. (2001); *Les femmes ou les silences de l'Histoire*. (2001).

adecuadamente la presencia femenina, tan ajena en la historia de la catalogación y transmisión academicista” (Rodríguez Magda, 1999: 429).

De tal manera que si bien la meta no se ha cumplido, sí se está en camino de llegar al reconocimiento epistemológico necesario para volver a cerrar el círculo, y haya una sola historia de la humanidad sin exclusión de ningún sector de la sociedad. Pero mientras la meta no se logre hay que continuar con el trabajo de elaborar, en los distintos planos del conocimiento humano, las genealogías de las mujeres.

Otro punto importante que se señala para su elaboración es rastrear dos conceptos que han sido fundamentales para la propia construcción de la identidad de las mujeres: el sexo y el amor. Ha sido a través de estas categorías que los hombres, quienes sustentan el poder y el discurso, han elaborado la mayoría de los tratados y teorías sobre el sexo y el amor de las mujeres. Indagar y hablar de estos temas desde las voces de las propias mujeres, desde su misma historia, sigue siendo un pendiente tanto para la historia de las mujeres, como para la teoría feminista.

El punto más fuerte que une al análisis genealógico con los procesos de poder, es sin duda, el tema del cuerpo articulado con la historia. Por ello, daré un espacio menos breve para su exploración. Parto de la consideración, ya dicha, que define a la genealogía como “el análisis de la procedencia” en íntima relación con el cuerpo y la historia, ya que para Foucault sobre el cuerpo se encuentra el estigma de los sucesos pasados, de él nacen los deseos, los desfallecimientos y los errores; en él se entrelazan y de pronto se expresan, pero también en él se desatan, entran en lucha se borran unos a otros y continúan su inagotable conflicto (1980: 14-15), de ahí que no pueda desvincularse el problema del cuerpo en la constitución de la historia de las mujeres. Pues el cuerpo, como apunta Rodríguez Magda, es

[...] la herencia ancestral de subterfugios, tabúes, fragmentación, alienado por el poder del otro, doblegado al interés de la especie, desfigurado según la estética de un deseo ajeno, escrutado por la ciencia médica, histerizado por la institución

psiquiátrica, superficie de batallas y conquistas, minado hasta los tuétanos, ese cuerpo desposeído es por excelencia el cuerpo de la mujer (1999: 50-51).

En este sentido, Foucault, otorga un peso importante y funcional a las preocupaciones sobre la higiene y el cuidado del cuerpo ya que sobre la base de estos elementos plantea la gestación de las ideas morales y formula su tesis del “cuidado del sí” que se traduce posteriormente en una “ética del cuidado del sí” y en una “estética de la existencia”. Para llegar a estos presupuestos, Foucault hace hincapié en el cuerpo como producto de las relaciones de poder y saber, en los mecanismos microfísicos de poder que los aparatos y las instituciones ponen en juego hasta materializar una “tecnología política del cuerpo”, con la complicidad epistemológica de las ciencias humanas; o en el bio-poder ejercido desde el control de las poblaciones, la demografía, hasta la vigilancia del dispositivo de la sexualidad en la familia burguesa: histerización del cuerpo de la mujer, pedagogización del sexo del niño, socialización de las conductas procreadoras, psiquiatrización del placer perverso (Rodríguez Magda, 1999: 50).

Bajo esta perspectiva, el cuerpo de las mujeres ha sido un cuerpo para los otros, el camino de su recuperación y apropiación es reciente y se ha dado tanto en el campo de la reflexión teórica como en el de la ética aplicada al reclamar, por ejemplo, la despenalización del aborto, bajo la consideración de las mujeres de decidir sobre su propio cuerpo. Por ello, decir lo que son y sienten las mujeres desde su propio cuerpo, a partir del cuerpo, se ha convertido en las últimas décadas en una vía de acceso importante para investigar el tema de las mujeres y su condición. Este tema permite sacar a la luz esa historia oculta de las pasiones, los instintos y el cuerpo; sobre todo si se tiene en cuenta que el cuerpo de las mujeres y su tratamiento, también han sido malmirado y desvalorizado durante siglos; de ahí que se convierta en un tema imprescindible para las nuevas teorías feministas.

Desde la antigüedad la división del trabajo corporal e intelectual no sólo mutiló la relación mente-cuerpo, sino al cuerpo mismo, lo fue despojando de su sensibilidad, para verlo sólo como el depositario de las pasiones, como una coraza

a la que se le rechaza, oculta e incluso se niega. Esta concepción abre la problemática, en por lo menos dos vertientes: la sublimación del cuerpo femenino por su posibilidad de procreación, posibilidad que además ha hermanado a las mujeres con la naturaleza; y la consideración de que el cuerpo femenino es la puerta de acceso al mal, a las pasiones, por ello el cuerpo ha estado muy ligado al concepto del pecado, considerándose que puede ocultar o llevar algo significativamente maligno. En las culturas patriarcales, al cuerpo femenino se le ha significado con esta polaridad, puede inspirar, por un lado, los más grandes odios, y por el otro, las más elevadas adoraciones, situaciones que van desde las blasfemias contra el cuerpo de las mujeres que se encuentran en la Biblia, hasta su veneración. Cuerpos que son transformados en diosas y que han sido motivo de inspiración para trovadores, poetas y literatos (García Aguilar, 2007).

Pero aún en estos dos polos, el cuerpo de las mujeres no fue dicho por las propias mujeres, sino por hombres, en tanto que las mujeres han sido expropiadas de su cuerpo, de su sexualidad y de su subjetividad por la ideología del sistema androcéntrico patriarcal; pues como bien apunta Victoria Sendón: el patriarcado no es sólo el modelo en que vivimos, sino el ojo por el que miramos, los circuitos por los que transitan nuestros pensamientos, nuestro modo de amar y vivir (1994, 22). Históricamente el cuerpo ha sido condenado y dejado sólo para el uso de los inferiores y por ello los malos de espíritu son quienes utilizan el cuerpo y no pueden dedicarse a lo más valioso: la espiritualidad y la razón, de ahí la relación de las mujeres con el mal. El fundamento para justificar esta concepción se encuentra en un engañoso argumento biologista: la debilidad corporal de las mujeres las hace más vulnerables a las pasiones y su menor intelecto las une más al cuerpo. Para Lylly Wolfensberger:

El poder patriarcal difamó furiosamente la unión sexual, espiritual y ritual. Llamó prostitución a ese tipo de práctica espiritual, porque a los ojos del patriarca el cuerpo de la mujer, el amor a la vida, al cuerpo, ya no se concebía como una entidad espiritual sino como una mercancía. Los patriarcas además inventaron el concepto de la virginidad para incrementar el valor de esa mercancía (: 2001, 155).

Será a partir de las últimas décadas del siglo XX, que surgen innumerables trabajos sobre el tratamiento del cuerpo femenino, las feministas se empeñaron en demostrar que la mayoría de las prácticas de la medicina orientadas a las mujeres en la ginecología, eran deshumanizadoras y que existían demasiados prejuicios sexistas en muchos de los tipos de intervenciones médicas.

En Francia, con la intención de develar el cuerpo y el sentir de las mujeres, las teóricas feministas propusieron un acercamiento a lo femenino a partir precisamente del cuerpo, considerando el indudable hecho de la diferencia, de ahí partió de la llamada escritura del cuerpo como una toma de conciencia de la diferencia femenina, tratando de encontrar un lenguaje nuevo en contacto con el propio cuerpo, un lenguaje que transgrediera los códigos sociales y su uso, basado en la consideración de que las mujeres, por su diferencia corporal con respecto a los hombres, pueden tener nociones diferentes sobre el espacio, el tiempo, y otros factores en donde las dimensiones corporales pueden desarrollarse.

Cabe destacar, en este tránsito hacia la apropiación del cuerpo, que el cuerpo de las mujeres al ser descrito, explorado y explotado en sus elementos fundamentales por los otros, ha adquirido dos dimensiones en su significación, una arraigada en la naturaleza, en donde el cuerpo es visto por su función de procreación como sublimación máxima de “la mujer” y a la que “deben” aspirar las mujeres. En este nivel el ser madre es el símbolo ético positivo por excelencia que identifica a las mujeres, reconociéndose la maternidad como un deber ser. La otra dimensión, es el considerado lado negativo o pernicioso del cuerpo femenino. Se considera que al ser un cuerpo erótico es un espacio de placer, deseo, pasión y debilidad. Sin embargo, no son las mujeres las que pueden sentir el deseo y el placer, sino sólo quienes pueden provocarlo.

Así en los dos niveles, el de la procreación y el del erotismo, el cuerpo de las mujeres es para los otros, y por ello se considera que las mujeres son expropiadas de su sexualidad, de su subjetividad y desde luego de su cuerpo. No existe realmente en las mujeres una coincidencia de su sentido de vida con el

cuerpo pues al ser un cuerpo para los otros, las mujeres pierden su protagonismo como personas y quedan sujetas a los poderes encarnados por los hombres y por las instituciones, de tal suerte que su cuerpo siempre está sujeto, y es a partir de esta sujeción que se ha tratado de explicar su sometimiento. De estas dos formas de expresión del cuerpo femenino, la que identifica a las mujeres es el sentido de la procreación, por el carácter ético positivo que se le da.

Algunas feministas, en un intento por recuperar y develar el cuerpo por y para las mismas mujeres, han buscado teóricamente elementos que les permitan no sólo explicar por qué la consideración de que el cuerpo femenino es un cuerpo para otro, sino también cómo se da la explotación del cuerpo de las mujeres por la ideología dominante. Diversos estudios sobre el patriarcado, el feminismo en sus diferentes vertientes y la teoría de género explican estos fenómenos.

La apropiación del cuerpo, es decir su paso del para otros al para sí, significa tener una visión de mujer como sujetos sociales, morales y políticos autónomos por sí mismas, y ésta no es una meta ya alcanzada, el camino para su consideración y expresión está abierta y toca a cada una de las mujeres contribuir con la apropiación y valoración de su propio cuerpo, para alcanzar la autonomía moral y por extensión la liberación del placer, en tanto que como apunta Graciela Hierro el placer depende del cuerpo y sólo se alcanza si nosotras decidimos sobre nuestro cuerpo; nuestro deber moral básico es apropiarnos de nuestro cuerpo; el cuerpo controlado por otros no permite el goce y nadie puede llamarse a sí misma libre si no decide sobre su cuerpo (2001, 27).

En todas estas propuestas hay un apego a la diferencia en tanto que si los cuerpos de las mujeres son diferentes, esa diferencia tiene que proporcionar un conocimiento y apropiación de la realidad inconmensurable. Lograrlo no sólo significaría el reconocimiento de la diferencia corporal y epistemológica, sino una intención de romper con la fórmula: diferente = desigual. Reconocer que la diferencia permite el reconocimiento del cuerpo, su valoración y apego se traducirá en su cuidado y su liberación hacia el placer. En palabras de María de Jesús

Izquierdo¹⁸⁹ sólo podemos acercarnos aun para sí, para nosotros [as], de un cuerpo consciente, intentando hacer presentes las condiciones que han posibilitado esos discursos sobre el cuerpo, sin que por ello olvidemos nuestra corporalidad (1998, 59).

Este camino de descubrimientos y recuperación del cuerpo dibuja a través del feminismo en dos direcciones: una que tiene que ver con la posibilidad de que las mujeres puedan desarrollar y mantener una interpretación real de las posibilidades del cuerpo femenino sin afirmarse en las necesidades masculinas; y otra que intenta constituir un entendimiento del cuerpo como abundante fuente de interpretación simbólica. Estas trayectorias sientan las bases para cimentar, desde mi punto de vista, un mundo en el que las mujeres sean y sientan la fuerza intelectual que preside su propio cuerpo, no como destino, sino como una incardinación a explorar, con sus especificidades, que permita reapropiarse, descubrir sus potencialidades como sujetos y desde ahí concebir un quehacer poético y político distinto, que posibilite reivindicar lo que se había negado a las mujeres a lo largo de la historia: el control de su propio cuerpo. Es en el poder de y sobre el cuerpo que se puede encontrar la posibilidad de fundar una nueva relación con las y los demás y con el universo (García Aguilar, 2007).

Es desde esta perspectiva que los estudios del cuerpo se vinculan con las genealogías, pues éstas deben medir cuidadosamente la deconstrucción y crítica del sujeto. En tanto que la situación de las mujeres parte de un estado de invisibilidad, sus genealogías tienen que ver necesariamente con la búsqueda de las líneas que permitan desenterrar a las antecesoras, hacerlas visibles e identificarse con ellas positivamente.

¹⁸⁹ María de Jesús Izquierdo Benito, es doctora en Economía. Actualmente es profesora de Teoría Sociológica en la Universidad Autónoma de Barcelona. Creó el Grupo de Estudios de Sentimientos Emociones y Sociedad (GESES) del Departamento de Sociología; es directora del Observatorio para la Igualdad de la Universidad Autónoma de Barcelona. Ha escrito innumerables artículos en revistas internacionales, así como también cuenta con colaboraciones en obras colectivas. Entre sus obras más importantes, se encuentran: *Sin vuelta de hoja* (2001); *El malestar en la Desigualdad* (1998); *Cuando los amores matan* (2000).

De esta forma, el método genealógico sirve como elemento de sospecha frente a una historia que sustentándose en la universalidad de su razón, pretende representar a la humanidad, siendo que no ha incluido a las mujeres. En este sentido la investigación feminista comparte, desde el punto de vista de Rodríguez Magda,

[...] la doble vertiente de la genealogía: a) atención a los saberes descalificados: tradición oral, curanderismo, textos femeninos inclasificables, artesanía, usos médicos y culinarios, recursos en el cuidado de niños y enfermos, y b) saberes eruditos específicos: ginecología, investigación jurídico-legal, tratados de pedagogía, escritos y actividades en conventos femeninos, reconstrucción de salones literarios, manuales de dirección espiritual, de formación, de higiene, consejos de expertos sobre la maternidad, la sexualidad, la educación de los niños. Aunar ambas fuentes de conocimientos en reformulaciones teóricas que ofrezcan alternativas a esa Historia global, de hechos y de ideas, que deja fuera a las mujeres, constituye un reto intelectual urgente. Pues no partimos de la nada, sino de un material disperso, menospreciado, heterogéneo, insuficiente y postergado, pero que constituye el único legado con el que reconstruir los trazos de una presencia sesgada, siempre que el reto de asumirlos y proyectarlos con nuevas metodologías pueda conjurar la invisibilidad reiterada. (1999. 52-53)

Con base en todas estas consideraciones una genealogía feminista debería, en la línea foucaultiana de la ontología de “nosotros mismos” e introduciendo la variable de género, atender también a la posibilidad de una genealogía de las mujeres como sujetos y objetos de discurso. En este sentido tendría que recuperar una memoria de género, rastreando los mecanismos de formación de la subjetividad, la identidad de grupo y los mecanismos de inclusión/ exclusión y operatividad reivindicativa.

Hasta ahora la práctica genealógica que el feminismo ha desarrollado es la de dar a conocer, en primera instancia, a aquellas mujeres que han precedido a las contemporáneas, y después, pasar a la búsqueda de los mecanismos que sirvan para marcar simbólicamente y socialmente al género femenino, puesto que las genealogías masculinas en los sistemas patriarcales excluyen a las femeninas. La inexistencia de genealogías femeninas hace que el mundo de las mujeres esté subsumido en el mundo de los hombres. Las genealogías femeninas permiten reivindicar el género femenino situándolo en una pretensión igualitaria en cuanto a

los derechos, por ello resulta primordial el método feminista de análisis genealógico. Los dos procesos son de gran importancia, desde éstos se vislumbra la genealogía como un proyecto para recuperar un pasado perdido, individual y colectivamente, aunque para ello haya que crear nuevos tipos de lenguaje, nuevos sistemas de nomenclatura, nuevas relaciones de intercambio, es decir, llevar a cabo una reorganización del orden simbólico y social.

En esta reorganización es menester tener en cuenta que las mujeres son su propia historia concreta en la que se cruzan circunstancias diversas, pensamientos y acciones, experiencias y distintas etapas evolutivas en el tiempo. Las mujeres que tienen la fuerza de quebrantar en primera persona la universalidad exhibida por el pensamiento androcéntrico y que no usan medidas masculinas o neutras para situarse en el mundo, juzgarlo y decidir, son aquellas que se han atrevido a transgredir los saberes utilizando como única medida la experiencia femenina. Para muchos y muchas tal vez esto represente el desorden, el alejarnos del tradicional método objetivo, pero es mucho más que una insubordinación, es actuar con observancia y coherencia en la intención de buscar mecanismos de análisis alternos. Mujeres con estas características han existido desde el inicio de la historia y están siendo traídas al presente por la visión de las investigadoras feministas que han aportado una mirada propia desde un posicionamiento crítico, entendiendo el posicionarse como el saber quién se es y dónde se está, quiénes son y dónde están, ya que las mujeres han sido una nada en una entidad simbólica.

Este juego de interpretaciones permite la identificación de las diferencias, ya que ni las mujeres mismas son iguales. Pero como apunta Victoria Sendón, las mujeres

[...] somos idénticas en cuanto al sexo, parecidas en cuanto al género por el que una determinada cultura nos ha construido (no hemos construido nosotras), queremos ser iguales con relación a nuestros derechos y necesidades, somos la diferencia capaz de transformar un orden simbólico dominante, pero también somos las diferentes para liberar los deseos constreñidos por una civilización en la que sólo son posibles de realizar los deseos masculinos (1994: 5).

Cada mujer posee, además de la diferencia genérica, diferencias personales en tanto que somos distintas. La alteridad permite entender que las mujeres no solamente son “lo Otro” con relación al universo masculino, sino que son “las otras” respecto a sus propias congéneres, de tal suerte que la diferencia queda determinada por las diferencias particulares; diferencia que ha de servir para tomar conciencia de grupo, la cual es esencial si se quiere realizar una revolución simbólica contra los valores patriarcales de dominación.

Por ello considero que con las investigaciones feministas se han transgredido los saberes, en tanto que el desafío feminista es pensar, no sólo lo no pensado y poder decirlo, sino también rescatar y transmitir los saberes ancestralmente adquiridos. En este sentido, el camino andado y arado por las antecesoras está rindiendo frutos en esta época que además, por las propias luchas de las mujeres, les corresponde por derecho propio. Ésta lucha ha sido trabajada e intuida, sufrida y gozada y apunta el despertar de una realidad diferente en donde, como apunta Victoria Sendón, el jardín que hemos soñado, trazado y cuidado aguarda verdecido la celebración exultante que tendrá lugar en aquellos días: los días de la plenitud y el sentido, la noche sagrada en que el universo simbólico de lo femenino florezca [en una nueva historia] (1994:117).

Sin embargo, aún no se pueden echar las campanas al vuelo, la contribución de la historia de las mujeres encierra en su hacer su propia problemática. Como se mencionó anteriormente la historia de las mujeres es un proceso reciente e inacabado, pues no bastan las genealogías para construir la historia de las mujeres. Como se puede ver, el trabajo genealógico es muy complejo y tiene muchas vertientes que van desde la misma genealogía de los conceptos que han encasillado a las mujeres en los cautiverios ya denunciados por las propias feministas, hasta las genealogías de los procesos de las relaciones de poder, pasando por el rescate de las mujeres en la historia. Si a esto se le suma la falta de un trabajo que haga un acopio de todo lo que de manera particularizada existe, significa que no se puede hablar aún de la historia de las mujeres, ni siquiera pensada por áreas del conocimiento.

Pero además habrá que seguir dando vueltas a la rueda y a estas problemáticas hay que sumar las diversas propuestas que desde el feminismo se han hecho y que tienen su propia historia, de tal suerte que para hablar de la historia de las mujeres no hay aún los suficiente elementos. Como tampoco los hay para hablar de una historia de la filosofía de mujeres, ni de una teoría feminista que dé cuenta de ellas. Porque la teoría feminista, vista desde esta perspectiva histórica que se ha planteado no tiene que ser sólo una teoría de la opresión de las mujeres dentro de la cultura dominante. Como apunta Rodríguez Magda

tiene que ser una teoría en fase de desarrollo del sujeto social sexuado mujer, cuya construcción incluya obviamente el sexo y el género, pero también, en igual medida, la sexualidad, la raza, la clase, la etnicidad y cualquier otra división sociocultural significativa: una teoría, así, del sujeto social mujer que no puede prescindir de su historia específica, emergente y conflictiva (1997: 78).

¿Cómo llevar a cabo esta propuesta? Desde mi punto de vista, y con base en lo apuntado hasta aquí, son tres los procesos que hay que continuar. Por una parte seguir llevando a cabo el trabajo de cavar y sacar a la luz a las mujeres, su historia, sus saberes, sus valores, etc., por otra, continuar con los análisis discursivos y sociales que permitan desenmascarar los armazones y soportes de los poderes implícitos y explícitos por los cuales las mujeres han quedado situadas en la historia de manera diversa que los hombres y por los cuales se ha generado la desigualdad social, política y ética; finalmente es necesario seguir tejiendo todos los procesos, los que ya existen con los que estén surgiendo; esto, pensando en la época transmoderna, sólo será posible desde un feminismo unido a la técnica como se considera en el ciberfeminismo. La red se presenta en esta época como la única posibilidad de entrelazar y cruzar el pasado con el presente, y traspasar fronteras, lenguas, localizaciones, particularidades sin perder las diferencias de raza, preferencias, edad, clase, etc.

La identidad que con todas estos entrecruces se genere tendrá que ser una identidad móvil, aparenial en donde el sujeto del feminismo sea estratégico y simulado como pretende la Transmodernidad. Hay mucho trabajo por hacer pero

además hay que hacerlo con suma seriedad, pues como la propia autora de la teoría transmoderna plantea

[...] no sólo constituye el necesario espacio entre cierta formalidad neomoderna y una postmoderna frivolidad, sino, para nosotras, el legítimo reconocimiento de la mujer que conquista y ejerce su individualidad, con la ironía frente a un futuro que hay que construir en el pacto y la equipotencia, una forma plena de abandonar definitivamente «la minoría de edad» e ingresar en la «madurez» (Rodríguez Magda, 1999. 31).

Así, el feminismo que se vislumbra como transmoderno además de lo apuntado, tiene que echar mano de la red, del chat, y desde ahí apelar al individualismo solidario para la búsqueda de estrategias que construyan, reconstruyan o incluso inventen nuevas formas e imágenes para pensar a las mujeres libres y con pleno ejercicio de la razón y de sus derechos, por ello el feminismo vinculado a los procesos de la cibertecnología resultan importantes. En este sentido, el ciberfeminismo se presenta como un fenómeno sociológico aparentemente disperso y desigual, hecho que aporta imaginativas maneras de ejercer la presencia femenina más allá de los estereotipos dominantes en el pasado reciente.

Así, la virtualidad, la telepresencia, la diversidad, la red, la instantaneidad, lo transnacional, la nueva economía, el chat, el individualismo solidario, el cyborg, el bit, lo transexual, el hipertexto, el multimedia y el Internet, abren nuevas puertas para aprender de la simulación, la fuga, la seducción, el travestismo, en suma que la experiencia de la supervivencia, permita a las mujeres apropiarse de su propia imagen, con una genealogía propia que las convierta en sujetos de las historia; una genealogía que lejos de oponerse al ideal democrático ilustrado para la sociedad o al retorno del individuo a la vida privada, trascienda estas circunstancias en un feminismo inclusivo y plural, móvil y aleatorio, es decir: transmoderno, como confluencia de el mayor número de tendencias entrecomunicadas y que en su conjunto permitan vislumbrar alguna señal, algún guiño que avive el propósito de transformación hacia esos pendientes irresueltos

por la historia y de los que hemos dado cuenta. Con este panorama paso a la propuesta de la ética feminista transmoderna.

5.2 La ética feminista transmoderna. El inicio

Para apuntar hacia la ética feminista transmoderna hay que retomar algunas de las consideraciones y presupuestos hasta aquí planteados. Será la Transmodernidad la que identifique el período actual, cuyo pensamiento está situado en una zona contemporánea en donde confluyen todas las tendencias — por lo que esta zona adquiere el carácter de estratégica— lo cual posibilita el pluralismo y la transformación. Su aleatoriedad y dinamismo le permite ser la vía comunicante entre los paradigmas históricos (modernidad/ posmodernidad). La Transmodernidad relaciona y conecta estos paradigmas, pero no para saldar o completar el transcurso de la historia, sino para situarse desde una perspectiva distinta y, desde ahí, retomar sus pendientes; aunque tampoco los resuelve —ya que no sería posible, ni siquiera intentarlo, de una vez y para siempre—, sino para coadyuvar a reflexionar, resignificar y en la medida de lo posible, subsanar algunos de estos pendientes, como la exclusión de las mujeres. No hay que perder de vista, de acuerdo a lo señalado, que la Transmodernidad es consecuente con la paradoja ontológica que lleva de la definición a la ficción, como simulación actuada como ideal regulativo de supervivencia (Rodríguez Magda, 1999: 148). Para la autora de la Transmodernidad:

El paso de la Modernidad a la Posmodernidad cumple y muestra una paradoja ontológica: la búsqueda de fundamento nos ha dirigido hacia el eidos en una legitimación por restricción, por exclusión de lo no-idéntico; la explayación incesante de esta indagación genera un excedente de sentido, un idealismo cultural y, finalmente, un vaciamiento de la realidad. [...] Perdidos en el simulacro, hay que reconvertir esta paradoja. [...] Para retornar a lo real deberemos elegir justamente el camino contrario: la asunción del simulacro constituye nuestro único atajo de vuelta a la realidad (1999: 148).

Por ello la propuesta no es la de rescatar la metafísica, sino los retos emancipatorios que lleven a transformar operativamente la aceptación de los simulacros, y sobre estas consideraciones garantizar tanto un sujeto estratégico — como el propuesto—, cuanto el ejercicio racional manifiesto en el propio quehacer del feminismo, la presencia y el reconocimiento de las mujeres en el devenir histórico y sus aportes en la transformación de la realidad. Sólo así se puede ser congruente con lo propuesto, pues siguiendo a Rodríguez Magda:

Las mujeres debemos mantener una doble estrategia: aguzar, por un lado, las armas de la deconstrucción de una Modernidad que nos excluyó, y por otro, las argucias para la construcción de una identidad genérica que nos consolide como presencia, interlocutoras y agentes sociales. Reconponiendo arqueológicamente una visibilidad que nos ha sido negada, desvelando las trampas de la genealogía patriarcal, introduciendo «efectos de verdad» en el discurso de esta ficción, pero también generando nuestros propios usos genealógicos, haciendo «funcionar la ficción en el interior de la verdad», revelando y sustituyendo las amplias redes androcéntricas/ androcéntricas de las relaciones poder/ saber (1999: 149).

En este entendido es que una posible salida emancipadora consiste en “ficcional” la historia que ignoró el sistema sexo/género¹⁹⁰, y generar una noción de mujer con autonomía gnoseológica, moral y crítica; con formación cultural, histórica y social de la identidad; que construya un genérico, que adquiera reconocimiento como agente sociales y político de cambio, y posibilite, en la línea que Foucault propone, seguir su formación en los entramados poder/ saber.

Esta noción de las mujeres no puede ser un destino o una realidad preexistente o encontrada, tiene que ligarse a la legitimación del acceso a los diversos campos de la acción humana y al ejercicio de la razón para lograr el reconocimiento de su protagonismo en la historia. Sólo a través de todos estos ejercicios, en los que las mujeres han encaminado sus estrategias —como ha podido verse en el desarrollo de esta investigación—, es que puede pensarse en su protagonismo, y desde ahí generar las estrategias para sus propuestas éticas.

¹⁹⁰ La literatura puede ser un claro ejemplo de cómo “ficcional” la realidad. Autoras como Ma. Luisa Puga o Marcela Serrano dejan ver en sus obras mujeres no estereotipadas, vitales —pese a las enfermedades o pérdidas—, autónomas, decididas; las autoras en un juego de autoficción, presentan imágenes de mujeres diversas a las imágenes tradicionales y ampliamente difundidas.

Si la Transmodernidad utiliza al pensamiento débil como elemento de reflexión, entonces se tiene que delinear como interpretativo, contextual y simulado para que dé cuenta, de forma tenue, de una realidad que resulta casi aparente debido a su dinamismo y volatilidad. Por ello la Transmodernidad tiene como ruta lo aparental, el “como si...”, elementos que la hacen tolerante, múltiple, dinámica y abierta al diálogo. Así, ésta se propone como una opción alternativa, abierta y en tránsito desde donde se puede vislumbrar, como ya se dijo, una ruta distinta para la reflexión.

Para muchas feministas este siglo será de las mujeres, cierto o no, las feministas han intensificado su compromiso, con el cual más allá de las prácticas, corrientes y propuestas teóricas, intentan cambiar las condiciones de desigualdad y violencia que afectan a miles de mujeres en el mundo. Este objetivo justifica la búsqueda de estrategias para coadyuvar con el cambio. Considero que a partir de dicha teoría, el feminismo y la ética adquieren un sentido diverso para su tratamiento.

Por lo que respecta al feminismo transmoderno, como ya se había señalado, se identifica por su confluencia de propuestas, por su movilidad, irradiación y propagación a través de la Red, entendida como las múltiples posibilidades de acceso a la gran diversidad y cantidad de páginas WEB que se generan en el ciberespacio y que permiten también la creación y vinculación innumerable de contactos por esta vía, este movimiento rompe y traspasa todas las barreras humanas. Por ello considero que es ahí donde se están generando los debates y las nuevas propuestas no sólo sobre el propio feminismo sino sobre las mujeres, el cuerpo, la violencia y muchos otros temas más.

A través de la Red es donde se asumen los compromisos políticos y se responde a los llamados ya sean escritos o acudiendo a las convocatorias de concentración; pero también es aquí donde se gestan las nuevas ideas, las nuevas formas de ser y convivir, donde ya se experimenta con la virtualidad de los cuerpos, del sexo y del género, donde confluyen todas las posibilidades de interacción y donde se rompen las barreras y fronteras que dan paso a nuevos

tipos de relaciones que, virtuales o no, se dan desde lo que se quiere ser, más allá de los sexos y los géneros.

Cómo pensar en una propuesta ética feminista que se involucre en esta dinámica, desde mi punto de vista sólo puede hacerse en el reconocimiento de la Transmodernidad. Será la Red la que permita infiltrarse para continuar alentando y provocando la reflexión y la acción no sólo a favor de las mujeres, sino de la libertad de ser personas. En este contexto la ética feminista transmoderna se presenta como una necesidad de mirar bajo esta perspectiva el campo de la moral, y desde ahí plantear su propuesta. Por ello, es necesario puntualizar dos aspectos más: la concepción de la ética y de la moral, y la justificación de que éstas sean feministas. Para la primera cuestión seguiré el análisis que Rodríguez Magda hace al respecto de las propuestas de Michel Foucault.

El punto de partida es la consideración de la propia ambigüedad del término *moral* para Foucault. Éste se entiende como un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. (Foucault, 1986: 26). Estas reglas y valores son formulados coherentemente por una doctrina cuya enseñanza, generalmente, es estricta y apegada a la normatividad propuesta. Sin embargo, la transmisión de este “código moral”, entendido como un conjunto prescriptivo, se lleva a cabo de manera difusa y variante por lo que resultan posibles las evasiones y/o salidas del mismo, pero también resulta factible su reforzamiento. Por ello Foucault considera también que la moral puede ser entendida como el comportamiento real de los individuos, en su relación con las reglas y valores que se les propone; y va más allá al considerar que una cosa es una regla de conducta y otra la conducta que con tal regla podemos medir. La manera en que uno debe conducirse es decir la manera en que debe constituirse uno mismo como sujeto moral que actúa en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen el código. En este sentido la sustancia de la ética es la manera en que un individuo debe dar forma a tal o

cual parte de sí mismo como materia principal de su conducta moral (Foucault, 1986: 26-27).

Esto llevaría a considerar a la ética como la reflexión sobre la conducta moral, así como de las formas en que una persona establece su relación con diversas reglas, constituyéndose como sujeto moral; ya que existen, según sus planteamientos, tres formas de relación con la moral: primero las morales orientadas a la ética, que desarrollan las formas de subjetivación moral; las prácticas de sí orientadas al desarrollo, la reflexión y la transformación personal; y, las morales orientadas al código, que buscan principalmente determinar un sistema de valores, reglas y prohibiciones.

Del planteamiento que Foucault hace se desprende la posibilidad de considerar a la ética en una relación intrínseca a la moral, cuya sustancia es la manera en que el individuo debe dar forma a tal o cual parte de sí mismo como materia principal de su conducta moral (Foucault, 1986: 27). Para la propuesta transmoderna, se parte de la ubicación de la ética en el plano social, es decir, que la ética es socialmente construida. Si bien el sujeto del comportamiento moral es el individuo concreto, éste lo es por tratarse de un ser social y formar parte de una determinada estructura sociocultural y por insertarse en un entramado de relaciones sociales.

Aunado a estos argumentos hay que señalar la relación estrecha que, por su propia raíz etimológica, presentan tanto la ética como la moral. Moral, del latín *mos mores*, significa costumbres; y ética, del griego *ethos*, significa costumbres o carácter, razón por la cual el uso de estos términos adquiere, en muchos casos, un carácter indiferenciado. El concepto *moral* —en francés— según Foucault, posee cierta ambigüedad, ya que incluye a la vez a la ética y a la moral. Lo define como obediencia a un código de reglas [...] una moral en suma, que ha de ser objeto de reflexión partiendo de las categorías del arte de vivir, de la estilística de la existencia y de la conducción de sí (Foucault, 1986: 37). Para el caso particular de esta investigación, la ética será entendida como la reflexión sobre la moral y

sus derivaciones orientadas a la reflexión del porqué de las condiciones de subordinación de las mujeres.

Por esta razón, y como segundo punto, la ética contempla la diferencia sexual. No hay que olvidar que la Modernidad apostó al cumplimiento de valores eternos; estos valores se basaron tanto en la razón del ser humano, como en normatividades atribuidas a la misma, y se consideró que sería la humanidad, el pueblo, la clase, el gobierno, el partido o bien los grupos conservadores y de tendencias religiosas, quienes tenían en las manos su realización y vigilancia; lo cierto es que este enfoque llevó a generar una ética normativa de corte universal, la cual no consideró a las mujeres como sujetos morales. Desde la antigüedad, como bien lo plantea Foucault, las mujeres no estuvieron consideradas en la construcción de la moral, en tanto que:

Se trata de una moral de hombres: una moral pensada, escrita y enseñada por hombres y dirigida a los hombres, evidentemente libres. Por consiguiente, moral viril en la que las mujeres sólo aparecen a título de objetos o cuando mucho de compañeras a las que hay que formar, educar y vigilar, [...] se trata de una elaboración de la conducta masculina hecha a partir del punto de vista de los hombres y con el fin de dar forma a su conducta (Foucault, 1986: 24).

Esta situación ha sido la constante en la historia de la ética y la moral. Ante tal exclusión algunas feministas se dieron a la tarea de cambiar, también, este espectro. Las feministas hicieron evidente la exclusión de la que han sido objeto las mujeres en el ámbito ético-moral, denunciando a los diversos pensadores que explícitamente en sus obras las discriminan y excluyen. Ante tal evidencia, primero se reclamó la inclusión de las mujeres en la ética, en el entendido que no puede concebirse sin valores de corte universal. Más adelante, las feministas de la diferencia fueron más lejos en su reclamo e hicieron ver que los valores tradicionalmente atribuidos a las mujeres no podían dejarse de lado, más bien, había que considerarlos en la constitución de una ética que partiera de los propias reflexiones y acciones de las mujeres.

Estas dos posturas enfrentaron a las feministas durante años. Por un lado estaban las feministas de la igualdad respaldando una ética de la justicia y por

otro, las feministas de la diferencia proponiendo una ética del cuidado. Otras feministas se proclamaron por dejar de enfrentar estas dos posturas, y más bien, buscar una síntesis que permitiera avanzar en este terreno, sin universalidad, y también sin esencialismos. Cabe aclarar que con las nuevas propuestas que surgieron, no se intentaba generar una ética para cada individuo en particular, sino plantear una ética no excluyente, que no olvidara los valores ancestrales de las mujeres pero que fuera acorde a los tiempos actuales, y mejorara las relaciones entre los seres humanos y con el entorno.

Muchas de estas propuestas parten de una enérgica crítica axiológica a la ética subyacente en los sistemas androcéntricos-patriarcales; y han dado cuenta de que los valores encarnados en los ámbitos públicos son parciales y relativos al corte público/privado y presuponen siempre una jerarquía valorativa en donde los valores de menor rango, si es que son incluidos, son los asignados a las mujeres.

Existen otras propuestas a considerar y que permiten el acercamiento a la intención de la ética feminista transmoderna, como la presentada por Victoria Camps que, desde la defensa de los valores ilustrados de Justicia, Igualdad y Libertad, propone la construcción de virtudes públicas democráticas, que se dan por la incorporación irónica de las mujeres ante una tradición falsamente unitaria y universal. Al proponer el reconocimiento y el desarrollo de valores propios construyen un nuevo discurso de dignidad, que es necesario para seguir avanzando, no se trata de seguir las viejas polémicas entre feminismo de la igualdad vs. feminismo de la diferencia, entre ética de la justicia de corte ilustrado vs. ética del cuidado y de la diferencia sexual, sino de ir más allá de la polémica y virar en otros sentidos (Camps, 1999).

En este mismo plano Seyla Benhabib considera que la ética feminista ha mostrado cómo la distinción entre justicia y la buena vida, la restricción moral a cuestiones de justicia, así como el ideal de autonomía moral de esas teorías tienen como resultado la privatización de la experiencia de las mujeres y llevan a una ceguera epistemológica para con el otro concreto (1990: 143). Para ella, la teoría feminista puede realizar su tarea ética y emancipadora, desarrollando un

análisis explicativo-diagnóstico de la opresión de las mujeres a través de la historia, la cultura y las sociedades; y articulando una crítica anticipatoria-utópica. Desde mi punto de vista, tanto el tipo de análisis propuesto como su articulación con la crítica, no distan de la propuesta transmoderna al considerar a las genealogías femeninas como un elemento explicativo de la condición de las mujeres, a través de una crítica local y heterotópica. Benhabib, también propone llevar a cabo el universalismo interactivo, mismo que considera a la diferencia como un punto de partida para la reflexión y para la acción (1990: 127). En este sentido la universalidad se presenta como un ideal regulativo que no niega la identidad incardinada y arraigada, sino que tiende a desarrollar actitudes morales y propiciar transformaciones políticas que puedan conducir a enfoques aceptables para todas y todos.

La idea rectora de propuestas, como éstas, es la de no desestructurar y dejar de lado la justicia, en tanto que exige redistribución equitativa de los trabajos y las recompensas, tanto en el ámbito de lo privado como de lo público. Pero, para las mujeres, mientras haya elementos de exclusión y subordinación habrá que seguir exigiendo esa redistribución y continuar con el trabajo crítico para que los agentes de socialización proporcionen modelos diversos y equipotentes. Hay que continuar el trabajo para tratar de reequilibrar el campo axiológico, tanto en pos de la justicia de género, como en el reconocimiento de las mujeres.

Sin embargo, para que estas nuevas propuestas cumplan su cometido de presentar elementos retributivos para mejorar la convivencia entre los seres humanos, deben basarse en valores de libertad, autonomía, reflexión crítica, responsabilidad y reciprocidad. Bajo estos presupuestos puede responderse, de alguna manera, a una demanda de las sociedades actuales que va más allá de la rigurosidad, tanto de un dogmatismo como de un relativismo absoluto, y que al mismo tiempo esté acorde con las expectativas de la época contemporánea.

Por una parte hay que reconocer que la diferencia y la pluralidad no pueden dejarse de lado, sin embargo, para avanzar en el objetivo propuesto es necesaria

la solidaridad, o en términos feministas la sororidad¹⁹¹. Hay que señalar que la solidaridad ha sido siempre un valor feminista, por ello si se pretende una comunidad discursiva feminista, ésta no puede ni debe excluir a nadie, el reconocimiento del otro/otra y el respeto a las diferencias debe ser la constante, pero sobre todo, hay que aprender a escuchar a las otras mujeres y darles el reconocimiento necesario para que sus ideas y palabras se atiendan, fundamentalmente a los grupos de mujeres marginadas, como muchas de las niñas y jóvenes indígenas.

No basta con que las mujeres accedan a una capacidad de acción autónoma, si no existe entre las demás el reconocimiento a las diferencias y multiplicidades. Una ética que se diga feminista no puede dejar de denunciar y combatir las relaciones de dominación que se presenten, no importan en qué lugar se den. Por ello, la ética feminista tiene que ampliar el territorio de la moral y no limitarlo y para esto hay que partir del reconocimiento de la propia autonomía. Quizás es que en el fondo, como apunta Rodríguez Magda no cabe sino apelar a la certeza, la creencia, la eudaimonía, la reconsideración crítica y constante de una moral provisional, que sea perpetuamente revisada (1999: 307). Sin embargo, no hay que perder de vista que:

[...] la ética feminista incide principalmente en la superación de las discriminaciones en función del sexo y atiende especialmente al desarrollo moral de las mujeres. Así pues, en primer lugar, hay que situarse en el *factum* de que las mujeres como género parten de una situación desventajosa histórica, teórica y prácticamente, por ello una ética feminista debe estar provista de los elementos críticos para regenerar y *regenerizar* toda una tradición, y de los medios y horizontes prácticos para transformar una situación discriminatoria. Todo ello, como considerábamos a la hora de analizar las necesidades de construcción del genérico, sujeto operativo, etc., nos exige ciertas normas de prudencia y una operatividad mayor de la que pueda permitirse un sujeto más cómodamente asentado en su tradición y ejercicio de potencialidades (Rodríguez Magda, 1999: 312).

¹⁹¹ La palabra sororidad se deriva de la hermandad entre mujeres, las francesas, como Gisele Halimi, llaman a esta nueva relación entre mujeres *sororité*, del latín *sor*, cuyo significado es hermana. Las italianas dicen *sororità*, y las feministas de habla inglesa la llaman *sisterhood*. Sin embargo, de acuerdo a Marcela Lagarde la acepción para esos vocablos es la misma: “amistad entre mujeres diferentes y pares, cómplices que se proponen trabajar, crear y convencer, que se encuentran y reconocen en el feminismo, para vivir la vida con un sentido profundamente libertario”.

La ética feminista tendría que ser entonces provisional, contextualizada, abierta a la diferencia y la heterogeneidad, crítica y nominalista; pero además sin dejar de lado la solidaridad, la autonomía moral, la reflexión crítica y la responsabilidad; valores suficientes para avanzar en este terreno. Entre estos valores el que requiere mayor atención, es sin duda la autonomía, será a través de ésta que, como personas y no sólo como mujeres, se generen mejores relaciones; sin embargo esta autonomía no puede darse si no es bajo ciertos parámetros de libertad.

De ahí que se considere que la base de la propuesta ética es la autonomía moral como la capacidad libre de otorgarse normas. Para la Transmodernidad, el trabajo personal de la existencia se encuentra más allá del acuerdo, así que como la propia Rodríguez Magda plantea bien podemos ser divinos en cuanto humanos y convertir la moral en una estética de la existencia. Pero ¿cómo llegar a este punto?, ¿cómo producir una nueva forma de vida ética, que ponga en primer plano la imaginación, la lucidez, el humor y la sabiduría práctica?

En primer lugar, como bien lo planteó la Dra. Hierro en su *Ética del placer* —siguiendo a María Zambrano—, las propuestas filosóficas y éticas no deben ser presentadas como normatividades, sino como guías que se ocupen de las formas activas y actuantes del conocimiento, el cual orientará a los seres humanos a ser mejores personas y relacionarse de mejor manera con las y los otros, y con el entorno. Considerar la propuesta ética como guía le da el carácter circunstancial que la Transmodernidad exige. Por ello, la ética feminista transmoderna se presenta como una propuesta alternativa y no como un orden normativo, en tanto que su compromiso es abrir el espacio de las luchas inmediatas y transversales con una eficacia crítica y puntual.

El segundo punto a señalar es que la ética feminista transmoderna se vincula con la libertad y la autonomía moral. Por ahora con estos valores puede generarse una ética personal, pero en una libre dialéctica entre lo universal y singular. Sigo a Victoria Camps en el entendido de que la mayor libertad de los

individuos no significa menos obligaciones, sino obligaciones asumidas libremente y de las que hay que responder, por supuesto, ante una o uno mismo y las y los demás (2001: 43). En este mismo sentido, continua diciendo: Si queremos avanzar en el ámbito de la ética e ir construyendo una conciencia moral colectiva sin imposiciones ni coacciones, no tenemos otra posibilidad más que organizar la autorregulación procurando que sea tan democrática como eficiente (2001: 45).

Cabe hacer notar también que la libertad para la ética feminista transmoderna, siguiendo a Foucault, está entendida como un ejercicio de la libertad, es decir, la libertad no es sino una praxis. Es la condición ontológica de la ética, pero la ética es la forma reflexiva de la libertad (Foucault, 1987: 111). Comprender la libertad como praxis significa entenderla como una tarea constante en tanto que la libertad sólo existe en la práctica. De ahí que las formas de la libertad sean una conquista desarrollada en confrontaciones concretas, que tienen lugar en el transcurso de una inversión de las relaciones de poder y desde la transformación de prácticas concretas. De tal suerte que la libertad no es sólo un derecho, es también un poder.

Por lo que a la autonomía se refiere, se entiende como la capacidad de realizarse a partir de las propias normas, creencias o tradiciones sin necesariamente estar sujetas a normas o leyes determinadas, lo que no significa que las acciones sean necesariamente incompatibles con esas formas. Y se define como la posibilidad de trazar la propia ruta, de ser independiente en la toma de decisiones y regulación de conducta (Hierro, 2001: 18). De ahí que la ética feminista transmoderna no deje de lado estas dos premisas: libertad y autonomía.

Un tercer punto es la necesidad de recuperar a las mujeres como sujetos sexuados, es decir, radicalmente diferentes de los hombres. El reconocimiento de la diferencia sexual tiene que significar un cambio en la identidad de las mujeres y en sus formas de relacionarse con las otras y otros. Sólo así, como apunta Rosi Braidotti, la mujer deberá habitar su lugar y no ser un lugar para otro. La diferencia sexual pone el acento para la reflexión en las mujeres y en la posibilidad de convertirse en sujetos morales.

Estos primeros presupuestos generales —la consideración de la propuesta ética sólo como una guía, su vinculación directa con la libertad y la autonomía moral, y la recuperación de las mujeres como sujetos sexuados— permiten dar paso a las tres consideraciones fundamentales con las cuales se construye mi propuesta y que están dadas también en tres dimensiones, la social, la ética y la transgeneracional.

La primera, la dimensión social, se propone a través de la potenciación de las mujeres; la segunda, la dimensión ética, tiene que ver con el cuidado de sí; y la tercera, la transgeneracional, se formula con la transmisión materno/feminista de los dos primeros puntos a través de la Red.

De esta forma, el argumento que sustenta la ética feminista transmoderna tiene que ver con favorecer y respaldar el empoderamiento de las mujeres. En el campo del desarrollo social, y particularmente con referencia a las mujeres, desde los años setentas y ochentas, emerge un término que va ser crucial para este campo, *empowerment*¹⁹², mismo que empieza a difundirse rápidamente en los debates feministas. Después de muchos años, y a través de los organismos internacionales, se consolida la idea de la potenciación de las mujeres en la sociedad. La idea del empoderamiento tiene que ver con la necesidad de que las mujeres contribuyeran, en plenitud de condiciones y de capacitación, en la construcción de la sociedad. Este empoderamiento o potenciación del papel de las mujeres, presenta como ejes rectores tres elementos sustanciales: los derechos humanos, la salud sexual y reproductiva, y la educación. Con ellos se trata de priorizar la participación de las mujeres en igualdad de condiciones que los hombres para el desarrollo de la vida económica y política, y en la toma de decisiones en todos los niveles.

¹⁹² El concepto *empowerment*, empoderamiento de las mujeres, surge como resultado de muchas críticas y debates importantes generados por el movimiento de las mujeres en todo el mundo y, particularmente, por las feministas del Tercer Mundo. Su fuente se remonta a la interacción entre feminismo y el concepto de “educación popular” desarrollado en América Latina en los años setenta. [...] que acentuó la necesidad de mecanismos de participación en las instituciones y en la sociedad, con el fin de crear un sistema más equitativo y de no explotación (Batiwala, Srilatha, 1997:188).

Con este enfoque de empoderamiento se empieza a demandar la transformación de las estructuras de subordinación, exigiendo cambios radicales en las leyes, los derechos de la propiedad y las instituciones que refuerzan y perpetúan la dominación masculina. En el contexto de la definición convencional, el empoderamiento debe consistir en introducir a las personas al proceso de la toma de decisiones. En todo esto hay un fuerte énfasis en el acceso de las mujeres a las estructuras políticas, a los procesos formales de toma de decisiones y al ámbito económico. Estos procesos tienen que ver con la apertura de los mercados y a los ingresos que les permitan participar en la toma de decisiones económicas. Dentro de la interpretación generativa de poder, el empoderamiento también incluye el acceso a procesos intangibles de toma de decisiones. Los cuales se refieren a los procesos por los que las personas toman conciencia de sus propios intereses y de cómo éstos se relacionan con los intereses de otros, con el fin de participar desde una posición más sólida en la toma de decisiones y, de hecho, influir en tales decisiones.

La característica más notable del término “empoderamiento” es que tiene implícita la noción de “poder”. En primera instancia el poder al que se hace referencia, y al que se intenta transformar, es entendido como control de los bienes materiales, que pueden ser físicos, humanos o ideológicos, y financieros; —entendiendo por los bienes físicos a la tierra, el agua, los bosques, los cuerpos de las personas, el trabajo, el dinero y el acceso a éste—; el control de los bienes humanos se manifiesta por el dominio de los recursos intelectuales que incluye los conocimientos, la información, las ideas y el control de la ideología que significa la habilidad para generar, propagar, sostener e institucionalizar conjuntos específicos de creencias, valores, actitudes y comportamientos, determinando virtualmente la forma en que las personas perciben y funcionan en un entorno socioeconómico y político dado. El control de los bienes financieros tiene que ver con el dominio de los ingresos y egresos en la macro y micro economía, con la distribución de la riqueza y con la toma de decisiones presupuestales. El poder se acumula precisamente en quienes tienen el control de estos factores.

Pero aquí no se trata de que el poder, tal y como se da en las sociedades patriarcales, pase a manos de las mujeres. Se trata de cambiar las reglas de juego, es decir, transformar el poder lineal patriarcal por un poder horizontal de reconocimiento a las diferencias. Para lograr el empoderamiento y cambio de vida y condiciones de las mujeres se proponen soluciones dinámicas y hondamente penetrantes, ya que las causas de la inferioridad de las mujeres y de las relaciones de género desiguales se encuentran muy arraigadas en la historia, la religión, la cultura, la psicología del yo, las leyes y los sistemas legales, las instituciones políticas y las actitudes sociales. La estrategia imperante para lograrlo es a través de la sensibilización y de los procesos educativos para las mujeres para que tengan acceso y control de la información y de los recursos materiales; este proceso de empoderamiento tiene que aplicarse a todas las estructuras y fuentes de poder relevantes. Sólo a través de estas dinámicas se podrá combatir la violencia contra las mujeres y niñas, garantizar la salud y derechos sexuales y reproductivos; asegurar los derechos a la propiedad, vivienda, tierra y herencia de mujeres y niñas; eliminar la desigualdad de género en el empleo, incluyendo las brechas en la remuneración; asegurar, igualmente, la representación y participación de las mujeres en los gobiernos nacionales y locales; reducir la carga de horarios desiguales de mujeres y niñas; y, ampliar el acceso de las niñas a educación media y superior.

Hasta aquí se han marcado los factores que identifican el empoderamiento de las mujeres como grupo social. En este contexto cabe preguntarse ¿qué hace que una mujer sea identificada y/o se asuma como una mujer empoderada? Desde luego que no se refiere a aquellas mujeres que teniendo el poder —del cual ya hablamos como control de los bienes materiales, de los recursos intelectuales y financieros— lo ejercen de la misma forma que tradicionalmente lo han hecho los hombres, es decir, explotando, subordinando, marginando, excluyendo y desvalorando a las y los otros. El empoderamiento personal se refiere a las estrategias y procesos por los cuales las mujeres tienen acceso particularmente a

la toma de decisiones con la finalidad de tratar de nivelar la balanza del desarrollo social.

Por ello, la ruta que marca el empoderamiento individual tiene que estar caracterizado no sólo por las intenciones de cambio, tiene que pasar también por un cambio desde la propia conciencia, el pensamiento, el cuerpo y la actitud. La manera de lograrlo es tratando de seguir y favorecer los mecanismos que permitirán impulsar el cambio en el ámbito del desarrollo social.

Cabe señalar que en estos procesos existe una ventaja más: el impacto del empoderamiento de las mujeres trae como consecuencia la liberación de los hombres de los roles de falsa competencia, agresividad y riesgo. Los hombres adquieren ganancias psicológicas cuando comparten las responsabilidades con las mujeres, en tanto que se liberan de los roles de opresión y de explotación, así como de los estereotipos de género que limitan el potencial de autoexpresión.

El empoderamiento de las mujeres no pueden pasarse por alto porque como plantea Sharma, K., éste se refiere a:

[...] una gama de actividades que van desde la autoafirmación individual hasta la resistencia colectiva, la protesta y la movilización para desafiar las relaciones de poder. [...] El empoderamiento comienza cuando reconocen las fuerzas sistémicas que los oprimen, así como cuando actúan para cambiar las relaciones de poder existentes. El empoderamiento, por tanto, es un proceso orientado a cambiar la naturaleza y la dirección de las fuerzas sistémicas, que marginan a la mujer y a otros sectores en desventajas en un contexto dado" (Magdalena León, 1997: 193).

De tal manera que la meta es desafiar la ideología patriarcal y tratar de transformar las estructuras e instituciones que refuerzan y perpetúan la discriminación de las mujeres y por ende la desigualdad social. El proceso de empoderamiento es, entonces, una espiral que altera la conciencia, identifica áreas de cambio, permite crear estrategias, promueve el cambio, canaliza las acciones y los resultados, que a la vez permiten alcanzar niveles más altos de conciencia y estrategias más acordes con las necesidades.

En este contexto, el segundo punto de la propuesta de la ética feminista transmoderna, se refiere a la dimensión ética del cuidado de sí, y se fundamenta en los planteamientos que Michel Foucault hace al respecto tanto en *El uso de los*

placeres, como en *El cuidado de sí*, —ambos textos publicados en 1984—; en ellos Foucault aborda abiertamente la noción del “arte de vivir”, entendido como un arte dirigido a la propia vida, esto es, dirigido al cuidado de sí¹⁹³. Éste organiza la relación con uno/a mismo/a y con los otros/as, y establece el estilo de la existencia. Así el arte de vivir, se comprende como el cuidado de uno/a mismo/a y de su vida. Para Foucault emprender la búsqueda de un nuevo arte de vivir significó poner en marcha una filosofía crítica que buscaba las condiciones y posibilidades de transformar el sujeto, de transformarnos a nosotros mismos. Por ello, una filosofía del arte de vivir no puede llegar a ser jamás un sistema cerrado, sino un proceso que se realiza paulatinamente y es fragmentario.

Desde esta perspectiva de Foucault, el arte de vivir, habría que entenderlo como esa destreza elemental a través de la cual uno/a puede gobernarse y conocerse a sí mismo/a. El arte de vivir no tiene como misión únicamente la conservación y la recreación de la vida, sino su intensificación. Por eso, cuando Foucault habla de ética, hay que comprenderla en los términos de una ética individual, como la forma que se ha de dar a la propia vida y a la propia conducta. El arte de vivir tiene que ver con personas y situaciones concretas, de ahí que se aleje de toda exigencia de totalidad. Esta filosofía participa en un ámbito de reflexión que busca hacer válido el arte de vivir como crítica de normas y convenciones, y en esa medida contempla una posible conexión con la problemática política.

Bajo el rótulo de ética se encuentran tanto el problema de la praxis como la cuestión de la reflexión acerca de ella; esto es, la ética tiene que ver con la cuestión de la forma que uno se da a sí mismo y a su vida, así como con el tipo de reflexión que practica sobre ella. Ésta se construye a la luz del *ethos* entendido como la manera de ser o el modo de existencia de un individuo (Foucault, 1994: 77).

¹⁹³ No es mi intención en este trabajo, desarrollar la ética foucaultiana, sólo retomar los presupuestos éticos favorables para la construcción de la propuesta transmoderna.

Esto no significa la suspensión de la validez de las normas legales, sino que éstas —y, en general, las normas sociales— son susceptibles de ser criticadas por las formas individuales. A este plano corresponde la forma del sujeto: en lugar de su constitución pasiva en el sometimiento de la norma, se trata ahora de la constitución activa en torno a la pregunta por la forma de la existencia.

De ahí que el plan de la ética, sea el plan de una actitud que permita al individuo conducir y dar forma a su propia vida, con objeto de hacer de ella una obra de arte. El interés de Foucault se centra en las formas que el individuo puede dar a su propia vida, sin admitir la intervención de normas. El aspecto esencial del arte de vivir no reside en ningún tipo de obligatoriedad moral, sino en el trabajo responsable del yo en las formas bajo las cuales configura su existencia y encarna la experiencia de pensar y vivir de otro modo. En este sentido, si el individuo se ha de constituir como sujeto moral de sus propias acciones, tiene que hacerse responsable de su propia moralidad. Situación que no se logra de una vez y para siempre, pues como ningún arte puede lograrse sin ejercicio, Foucault, considera que tampoco el arte de vivir, por lo que se convierte en un ejercicio constante de autoconocimiento y autocuidado.

Así la ética también queda vinculada a la praxis reflexiva de la libertad. Para Foucault, esta libertad no se identifica con la engañosa autonomía de la voluntad o con la soberanía de un sujeto asentado únicamente sobre sí mismo, sino que se refiere al sujeto del cuidado de sí, constituido en la tensión existente entre sus limitaciones y la propia libertad. El cuidado de sí se comprende como la capacidad de dar cuenta de la propia vida.

El cuidado de sí se trata del gobierno de una o uno mismo, de las técnicas del yo, de los procedimientos a través de los cuales los individuos se constituyen, dan forma a su identidad y la transforman. Bajo esta consideración se puede pensar en una ética comprendida como arte de vivir, en donde lo que importa, es enfrentarse a un poder que ha centrado su atención en organizar a los individuos bajo normas y convenciones dominantes y que normalizan la forma de su

existencia. Contra la norma está la forma que el individuo se da a sí mismo. Se alude a un yo que se autoconstruye.

La ética, desde la perspectiva de Foucault, se preocupa porque las relaciones de poder no lleguen a solidificarse como situaciones de dominio, en esa medida, va a desempeñar un papel importante dentro del juego de poder. Para el feminismo, estos puntos resultan ser un elemento clave: el tratar de quebrantar y desarticular las normatividades éticas y sociales con las cuales se ha generado la doble moral sexual y se ha dominado a las mujeres. Salirse del orden simbólico patriarcal establecido, significará la posibilidad de seguir los lineamientos de una ética autónoma que permita a las mujeres el cuidado de sí. Hay que señalar que uno de los argumentos biologicistas (sic) con los cuales se ha mantenido a las mujeres en una condición de subordinación, es por su supuesta debilidad física y espiritual, y por la cual necesitan de la protección y el cuidado ético, social y económico del “otro”, perspectiva que impide el autoconocimiento, el autocuidado y el autoamor de las mujeres.

El conjunto de prácticas en las que reside la tarea de darse a una o uno mismo las reglas de su comportamiento y sobre todo la posibilidad de transformarse, de modificar su modo de ser, es la tarea de la ética. Ésta, tal como se dice en la introducción al *El uso de los placeres*, es una obra que comporta ciertos valores estéticos correspondientes a ciertos criterios de estilo (Foucault, 1986: 16)

La ética como arte de vivir representa una forma de moral que no se constituye bajo el sometimiento de normas, sino a través de la actitud de los individuos. De esta manera cabe contraponer una subjetividad constituida bajo la sujeción a normas y una subjetividad, por el contrario, para la cual la cuestión del estilo existencial se revela decisiva. El concepto de ética, asentado en este principio, no es otro que el de una estética de la existencia. La ética es, por consiguiente, la pregunta por la forma que el individuo se da así mismo y a su propia vida; el estilo surge a través de las prácticas y de la técnica de conducir la vida de cada una/o. La ética está en situación de dotar a la existencia de una

fuerte estructura, el fundamento para ello no es otro que la elaboración de la propia vida como una obra de arte personal.

Tanto la ética, como el arte de vivir, y la estética de la existencia, tienen en el estilo su idea de *ethos* y su campo de acción. Por esto no cabe mantener una actitud fija, sino variable; no es el resultado de una mentalidad inmutable, determinada de antemano, sino un elemento de formación del yo. El estilo de la existencia parte de la elección individual, es la elección personal la que, en situaciones de gran complejidad, crea el estilo. Por ello la estilística de la existencia nada tiene que ver con normas, sino con las formas que el individuo es capaz de dar a su propia vida. Así, el estilo, la actitud, no es sino la disposición estratégica al comportamiento táctico —un cálculo que no sólo define el modo de relación con el yo, sino el de la relación con el otro y del que se derivan ciertas reglas de comportamiento.

De lo que aquí se trata es de la conducción, del gobierno de una o uno mismo que se formula y toma cuerpo de un determinado estilo, el cual se manifiesta como “característico” en todas las situaciones en las que el individuo se halla y en los diferentes comportamientos que revela; así el estilo no está fijo y determinado, se concibe dentro de un determinado proceso de formación.

La ética de la existencia es un asunto ligado a una decisión personal. Y la estética de la existencia, es una práctica que se escenifica ante los ojos de las y los demás, es un arte para el que la reflexión constituye una dimensión esencial, además aspira a conseguir una libertad, que sin embargo continuamente ha de afirmarse y construirse en la confrontación con determinadas relaciones de poder; por ello finalmente, la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad.

Los conceptos desarrollados se encuentran muy ligados al de elección personal. Ésta se define por ese momento en el que se decide sobre la configuración de la existencia a la vez que funda el estilo de la existencia. La estética de la existencia, estrechamente ligada, como se ve, a una elección personal realizada por el individuo, es una noción que Foucault encuentra arraigada en el mundo antiguo, como bien puede verse en sus obras.

Otros puntos importantes a destacar son con respecto a las experiencias y la amistad. Foucault toma en cuenta a la primera en el diseño de la ética, las experiencias de la actualidad, en particular, la experiencia de lo intolerable, así como todo aquello que no es admisible. Contra ello se dirige la ética del individuo con objeto de transformarlo, este punto se convierte en un elemento sustancial para cambiar las condiciones de exclusión y subordinación de las mujeres. Por lo que atañe a la amistad, ésta supone una estética de la existencia, la forma esencial de la relación. Señalar este punto es importante porque las feministas han diseñado estas líneas de amistad entre mujeres a través del *affidamento* o bien de la *ginofilia*¹⁹⁴ —propuesta por la Dra. Hierro— entendida como la amistad entre mujeres. A decir de la propia Graciela Hierro y en congruencia con ella misma:

[...] la amistad femenina ayuda a crear infinidad de posibilidades del ser mujer... No se pretende con estas reflexiones que todas las mujeres sean amigas. Incluso si se trata de mujeres feministas. Las amistades se eligen, por preferencias, similitudes y afectos. Los afectos entre mujeres son sentimientos, emociones, ternuras, uniones y amor por otra persona. En este caso, otra mujer. Se afectan unas a las otras, despiertan su imaginación, fomentan su empoderamiento, su acción. (Graciela Hierro 2004: 2).

A través de la ginofilia y el *affidamento* se pueden desarrollar y transmitir no sólo los valores de autodeterminación, sino también los atribuidos a las mujeres como la sensibilidad, la imaginación y el cuidado de los otros.

Desde mi punto de vista, la propuesta ética de Foucault, abre la posibilidad de la autonomía ética y de la responsabilidad con la vida; en tanto que plantea que la nueva fundamentación de la ética del arte de vivir va a implicar el desempeño de aprender a conducirse a sí misma/o, y de no abandonar en manos

¹⁹⁴ No quiero pasar por alto, dada la importancia que merece, el último texto que la Dra. Hierro puso a consideración de sus alumnas y que no llegó a concretar. En éste se refería a *La ginofilia*, la amistad entre mujeres. La ginofilia refuerza la idea de que el feminismo sólo surge de relaciones de solidaridad y afecto entre mujeres. La ginofilia pretendía que fuera la filosofía feminista de la amistad entre mujeres, en donde se destacarían, básicamente, la creación de los valores que conlleven pasión, propósito y política. La finalidad: el empoderamiento de las mujeres, más allá de sus relaciones con los hombres. Para ella, “Sin reflexión continua, perdemos la lealtad a nosotras mismas. [...] Las condiciones para la amistad femenina serán: la reflexión, la pasión, la vida en el mundo, el placer y la felicidad” (2004: 4).

de otras/otros el propio cuidado de sí. De esta forma las y los individuos se han de construir como sujetos morales de sus propias acciones, y la ética de la existencia será un asunto ligado a una decisión personal que los/las llevará a una estética de la existencia, entendida ésta como un arte; es decir que el objetivo último es hacer de la existencia personal una obra de arte. Es en la ética entendida como conjunto de las prácticas en las que reside la posibilidad de transformarse.

Sobre la ética de Foucault son varios los trabajos que se han llevado a cabo y con los cuales se han vinculado también las propuestas feministas, como la *Ética del placer*, que formuló la Dra. Graciela Hierro. Hay que señalar que la propuesta de la ética del placer, además de vincularse directamente con los presupuestos éticos de Foucault y de otros filósofos y filósofas, relaciona la autonomía y la libertad moral como los elementos esenciales para la expansión del placer y el cuidado de sí, y conduce su propuesta ética hacia las mujeres adultas para generar un conocimiento vital que permita llegar a la madurez, vejez y muerte con sabiduría y serenidad.

La importancia de retomar la ética del cuidado de sí como un arte de la existencia, es que quien la asuma puede lograr la autonomía moral y generar respeto hacia sí misma/o, y una actitud de crítica ante todos aquellos factores que limiten o coarten su desarrollo personal. Esta actitud tiene que generar también una responsabilidad mayor para con una/o misma/o y sus acciones en tanto que no habrá ya factores externos sobre los cuales delegar la responsabilidad. La adjudicación de una actitud como ésta tendrá que llevar al desarrollo de una mayor espiritualidad y sabiduría.

Debo señalar que la razón por la cual uní los aspectos de cuidado de sí con la potenciación de las mujeres, es porque considero que si no se tienen las condiciones de desarrollo favorables en todos los rubros del quehacer humano, el cuidado de sí, no puede lograrse y sería una propuesta nuevamente excluyente. Si las condiciones en las que viven las mujeres son subyugantes y violentas, poco o casi nada se podrá hacer en el ámbito personal, pues ¿cómo generar una ética individual que tenga como meta hacer de la vida una obra de arte? y ¿cómo

podrían estas mujeres transmitir a las más jóvenes o niñas lo que deben conocer para hacer valer sus derechos, cuando ellas no lo han podido lograr? En condiciones favorables para el desarrollo de los seres humanos los factores personales son un buen potencial de superación. Así que para las mujeres la táctica es doble: primero hay que coadyuvar con la generación de condiciones sociales que apunten al equilibrio de la balanza de desarrollo social y a la equidad de género; y segundo, tomar una actitud positiva hacia la propia autonomía, lo que permitirá desarrollar una ética del cuidado de sí y por ende hacer de su vida una estética de la existencia.

Considero que el empoderamiento y el cuidado de sí, una vez asumidos, son necesarios transmitirlos por la vía materno-femenina y feminista, es decir, de madres a hijas —reales y simbólicas—, de maestras a alumnas —reales y simbólicas también— a través del *affidamento* y/o la ginofilia, pues esta transmisión tiene que generar valores de autonomía moral, reflexión crítica, responsabilidad, reciprocidad, respeto, sensibilidad y apertura.

El tercer punto para el desarrollo de la propuesta de la ética feminista transmoderna, tiene que ver con los procesos de comunicación entre las generaciones de mujeres. Este mecanismo de comunicación tiene que presentar dos vertientes: la directa a través de las relaciones interpersonales entre las madres e hijas /maestras y alumnas, y la indirecta que se daría a través de la Red. Será ésta el mecanismo necesario para generar programas de relaciones bajo los puntos señalados y en donde se presenten imaginarios no estereotipados ni devaluados; en donde las imágenes de las mujeres den cabida a la pluralidad de raza, religión, edad, preferencia sexual, aptitudes, etc. y, se generen, a la vez, imágenes de mujeres autónomas, libres y seguras de sí, pero también sensibles y solidarias. Será a través de las múltiples cadenas feministas que existen y se formen que esta propuesta pueda difundirse, ampliarse, contextualizarse y adaptarse.

El ingenio, humor y síntesis con que se lleve a cabo esta labor podrá sensibilizar a las niñas y jóvenes en el rechazo a cualquier forma de poder

totalitario, como el patriarcado y a buscar prácticas y valores que no las excluyan. Actitudes como éstas harán que privilegien el cuidado de ellas mismas lo que implicará, del mismo modo, una forma distinta de ver el mundo, de actuar, de relacionarse con los y las demás, y así como con ellas mismas. Esta será una forma de vincular las prácticas de libertad con las prácticas de solidaridad.

Generar estos espacios permitirá ubicarse en la zona estratégica, como ideal regulativo que propone la Transmodernidad. El trabajo constante permitirá, en algún momento, la consolidación de las mujeres como presencia, como interlocutoras y como agentes sociales. Esta propuesta, de acuerdo a su configuración, no puede pasar por alto la creación de las genealogías femeninas y de los conceptos que las identifican e involucran, es a través de éstas que se podrá generar una noción de mujer con autonomía y noseología crítica, con formación cultural, histórica y social de la identidad para lograr su protagonismo en la historia, en lo que sería en palabras de Benhabib un análisis explicativo-diagnóstico y una crítica anticipatoria-utópica.

Así la ética feminista transmoderna tiene que estar abierta al diálogo, impulsar la educación feminista como una ruta de reflexión para que las mujeres —niñas y adultas— tengan como comportamiento moral las prácticas de sí orientadas al desarrollo, a la reflexión y a la transformación personal a través del ejercicio de las potencialidades; el comportamiento moral comprende, de igual forma, el autoamor en un contexto de imaginación, lucidez, humor y sabiduría práctica. En la época contemporánea la transmisión ciberespacial es la única forma de sensibilizar y trabajar con el mayor número posibles de mujeres en la transmisión de saberes, comportamientos y principios en un marco de libertad, autonomía y de reconocimiento a las diferencias.

Con base en la riqueza estratégica que permite el acceso a los espacios virtuales y en este juego de posibilidades, una vez desestructuradas las fórmulas hombre=humanidad y diferencia=desigualdad, puede lograrse, a través de una reflexión crítica, la deconstrucción de los imaginarios femeninos tradicionales y generar otros diversos con los cuales las mujeres se sientan nombradas.

Finalmente la aspiración es contribuir a fundar un orden simbólico alternativo, movible para que pueda seguirse adecuando y construyendo con el paso de las generaciones, pues un mecanismo como éste requiere de multiplicidad, simultaneidad para buscar esas múltiples y complejas diferencias. Un ejemplo de esta propuesta podría ser la conformación de un programa virtual como el de Francesca Rimini y su fantasma de Dolloyoko, con el cual trajo la atención de miles de mujeres que se sumaron, a través de este programa, a la denuncia y a la reflexión sobre los elementos causales de la violencia hacia las mujeres.

Como últimos ingredientes para la constitución de la propuesta están el humor y la ironía. La ironía como método feminista que permita la risa, como dice el *Manifiesto of the Bad Girls*: A través de la risa, nuestra ira se convierte en un arma de liberación. En palabras de Rosi Braidotti:

Con la esperanza de que nuestra risa dionisiaca, negociada colectivamente, pueda, en efecto, enterrarlo de una vez por todas, el ciberfeminismo necesita cultivar una cultura de desenfado y afirmación. Las mujeres feministas tienen a sus espaldas una larga historia a lo largo de la cual han bailado sobre campos potencialmente minados para buscar la justicia sociosimbólica. Hoy en día, las mujeres tienen que bailar por el ciberespacio, aunque solo sea para que los joystick de los vaqueros del ciberespacio no reproduzcan falismos univocales bajo la guisa de la multiplicidad, y también para asegurarse de que las chicas disturbio, en su ira y pasión visionaria, no recreen la ley y el orden bajo el disfraz de un feminismo triunfante (Braidotti, 1996).

De esta forma, la ética feminista transmoderna, se presenta crítica, deconstructiva, con un compromiso con la heterogeneidad, la contextualidad y las luchas locales, las armas conceptuales de las genealogías; con una noción estratégica de sujeto que apuesta por el desarrollo de nuevas formas de subjetividad, que despliega prácticas de libertad, y que apuesta por la libertad y la ficción de unir la estética a la ética en un reto de la autonomía, que se vincula a los usos de la tecnología y crea, a través de ella, los mecanismos de comunicación y difusión.

Sin embargo, esta propuesta está en construcción y no es un hecho, pues mientras las condiciones de exclusión, subordinación y de violencia hacia las mujeres no cambie, la ética feminista tendrá que seguir generando propuestas, programas y estrategias para coadyuvar en la transformación de la vida cotidiana,

la cual impactará necesariamente en la vida pública y desde luego, a los “otros” y sus relaciones. Lo importante aquí, es considerar la posibilidad de abrir y cambiar las estructuras conceptuales, para que cambien también las conductas y se pueda eliminar la doble moral sexual prevaleciente. Este escenario puede resultar más complejo pues adquiere una dimensión no sólo ética-epistemológica, sino también ontológica y moral en el sentido de que las mujeres —y por qué no los hombres también— que estén en estas dinámicas de cambio, tendrán que actuar con mayor responsabilidad al tomar la vida en sus manos, y actuar acorde a ello con una coherencia que realmente transforme su existencia.

La tarea no resulta nada fácil, pues lo que la ética pretende es impulsar a conformar una actitud y a conducir un comportamiento hacia una misma. Lo cual, como se dijo, significa un giro epistemológico, un cambio profundo en el modo de pensar, de mirar, de representarse el mundo. Y para comprender y actuar coherentemente es preciso cambiar conceptualmente, propiciar otro modo de mirar que atraviese todos los campos del quehacer humano; también se tienen que modificar muchos de los conceptos y acciones arraigados culturalmente para superar la desigualdad ejercida desde los diversos poderes y saberes.

Anular el peso conceptual del pensamiento binario, permitiría aceptar la diferencia en el ser y hacer de mujeres y hombres lo que impactaría necesariamente a la doble moral sexual.

Para lograr que estos sujetos móviles, en tránsito, nómades, puedan convertirse en agentes de cambio y desarrollen sus potencialidades, y puedan al mismo tiempo ser capaces de penetrar la vida teniendo en cuenta que ésta no es un camino lineal, libre de escollos, sino pleno de luchas, conflictos y contradicciones intra e intersubjetivos con el yo y con las individualidades y los grupos a los que se vincula cada día, hay que contribuir a sustituir las relaciones de subordinación, pasividad y dependencia por otras de equidad que lleven a romper con las actitudes dependientes de los modelos y valores sexuales estereotipados.

Se puede decir que la ética feminista transmoderna se conforma a través de un horizonte político e histórico de la constante denuncia y lucha contra la condición de subordinación de las mujeres. Ésta ética se apoya también en la construcción de las genealogías feministas con la finalidad de mostrar los factores que se entretajan en el posicionamiento desigual de las mujeres con respecto a los hombres.

La base de estos aspectos puede contribuir a la constitución de la noción de un sujeto moralmente autónomo y estratégico en tanto que seguirá siendo un sujeto para la lucha de las mujeres.

Sólo así se pueden asumir posturas activas, críticas, divergentes, transformadoras de sí mismas y de la realidad y cultivar el derecho al placer, al goce físico y espiritual según las formas particulares de vivenciarlo, sin interferir o dañar las personas con las que se relacionen. Los caminos están abiertos, las vías son múltiples, sólo queda sumarse al cambio o esperar que éste arrase la vida. De esta forma la teoría transmoderna responde a su época y contribuye a no olvidar y dejar de lado uno de los grandes pendientes de la historia moderna de la humanidad: la inclusión de las mujeres.

Cabe aclarar también, que esta propuesta ética es abierta y en constante reconstrucción, razón por la cual se marca sólo como el inicio.

Conclusiones

La inexistencia de un mundo seguro que nos arrobe y proteja se convierte en condición de posibilidad de la ética y de la acción moral.

Ni el cielo estrellado sobre nosotros, ni la ley moral en nuestro interior, una acción a la intemperie [...] debe crear sus apuestas y sus rechazos, sus prácticas de libertad y su verdad.

Rosa María Rodríguez Magda

Es evidente que a pesar de estar en una época de alta tecnología y de gran dinamismo —con lo cual pareciera que la humanidad va en continuo progreso— existen aún muchos rezagos sociales que hacen ver que ese avance no ha sido igual para todas las personas. Las balanzas del desarrollo social a nivel internacional, dejan ver el atraso en el que se encuentran algunos sectores de la sociedad en muchos países; entre estos sectores siguen estando las mujeres. Si bien es cierto que han sido muchos los logros obtenidos a favor y que han propiciado su incursión en el ámbito público, también resulta cierto que en varios países, como el nuestro, aún persisten la exclusión, dominación y violencia hacia ellas. Ante tales circunstancias consideré importante llevar a cabo una investigación que permitiese la comprensión de estas condiciones y continuar con la ancestral lucha feminista de buscar elementos retributivos que coadyuvaran a cambiar ese estado.

Dos fueron los puntos que permitieron sumarme a este esfuerzo; por una parte la elección de una teoría que me diera la posibilidad de hacer un análisis de la situación actual de la sociedad y del papel que las mujeres están jugando en la misma. El otro punto fue adentrarme al ámbito de la ética para vislumbrar otras problemáticas, más allá de los sociales y tratar de apuntalar, desde ahí, la permanente lucha que han emprendido las mujeres para cambiar las condiciones de desigualdad que prevalecen.

Con respecto al primer asunto elegí a la teoría transmoderna, formulada por la filósofa española Rosa María Rodríguez Magda, porque estimé que su propuesta era la que más se adecuaba a la actualidad, no sólo por el minucioso análisis de las sociedades contemporáneas, sino también por el compromiso que manifiesta con respecto al feminismo. Para la segunda cuestión consideré que la dimensión que me permitiría adentrarme a un terreno de reciente análisis, pero sustancial para los objetivos propuestos, era la ética feminista. Desde estos dos parámetros se trazó la trayectoria de esta investigación y por ello la llamé: *Perspectivas feministas: hacia una ética transmoderna*.

Algunos aspectos importantes que marcaron esta investigación fueron la visualización y admisión de la distinción sociosexual entre mujeres y hombres, de la desigualdad que con ello se genera, y de la racionalización de la diferencia sexual que el feminismo desarrolla para tratar de explicar el origen y el por qué de la subordinación, exclusión e invisibilización de las mujeres. La admisión de la diferencia sexual conlleva a la reflexión, investigación y conformación de un sujeto autónomo, dinámico y estratégico que caracterice la posibilidad de una ética no universalista y que contemple su propia genealogía para presentar una propuesta ética abierta, fluida, transfronteriza.

Bajo todos estos parámetros consideré necesario, como primera parte de mi investigación, explicitar la teoría transmoderna como el marco teórico que permite una visión de la sociedad actual y sus dinámicas. Entendiendo a la teoría transmoderna como el paso que va de la Modernidad a la Posmodernidad en su devenir, se hizo necesario reflexionar estos dos momentos.

Con respecto a la Modernidad, de manera breve se trataron su génesis, avance y elementos constitutivos y distintivos que la identifican como época y como pensamiento. Este panorama lo inicié desde la Ilustración, pues fue gracias a esta perspectiva que el conocimiento logra secularizarse dando como resultado el encumbramiento de la razón y de la concepción de un sujeto, que por su racionalidad adquirió el carácter de universal, lo que permitió pensar a la historia y al desarrollo de la humanidad bajo esos parámetros, y que posteriormente enarboló los ideales de igualdad y libertad. Sólo que, como se dejó ver en la investigación, los objetivos no se lograron y tampoco alcanzaron mínimamente a las mujeres.

El tratamiento para la Posmodernidad fue similar, es decir, el tema se abordó desde lo que se ha considerado su origen, así como los rasgos distintivos que lo fueron identificando hasta llegar a la crítica que como pensamiento se le ha hecho. Entre estos rasgos que se marcaron como distintivos sobresale la crítica a la Modernidad y a su pretensión de universalidad, y con ella a la concepción de la historia, la razón y el sujeto. A esto se sumó el diagnóstico que Lyotard hizo de la

sociedad estadounidense de las últimas décadas del siglo XX y que dio como resultado la percepción de ruptura y resquebrajamiento, pero que de igual manera generó la necesidad de abrir nuevas perspectivas que permitiesen la pluralidad, la diferencia y la inclusión de las voces marginales y periféricas que no habían sido escuchadas, como las de las mujeres. Pero esta apertura también trajo consigo la heterogeneidad, la dispersión, la anarquía, la individualización del conocimiento, que aunado al desarrollo de la tecnología y los medios visuales engendró la ligereza de ideas, el todo vale, etc. La Posmodernidad se puede concebir como un marco cultural e ideológico que caracteriza la era de la fragmentariedad, de los pequeños relatos, del eclecticismo, de la diferencia, la hibridez, el pastiche, el hipertexto, la cultura de la copia, etc., todo esto a lo que Baudrillard llamó “el simulacro”.

La Posmodernidad queda caracterizada por el paso de la realidad al simulacro sin la posibilidad de legitimar más los discursos globales, con ello se abren las puertas a múltiples micrologías y discursos contextualizados que ofrecen un panorama heterogéneo y disperso, en donde el futuro ya no es más el referente; de ahí que en este contexto no pueda ejercerse el proyecto emancipatorio. Con la Posmodernidad se puede avanzar por cualquier camino para la investigación, atrás quedaron los ideales y objetivos universales, abriéndose un cauce de nuevas ideas, estudios, discusiones y críticas, lo que a su vez trajo como consecuencia el gran debate teórico que se generó entre Modernidad y Posmodernidad.

La intención no fue adentrarme en esta oposición argumentativa, más bien fue plantear estos dos panoramas como los dos grandes paradigmas de la historia, y desde ahí vislumbrar el papel que habían jugado las mujeres en estos procesos.

El resultado del papel que juegan las mujeres en estos dos períodos, mostró que en la Modernidad fueron excluidas. Después del siglo VIII y posterior a la revolución francesa, todos sus espacios públicos fueron cerrados; y a partir de argumentos biologistas y naturalistas se fundamentó su exclusión del ámbito

público, incluyendo el ético-moral, con estos mismos argumentos se justificó su sumisión en el mundo doméstico. Fue la Posmodernidad la que abrió los nuevos espacios de expresión, los cuales fueron bien utilizados por el feminismo de la diferencia en la búsqueda y conformación de otra noción de sujeto: el femenino. Estas dos perspectivas generaron a su vez dos tipos de feminismos: el de la igualdad, de raíces ilustradas y que no abandonó los principios de la Modernidad; y el de la diferencia, que se propuso el cambio del orden simbólico establecido por el sistema androcéntrico-patriarcal.

Una vez expuestos estos puntos, y de acuerdo al programa diseñado para la investigación, se dio paso al estudio de la Transmodernidad. Ésta se considera bajo dos dimensiones: como época y como pensamiento. La primera vislumbra la posibilidad de situarse más allá de la Posmodernidad, en tanto que los elementos que ahora identifican a la realidad ya no son los mismos que antes. La Transmodernidad está identificada con el momento actual, es decir, con el uso de la Red, de la información transfronteriza y transcultural, del chat, del cibertexto; se establece por la instantaneidad, la globalización, la realidad virtual desde donde se generan diversas formas imaginarias de ser, hacer y relacionarse. El dinamismo de las sociedades actuales hace que la realidad tenga un sentido de fugacidad y ficción que lleva también a la reflexión.

Por ello, la Transmodernidad forja también un tipo de pensamiento, —que es la segunda dimensión— pues no está planteada como una línea de continuidad entre Modernidad y Posmodernidad, sino como una síntesis de ambas, que retoma los aportes, objetivos y pendientes de la primera y reconoce a la segunda; de esta forma la Transmodernidad permite regresar atrás y avanzar desde otras perspectivas, en la búsqueda de interpretaciones y propuestas sobre aquellos temas y acciones que son necesarios para pensar en una mejor convivencia entre los seres humanos. Este pensamiento transmoderno se caracteriza por el uso de lo aparential, y lo ficcional, lo que le permite situarse como una zona estratégica que alienta la pluralidad e inclusión.

Por esta razón, el capítulo primero de esta investigación engloba estos temas y está diseñado con base en los propios parámetros de cada teoría: la Modernidad como el proyecto, la Posmodernidad como la fragmentación y la Transmodernidad como la síntesis dialéctica. En esta plataforma teórica se cimentó la propuesta del feminismo transmoderno y de la posibilidad de una ética feminista transmoderna. Pues como la propia teoría transmoderna apunta, es pertinente adentrarse en las diferencias que enfrentan la Modernidad y la Posmodernidad para volver al valor, al criterio, al sujeto, esta vuelta significaría el replanteamiento de una ética que coadyuvara a modificar la cosificación de las mujeres y sus relaciones. Por ello, había que ir más allá de la polémica Modernidad vs. Posmodernidad, y girar hacia otros cauces con la intención de preservar los objetivos pendientes de la primera así como su carácter crítico, democrático y de cambio, pues, en el marco posmoderno, el pensamiento se compone de conjeturas y consideraciones contextuales.

Con la Transmodernidad, no se intenta resolver los pendientes de la Modernidad, sino proporcionar ciertas claves que permitan vislumbrar otros caminos hacia los pendientes históricos, particularmente de las mujeres, y desde ahí regresar al presente. Por ello, era necesario presentar el panorama general del feminismo como movimiento político desde sus orígenes, hacer un merecido reconocimiento a quienes intervinieron en estos procesos, y dar cuenta de que estos reclamos de igualdad tienen ya una larga historia sin que aún se vislumbre su pronta consumación. Para esta propuesta, fue necesario analizar la Modernidad y la Posmodernidad a través del feminismo y la ética feminista.

Como el fundamento del feminismo está en la lucha política, para llegar al feminismo transmoderno, fue necesario ahondar en las corrientes feministas que se identifican con la Modernidad y Posmodernidad.

En el segundo capítulo el horizonte del feminismo contemporáneo se planteó desde la Ilustración para retomar sus ideales de igualdad social, política, educacional y económica, ideales que el feminismo no ha dejado en el olvido; el

feminismo de esta primera etapa es llamado de la Primera Ola. Para darle continuidad al desarrollo del feminismo se incluyó también el segundo momento clave de esta historia: la Segunda Ola del feminismo, y que se caracterizó por el movimiento sufragista, ambos movimientos quedaron expuestos en lo que llamé *antecedentes del feminismo contemporáneo*.

El discernimiento sobre el feminismo contemporáneo se abrió desde las diversas rutas que emprendieron las feministas a partir de los años sesenta y setenta, —como el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia— comprendidas en lo que se conoce como la Tercera Ola del feminismo. Tratando de ir más allá del debate en que quedan engarzadas estas dos tendencias y críticas, las propuestas de estos feminismos las presenté como alternas; por esta razón en este capítulo se abordó sólo el feminismo de la igualdad, cuya propuesta fundamental hace ver la necesidad de que las mujeres se eduquen y preparen para acceder al poder, y puedan así desarrollarse plenamente como personas.

El feminismo de la igualdad mantiene el reclamo de la inclusión de las mujeres al mundo público y de su acceso al poder. Este feminismo hace hincapié en destacar el carácter universal de las facultades humanas, de ahí que su lucha sea la de combatir los factores socioculturales e ideológicos, que mantienen a las mujeres en una situación de desventaja con respecto a los hombres, y pugna por su inclusión en todos los ámbitos del quehacer humano; éste carácter político que asume el feminismo de la igualdad es el que las feministas no deberían perder de vista y sumarse a este esfuerzo. Dada la trayectoria del feminismo de la igualdad, y la fuerza que sus demandas adquieren al vincularse con los estudios de la mujer y los estudios de género, consideré conveniente abrir en este mismo capítulo un apartado sobre los estudios de género.

Los estudios de género son tratados también desde sus orígenes, y sus aportes no sólo son en lo que respecta a la explicación de la condición de las mujeres, sino también hacen mención de los logros que en el campo del desarrollo social han tenido. Uno de los principales logros fue hacer coincidir en un momento que se presentaba crucial para la reflexión como lo fueron los trabajos

previos a la IV Conferencia Mundial de la mujer en diversos sectores de la sociedad; el político, el académico y el de la sociedad civil con el objetivo común de explicar y tratar de cambiar la condición de exclusión, subordinación y desvaloración de las mujeres, lo cual permitió que muchas de las demandas y propuestas feministas fueran institucionalizadas y transformadas en políticas públicas. Fue gracias a la intervención de los grupos feministas de investigación y políticos en las diversas convenciones internacionales, que se adoptó la perspectiva de género como categoría de análisis, y se recomendó para medir el desarrollo social de los seres humanos.

Para continuar con el proceso histórico del feminismo, en el último apartado del segundo capítulo, desarrollé la crítica feminista, la cual abre la discusión hacia el feminismo de la diferencia, lo que permitió entrar al análisis de las diferentes tendencias que se han gestado a partir de éste. Desde mi punto de vista, esta crítica significa la transición hacia los feminismos de la diferencia.

El tercer capítulo de esta investigación trata sobre las diversas corrientes del feminismo de la diferencia, que surgen en un primer momento, como grupos de autorreflexión y tienen una tendencia esencialista; sus principales argumentos son la revaloración de los saberes y valores femeninos, el rescate de las mujeres del pasado, así como de sus ritos, para el fortalecimiento de las líneas maternas de relaciones. Esta tendencia poco a poco y como resultado de los estudios posestructuralistas y posmodernos, se fue diluyendo en una gran diversidad de propuestas feministas contemporáneas, por lo que fue necesario que en un sólo capítulo se contemplase todo este despliegue de propuestas.

El tránsito de todas estas ideas, propuestas y acciones se desarrollaron enfatizando las tendencias más importantes, como son el feminismo holístico, culturalista y el nominalista. El feminismo holístico es el más radical dentro de estas corrientes, pues intenta un cambio al orden social establecido para generar una forma diversa de relaciones entre las mujeres y de ellas hacia los demás y el universo. El feminismo culturalista explicó el origen de la condición de las mujeres

desde su contexto sociocultural e histórico, y generó una línea de propuestas que se encuentran representadas por los feminismos constructivista, ecofeminismo, lesbiano, gym/affection, de lucha contra la pornografía, contra la censura, social, teológico, negro, y árabe. El feminismo nominalista, por su parte presentó una apertura más amplia en los debates feministas y apuntó directamente a la construcción de un sujeto femenino o de la mujer, y generó a su vez su propia línea de análisis en donde se encuentran los feminismos posmoderno, posestructuralista, queer, poscolonial, chicano, del tercer mundo, standpoint, transexual, de la androginia, desde la discapacidad y el ciberfeminismo.

Todas estas posturas se expusieron de manera general, se mencionaron a sus protagonistas, algunas de las cuales transitan por diversos feminismos, lo que hace que este panorama sea muy dinámico y diverso. Por su vigencia, alcance y relación directa con la propuesta del feminismo transmoderno, el tema sobre el ciberfeminismo tiene, en este capítulo, un espacio mayor para su estudio. Las diferentes vertientes feministas que en este tercer capítulo expuse, permiten presentar un espectro amplio de la pluralidad que caracteriza las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI. En esta dinámica de propuestas alternas, el reto fue hacer coincidir las demandas de igualdad de condiciones y de derechos sin abolir diferencias culturales, de raza, de género, sexuales, religiosas, entre otras, que marcan a los sujetos en sus propias determinaciones. Considero que la confluencia de estas divergencias quedó señalada y relacionada a través del feminismo transmoderno.

Desde mi perspectiva, la desigualdad de condiciones y de oportunidades entre mujeres y hombres no sólo es un problema social y económico, sino filosófico y ético, en tanto que esa desigualdad provoca en las personas que la padecen —en este caso particular las mujeres—, sufrimiento y malestar; esta es la razón que justifica el abordaje teórico de estas problemáticas y la continuidad de la lucha emprendida por el feminismo. Lograr el cambio de estas condiciones continúa siendo un proceso abierto y que ha generado su propia trayectoria, que si bien

inició con un proyecto de emancipación de las mujeres, sus perspectivas se han multiplicado y han sacado a la luz una gran diversidad de enfoques, desde los cuales se transita hacia la ética.

Siguiendo los aspectos que destacan de la teoría transmoderna para construir las líneas genealógicas de los temas que se abordan, estudié la necesidad de tratar a la ética feminista desde su propio proceso de gestación, y presentarlo en el cuarto capítulo como un panorama general. Éste incluyó, primero, la justificación de hablar de una ética feminista como una crítica al pensamiento androcéntrico y al orden moral establecido, quienes generaron la doble moral sexual, la cual separa los valores morales en dos órdenes: el femenino y el masculino, dándole mayor valoración a los masculinos.

Posteriormente, en este mismo capítulo, se presentó la gran gama de propuestas feministas sobre la ética; algunos de estos planteamientos están expuestos como teorías éticas, otros, sólo presentados como propuestas éticas o morales, pero de igual manera todas tienden a modificar los esquemas éticos tradicionales.

La diversidad que presenta la ética feminista tiene sus raíces en las principales corrientes feministas, mismas que dan pie no sólo a un debate sobre la incorporación de las mujeres al campo de la moralidad, sino a la posibilidad de transformar los criterios de valoración moral con la aceptación e inclusión de la experiencia de las mujeres. Cada una de las propuestas sugiere transformaciones, innovaciones y alternativas para dejar de excluir a las mujeres de los códigos éticos y morales, o bien generar nuevos, con los cuales las mujeres se sientan representadas. Estas éticas exponen y explican el prejuicio androcéntrico, que han sostenido y articulado las estructuras morales y sociales de las propuestas éticas tradicionalmente aceptadas, y con ello intentan subsanar la exclusión de que han sido objeto las mujeres.

En esta dinámica expuse el tema de la ética de la justicia, desde sus primeras exponentes hasta las actuales, quienes reclaman la igualdad de las mujeres como un compromiso moral que hay que asumir humanamente. Su apego

a la justicia como valor universal, y a la igualdad, hace que esta ética no pretenda acabar con todas las diferencias normativas, sino eliminar aquellas diferencias que claramente discriminan. Esta ética considera que cualquier acto es moral si no lesiona los derechos humanos de los y las demás, y que las reglas hay que cumplirlas. Lo que se encuentra en el plano de la individualidad no concierne a una ética que se apoya en la normatividad como lo es la ética de la justicia.

La otra corriente ética fundamental en este proceso es la del cuidado, misma que destaca la importancia de reconsiderar los valores femeninos para no perderse en las dinámicas de incorporación de las mujeres al ámbito público. Esta corriente fue abordada desde la polémica que abrió Carol Gilligan con Lawrence Kohlberg, en donde Gilligan enfatiza que las diferencias con las que son educadas las niñas les proporcionan un sentido diferente de atención a los conflictos y de la justicia, lo que de ninguna manera significa un sentido inferior. La ética del cuidado se inclina por destacar la importancia de los valores femeninos, como el cuidado de los y las demás y el sentido de la maternidad. En su perspectiva también está el generar nuevas formas de relaciones entre las mujeres, que acaben con todos los mitos que existen en torno a ellas, por esta razón se propone la *sororidad*, el *affidamento* y la *ginofilia*; también considera la importancia de la construcción de las genealogías de mujeres, que permiten pensar en fortalecer lo “femenino” y en generar otra cultura: la femenina y un orden simbólico diverso.

La radicalización del feminismo de la diferencia se dio con la ética de la diferencia sexual, la cual parte del reconocimiento de la diferencia y la denuncia del falso universalismo con el que es tratado el campo de la moralidad. Esta postura toma en cuenta tanto a las diferencias de cada sujeto, como a las diferencias entre el sujeto y las/los otras/otros. Considera que en tanto que la relación asimétrica entre los sexos afecta al sujeto en su relación con la otredad, es necesario trastocar el orden simbólico establecido por el sistema patriarcal androcéntrico. La ética de la diferencia sexual aspira a encontrar otro tipo de representaciones que lleven a las mujeres a generar una humanidad feminizada, que contemple incluso un sentido femenino de lo divino. Con esta propuesta, la

ética de la diferencia sexual intenta romper con las prácticas falocéntricas para el tratamiento del conocimiento y del cuerpo, al hacerlo se rechaza la lógica patriarcal e intenta recuperar la memoria perdida de las diosas, las Amazonas, las mujeres gobernantes, las sacerdotisas y las brujas. Según este feminismo y esta ética, el poder de esas mujeres radicaba en el control mágico de la naturaleza. De ahí la importancia de la búsqueda de esas genealogías femeninas que debe traducirse en la recuperación de lo materno. La ética de la diferencia sexual se destaca por tener un carácter más contextual para la emisión de los juicios, y propone partir de la experiencia de las mujeres para el desarrollo del conocimiento. Una mención especial en este capítulo mereció la ética del placer en tanto que, al apuntar al logro de la autonomía de las mujeres a través de la sabiduría, el cultivo del autoconocimiento y el florecimiento del placer, sus propuestas se ubican dentro de las últimas tendencias en este campo. Si bien es cierto que los caminos para abordar la ética feminista son múltiples, también resulta cierto que con ello amplían el campo de la moral. Cabe destacar también que pese a sus diferencias y divergencias tienen un objetivo común: invalidar las relaciones de dominación, exclusión y subordinación en cualquier lugar del mundo.

El camino recorrido dio cuenta de los procesos del feminismo contemporáneo, así como de las diversas propuestas éticas desarrolladas básicamente a partir de la Posmodernidad. Este tránsito fue necesario porque me permitió arribar tanto al feminismo transmoderno como a la ética transmoderna. Con el recuento de estos procesos se expuso a la luz que no existe un solo feminismo ni una ética feminista, lo que se tiene, con la diversidad planteada, son una serie de diferentes rutas de análisis para sumarse a los objetivos comunes de cambio y fortalecimiento de las mujeres.

Para el tratamiento de la ética feminista transmoderna —tema del quinto capítulo—, y una vez que se abrieron todos los caminos, tuve que partir de mi propia concepción y configuración del feminismo transmoderno; éste no es posible entenderlo sin una concepción del sujeto, un tratamiento de la conformación

identitaria y un arqueo de las genealogías feministas. Por esa razón, el primer apartado del último capítulo lo constituyen: el problema del sujeto, la construcción de la identidad y las genealogías feministas.

La concepción del sujeto que el feminismo transmoderno propone es la noción de un sujeto estratégico con identidad propia, plural y abierto, mismo que es el resultado de múltiples análisis al respecto y de la confluencia de términos y fines, en donde ya no es posible considerar al sujeto como universal sino como sujeto del discurso, posicional, no esencialista, no determinado ni unitario, sino como mutable, incardinado, que se construye en la historia y que por lo tanto es nómada y es, para este caso, particularmente femenino y del feminismo y que se genera a través de una red compleja de discursos, prácticas e institucionalidades históricamente situadas, que le otorgan sentido y valor de sí mismo y de su realidad.

Con respecto a la constitución de las identidades, también se abordaron desde las diversas concepciones que fueron generándose a través de múltiples estudios feministas, la coincidencia primera es ubicarlas en el terreno de la cultura. Esta determinación les da un carácter de movilidad en la que se conjugan una serie de variantes más allá del género que llevan a las personas a identificarse y/o diferenciarse entre ellas y las/los demás y con algún tipo de sociedad. De este núcleo de variantes —como una múltiple interrelación e interacción de identificaciones heterogéneas— emerge una subjetividad compleja y en constante tránsito, pero con una firme adhesión a la diferencia sexual y al compromiso de una praxis crítica y política como resistencia y contramemoria.

El último punto en la constitución del feminismo es el tema de las genealogías feministas; el término y el tratamiento está asentado sobre los estudios que Michel Foucault hace al respecto, y apuntan tanto a la construcción de un saber histórico sobre la lucha de las mujeres y contra las instituciones que, en nombre de la verdad del conocimiento, las han excluido, invisibilizado y subordinado; como a la construcción de una teoría feminista, para que tomando todos los aspectos de su desarrollo logren que las mujeres tengan el protagonismo

en la historia que se les ha negado. Estas genealogías no aceptan determinismos y parten de una crítica eminentemente feminista, así como del desarrollo de sus propios mecanismos de búsqueda y rastreo de las mujeres en la historia, a través de diversos análisis sobre imágenes, textos, diálogos, conceptos, categorías, representaciones, con los cuales se intenta sacar a la luz la producción, los saberes, valores, aportes y los conocimientos prácticos de las mujeres; pero también tratar de encontrar los entramados de poder que han hecho que las mujeres permanezcan invisibilizadas, desvaloradas y subsumidas en los rangos menores del desarrollo humano. Dado que los mecanismos y entramados de poder se afirman en las nociones de la sexualidad y el cuerpo, el tema del cuerpo requirió un espacio particular para su tratamiento.

El trabajo genealógico de todos estos puntos representa un proceso arduo y minucioso que abre un sinnúmero de líneas de investigación, y si bien existen múltiples estudios al respecto, todavía se vislumbra como un reto y una tarea a largo plazo. Por ello, tomando en cuenta que el desarrollo de las genealogías contempla, en uno de sus aspectos, la intención de reconstruir la historia a través del recuento de las protagonistas de los movimientos feministas y sus aportes, consideré necesario sumarme prácticamente a este proyecto, e incluí una breve semblanza de las autoras que figuraron en mis análisis en una dinámica de pasado-presente tratando de ubicarlas en el momento clave de su inserción en los movimientos feministas.

Desde mi punto de vista este aspecto complementa el trabajo de investigación, contribuye a la construcción de las genealogías feministas y es congruente con los principios que sustentan el propio feminismo.

De esta manera, el feminismo transmoderno, tiene que dar cuenta de todos estos procesos pero además vincularse con su momento, es decir, estar inmerso en los mecanismo tecnológicos actuales, recurrir a la Red, al chat, y desde ahí apelar al individualismo solidario para la búsqueda de estrategias que construyan, reconstruyan o incluso inventen nuevas formas e imágenes para pensar a las mujeres como mujeres libres y con pleno ejercicio de la razón y de derechos; por

ello, el feminismo vinculado a los procesos de la cibertecnología, resulta importante.

Para el feminismo transmoderno, la virtualidad, la telepresencia, la diversidad, la instantaneidad, lo transnacional, el individualismo solidario, el cyborg, el bit, lo transexual, el hipertexto y multimedia abrirán nuevas puertas para que, aprendiendo de los siglos de experiencia en la simulación, la evasión, la seducción, el travestismo como estrategias y experiencias de supervivencia, las mujeres puedan apropiarse de su imagen, con una genealogía propia que las convierta en sujetos de la historia y se reconozcan en un feminismo inclusivo y plural, móvil y aleatorio, es decir: transmoderno, como una confluencia del mayor número de tendencias entrecomunicadas y que en su conjunto permitan vislumbrar alguna señal, alguna estela que avive el propósito de transformación hacia esos pendientes irresueltos por la historia, y de los que se ha dado cuenta en el transcurso de los procesos señalados.

La base arquitectura de la ética feminista transmoderna, en proceso de conformación, está dada por tres aspectos: el social, el feminista y el de su actualidad. El carácter contemporáneo se lo da la propia Transmodernidad como una teoría innovadora y análisis filosófico, cuyos elementos constitutivos permitieron elaborar los diferentes planos del feminismo y de la ética desde sus primeros planteamientos hasta las penúltimas tendencias. El carácter social se lo da la continuidad de la lucha por neutralizar y suprimir los rangos de desigualdad que aún existen entre mujeres y hombres, razón por la cual se justifica la inclusión de los movimientos y lucha de las mujeres en la historia. Y el feminista, por el compromiso que tiene con la propia agenda del feminismo de revalorar el ser, hacer y saber de las mujeres y contribuir a su protagonismo en la historia.

Esta plataforma permite, a su vez, abrir la configuración de la ética feminista transmoderna en tres puntos más: la consideración de la ética sólo como una guía, es decir, que no tiene intención de dar normas sino sólo de orientar; su vinculación directa con la libertad y la autonomía moral, y la recuperación de las mujeres como sujetos sexuados. Estos tres puntos permiten dar paso a las tres

consideraciones fundamentales con las cuales se construye mi propuesta, y que están dadas en tres dimensiones: la social, la ética y la transgeneracional. La primera, la dimensión social, se propone a través de la potenciación o empoderamiento de las mujeres; la segunda, la dimensión ética, tiene que ver con el cuidado de sí; y, la tercera, la transgeneracional, se formula como un diálogo inter y transgeneracional por la vía de las líneas materno/feminista de los dos primeros puntos, a través de las redes cibertecnológicas generadas por la Internet.

El aspecto social tiene que ser atendido, como apunté, a través del proceso de empoderamiento de las mujeres. Desde mi enfoque, si las mujeres no tienen las condiciones socioeconómicas, políticas y familiares necesarias para una convivencia sana, no será posible que desarrollen una autonomía que las lleve a vivir con libertad y responsabilidad; la dependencia económica y emocional siempre será un impedimento para el desarrollo personal y social, de ahí, que el empoderamiento sea un factor sustancial para favorecer y mejorar las condiciones de rezago social que las mujeres aún presentan. El empoderamiento de las mujeres mejora su economía, su educación y su convivencia con las/los demás y con su entorno y puede generar las condiciones para la autorreflexión y el autoconocimiento.

Este aspecto permite pasar al siguiente plano, el del cuidado de sí, y que atañe particularmente al terreno de la ética y la moral. El tema está sustentado en las propuestas y teorías de Michel Foucault, sobre el cuidado de sí. El primer presupuesto en este punto fue la puntualización de la ética como la reflexión teórica sobre los hechos morales, tendiente a estudiar aquellos fenómenos que se dan en la vida de los seres humanos como seres sociales, pero que constituyen el mundo moral. Desde esta perspectiva se reconoce que la ética puede influir en la práctica y modificar las acciones, pues si como teoría explica, esclarece o investiga la realidad moral, puede igualmente producir o redefinir conceptos y valores morales que motiven actitudes distintas entre las mujeres y los hombres, y hacia las mujeres.

Para la propuesta de la ética transmoderna, se parte de la consideración de que la ética es socialmente construida. También se tomó en cuenta que ésta debe contemplar la diferencia sexual, en este sentido la ética está dada sólo como una guía más de orientación para el mejoramiento personal y para la generación de una mejor convivencia entre las mujeres, los demás y su entorno. Este miramiento le da a la ética el carácter circunstancial que la Transmodernidad exige. La ética feminista transmoderna esta decididamente vinculada con la libertad y la autonomía, entendidas como prácticas de autodeterminación sin dejar de lado el reconocimiento de la diferencia sexual.

De ahí que el plan de la ética sea el de una actitud que permita a las mujeres conducir y dar forma a su propia vida, con objeto de hacer de ella, siguiendo a Foucault, una obra de arte. Él centra su interés en las formas que el individuo puede dar a su propia vida sin admitir en esta formación, la intervención de normas. El aspecto esencial del arte de vivir no reside en ningún tipo de obligatoriedad moral, sino en el trabajo responsable del yo en las formas bajo las cuales configura su existencia y encarna la experiencia de pensar y vivir de otro modo. En este sentido, si el individuo se ha de constituir como sujeto moral de sus propias acciones, tiene que hacerse responsable de su propia moralidad en un ejercicio constante de autoconocimiento y autocuidado.

La ética se vincula con la praxis reflexiva de la libertad y con el cuidado de sí como la capacidad de dar cuenta de la propia vida. El cuidado de sí tiene que ver entonces con el autogobierno y con los procedimientos a través de los cuales los individuos se constituyen a sí mismos, dan forma a su identidad y la transforman. Bajo esta consideración se puede pensar en una ética comprendida como arte de vivir, en donde lo que importa es enfrentarse a un poder que ha centrado su atención en organizar a los individuos bajo normas y convenciones dominantes, y que normalizan la forma de su existencia. Contra esa forma de dominación y sus normas es que el feminismo se manifiesta. La ética, desde la perspectiva de Foucault, y que para la propuesta transmoderna se considera, representa una forma de moral que no se constituye bajo el sometimiento de

normas, sino a través de la actitud de los individuos. La estética de la existencia es un arte para el que la reflexión constituye una dimensión esencial, además aspira a conseguir una libertad que sin embargo continuamente ha de afirmarse y construirse en la confrontación con determinadas relaciones de poder, por ello finalmente la ética es la forma reflexiva que adopta la libertad.

Sólo asumiendo el empoderamiento y el cuidado de sí, desde mi punto de vista, puede pensarse en la comunicación por la vía materno/feminista y a través de los medios electrónicos actuales y abrir así un diálogo transgeneracional. Esta transmisión de conocimientos tendrá que generar nuevos imaginarios femeninos que tendrán como consecuencia la apertura de horizontes vivenciales y protagónicos de las mujeres para que las nuevas generaciones jueguen los papeles y roles que deseen, sin falsos idealismos e imágenes estereotipadas, que desde su preferencia identitaria actúen con respeto a las diferencias, corresponsabilidad y sensibilidad hacia los y las demás, sin olvidar que para desarrollarlos se requiere de libertad, justicia y cuidado de una misma, de las y los demás.

La gran riqueza de convivencia plural e imaginativa que permiten las redes de mujeres, a través de la Web, abre la posibilidad de continuar construyendo nuevas formas de interrelaciones, pero también de generar estrategias para transmitir los valores, los saberes y los ritos que ancestralmente han cultivado las mujeres —sin que por ello se consideren esenciales de ellas— y lograr acercar cada vez más a un número mayor de mujeres a estas dinámicas de autoconocimiento, autocuidado y autodeterminación. Entendida la ética transmoderna con todos estos atributos, considero que responde a su época y contribuye a la continuidad del feminismo.

La última parte de mi investigación la estructuré con un conjunto de anexos, que desde mi punto de vista son cruciales para la mejor comprensión de los procesos que en esta investigación se señalaron. Los tres primeros documentos marcan tres períodos de la historia del feminismo y que por su importancia son parteaguas

de su construcción, estos son: la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana emitida por Olympe de Gouges, en el siglo XVIII; la Cuarta Conferencia Internacional sobre la Mujer, producto del impulso de las asociaciones civiles feministas, emitida por la ONU, en la última década del siglo XX; y el manifiesto Cyborg emitido por Dona Haraway, que apunta a las dinámicas contemporáneas de relaciones entre las personas y las máquinas lo cual abre las postrimerías de lo que estamos viviendo en este siglo.

Con estos documentos queda también de manifiesto que desde la primera declaratoria de las mujeres, hace tres siglos, los objetivos que se proponen no difieren sustancialmente, y que el paso del tiempo y las luchas de las mujeres no han sido suficientes para lograrlos. Los documentos que se presentan son una manifestación de la dimensión política que adquirió esta investigación en su tratamiento.

El último anexo corresponde a dos cuadros sinópticos del feminismo contemporáneo que permite ver las trayectorias por donde ha transitado la historia del feminismo y que facilita, en gran medida, visualizar las diferentes corrientes que se han abierto en esta lucha por igualar las condiciones de las mujeres en los diferentes planos del conocimiento y quehacer humanos.

De esta forma, la propuesta de la ética feminista transmoderna se sumará a otras, esperando con ello —como se marcó en los objetivos— contribuir a la búsqueda de elementos retributivos que coadyuven al cambio de la condición de exclusión, desigualdad, invisibilización y violencia que aún padecen muchas mujeres. De acuerdo al proyecto presentado, la ética feminista transmoderna se propone como una ética que retoma los retos emancipatorios pendientes y se formula como una ética crítica deconstructiva comprometida con la generación de las genealogías femeninas y feministas encaminadas a cimentar las bases teóricas y de autorreflexión para contribuir a la autonomía moral de las mujeres.

La ética feminista transmoderna, se presenta como una propuesta comprometida con la heterogeneidad, la contextualidad, las luchas locales, y las

armas conceptuales de las genealogías; con una noción de sujeto estratégica que apueste por el desarrollo de nuevas formas de subjetividad, que despliegue prácticas de libertad, y que apueste por unir la estética a la ética en un reto a la autonomía; que se vincule a los usos de la tecnología y cree, a través de ella, los mecanismo de comunicación y difusión.

El feminismo transmoderno intenta dar cuenta de los diversos pensamientos, acciones, teorías y prácticas de las diferentes luchas que han emprendido las mujeres como un movimiento político integral contra el sexismo, la discriminación y la violencia que se manifiestan —aún en pleno siglo XXI—, en todos los sectores del quehacer humano: el jurídico, económico, ideológico, social y desde luego el moral.

En este sentido el feminismo transmoderno como combate a la subordinación, y la ética feminista transmoderna como estrategia para el crecimiento moral, no puede eludir su dimensión política de denuncia y lucha. Por ello, afirmo que el feminismo y la ética transmoderna son un combinación de ideas que pretende sumarse a la lucha por transformar las jerarquías de poder, las cuales propician relaciones basadas en la asimetría, opresión y discriminación. Para adherirse a esta pugna la ética feminista transmoderna da cuenta de todos sus procesos, retoma los objetivos e ideales de igualdad y genera una noción de mujer con autonomía moral, con sentido crítico y con una formación cultural, histórica y social de su identidad, la cual se hace necesaria para la dinámica de estos tiempos.

Bibliografía

*Existe un lugar al norte del tiempo y al este del de la realidad,
donde los libros abren una puerta al mundo de la imaginación.
La capacidad de cambiar la realidad reside en vuestro interior.*

*Poneos la capa y tomad la barca hacia Ávalon,
la isla mágica en la cual podréis curar vuestras heridas
Adelante pues y sed bienvenidas/os a este mundo de sueños
y fantasías donde el tiempo se pierde en el infinito...*

Anónimo

- Alcoff, Linda. (1984) 2001. "Feminismo cultural versus postestructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista" en Navarro, M. y Stimpson, C., *Nuevas Direcciones*, México. FCE. (1989) *Feminaria*, año II, No.4, 1-18.
- Almond, Brenda. (1988). "Reflections on Ethics and Gender" en Griffiths, M. y Whitford, M., *Feminist Perspectives in Philosophy*. E.U.A. Lybrary of Congress.
- Amorós, Celia. (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona. Anthropos.
- Amorós, Celia. (1994). *Feminismo: igualdad y diferencia*. México. PUEG/UNAM.
- Amorós, Celia. (2000) *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y Posmodernidad*. Madrid. Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Amorós, Celia. (2000). *Feminismo y filosofía*. Madrid. Síntesis.
- Amorós, Celia y Ana de Miguel (eds.). (2005). *Teoría feminista. De la Ilustración a la globalización* (3 vols).
- Anzaldúa, Gloria. (1987). *Borderlands/ La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco. Aunt Lute Books.
- Ariño Verdú, Amparo. (1997). "Simone de Beauvoir: una libertad para la acción" en Rosa María Rodríguez Magda, *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona. Anthropos.
- Bartra, Eli (compiladora). (1998). *Debates en torno a una metodología feminista*. México. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Batiwala, Srilatha. (1997). "El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción", en León, Magdalena: *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fe de Bogotá. T/M Editores.
- Benhabib, Seyla y Drucila Cornella. (1990). *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia. Edicions Alfons el Magnánim.
- Benhabib, Seyla. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona. Gedisa.
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la Modernidad*. Madrid. Siglo XXI.
- Birulés, Fina. (1997). "Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres" en Rosa María Rodríguez Magda, *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona, Anthropos.
- Bonder, Gloria. (1991) 2003. "Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente" en *m o d e m m u j e r NUESTRAS INFORMACIONES (2000 - 2003)* 11 Número 55 Junio.
- Braidotti, Rosi. (1994). *Sujetos nómades*. Buenos Aires, Barcelona, México. Paidós.

- Braidotti, Rosi. (1999). "Figuraciones de nomadismo. Identidad Europea en una perspectiva crítica" en De Villota, P., *Globalización y Género*. Madrid. Síntesis.
- Braidotti, Rosi. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona. Gedisa.
- Braidotti, Rosi. (2006). *Transpositions. On Nomadic Ethics*. Publisher. Polity Press
- Butler, Judith. (1991). "Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión de la "PostModernidad", en *Praxis Internacional II*. (Traducción de Moisés Silva para *La ventana*, Revista de estudios de género, 13 vol. II. Guadalajara, Jal. UG)
- Butler, Judith. (1993). *Cuerpos que importan*. Barcelona. Paidós.
- Butler, Judith. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México. UNAM-PUEG.
- Buzzatti, G. y Salvo, A. (2004). *El cuerpo-palabra de las mujeres*. Madrid. Cátedra.
- Calinescu, M. (2003). *Cinco caras de la modernidad. Modernismo, vanguardia, decadencia, kitsch, postmodernismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Camprodón, Teresa. (1988). *Historia de las mujeres: una historia propia*. Barcelona. Crítica.
- Camps, Victoria. (1996). *El malestar de la vida pública*. Barcelona. Grijalbo.
- Camps, Victoria. (1998). *El siglo de las mujeres*. Madrid. Cátedra.
- Camps, Victoria. (1999). *Virtudes públicas*. España. Espasa.
- Camps, Victoria. (2001). *Una vida de calidad, reflexiones sobre la bioética*. Barcelona. Crítica.
- Careaga Pérez, Gloria. (1996). *Ética y salud reproductiva*. México, UNAM-PUEG.
- Casullo, N. Comp. (1989). *El debate modernidad-posmodernidad*. Buenos Aires. Puntosur.
- Colaizzi, Giulia. (1990). *Feminismo y Teoría del discurso*. Madrid. Cátedra.
- Cornell, Drucilla. (1998). *En el corazón de la libertad. Feminismo, sexo e igualdad*. Madrid. Cátedra.
- Dalton Palomo, Margarita. (1996). *Mujeres, diosas y musas. Tejedoras de la memoria*. México. El Colegio de México.
- Davis, Ángela. (2005). *Mujeres Raza y Clase*. Madrid. Akal.
- De Barbieri, Teresita. (1992). "Sobre la categoría de género. Una introducción teórica metodológica" en *Isis Internacional*. Ediciones de la Mujeres, No. 17.
- De Beauvoir, Simone. (1972). *Para la Moral de la Ambigüedad*. Buenos Aires. Pléyade.
- De Beauvoir, Simone. (1977). *El segundo sexo*. Buenos Aires. Siglo Veinte.

- De Lauretis, Teresa. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid. Cátedra.
- De Lauretis, Teresa. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid. Horas y horas, la editorial.
- De Miguel Álvarez, Ana y Montserrat Boix. (2002). “Los género de la red: los ciberfeminismos” en *The role of humanity in the information age. A Latin Perspective*. Universidad de Chile.
- De Miguel Álvarez, Ana y Rosalía Romero. (2003). “El movimiento feminista y la construcción de marcos de interpretación: el caso de la violencia contra las mujeres” en *Revista Internacional de Sociología —RIS—*, nº 35, Mayo. Universidad de A Coruña.
- De Miguel Álvarez, Ana y Rosalía Romero. (2003). *Flora Tristán. Feminismo y Socialismo*. Madrid. Editorial La Catarata.
- De Rosenau (1990). *Turbulence in Word Politics*. Brighton.
- Eagleton, Terry. (1997). *Las ilusiones del postmodernismo*. Buenos Aires. Paidós.
- Eagleton, Terry. (2005). *Después de la teoría*. Barcelona. DEBATE.
- Evans, Mary. (1997). *Introducción al pensamiento feminista contemporáneo*. España. Minerva ediciones.
- Falcón, Lidia. (2005). *Los nuevos mitos del feminismo*. Madrid. Vindicación Feminista.
- Felski, Rita. (1995). *The gender of Modernity*. Londres. Harvard University Press.
- Ferro, Norma. (1991). *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid. Siglo XXI.
- Firestone, Shulamith (1976) *La dialéctica del sexo*. Barcelona. Kairos
- Flores, Fátima. (1999). “El devenir de la subjetividad femenina: un paradigma entre lo individual y lo colectivo” en *Estudios de género y feminismo I*. México. FONTAMARA-UNAM.
- Foucault, Michel. (1973). “Sobre los medios de escribir la historia” en *El libro de los otros*. Barcelona, Anagrama (*Conversación con Raymond Bellour*).
- Foucault, Michel. (1978). *Herculine Barbin llamada Alexina B*. Madrid. Revolución.
- Foucault, Michel. (1980). *Microfísica del poder*. Madrid. Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, Michel. (1985). “¿Qué es la ilustración?” en *Saber y Verdad*. Madrid. Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, Michel. (1986) 1987. *Historia de la Sexualidad 2. El uso de los placeres*. México. Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid. la Piqueta.

- Fraser, Nancy. (1988). "La crítica feminista a la dominación: de la crítica al patriarcado a la investigación sobre el totalitarismo" en *Travesías* N° 6. Buenos Aires.
- Fraser, Nancy. (1992). "Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo" en *VVAA: Feminismo/Posmodernismo*. Buenos Aires. Feminaria.
- Fricker, Miranda. (2001). "El feminismo en la epistemología: Pluralismo sin posmodernismo", en Fricker, M. y J. Hornsby, *Feminismo y filosofía. Un compendio*. España. Idea Books, S. A.
- Fridan, Betty. (1983). *la segunda fase*. Madrid. Plaza y Janes.
- Gallego Durán, María del Mar. (2003). *Razón de Mujer. Género y discurso en el ensayo femenino*. Sevilla. Alfar.
- García Aguilar, Ma. del Carmen. (1999). "La crisis de la identidad de los géneros". Revista *Enlaces*. No. 6. Primavera-verano. México. BUAP.
- Gracia A., Ma. del Carmen. (2006). "En busca de la madre simbólica" en García A. y Virginia Hernández, *Historia/ Literatura/Teoría: La otra mirada*. México. BUAP.
- García Aguilar, Ma. del Carmen. (2007). "El cuerpo femenino, un largo trayecto hacia el 'para sí'", en Muñiz, Elsa y Mauricio Lis, *Pensar el cuerpo*. México. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Gilligan, Carol. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Guerra Palermo, María José. (2001). *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid. Instituto de Investigaciones Feministas, Universidad Complutense de Madrid.
- Gutiérrez Castañeda, Griselda. (1997). "El concepto "género": una perspectiva para repensar la política", en *THEORIA* Revista del Colegio de Filosofía. No. 5, Diciembre. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- Gutiérrez Castañeda, Griselda. (2002). *Democracia y luchas de género: La construcción de un nuevo campo teórico y político*. México. UNAM-PUEG.
- Gutiérrez Castañeda, Griselda. (2002). *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*. México. UNAM-PUEG.
- Habermas. (1988). "Modernidad versus Postmodernidad", en *Modernidad y Postmodernidad*. Madrid. Alianza.
- Habermas. (1989). *El discurso filosófico de la Modernidad*. Buenos Aires. Taurus.
- Haraway, Donna. (1984) 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la Naturaleza*. Madrid. Cátedra.
- Haraway, Donna. (1999). "Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles", en *Revista Política y Sociedad*, no. 30, Madrid.

- Harding, Sandra. (1998). “¿Existe un método feminista?”, en Bartra, Eli. *Debates en torno a una metodología feminista*. México. UAM-X.
- Hassan, I. (2005). “From Postmodernism to Postmodernity: the Local/Global Context”.
(http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm)
- Hernández Castillo, Aída. (2004). “Posmodernismos y Feminismos: Diálogos, Coincidencias y Resistencias”, en la Revista *Desacatos* enero-febrero.
- Hernández Enríquez, Virginia. (2003). “¿Podemos hablar de un feminismo posmoderno? (relación: feminismo-posmodernidad)”. Revista *Graffylia*. Año 1, no. 1, enero-junio. México. BUAP.
- Hidalgo, Nidia. (2002). *Género, empoderamiento y microempresas. Un estudio de caso en el norte de México*. México. INM
- Hierro, Graciela. (1990). *Ética de la libertad*. México. Editorial Torres Asociados.
- Hierro, Graciela. (1990). *Ética y feminismo*. México. UNAM.
- Hierro, Graciela. (1993). “Los estudios de género”. Artículo inédito.
- Hierro, Graciela. (1993). “Género y poder” en *Perspectivas feministas*. Puebla. BUAP.
- Hierro, Graciela. (1997). “Ética del Placer”, en *Filosofía de la Educación y Género*. México, UNAM.
- Hierro, Graciela. (2001). *La Ética del Placer*. México. UNAM.
- Hierro, Graciela. (2003). “La filosofía feminista. La ética feminista de la diferencia sexual, el tema de nuestro tiempo”, en Vargas Lozano, G. (Coordinador): *Día Internacional de la Filosofía*. México. Asociación Filosófica de México.
- Hierro, Graciela. (2004). *La Ginofilia*. Texto inédito.
- Hinkelammert, Franz. (2006). *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Caracas. Editorial el Perro y la Rana.
- Hobbes, Thomas. (1980). *Leviatan o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México. FCE.
- Huyssen. A. (1989) 2006. “Guía del posmodernismo”, en Nicolás Casullo (comp.). *El debate modernidad pos-modernidad*. Buenos Aires. Punto Sur.
- Irigaray, Luce. (1978). *Speculum: espéculo de la otra mujer*. Madrid. Saltés.
- Irigaray, Luce. (1982). *Ese sexo que no es uno*. Madrid. Saltés.
- Irigaray, Luce. (1984). *Ethique de la différence sexuelle*. París. Minuit.
- Irigaray, Luce. (1985). *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza, otro modo de sentir*. Barcelona. La Sal Ediciones.
- Irigaray, Luce. (1992). *Yo, tú, nosotras*. Madrid. Cátedra.
- Irigaray, Luce. (1994) *Amo a ti. Bosquejo de una felicidad en la historia*. Buenos Aires. Icaria.
- Irigaray, Luce. (1997). *Ser dos*. México. Paidós.

- Irigaray, Luce. (2000). *El doble umbral*. Argentina. Centro de Documentación sobre la Mujer.
- Izquierdo, María de Jesús. (1988). "20 años después de las Women's Liberation" en *Women's Lib*. Barcelona. Centro de Doc. de la Donna.
- Izquierdo, María de Jesús (1998). *El malestar en la desigualdad*. Madrid. Cátedra.
- Jeffreys, Sheila. (1996). *La herejía lesbiana. Una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Madrid. Cátedra.
- Jürgen Büchner. (2006). ponencia presentada en febrero de 2001 en el seno del Grupo de Estudios Críticos - La Undécima Tesis. Periódico feminista.
- Kant, Emmanuel. (1987). "¿Qué es la Ilustración?" en *Filosofía de la Historia*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Emmanuel. (1992). *Crítica de la Razón Pura*. Barcelona. Cayfosa-Quebecor. Biblioteca de los grandes pensadores.
- Kohlberg, Lawrence (1966) "análisis de los conceptos y actitudes infantiles relativos al papel sexual desde el punto de vista del desarrollo cognitivo" en Maccoby, E.E. (ed.) (1972). *Desarrollo de las diferencias sexuales*. Madrid. Marova.
- Kolontay, Alejandra. (1978). *La mujer nueva y la moral sexual*. México. Juan Pablos editor.
- Lamas, Marta. (1996). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México. UNAM-PUEG.
- Lamas, Marta. (2006) *Feminismo. Transmisiones y retransmisiones*. México Taurus.
- León, Magdalena. (1997) *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fe de Bogotá, T/M Editores.
- Lerner, Gerda. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona. Crítica.
- Librería de mujeres de Milán. (1991). *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*. España. Horas y Horas la editorial.
- Lins Ribeiro, G. (2003). *Postimperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*. Serie Culturas. Barcelona: Gedisa.
- Lorde, Audre. (2003). *La hermana, la extranjera*. Madrid. Horas y horas la editorial.
- Lovibond, Sabina. (1992). "Feminismo y posmodernismo", en Revista *Debate feminista, conquistas, reconquistas y desconquistas*. Año 3, vol. 5, marzo.
- Luna, Lola. (2001). "Retos del feminismo ante el siglo XXI", en Revista electrónica *Creatividad feminista*.
- Luna, Lola. (2002). "La historia feminista del género y la cuestión del sujeto" en *Boletín Americanista*, Número 152. Barcelona.

- Lyotard, J. F. (1989). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. México. Gedisa.
- Lyotard, J. F. (1989). "Qué era la posmodernidad". En Nicolás Casullo (comp.) *El debate modernidad pos-modernidad*. Buenos Aires. Puntosur.
- Markus, María. (1990) "mujeres, éxito y sociedad" en *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia. Ediciones Alfons el Magnánim, Generalitat Valencia.
- Millet, Kate. (1975). *Política sexual*. Madrid. Aguilar.
- Mohanty, Chandra Talpade y Jaqui Alexander (eds.). (1997). *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. New York y Londres. Routledge.
- Molina Petit, Cristina. (1994). *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Barcelona. Anthropos.
- Montaigne, Michel de. (1999). *Ensayos*. México. CNCA-Océano.
- Monteiro, Marko. (2002). "El pos-estructuralismo en los estudios de género", en *Antropología. Género e Masculinidades*. Antigos Pesquisadores Links Imagens Novidades 1. 2002.
- Muraro, Luisa. (1994). *El orden simbólico de la madre*. España. Horas y Horas la editorial.
- Muraro, Luisa. (2001). *El concepto de genealogía feminista. Creatividad feminista*.
- Navarro, Paula. (2005). "Bajo la ideología del desengaño" en *Periódico feminista*. 9 de junio.
- Navarro, M. y C. Stimpson. (2001). *Nuevas Direcciones*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Nicholson, Linda. (2002). *Feminismo/ posmodernismo*. Buenos Aires. Feminaria.
- Noddings, Nel. (1984). *Caring: A Femenine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley. University of California Press.
- Osborne, Raquel. (1989). "La actualidad de una pregunta de Beauvoir: ¿Hay que quemar a Sade?", en *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad: una aproximación desde el feminismo. Prólogo de Celia Amorós*. Barcelona. Edicions de les dones.
- Pateman, Carole. (1995). *El contrato sexual*. Madrid. Cátedra.
- Peña, Cristina. (2003). *Mujeres que escriben sobre mujeres (que escriben)*. Argentina. Biblos.
- Poovey, Mary. (2001). "Feminismo y deconstrucción" en Navarro, M. y C. Stimpson, *Nuevas Direcciones*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Richard, N. (1998). 2005 "Intersectando Latinoamérica con el Latinoamericanismo: discurso académico y crítica cultural". En Teorías sin disciplina. (<http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/Introd.htm>)
- Rivera, María Milagros (1997). *El fraude de la igualdad. Los grandes desafío del feminismo de hoy*. España. Planeta.

- Rivera, María Milagros. (2003). *Nombrar el mundo en femenino*. España. Icaria.
- Rodríguez Magda, Rosa María. (1989). *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna*. España. Anthropos.
- Rodríguez Magda, Rosa María. (1994). *Femenino fin de siglo. La seducción de la diferencia*. España. Anthropos.
- Rodríguez Magda, Rosa María. (1997) *El modelo Frankenstein. De la diferencia a la cultura post*. Madrid. Tecnos.
- Rodríguez Magda, Rosa María. (1997). *Mujeres en la historia del pensamiento*. Barcelona. Anthropos.
- Rodríguez Magda, Rosa María y C África Vidal. (1998). *Y después del postmodernismo ¿qué?* Madrid. Anthropos.
- Rodríguez Magda, Rosa María. (1999). *La genealogía de los sexos*. Madrid. Anthropos.
- Rodríguez Magda, Rosa María. (2004). *Transmodernidad*. España. Anthropos.
- Romano, Gabriela. (1992). “Posmodernidad y género” en *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencia*. México. Paidós.
- Rousseau, Sir Gavin de Beer. (1980). “Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres”. Barcelona. Edicions 62.
- Rubin, Gayle. (1996). “El tráfico de las mujeres: notas sobre la ‘economía política’ del sexo” en Marta Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México. UNAM-PUEG.
- Rubio, Consuelo. (2002). “Poscolonialismo y deconstrucción: el pensamiento feminista de Gayatri Spivak”, en *Debats*. Primavera.
- Sabaté Martínez, Ana. (2000). “Género, medio ambiente y acción política: debate pendiente en la geografía actual”, en *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*. Madrid. UCM
- Sau Sánchez, Victoria. (2000). *Reflexiones feministas. Para principios de siglo*. Madrid. Horas y horas la editorial.
- Scott, Joan W. (1988). “Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría posestructuralista” en *Feminist Studies*, vol. 14, no. 1, primavera.
- Sendón, Victoria, et al. (1994) 1998. *Feminismo Holístico. De la realidad a lo real*. Madrid. Cuadernos de Ágora.
- Sendón de León, Victoria. (2000). “¿Qué es el feminismo de la diferencia?” en *Creatividad feminista org/artículos/diferencia_sendon.htm*
- Sendón, Victoria. (2002). “Retos del feminismo ante el siglo XXI” en *Creatividad Feminista org/artículos/desafios_sendon.htm*
- Sendón de León, Victoria. (2002). *Marcar las diferencias. Discursos feministas ante un nuevo milenio*. Barcelona. Icaria.

- Serret, Estela. (2002). *Identidad femenina y proyecto ético*. México. UNAM-UAM.
- Sherwin, Susan. (1988). *Feminist Perspectives: Philosophical Essays on Method and Morals*. Toronto. University of Toronto Press.
- Sherwin, Susan. (1992). “Ética, ética “femenina” y ética “feminista”, en *Ética y salud reproductiva*. México. UNAM.
- Shinoda Bolen, Jean. (2006). *Mensaje Urgente a las mujeres*. Barcelona. Kairos.
- Shutte, Ofelia. (1999). “Alteridad cultural: comunicación intercultural y teoría feminista en los contextos norte-sur”, en *Hiparquia*. Publicación de la Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía. Vol. X, nº 1.
- Soper, Kate. (1992). “El posmodernismo y sus malestares”, en *Debate feminista, Conquistas, reconquistas y desconquistas*. Año 3, vol. 5, marzo.
- Stolcke, Verena. (1993). *Mujeres invadidas. La sangre en la conquista de América*. Madrid. Horas y horas la editorial.
- Taylor, Harriet. (2001). “La concesión del derecho de voto a las mujeres”, en Stuart Mill, John y Harriet Taylor Mill. *Ensayos sobre la igualdad sexual*. Madrid. Cátedra, Universidad de Valencia e Instituto de la Mujer.
- Trinh T. Minh-ha (ed.) (1986-1987) “She, the Inappropriate/d Other. Special Issue on Third World Women”, *Discourse* 8: Fall-Winter 1986-1987.
- Touraine, A. (2002). *Crítica de la Modernidad*. México: FCE.
- Tubert, Silvia. (2003). “Psicoanálisis, feminismo y posmodernismo”, en *MODEM-mujer, NUESTRAS INFORMACIONES* (2000-2003) 11.
- Valcárcel, Amelia. (1991). *Sexo y filosofía*. Barcelona. Anthropos.
- Valcárcel, Amelia. (1997). *La política de las mujeres*. Madrid, Cátedra.
- Valcárcel, Amelia. (1998). *Ética contra estética*. Madrid. Crítica.
- Valcárcel, Amelia. (2005). “La memoria colectiva y los retos del feminismo” en *Periódico feminista*. 9 de junio.
- Varela, Julia. (1997). *Nacimiento de la Mujer Burguesa*. Madrid. Ediciones de la Piqueta.
- Wollstonecraft, Mary. (1998). *Vindicación de los derechos de la mujer*. España. Debate Editorial.
- Wright, Elizabeth. (2004). *Lacan y el feminismo*. Barcelona. Gedisa.
- Wolfensberger Sherz, Lilly. (2001). *Cuerpo de mujer, campo de batalla*. México. Plaza y Valdez.

Sitios Web y Páginas y/o Revistas Electrónicas

La Eskalera Karakola, Enero 2004
2005/MP/SJ Red Estatal de Organizaciones Feministas contra la Violencia de Género, 2002.
Miradas. Revista Audiovisual, 2004.
ISIS INTERNACIONAL, 2004
<http://www.mujeresenred.net>
cinemaspace.berkeley.edu/Film_Studies/Rhetoric/dept/rhet-home.html).
<http://www.sou.edu.English/IDTC/timeline/uslit.htm>
[http://www.pangea.org/inet/publicaciones/01_inetemas/25_ineternas/Nunca%20%20hemos%](http://www.pangea.org/inet/publicaciones/01_inetemas/25_ineternas/Nunca%20%20hemos%20)
http://www.ceicom.org/eboell/libros/libros01/15-Globalizacion_Economica_e_Internacionalizacion_del_Estado_retos.rtf
cinemaspace.berkeley.edu/Film_Studies/Rhetoric/dept/rhet-home.html).
http://www.creatividadfeminista.org/articulos/indice_feminismo.htm
Creatividad feminista, 2001. (sig/artículo/genealogía_1.htm)
<http://www.estudiosonline.net/texts/>
<http://www.2-red.net/>
http://sindominio.net/suburbia/print.php3?id_article=71
http://www.ub.es/dppss/lps/mov_soc.htm
http://www.marchemonde.org/qui_nous_sommes/objectifs/es
<http://lx.sysx.org/vnsmatrix.html>
<http://laventana.casa.cult.cu/modules.php?name=News&file=article&sid=567>
http://cristine.org/borders/Wray_Essay.html
<http://es.wikipedia.org/wiki/>
<http://world-information.org/wio/program/participants/992284492>
<http://www.mujeresenred.net/article>.
<http://www.redfeminista.org>
<http://www.women.it>
<http://www.penelopes.org>
http://www.mujerpalabra.net/bibliotecademujeres/pages/actividades/ponencia_cordoba.htm
http://www.unidadenladiversidad.com/actualidad/actualidad_ant/2001/abril_01/actualidad_250401_02.htm
http://www.nodo50.org/mujeresred/v-ley_integral-historia.html
<http://www.milenio.com/semanal/160/ar6.htm>
http://www.newmedia.sunderland.ac.uk/crumb/phase3/nmc_intvw_bookjack.html

Anexos

*Las palabras se lanzan como anzuelos
en los vértices de signos,
buscando el roce inusitado que desencadene
una cascada de nuevas imágenes.*

Rosa María Rodríguez Magda

ANEXO 1

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER Y DE LA CIUDADANA

Olympe de Gouges, 1789

Para ser decretados por la Asamblea Nacional en sus últimas sesiones o en la próxima legislatura.

PREÁMBULO

Las madres, hijas, hermanas, representantes de la nación, piden que se las constituya en Asamblea Nacional. Por considerar que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos de la mujer son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de 105 gobiernos, han resuelto exponer en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados de la mujer a fin de que esta declaración, constantemente presente para todos los miembros del cuerpo social les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes, a fin de que los actos del poder de las mujeres y los del poder de los hombres puedan ser, en todo instante, comparados con el objetivo de toda institución política y sean más respetados por ella, a fin de que las reclamaciones de las ciudadanas, fundadas a partir de ahora en principios simples e indiscutibles, se dirijan siempre al mantenimiento de la Constitución, de las buenas costumbres y de la felicidad de todos.

En consecuencia, el sexo superior tanto en belleza en coraje, como en los sufrimientos maternos, reconoce y declara, en presencia y bajo 105 auspicios del Ser Supremo, los **Derechos siguientes de la Mujer y de la Ciudadana.**

ARTÍCULO PRIMERO

La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden estar fundadas en la utilidad común.

II

El objetivo de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles de la Mujer y del Hombre; estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y, sobre todo, la resistencia a la opresión.

III

El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación que no es más que la reunión de la Mujer y el Hombre: ningún cuerpo, ningún individuo, puede ejercer autoridad que no emane de ellos.

IV

La libertad y la justicia consisten en devolver todo lo que pertenece a los otros; así, el ejercicio de los derechos naturales de la mujer sólo tiene por límites la tiranía perpetua que el hombre le opone; estos límites deben ser corregidos por las leyes de la naturaleza y de la razón.

V

Las leyes de la naturaleza y de la razón prohíben todas las acciones perjudiciales para la Sociedad: todo lo que no esté prohibido por estas leyes, prudentes y divinas, no puede ser impedido y nadie puede ser obligado a hacer lo que ellas no ordenan.

VI

La ley debe ser la expresión de la voluntad general; todas las Ciudadanas y Ciudadanos deben participar en su formación personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos; todas las ciudadanas y todos los ciudadanos, por ser iguales a sus ojos, deben ser igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según sus capacidades y sin más distinción que la de sus virtudes y sus talentos.

VII

Ninguna mujer se halla eximida de ser acusada, detenida y encarcelada en los casos determinados por la Ley. Las mujeres obedecen como los hombres a esta Ley rigurosa.

VIII

La Ley sólo debe establecer penas estrictas y evidentemente necesarias y nadie puede ser castigado más que en virtud de una Ley establecida y promulgada anteriormente al delito y legalmente aplicada a las mujeres.

IX

Sobre toda mujer que haya sido declarada culpable caerá todo el rigor de la Ley.

X

Nadie debe ser molestado por sus opiniones incluso fundamentales; si la mujer tiene el derecho de subir al cadalso, debe tener también igualmente el de subir a la Tribuna con tal que sus manifestaciones no alteren el orden público establecido por la Ley.

XI

La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos de la mujer, puesto que esta libertad asegura la legitimidad de los padres con relación a los hijos. Toda ciudadana puede, pues, decir libremente, soy madre de un hijo que os pertenece, sin que un prejuicio bárbaro la fuerce a disimular la verdad; con la salvedad de responder por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la Ley.

XII

La garantía de los derechos de la mujer y de la ciudadana implica una utilidad mayor; esta garantía debe ser instituida para ventaja de todos y no para utilidad particular de aquellas a quienes es confiada.

XIII

Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración, las contribuciones de la mujer y del hombre son las mismas; ella participa en todas las prestaciones personales, en todas las tareas penosas, por lo tanto, debe participar en la distribución de los puestos, empleos, cargos, dignidades y otras actividades.

XIV

Las Ciudadanas y Ciudadanos tienen el derecho de comprobar, por sí mismos o por medio de sus representantes, la necesidad de la contribución pública. Las Ciudadanas únicamente pueden aprobarla si se admite un reparto igual, no sólo en la fortuna sino también en la administración pública, y si determinan la cuota, la base tributaria, la recaudación y la duración del impuesto.

XV

La masa de las mujeres, agrupada con la de los hombres para la contribución, tiene el derecho de pedir cuentas de su administración a todo agente público.

XVI

Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no esté asegurada, ni la separación de los poderes determinada, no tiene constitución; la constitución es nula si la mayoría de los individuos que componen la Nación no ha cooperado en su redacción.

XVII

Las propiedades pertenecen a todos los sexos reunidos o separados; son, para cada uno, un derecho inviolable y sagrado; nadie puede ser privado de ella como verdadero patrimonio de la naturaleza a no ser que la necesidad pública, legalmente constatada, lo exija de manera evidente y bajo la condición de una justa y previa indemnización.

EPÍLOGO

Mujer, despierta; el rebato de la razón se hace oír en todo el universo; reconoce tus derechos. El potente imperio de la naturaleza ha dejado de estar rodeado de prejuicios, fanatismo, superstición y mentiras. La antorcha de la verdad ha disipado todas las nubes de la necedad y la usurpación. El hombre esclavo ha redoblado sus fuerzas y ha necesitado apelar a las tuyas para romper sus cadenas. Pero una vez en libertad, ha sido injusto con su compañera. ¡Oh, mujeres! ¡Mujeres! ¿Cuándo dejaréis de estar ciegas? ¿Qué ventajas habéis obtenido de la Revolución? Un desprecio más marcado, un desdén más visible... ¿Qué os queda entonces?, la convicción de las injusticias del hombre. La reclamación de vuestro patrimonio, fundado sobre los sabios decretos de la naturaleza; ¿qué tendríais vosotras que temer de una tan noble empresa, acaso las buenas palabras del legislador de las Bodas de Canaán? ¿Creéis a nuestros legisladores franceses, correctores de esa moral largo tiempo vigente, pero ya trasnochada, cuando nos repiten: mujeres, ¿qué hay de común entre nosotros y vosotras? Todo, tendríais que responder. Si ellos se obstinan, en su debilidad, colocando esta inconsecuencia en contradicción con sus principios, oponed valerosamente la fuerza de la razón a sus vanas pretensiones de superioridad, uníos bajo el estandarte de la filosofía, desplegad toda la energía de vuestro carácter, y veréis pronto a estos prepotentes, nuestros serviles adoradores arrastrándose a vuestros pies, pero orgullosos de compartir con vosotras los tesoros del Ser Supremo. Cualesquiera sean las barreras que se opongan, está en vuestro poder derribarlas, sólo tenéis que querer.

Pasemos ahora a ese espantoso cuadro dentro del cual habéis estado en la sociedad y porque ya ha llegado el momento de una educación nacional, veamos si nuestros sabios legisladores pensarán con sensatez acerca de la educación femenina.

Las mujeres, sin embargo, no han sabido hacerlo bien, pues la presión y el disimulo han sido su herencia, así, lo que la fuerza les arrebató, la astucia tuvo que devolvérselo, entonces ellas han recurrido a todos los resortes de sus encantos y nadie se les ha podido resistir.

El veneno, el hierro, eso es lo que han manejado las mujeres, practicando tanto el crimen como la virtud. El gobierno francés, sobre todo, ha dependido durante siglos de la administración nocturna femenina; en el gabinete no había secretos para su indiscreción –la de los varones-; embajada, órdenes, ministerio, presidencia, pontificado, cardenalato, en fin, todo lo que caracteriza la estupidez de los hombres, en profano y sacro, todo lo que ha estado sometido a la codicia y a la ambición de este sexo antiguamente despreciable y respetado, y desde de la Revolución, respetable y equivocado.

En esta suerte de antítesis ¡cuántas observaciones podría señalar! y no tengo más que un momento para hacerlos, pero ese instante fijará la atención de la posteridad incluso de la más lejana.

Bajo el antiguo régimen, todo era vicioso, todo era culpable, pero, ¿no se podría apercibir la mejora de las cosas en la sustancia misma de los vicios? Una mujer no tenía otra necesidad que la de ser bella o amable, y cuando poseía estas dos ventajas veía cientos de fortunas a sus plantas. Y si ella no sacaba beneficio es porque tendría un carácter extravagante o bien una filosofía poco común que la llevaría al desprecio de las riquezas, por tanto no sería considerada otra cosa mejor que una cabeza sin seso; pues la más indecente se hace respetar con el oro ya que el comercio de las mujeres ha sido una especie de industria admitida habitualmente, y que, en lo sucesivo, no tendrá más crédito.

Si esto durase, la Revolución estaría perdida, y bajo los nuevos ejemplos, nosotros estaríamos corrompidos por siempre. Entre tanto, la razón puede disimular que todo otro camino a la fortuna está cerrado a la mujer que el hombre compra -como la esclava se adquiere en las costas de África-. Pero aquí no se ignora que existe una gran diferencia; la esclava manda (sexualmente) en el amo para el exclusivo placer de éste, pero si el amo le da la libera sin recompensarla hay una edad en la cual la esclava ya ha perdido todos sus encantos, entonces, ¿en qué se convierte esta infortunada? Es la víctima del desprecio; las mismas puertas de la beneficencia le son cerradas, ella es pobre y vieja, entonces dicen, ¿por qué no ha procurado hacer fortuna?

Otros ejemplos todavía más punzantes se ofrecen a la razón. Una jovencita sin experiencia, seducida por el hombre al que ama, abandonará a sus padres para seguirle y el ingrato la dejará después de algunos años y cuando ella haya envejecido a su lado, más la inconstancia del varón será inhumana; si ella tiene hijos, él la abandonará lo mismo. Si es rico se creará dispensado de compartir esa fortuna con sus víctimas. Si un vínculo le ata a sus deberes, violará esas obligaciones esperándolo todo de las leyes, y si está casado, cualquier otro lazo pierde sus derechos.

¿Qué leyes, hay que hacer para extirpar el vicio en su raíz?: la del reparto de las fortunas entre los hombres y las mujeres, y de la administración pública.

Se concibe acomodaticiamente que aquella que ha nacido en el seno de una familia rica, gana mucho con la igualdad de la herencia, pero aquella que haya nacido en el de una familia pobre, poseyendo sólo el mérito de sus virtudes, ¿qué premio obtendrá? La pobreza es su oprobio. Si la

mujer no destaca precisamente en música o en pintura, no puede ser admitida en ninguna función pública, cuando pudiera tener toda la capacidad para ello.

No quiero decir que no se apereban estas cosas, pero yo las profundizaré en la nueva edición de todas mis obras políticas, que me propongo dar al público en unos días, con sus anotaciones.

Reprendo mi texto en cuanto a moral. El matrimonio es la tumba de la confianza y del amor. La mujer casada puede impunemente dar hijos bastardos a su marido y la fortuna que no le pertenece. Aquella que no está casada no tiene sino un débil derecho: las antiguas e inhumanas leyes rechazan el derecho sobre el nombre y sobre los bienes del padre para sus hijos, y no se han escrito nuevas leyes sobre esta materia.

Si intentar conceder a mi sexo una consistencia honorable y justa, se considera en este momento como una paradoja por mi parte y como tentar lo imposible, yo dejo a los hombres venideros la gloria de tratar esta materia, pero en la espera, puede prepararse la educación nacional, por la restauración de costumbres y por las convenciones conyugales.

La **DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER Y DE LA CIUDADANA** de **Olympe de Gouges**, ha sido parcialmente extraído de: <http://www.geocities.com/Athens/Parthenon/8947/Olympe.htm> y la mayor parte del texto perteneciente al **Epílogo**, fue traducido directamente del original en francés por **Estrella Cardona Gamio**.

ANEXO 2

CUARTA CONFERENCIA MUNDIAL DE LA MUJER. BEIJING, CHINA DE 4 AL 15 DE SEPTIEMBRE DE 1995

Declaración y Plataforma de Acción de Beijing. 1. *Nosotros* los Gobiernos que participamos en la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer; 2. *Reunidos* en Beijing en septiembre de 1995, año del cincuentenario de la Fundación de las Naciones Unidas; 3. *Decididos* a promover los objetivos de igualdad, y paz para todas las mujeres del mundo, en interés de toda la humanidad; 4. *Reconociendo* las aspiraciones de las mujeres del mundo entero y tomando nota de la diversidad de las mujeres y de sus funciones y circunstancias, haciendo honor a las mujeres que han allanado el camino, e inspirados por la esperanza que reside en la juventud del mundo; 5. *Reconocemos* que la situación de la mujer ha avanzado en algunos aspectos importantes en el último decenio, aunque los progresos no han sido homogéneos, persisten las desigualdades entre mujeres y hombres y sigue habiendo obstáculos importantes, que entrañan graves consecuencias para el bienestar de todos los pueblos; 6. *Reconocemos* asimismo que esta situación se ha visto agravada por una pobreza cada vez mayor, que afecta a la vida de la mayor parte de la población del mundo y tiene sus orígenes en el ámbito nacional y en el ámbito internacional; 7. *Nos comprometemos* sin reservas a combatir estas limitaciones y obstáculos y a promover así el adelanto y la potenciación del papel de la mujer en todo el mundo, y convenimos en que esta tarea exige una acción urgente, con espíritu decidido, esperanza, cooperación y solidaridad, ahora y en los albores del nuevo siglo.

Reafirmamos nuestro compromiso de: 1. Defender los Derechos y la dignidad humana intrínseca, de las mujeres y los hombres, todos los demás propósitos y principios consagrados en la Carta de las Naciones Unidas, La Declaración Universal de los Derechos Humanos y otros instrumentos internacionales de derechos humanos, en particular, la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Mujeres y la Convención sobre los Derechos de los Niños, así como la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer y la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo; 2. Garantizar la plena aplicación de los derechos humanos de las mujeres y las niñas como parte inalienable, integral e indivisible de todo los derechos humanos y libertades fundamentales; 3. Impulsar el consenso y progresos alcanzados en anteriores conferencias de las Naciones Unidas –sobre la Mujer, celebrada en Nairobi en 1985, sobre el niño, celebrada en Nueva York en 1990, sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, celebrada en Río de Janeiro en 1992, sobre los Derechos Humanos, celebrada en Viena en 1993, sobre la Población y el Desarrollo, celebrada en el Cairo en 1994, y en la Cumbre mundial sobre el Desarrollo Social, celebrada en Copenhague en 1995, con el objetivo de lograr igualdad, el desarrollo y la paz; 4. Conseguir las aplicación plena y efectiva de las Estrategias de Nairobi orientadas hacia el futuro para el adelanto de la mujer; 5. Promover la potenciación del papel de la mujer y el adelanto de la mujer, incluido el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión y de creencia, lo que contribuye a la satisfacción de las necesidades morales, éticas espirituales e intelectuales de las mujeres y los hombres, individualmente o en comunidad con otros, por lo que les garantiza la posibilidad de realizar su pleno potencial en la sociedad plasmando su vida de conformidad con las propias aspiraciones. **Estamos convencidos de que:**

1. La potenciación del papel de la mujer y la plena participación de la mujer en condiciones de igualdad en todas las esferas de la sociedad, incluidos la participación en los procesos de adopción de decisiones y el acceso al poder, son fundamentales para el logro de la igualdad, el desarrollo y la paz; 2. Los derechos de la mujer son derechos humanos; 3. La igualdad de derechos de oportunidades y de acceso a los recursos, la distribución equitativa entre hombres y mujeres de las responsabilidades respecto de la familia y una asociación armoniosa entre ellos son indispensables para su bienestar y el de su familia, así como para la consolidación de la democracia; 4. La erradicación de la pobreza basada en el crecimiento económico sostenido, el desarrollo social, la protección del medio ambiente y la justicia social exige la participación de la mujer en el desarrollo económico y social e igualdad de oportunidades, y la participación plena y en pie de igualdad de mujeres y hombres en calidad de agentes y de beneficiarios de un desarrollo sostenible centrado en la persona; 5. El reconocimiento explícito y la reafirmación del derecho de todas las mujeres a

controlar todos los aspectos de su salud, en particular, su propia fecundidad, es básico para la potenciación de su papel; 6. La paz local, nacional, regional y mundial es alcanzable y ésta inextricablemente vinculada al adelanto de la mujer, que constituye una fuerza fundamental para la dirección de la comunidad, la solución de conflictos y la promoción de una paz duradera a todos niveles; 7. Es indispensable diseñar, aplicar y vigilar, a todos niveles, con la plena participación de la mujer, políticas y programas, entre ellos políticas y programas de desarrollo efectivos, eficaces y sinérgicos, que tengan en cuenta el género, y contribuyan a promover la potenciación del papel y el adelanto de la mujer; 8. La participación y contribución de todos los participantes de la sociedad civil, en particular de los grupos y redes de mujeres y otras organizaciones no gubernamentales y organizaciones de la comunidad, con el pleno respeto de su autonomía y en cooperación con los gobiernos, son importantes para una aplicación y seguimiento efectivos de la Plataforma de Acción; 9. La aplicación de la Plataforma de Acción exige el compromiso de los gobiernos y de la comunidad internacional. Al asumir compromisos de acción a nivel nacional e internacional, incluidos los asumidos en la Conferencia, los gobiernos y la comunidad internacional reconocen la necesidad de tomar medidas prioritarias para la potenciación del papel y el adelanto de la mujer.

Estamos decididos a: 1. Intensificar los esfuerzos y acciones encaminadas a alcanzar, antes de que termine el siglo, las metas de las Estrategias de Nairobi orientadas hacia el futuro para el adelanto de la mujer para fines del presente siglo; 2. Garantizar a todas las mujeres y las niñas todos los derechos humanos y libertades fundamentales, y tomar medidas eficaces contra las violaciones de esos derechos y libertades; 3. Adoptar las medidas que sean necesarias para eliminar todas las formas de discriminación contra las mujeres y las niñas, y suprimir todos los obstáculos a la igualdad de género y al adelanto y potenciación del papel de la mujer; 4. Alentar a los hombres a que participen plenamente en todas las acciones encaminadas a garantizar la igualdad; 5. Promover la independencia económica de la mujer, incluido su empleo, y erradicar la carga persistente y cada vez mayor de la pobreza que cae sobre las mujeres, combatiendo las causas estructurales de esta pobreza mediante cambios en las estructuras económicas, garantizando la igualdad de acceso a todas las mujeres, incluidas las de las zonas rurales, como agentes vitales del desarrollo, a los recursos productivos, oportunidades y servicios públicos; 6. Promover un desarrollo sostenible centrado en la persona, incluido el crecimiento económico sostenido, mediante la enseñanza básica, la educación durante toda la vida, la alfabetización y capacitación, y la atención primaria de la salud para niñas y mujeres; 7. Adoptar medidas positivas a fin de garantizar la paz para el adelanto de la mujer y, reconociendo la función rectora que han desempeñado las mujeres en el movimiento en pro de la paz, trabajar activamente hacia el desarme general y completo bajo control internacional estricto y eficaz, y apoyar las negociaciones para la concertación, sin demora, de un tratado amplio de prohibición de los ensayos nucleares, de alcance universal y verificable multilateral y efectivamente, que contribuya al desarme nuclear y a la prevención de la proliferación de las armas nucleares en todos sus aspectos; 8. Prevenir y eliminar todas las formas de violencia contra las mujeres y las niñas; 9. Garantizar la igualdad de acceso y la igualdad de trato de hombres y mujeres en la educación y la atención de salud y promover la salud sexual y reproductiva de la mujer y su educación; 10. Promover y proteger todos los derechos humanos de las mujeres y las niñas; 11. Intensificar los esfuerzos para garantizar el disfrute de condiciones de igualdad de todos los derechos humanos y libertades fundamentales a todas las mujeres y las niñas que enfrentan múltiples barreras para lograr su potenciación y su adelanto por factores como raza, la edad, el idioma, el origen étnico, la cultura, la religión o la discapacidad, o por pertenecer a la población indígena; 12. Garantizar el respeto por el derecho internacional, incluido el derecho humanitario, a fin de proteger a las mujeres y las niñas en particular; 13. Potenciar al máximo la capacidad de las mujeres y las niñas de todas las edades, garantizar su plena participación, en condiciones de igualdad, en la construcción de un mundo mejor para todos y promover su papel en el proceso de desarrollo.

Estamos decididos a: 1. Garantizar el acceso de las mujeres en condiciones de igualdad a los recursos económicos, incluidos la tierra, el crédito, la ciencia y la tecnología, la capacitación profesional, la información, las comunicaciones y los mercados, como medio de promover el adelanto de las mujeres y las niñas y la potenciación de su papel, incluso mediante el aumento de su capacidad para disfrutar de los beneficios de la igualdad de acceso a esos recursos a los que se recurrirá a, entre otras cosas,

la cooperación internacional; 2. Garantizar el éxito de la Plataforma de Acción exigirá un compromiso decidido de los gobiernos y de las organizaciones e instituciones internacionales a todos los niveles. Estamos firmemente convencidos de que el desarrollo económico, el desarrollo social y la protección del medio ambiente son elementos interdependientes y sinérgicos del desarrollo sostenible, que es el marco de nuestros esfuerzos para lograr una mejor calidad de vida para todos. Un desarrollo social equitativo que reconozca que dar a los pobres, en particular a las mujeres que viven en la pobreza, la posibilidad de utilizar los recursos ambientales de manera sostenible es una base necesaria del desarrollo sostenible. Reconocemos también que el crecimiento económico sostenido de base amplia en el contexto del desarrollo sostenible es necesario para apoyar el desarrollo social y la justicia social. El éxito de la Plataforma de Acción también requerirá una movilización apropiada de recursos a nivel nacional e internacional y recursos nuevos y adicionales para los países en desarrollo procedentes de todos los mecanismos de financiación disponibles, incluidas las fuentes multilaterales, bilaterales y privadas para el adelanto de la mujer; recursos financieros para fortalecer la capacidad de las instituciones nacionales, subregionales, regionales e internacionales; el compromiso de lograr la igualdad de derechos, la igualdad de responsabilidades y la igualdad de oportunidades, así como la igualdad de participación de las mujeres y los hombres en todos los órganos y procesos de determinación de políticas a nivel nacional, regional e internacional; el establecimiento o fortalecimiento de mecanismos en todos los niveles para rendir cuentas a las mujeres del mundo; 3. Garantizar también el éxito de la Plataforma de Acción en los países con economías en transición, lo que exigirá cooperación y asistencia internacionales constantes; 4. Por la presente nos comprometemos en calidad de Gobiernos a aplicar la siguiente Plataforma de Acción y a garantizar que todas nuestras políticas y programas reflejen una perspectiva de género. Instamos al sistema de las Naciones Unidas, a las instituciones financieras regionales e internacionales y a las demás instituciones regionales e internacionales pertinentes, a todas las mujeres y a todos los hombres, así como a las organizaciones no gubernamentales, con pleno respeto de su autonomía, y a todos los sectores de la sociedad civil a que, en cooperación con los gobiernos, se comprometan plenamente y contribuyan a la aplicación de esta Plataforma de Acción. (Secretaría de Relaciones Exteriores: 509)

ANEXO 3

MANIFIESTO CYBORG

“Ciencia, Tecnología y Feminismo Socialista Finales del S. XX” (§)

Donna Haraway

El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado.

Las páginas que siguen son un esfuerzo blasfematorio destinado a construir un irónico mito político fiel al feminismo, al socialismo y al materialismo. La blasfemia requiere que una se tome las cosas muy en serio y, para mí, es el mejor referente que puedo adoptar desde las seculares tradiciones religiosas y evangélicas de la política norteamericana -incluido el feminismo socialista-. Por eso, este trabajo es mucho más auténtico que si surgiese como mito e identificación. La blasfemia nos protege de la mayoría moral interna y, al mismo tiempo, insiste en la necesidad comunitaria. La blasfemia no es apostasía. La ironía se ocupa de las contradicciones que, incluso dialécticamente, no dan lugar a totalidades mayores, y que surgen de la tensión inherente a mantener juntas cosas incompatibles, consideradas necesarias y verdaderas. La ironía trata del humor y de la seriedad. Es también una estrategia retórica y un método político para el que yo pido más respeto dentro del feminismo socialista. En el centro de mi irónica fe, mi blasfemia es la imagen del cyborg.

Un cyborg es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción.

La realidad social son nuestras relaciones sociales vividas, nuestra construcción política más importante, un mundo cambiante de ficción. Los movimientos internacionales feministas han construido la ‘experiencia de las mujeres’ y, asimismo, han destapado o descubierto este objeto colectivo crucial. Tal experiencia es una ficción y un hecho político de gran importancia. La liberación se basa en la construcción de la conciencia, de la comprensión imaginativa de la opresión y, también, de lo posible. El cyborg es materia de ficción y experiencia viva que cambia lo que importa como experiencia de las mujeres a finales de este siglo. Se trata de una lucha a muerte, pero las fronteras entre ciencia ficción y realidad social son una ilusión óptica.

La ciencia ficción contemporánea está llena de cyborgs -criaturas que son simultáneamente animal y máquina, que viven en mundos ambiguamente naturales y artificiales.

La medicina moderna está asimismo llena de cyborgs, de acoplamientos entre organismo y máquina, cada uno de ellos concebido como un objeto codificado, en una intimidad y con un poder que no existían en la historia de la sexualidad. El ‘sexo’ del cyborg restaura algo del hermoso barroquismo reproductor de los helechos e invertebrados (magníficos profilácticos orgánicos contra la heterosexualidad). Su reproducción orgánica no precisa acoplamiento. La producción moderna parece un sueño laboral de colonización de cyborgs que presta visos idílicos a la pesadilla del taylorismo. La guerra moderna es una orgía del cyborg codificada mediante las siglas C3! -el comando de control de comunicaciones del servicio de inteligencia-, un asunto de 84 billones de dólares dentro del presupuesto norteamericano de 1984. Estoy argumentando en favor del cyborg como una ficción que abarca nuestra realidad social y corporal y como un recurso imaginativo sugerente de acoplamientos muy fructíferos. La biopolítica de Michel Foucault es una flácida premonición de la política del cyborg, un campo muy abierto.

A finales del siglo XX -nuestra era, un tiempo mítico-, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquina y organismo; en unas palabras, somos cyborgs. Éste es nuestra ontología, nos otorga nuestra política. Es una imagen condensada de imaginación y realidad material, centros ambos que, unidos, estructuran cualquier posibilidad de transformación histórica. Según las tradiciones de la ciencia y de la política ‘occidentales’ -tradiciones de un capitalismo racista y dominado por lo masculino, de progreso, de apropiación de la naturaleza como un recurso para las producciones de la cultura, de reproducción de uno mismo a partir de las reflexiones del otro-, la relación entre máquina y organismo ha sido de guerra fronteriza. En tal conflicto estaban en litigio los territorios de la producción, de la reproducción y de la imaginación. El presente trabajo es un

canto al placer en la confusión de las fronteras y a la responsabilidad en su construcción. Es también un esfuerzo para contribuir a la cultura y a la teoría feminista socialista de una manera postmoderna, no naturalista, y dentro de la tradición utópica de imaginar un mundo sin géneros, sin génesis y, quizás, sin fin. La encarnación del cyborg - situada fuera de la historia de la salvación- no existe en un calendario edípico que tratara de poner término a las terribles divisiones genéricas en una utopía simbiótica oral o en un apocalipsis post edípico. En Lacklein, un manuscrito inédito sobre Jacques Lacan, Melanie Klein y la cultura nuclear, Zoé Sofoulis dice que los monstruos más terribles y, quizás, más prometedores en mundos de cyborgs se encuentran encarnados en narrativas no edípicas con una lógica distinta de la represión, que necesitamos entender para poder sobrevivir.

El cyborg es una criatura en un mundo post genérico. No tiene relaciones con la bisexualidad, ni con la simbiosis preedípica, ni con el trabajo no alienado u otras seducciones propias de la totalidad orgánica, mediante una apropiación final de todos los poderes de las partes en favor de una unidad mayor. En un sentido, no existe una historia del origen del cyborg según la concepción occidental, lo cual resulta ser una ironía 'final', puesto que es también el terrible telos apocalíptico de las cada vez mayores dominaciones, por parte de occidente, del individuo abstracto. Es, para terminar, un ser no atado a ninguna dependencia, un hombre en el espacio. Según el sentido humanístico occidental, una historia que trate del origen depende del mito de la unidad original, de la plenitud, bienaventuranza y terror, representados por la madre fálica de la que todos los humanos deben separarse.

Las tareas del desarrollo individual y de la historia son los poderosos mitos gemelos inscritos para nosotros con fuerza inusitada en el psicoanálisis y en el marxismo. Hilary Klein ha argüido que tanto el uno como el otro, a través de sus conceptos del trabajo, de la individuación y de la formación genérica, dependen del argumento de la unidad original, a partir de la cual debe producirse la diferenciación, para, desde ahí, enzarzarse en un drama cada vez mayor de dominación de la mujer y de la naturaleza. El cyborg elude el paso de la unidad original, de identificación con la naturaleza en el sentido occidental. Se trata de una promesa ilegítima que puede conducir a la subversión de su teleología en forma de guerra de las galaxias. El cyborg se sitúa decididamente del lado de la parcialidad, de la ironía, de la intimidación y de la perversidad. Es opositivo, utópico y en ninguna manera inocente. Al no estar estructurado por la polaridad de lo público y lo privado, define una polis tecnológica basada parcialmente en una revolución de las relaciones sociales en el oikos, la célula familiar. La naturaleza y la cultura son remodeladas y la primera ya no puede ser un recurso dispuesto a ser apropiado e incorporado por la segunda. La relación para formar torios con partes, incluidas las relacionadas con la polaridad y con la dominación jerárquica, son primordiales en el mundo del cyborg. A la inversa de Frankenstein, el cyborg no espera que su padre lo salve con un arreglo del jardín (del Edén), es decir, mediante la fabricación de una pareja heterosexual, mediante su acabado en una totalidad, en una ciudad y en un cosmos. El cyborg no sueña con una comunidad que siga el modelo de la familia orgánica aunque sin proyecto edípico. El cyborg no reconocería el Jardín del Edén, no está hecho de barro y no puede soñar con volver a convertirse en polvo. Quizás sea por eso por lo que yo quisiera ver si el cyborg es capaz de subvertir el apocalipsis de volver al polvo nuclear impulsado por la compulsión maniaca de nombrar al Enemigo. Los cyborgs no son irreverentes, no recuerdan el cosmos, desconfían del holismo, pero necesitan conectar: parecen tener un sentido natural de la asociación en frentes para la acción política, aunque sin partidos de vanguardia. Su problema principal, por supuesto, es que son los hijos ilegítimos del militarismo y del capitalismo patriarcal, por no mencionar el socialismo de estado. Pero los bastardos son a menudo infieles a sus orígenes. Sus padres, después de todo, no son esenciales.

Volveré a la ciencia ficción de los cyborgs al final de este trabajo. Ahora, quisiera señalar tres rupturas limítrofes cruciales que hacen posible el siguiente análisis de política ficción (ciencia política). A finales de este siglo en la cultura científica de los Estados Unidos, la frontera entre lo humano y lo animal tiene bastantes brechas. Las últimas playas vírgenes de la unicidad han sido polucionadas, cuando no convertidas en parques de atracciones. Ni el lenguaje, ni el uso de herramientas, ni el comportamiento social, ni los acontecimientos mentales logran establecer la separación entre lo humano y lo animal de manera convincente. Mucha gente ya no siente la

necesidad de tal separación. Más aun, bastantes ramas de la cultura feminista afirman el placer de conectar lo humano con otras criaturas vivientes. Los movimientos de defensa de los derechos de los animales no son negaciones irracionales de la unicidad humana, sino un reconocimiento claro de la conexión a través de la desacreditada ruptura entre la naturaleza y la cultura.

Durante los dos últimos siglos, la biología y la teoría evolucionista han producido simultáneamente organismos modernos como objetos de conocimiento y reducido la línea que separa a los humanos de los animales a un débil trazo dibujado de nuevo en la lucha ideológica de las disputas profesionales entre la vida y la ciencia social. Dentro de este contexto, la enseñanza del creacionismo cristiano debería ser considerada y combatida como una forma de corrupción de menores.

La ideología determinista biológica es sólo una posición abierta en la cultura científica para defender los significados de la animalidad humana. Las gentes con ideas políticas radicales tienen mucho campo disponible ante ellas para contestar los significados de la ruptura de fronteras. (1) El cyborg aparece mitificado precisamente donde la frontera entre lo animal y lo humano es transgredida. Lejos de señalar una separación de los seres vivos entre ellos, los cyborgs señalan apretados acoplamientos inquietantes y placenteros. La bestialidad ha alcanzado un nuevo rango en este ciclo de cambios de pareja.

La segunda distinción que hace aguas es la que existe entre (organismos) animales-humanos y máquinas. Las máquinas preciberneticas podían estar encantadas, existía siempre en ellas el espectro del fantasma. Tal dualismo estructuraba el diálogo entre el materialismo y el idealismo establecido por una progenie dialéctica, llamada espíritu o historia, según gustos. Pero, básicamente, las máquinas no poseían movimiento por sí mismas, no decidían, no eran autónomas. No podían lograr el sueño humano, sino sólo imitarlo. No eran un hombre, un autor de sí mismo, sino una caricatura de ese sueño reproductor masculinista. Pensar lo contrario era algo paranoico. Ahora, ya no estamos tan seguros. Las máquinas de este fin de siglo han convertido en algo ambiguo la diferencia entre lo natural y lo artificial, entre el cuerpo y la mente, entre el desarrollo personal y el planeado desde el exterior y otras muchas distinciones que solían aplicarse a los organismos y a las máquinas. Las nuestras están inquietantemente vivas y, nosotros, aterradoramente inertes.

La determinación tecnológica es sólo un espacio ideológico abierto para los replanteamientos de las máquinas y de los organismos como textos codificados, a través de los cuales nos adentramos en el juego de escribir y leer el mundo.(2) La 'textualización' de todo en la teoría postestructuralista y postmodernista ha sido condenada por marxistas y feministas socialistas a causa de su desprecio utópico por las relaciones vivas de dominación que se esconde en el 'juego' de la lectura arbitraria.(3) Es verdad que las estrategias postmodernistas, al igual que el mito del cyborg, subvierten miríadas de totalidades orgánicas (por ejemplo, el poema, la cultura primitiva, el organismo biológico), en unas palabras, que la certeza de lo que cuenta como naturaleza -una fuente de introspección y una promesa de inocencia- se halla socavada, ya probablemente sin remedio. La autorización trascendente de interpretación se ha perdido y, con ella, la base ontológica de la epistemología 'occidental'. Pero la alternativa no es el cinismo o la falta de fe, es decir, alguna versión de la existencia abstracta como los informes del determinismo tecnológico que muestran la destrucción del 'hombre' por la 'máquina' o la 'acción política significativa' a través del 'texto'. Lo que vayan a ser los cyborgs es una interrogación radical. Las respuestas son un asunto de vida o muerte. Tanto los chimpancés como los artefactos poseen su propia política. ¿Por qué no nosotros? (de Waal 1982, Winner 1980). La tercera distinción se desprende de la segunda: los límites entre lo físico y lo no físico son muy imprecisos para nosotros. Los libros populares de física sobre las consecuencias de la teoría cuántica y el principio de indeterminación son una especie de equivalente científico popular de las novelas de Arlequín (4) en tanto que señalan un cambio radical en la heterosexualidad blanca en los Estados Unidos: se equivocan, pero tratan del asunto clave. Las máquinas modernas son la quintaesencia de los aparatos microelectrónicos: están en todas partes, pero son invisibles. La maquinaria moderna es un advenedizo dios irreverente que se burla de la ubicuidad y de la espiritualidad del Padre.

El chip (5) de silicón es una superficie para escribir, está diseñado a una escala molecular sólo perturbada por el ruido atómico, la interferencia final de las partituras nucleares. La escritura, el poder y la tecnología son viejos compañeros de viaje en las historias occidentales del origen de la civilización, pero la miniaturización ha cambiado nuestra experiencia del mecanismo. La miniaturización se ha convertido en algo relacionado con el poder: lo pequeño es más peligroso que maravilloso, como sucede con los misiles. Comparemos los aparatos de televisión de los años 50 o las cámaras fotográficas de los 70 con las pantallas televisivas que se atan a la muñeca a la manera de un reloj o con las manejables videocámaras actuales. Nuestras mejores máquinas están hechas de rayos de sol, son ligeras y limpias, porque no son más que señales, ondas electromagnéticas, una sección de un espectro, son eminentemente portátiles, móviles -algo que produce un inmenso dolor humano en Detroit o en Singapur. La gente, a la vez material y opaca, dista mucho de ser tan fluida. Los cyborgs son éter, quintaesencia. La ubicuidad y la invisibilidad de los cyborgs son la causa de que estas máquinas sean tan mortíferas. Políticamente son tan difíciles de ver como materialmente. Están relacionadas con la conciencia -o con su simulación. (6) Son significantes flotantes que se desplazan en camiones a través de Europa, bloqueados más efectivamente por las brujerías de las desplazadas y poco naturales mujeres Greenham -que leen los hilos de araña del poder inherentes al cyborg-, que por el trabajo militante de las viejas políticas masculinas, cuyos votantes naturales necesitan puestos de trabajo relacionados con el armamento.

En última instancia, la ciencia 'más dura' trata del reino de la mayor confusión de fronteras, el reino de los puros números, del puro espíritu: C3-1, es decir, la criptografía y el mantenimiento de secretos poderosos. Las nuevas máquinas son limpias y ligeras, y sus artífices, devotos del sol que están llevando a cabo una revolución científica asociada con el sueño nocturno de la sociedad post industrial. Las enfermedades evocadas por estas limpias máquinas 'no son más' que los minúsculos cambios en el código de un antígeno en el sistema inmunitario, 'no más' que la experiencia del estrés. Los ágiles dedos de las mujeres 'orientales', la vieja fascinación de las muchachas victorianas anglosajonas por las casitas de muñecas y la atención forzada de las mujeres hacia lo pequeño toman una nueva dimensión en este mundo. Pudiera ser que apareciera una Alicia cyborg que tuviera en cuenta estas nuevas dimensiones y que, irónicamente, no fuese otra que la poco natural mujer cyborg que fabrica chips en Asia y que practica el baile en espiral (7) en la cárcel de Santa Rita, cuyas unidades construidas darán lugar a eficaces estrategias opositivas.

Así, el mito de mi cyborg trata de fronteras transgredidas, de fusiones poderosas y de posibilidades peligrosas que gentes progresistas pueden explorar cómo parte de un necesario trabajo político. Una de mis premisas es que la mayoría de los socialistas norteamericanos y de las feministas ven profundos dualismos entre mente y cuerpo, animal y máquina, idealismo y materialismo en las prácticas sociales, formulaciones simbólicas y artefactos físicos asociados con la 'alta tecnología' y con la cultura científica. Desde *One-Dimensional Man* (El hombre unidimensional, Marcuse, 1964) hasta *The Death of Nature* (La muerte de la naturaleza, Merchant, 1980), los recursos analíticos desarrollados por progresistas han insistido en el necesario dominio de las técnicas y han hecho hincapié en un imaginado cuerpo orgánico que integre nuestra resistencia. Otra de mis premisas es que la necesidad de unidad de la gente que trata de resistir la intensificación universal del dominio no ha sido nunca tan aguda como ahora. Pero una desviación ligeramente perversa en la perspectiva podría permitirnos luchar mejor por significados, así como por otras formas de poder y de placer en las sociedades tecnológicas. Desde una perspectiva, un mundo de cyborgs es la última imposición de un sistema de control en el planeta, la última de las abstracciones inherentes a un apocalipsis de Guerra de Galaxias emprendida en nombre de la defensa nacional, la apropiación final de los cuerpos de las mujeres en una masculinista orgía de guerra (Sofía, 1984). Desde otra perspectiva, un mundo así podría tratar de realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios. La lucha política consiste en ver desde las dos perspectivas a la vez, ya que cada una de ellas revela al mismo tiempo tanto las dominaciones como las posibilidades inimaginables desde otro lugar estratégico. La visión única produce peores ilusiones que la doble o

que monstruos de muchas cabezas. Las unidades ciborgánicas son monstruosas e ilegítimas. En nuestras presentes circunstancias políticas, difícilmente podríamos esperar mitos más poderosos de resistencia y de reacoplamiento.

Me gusta imaginar al LAG -Livennore Action Group- como una especie de sociedad cyborg dedicada a convertir de manera realista los laboratorios que encarnan y vomitan con más ímpetu las herramientas del apocalipsis tecnológico, dedicadas a construir una forma política que trate de mantener juntos a brujas, ingenieros, ancianos, perversos, cristianos, madres y leninistas durante el tiempo necesario para desarmar al estado.

Fisión Imposible es el nombre del grupo afín en mi pueblo (Afinidad: relación no por lazos de sangre, sino por elección, atracción de un grupo químico nuclear por otro, aidez.)(8) Identidades fracturadas.

Se ha convertido en algo difícil calificar el feminismo de cada una añadiendo un solo adjetivo o, incluso, insistir en cualquier circunstancia sobre el nombre. La conciencia de exclusión debida a la denominación es grande. Las identidades parecen contradictorias, parciales y estratégicas. El género, la raza y la clase, con el reconocimiento de sus constituciones histórica y social ganado tras largas luchas, no bastan por sí solos para proveer la base de creencia en la unidad 'esencial'. No existe nada en el hecho de ser 'mujer' que una de manera natural a las mujeres. No existe incluso el estado de 'ser' mujer, que, en sí mismo, es una categoría enormemente compleja construida dentro de contestados discursos científicosexuales y de otras prácticas sociales. La conciencia de género, raza o clase es un logro forzado en nosotras por la terrible experiencia histórica de las realidades sociales contradictorias del patriarcado, del colonialismo y del capitalismo. Y, ¿quién cuenta como 'nosotras' en mi propia retórica? ¿Qué identidades están disponibles para poner las bases de ese poderoso mito político llamado 'nosotras'? ¿Qué podría motivar nuestra afiliación a tal colectividad? La dolorosa fragmentación existente entre las feministas (por no mencionar la que hay entre las mujeres) en todos los aspectos posibles ha convertido el concepto de mujer en algo esquivo, en una excusa para la matriz de la dominación de las mujeres entre ellas mismas. Para mí -y para muchas que comparten una localización histórica similar dentro de cuerpos blancos, profesionales, de clase media, femeninos, radicales, norteamericanos y de mediana edad- las fuentes de crisis en la identidad política hacen legión. La historia reciente de gran parte de la izquierda y del feminismo norteamericanos ha sido una respuesta a esta crisis consistente en divisiones sin fin y en búsquedas de una nueva y esencial unidad. Pero, también, ha habido un creciente reconocimiento de otra respuesta a través de la coalición -afinidad- y no ya de la identidad.(9)

Chela Sandoval (s.f., 1984), a partir de una consideración de los momentos históricos específicos en la formación de la nueva voz política llamada mujer de color, ha teorizado un modelo esperanzador de identidad política llamado 'conciencia opositiva', nacido de las capacidades para leer hilos de araña de poder que tienen aquellos a quienes se les rehúsa una pertenencia estable en las categorías sociales de raza, sexo o clase. 'Mujeres de color' -un nombre contestado en sus orígenes por aquellas que serían incorporadas en él, así como una conciencia histórica para realizar la ruptura sistemática de todos los signos masculinos en las tradiciones 'occidentales'- construye una especie de identidad postmodernista a partir de la otredad, de la diferencia y de la especificidad. Esta identidad postmodernista es totalmente política, a pesar de lo que pueda decirse de cualquier otro postmodernismo. La conciencia opositiva de Sandoval trata de lugares contradictorios y de calendarios heterocrónicos, no de relativismos o pluralismos.

Sandoval pone el énfasis en la falta de cualquier criterio esencial para identificar quién es una mujer de color. Señala que la definición de este grupo ha consistido en la apropiación consciente de la negación. Por ejemplo, una chicana (10) o una mujer norteamericana negra no han podido nunca hablar en tanto que mujer o que persona negra o como pertenecientes al grupo chicano.

Por lo tanto, estaban en la parte más baja de la cascada de identidades negativas, dejadas fuera incluso por las privilegiadas categorías autoriales de oprimidos llamados 'mujeres y negros' que reclamaban importantes revoluciones. La categoría 'mujer' negaba a todas las mujeres no blancas; 'lo negro' negaba a toda gente no negra, así como a las mujeres negras. Pero tampoco había un 'ella', una singularidad, sino un mar de diferencias entre las norteamericanas que han afirmado su identidad histórica como mujeres norteamericanas de color. Esta identidad marca un espacio

autoconcientemente construido que no puede afirmar la capacidad de actuar sobre la base de la identificación natural, sino sobre la de coalición consciente de afinidad, de parentesco político. (11) Al contrario de las 'mujeres' de algunas corrientes del movimiento feminista de los Estados Unidos, no existe naturalización de la matriz, o al menos eso es lo que Sandoval sugiere que es únicamente obtenible a través del poder de la conciencia opositiva.

Los argumentos de Sandoval deben ser tomados como una poderosa formulación para las feministas fuera del desarrollo universal del discurso anticolonialista, es decir, el discurso que disuelve a 'occidente' y su más alto producto, el que no es animal, bárbaro o mujer: el Hombre, es decir, el autor de un cosmos llamado Historia. Mientras lo oriental es deconstruido política y semióticamente, las identidades de occidente se desestabilizan, incluidas las de las feministas. (12) Sandoval defiende que la 'mujer de color' no tiene posibilidades de construir una unidad eficaz que no sea la réplica de los sujetos revolucionarios imperializantes, totalizantes de anteriores marxistas y feministas, que no afrontaron las consecuencias de la desordenada polifonía salida de la descolonización.

Katie King ha puesto énfasis en los límites de identificación y en los mecanismos político/poéticos de identificación construidos en el interior de la lectura del 'poema', ese núcleo generativo del feminismo cultural. King critica la persistente tendencia, entre las feministas contemporáneas de diferentes 'momentos' o 'conversaciones' en la práctica feminista, a taxonomizar el movimiento femenino para hacer que las propias tendencias políticas parezcan ser el telar del todo. Estas taxonomías tienden a rehacer la historia feminista para que ésta semeje una lucha ideológica entre tipos coherentes que persisten a través del tiempo, especialmente esas típicas unidades llamadas feminismo radical, liberal y socialista. Literalmente, todos los otros feminismos son ya incorporados, ya marginalizados, normalmente mediante la construcción de una ontología explícita y una epistemología. (13) Las taxonomías del feminismo producen epistemologías para fiscalizar la desviación de la experiencia femenina oficial. Y, por supuesto, la 'cultura femenina' -al igual que sucede con las mujeres de color- es conscientemente creada por mecanismos que inducen afinidad. Los rituales de poesía, de música y de ciertas formas de práctica académica han sido prominentes. Las políticas de raza y de cultura en el movimiento femenino de los Estados Unidos están íntimamente entrelazadas.

El logro común de King y de Sandoval es haber aprendido cómo fabricar una unidad político/poética sin basarse en una lógica de apropiación, de incorporación ni de identificación taxonómica.

Irónicamente, las luchas teórica y práctica contra la unidad-a-través-de-la- dominación o contra la unidad-a-través-de-la-incorporación, no sólo socavan las justificaciones en favor del patriarcado, del colonialismo, del humanismo, del positivismo, del esencialismo, del cientifismo y de otros ismos que no echamos de menos, sino todas las exigencias de una posición orgánica o natural.

Pienso que los feminismos radical-socialistomarxistas han socavado también sus/nuestras propias estrategias epistemológicas y que esto es un paso muy válido para poder imaginar posibles unidades. Resta por saber si todas las 'epistemologías', tal como las occidentales las han conocido, nos fallan en la tarea de construir afinidades eficaces.

Es importante señalar que los esfuerzos para construir posiciones revolucionarias, epistemologías como logros de gente dedicada a cambiar el mundo, han formado parte del proceso que muestra los límites de la identificación. Las ácidas herramientas de la teoría postmodernista y las constructivas herramientas del discurso ontológico sobre los asuntos revolucionarios pueden ser vistas como aliados irónicos para disolver los entes occidentales con el fin de sobrevivir. Somos extraordinariamente conscientes de lo que significa tener un cuerpo históricamente constituido. Pero la pérdida de la inocencia en nuestro origen tampoco está acompañada de expulsión del Jardín del Paraíso. Nuestra política pierde la indulgencia de la culpabilidad con la naiveté (14) de la inocencia. Pero, ¿cuál será el aspecto de otro mito político para el feminismo socialista? ¿Qué clase de política podría abrazar construcciones parciales, contradictorias, permanentemente abiertas de entes personales y colectivos, permaneciendo al mismo tiempo fiel, eficaz e, irónicamente, feminista y socialista?

No conozco otro momento de la historia en que hubiese más necesidad de unidad política para afrontar con eficacia las dominaciones de 'raza', 'género', 'sexualidad' y 'clase'. Tampoco sé de

otro tiempo en que la clase de unidad que podríamos ayudar a construir pudiera haber sido posible. Ninguna de 'nosotras' tiene ya la capacidad simbólica o material para dictar la forma de realidad a cualquiera de 'ellas'. O, al menos, 'nosotras' no podemos argüir inocencia para practicar tales dominaciones. Las mujeres blancas, incluyendo a las feministas socialistas, descubrieron (es decir, fueron forzadas a darse cuenta a patadas y gritando) la no inocencia de la categoría 'mujer'. Esta conciencia cambia la geografía de todas las categorías anteriores, las desnaturaliza de igual manera que el calor desnaturaliza una frágil proteína. Las feministas del cyborg tienen que decir que 'nosotras' no queremos más matriz natural de unidad y que ninguna construcción es total. La inocencia, y la subsecuente insistencia en la victimización como única base de introspección han hecho ya bastante daño.

Pero el sujeto revolucionario construido debe dar también reposo a la gente de finales de este siglo. En la lucha por las identidades y en las estrategias reflexivas para construir las, se abre la posibilidad de tejer algo más que un manto para el día después del apocalipsis que tan proféticamente termina la historia de la salvación.

Tanto los feminismos marxista socialista como radical han naturalizado y desnaturalizado de manera simultánea la categoría 'mujer' y la conciencia de las vidas sociales de las 'mujeres'. Quizás una caricatura esquemática pueda resaltar ambas acciones. El socialismo marxiano se encuentra enraizado en un análisis del trabajo remunerado que revela una estructura de clase. La consecuencia de la relación de salario es una alienación sistemática, puesto que el trabajador (sic) se encuentra disociado del producto de su trabajo. La abstracción y la ilusión regulan el conocimiento y, la dominación, la práctica. El trabajo es la categoría eminentemente privilegiada que permite al marxista sobreponerse a la ilusión y encontrar ese punto de vista necesario para cambiar el mundo. El trabajo es la actividad humanizadora que marca al hombre, una categoría ontológica que permite el conocimiento de un sujeto y, de ahí, el conocimiento de la subyugación y de la dominación.

Como buen hijo, el feminismo socialista avanzó aliándose con las estrategias básicas del marxismo. El primer logro de los feminismos marxistas y socialistas fue expandir la categoría de trabajo para acomodar lo que algunas mujeres hacían, incluso si la relación salarial estaba subordinada a una visión más comprensiva del trabajo bajo el patriarcado capitalista. Particularmente, el trabajo de las mujeres en el hogar y la actividad femenina como madres (es decir, la reproducción en el sentido feminista socialista) se adentró en la teoría con la autoridad de la analogía con el concepto marxiano de trabajo. La unidad de las mujeres se sustenta aquí en una epistemología basada en la estructura ontológica del 'trabajo'. El feminismo marxista socialista no 'naturaliza' la unidad, sino que es un logro posible basado en una posible posición enraizada en las relaciones sociales. El acto esencializador se encuentra en la estructura ontológica del trabajo o de su análogo, la actividad femenina. (15) La herencia del humanismo marxiano, con su ser eminentemente occidental, es lo que me resulta difícil. La contribución de estas fórmulas ha sido el énfasis puesto en la responsabilidad diaria de las mujeres para construir unidades, más que naturalizarlas.

La versión de Camerino MacKinnon (1982,1987) del feminismo radical es, en sí misma, una caricatura de las tendencias apropiatorias, incorporizantes y totalizadoras de las teorías occidentales de la acción en busca de identidad.(16) Fáctica y políticamente, es falso asimilar a la versión de MacKinnon todos los diversos 'momentos' o 'conversaciones' en las políticas femeninas recientes llamadas feminismo radical. Pero la lógica teleológica de su teoría muestra cómo una epistemología y una ontología -incluidas sus negaciones- borran la diferencia política. La reescritura de la historia del campo polimorfo llamado feminismo radical es sólo uno de los efectos de la teoría de MacKinnon. El efecto mayor es la producción de una teoría de la experiencia, de la identidad de las mujeres, que resulta ser una especie de apocalipsis desde cualquier punto de vista revolucionario. Es decir, la totalización construida dentro de este cuento de feminismo radical logra su fin -la unidad de las mujeres- implantando la experiencia de un testimonio hacia un no-ser radical. En cuanto a las feministas socialismarxistas, la conciencia es un logro, no un hecho natural. Y la teoría de MacKinnon elimina algunas dificultades construidas dentro de los sujetos humanistas revolucionarios, pero al costo de un reduccionismo radical.

MacKinnon dice que el feminismo adoptaba necesariamente una estrategia analítica diferente del marxismo, contemplando primero no la estructura de clase, sino la de sexo/género y su relación generativa, la constitución de los hombres y la apropiación sexual de las mujeres. Irónicamente, la 'ontología' de MacKinnon construye un no-sujeto, un no-ser. El deseo de otro, no el trabajo del yo, es el origen de la 'mujer'. Por consiguiente, desarrolla una teoría de la conciencia que pone en vigor lo que cuenta como experiencia de las 'mujeres': cualquier cosa que nombre la violación sexual, más aun, la propia sexualidad por lo que respecta a las 'mujeres'. La práctica feminista es la construcción de esta forma de conciencia, es decir, el conocimiento propio es un yo-que-no-es.

Perversamente, la apropiación sexual en este feminismo posee aún el estatuto epistemológico de trabajo, es decir, el punto desde el que debe fluir un análisis capaz de contribuir a cambiar el mundo. Pero la objetificación sexual, no la alienación, es la consecuencia de la estructura de sexo/género. En el reino del conocimiento, el resultado de la objetificación sexual es ilusión y abstracción. No obstante, una mujer no está simplemente alienada de su producto, sino que, en el sentido más profundo, no existe como sujeto, o incluso, como sujeto potencial, puesto que no posee su existencia como mujer para la apropiación sexual. Ser constituida por el deseo de otro no es la misma cosa que ser alienada en la separación violenta del trabajador y de su producto.

La teoría radical de la experiencia de MacKinnon es totalizadora en el grado máximo y, más que marginalizar, oblitera la autoridad de cualquier otro discurso o acción políticos de las mujeres. Es una totalización que produce lo que el propio patriarcado occidental nunca pudo lograr, la conciencia de las feministas de la no existencia de la mujer excepto como producto del deseo masculino. Creo que MacKinnon dice correctamente que ninguna versión marxiana de la identidad puede dar lugar a una unidad firme de las mujeres. Pero al resolver el problema de las contradicciones de cualquier sujeto revolucionario occidental para los fines feministas, pone en marcha una doctrina de la experiencia aun más autoritaria. Si mi queja contra las posiciones socialismarxianas se basa en su borrada involuntaria de la diferencia polivocal, inasimilable y radical que salta a la vista en la práctica y el discurso anticolonialistas, la borrada voluntaria por parte de MacKinnon de toda diferencia mediante el mecanismo de la no-existencia esencial de las mujeres no es tranquilizante.

En mi taxonomía, que como cualquier otra es una reinscripción de la historia, el feminismo radical puede acomodar todas las actividades de las mujeres nombradas por las feministas socialistas como formas de trabajo, sólo si la actividad puede ser sexualizada de alguna manera. La reproducción tenía diferentes tonos de significado para las dos tendencias, una enraizada en el trabajo y la otra en el sexo, y las dos llamaban 'falsa conciencia' a las consecuencias de dominación e ignorancia de la realidad social y personal.

Más allá de las dificultades o de las contribuciones en el razonamiento de cualquier autor, ni el punto de vista de las feministas marxianas ni el de las radicales han tendido a abrazar el estatuto de una explicación parcial. Ambos estaban constituidos ordinariamente como totalidades. La explicación occidental ha pedido lo mismo. ¿De qué otra manera podría el autor occidental incorporar a sus otros? Cada uno trataba de anexar otras formas de dominación expandiendo sus categorías básicas mediante la analogía, el listado simple o la suma. El embarazoso silencio sobre la raza entre las feministas socialistas y las radicales blancas fue una consecuencia políticamente devastadora. La historia y la polivocalidad desaparecen dentro de taxonomías políticas que tratan de establecer genealogías. No había sitio estructural para la raza (o para cualquier otra cosa) en la teoría que proclamaba revelar la construcción de la categoría mujer y el grupo social mujer como un todo unificado o totalizable. La estructura de mi caricatura se parece a lo siguiente:

feminismo socialista - estructura de clase // salario de trabajo // alienación trabajo, por analogía, reproducción, por extensión, sexo, por adición, raza
feminismo radical-estructura de género//apropiación sexual// objetificación sexo, por analogía, trabajo, por extensión, reproducción, por adición, raza.

En otro contexto, la teórica búlgaro-francesa Julia Kristeva proclamaba que las mujeres aparecían como un grupo histórico después de la segunda guerra mundial, junto con otros grupos, como la juventud. Sus fechas son dudosas, pero ahora estamos acostumbradas a recordar que como objetos del conocimiento y como actores históricos, la 'raza' no existió siempre, la 'clase' tiene una génesis histórica y los 'homosexuales' son bastante nuevos. No es accidental que el sistema

simbólico de la familia del hombre -y, por lo tanto, de la esencia de la mujer- se rompa en el mismo momento en que las redes que conectan a los seres humanos en nuestro planeta son múltiples, cargadas y complejas. El 'capitalismo avanzado' es inadecuado para transportar la estructura de este momento histórico. En sentido 'occidental', el fin del hombre está en juego. No es accidental que la mujer se desintegre en mujeres de nuestro tiempo. Quizás las feministas socialistas no eran substancialmente culpables de producir la teoría esencialista que suprimió la particularidad femenina y los intereses contradictorios. Creo que nosotras lo hemos sido, al menos a causa de nuestra participación irreflexiva en la lógica, en los lenguajes y en las prácticas del humanismo blanco y mediante la búsqueda de un terreno de dominación para asegurarnos nuestra voz revolucionaria. Ahora tenemos menos excusas, pero a través de la conciencia de nuestros fracasos, corremos el riesgo de caer en diferencias ilimitadas y de ceder ante la confusa tarea de hacer conexiones parciales, pero reales. Algunas diferencias son agradables, otras son polos de sistemas mundiales históricos de dominación. La 'epistemología' trata de conocer la diferencia. La informática de la dominación.

En esta búsqueda de una posición epistemológica y política, quisiera bosquejar un cuadro de posible unidad, sacado de los principios socialistas y feministas del diseño. El marco para mi bosquejo está fijado por la extensión y por la importancia de los reajustes en las relaciones sociales, a nivel mundial, con la ciencia y la tecnología. Me inclino por una política enraizada en demandas de cambios fundamentales en la naturaleza de la clase, la raza y el género, en un sistema emergente de un orden mundial análogo en su novedad y objetivos al creado por el capitalismo industrial. Vivimos un cambio desde una sociedad orgánica e industrial hacia un sistema polimorfo de información, desde el trabajo al juego, un juego mortal. Simultáneamente materiales e ideológicas, las dicotomías pueden ser expresadas en la siguiente lista de transiciones desde unas dominaciones jerárquicas confortablemente viejas hasta las aterradoras nuevas redes que he llamado la informática de la dominación:

Representación	Simulación
Novela burguesa, realismo	Ciencia ficción, postmodernism
Organismo	Componente biótico
Profundidad, integridad	Superficie, límite
Calor	Ruido
Biología como práctica clínica	Biología como inscripción
Fisiología	Ingeniería de comunicaciones
Pequeño grupo	Subsistema
Perfección	Optimización
Eugenesia	Control poblacional
Decadencia, <i>La Montaña Mágica</i>	Obsolescencia, <i>El Shock del Futuro</i>
Higiene	Manejo del estrés
Microbiología, tuberculosis	Inmunología, SIDA
División orgánica de labores	Ergonomía/cibernética de labores
Especialización funcional	Construcción modular
Reproducción	Replicación
Especialización del rol sexual orgánico	Estrategias genéticas óptimas
Determinismo biológico	Inercia evolutiva, constricciones
Ecología de comunidades	Ecosistema
Cadena racial del ser	Neo-imperialismo, humanismo de las Naciones Unidas

Manejo científico en la casa/fábrica	Fábrica global / taller electrónico
Hogar/ mercado/ fábrica	Mujeres en el Circuito Integrado
Presupuesto familiar	Valor comparable
Público / Privado	Ciudadanía cyborg
Naturaleza / Cultura	Campos de diferencia
Co-operación	Mejoramiento de comunicaciones
Freud	Lacan
Sexo	Ingeniería genética
Labor	Robótica
Mente	Inteligencia Artificial
Segunda Guerra Mundial	Guerra de las Galaxias (Star Wars)
Patriarcado Blanco Capitalista	Informática de la Dominación

Esta lista sugiere varias cosas interesantes. (17) Primero, los objetos de la columna derecha no pueden ser codificados como 'naturales', una comprobación que subvierte asimismo la codificación naturalista de la columna izquierda.

Ideológica o materialmente, no es posible volver atrás. No solamente 'dios' ha muerto, sino también la 'diosa', o los dos han sido revivificados en los mundos cargados de microelectrónica y de políticas biotecnológicas. En relación con objetos tales como los componentes bióticos, una ya no deberá pensar en términos de propiedades esenciales, sino de diseño, de dificultades limítrofes, de tasas de movimiento, de lógicas de sistema, de costo de disminución de las dificultades. La reproducción sexual es una más entre otras estrategias de perpetuación, con costos y beneficios en tanto que función del sistema ambiental.

Las ideologías de la reproducción sexual no pueden razonablemente defender las nociones de sexo y de papel sexual como aspectos orgánicos de objetos naturales tales como organismos y familias, pues esas opiniones serían tachadas de irracionales e, irónicamente, veríamos a ejecutivos que leen Playboy y a feministas radicales que luchan contra la pornografía convertidos en extraños compañeros de cama al denunciar juntos la irracionalidad.

Al igual que con las razas, las ideologías que tratan de la diversidad humana tendrán que ser formuladas en términos de frecuencias de datos, como grupos sanguíneos o coeficientes de inteligencia. Es 'irracional' invocar conceptos como lo primitivo o lo civilizado. Para liberales y radicales, la búsqueda de sistemas sociales integrados da paso a una nueva práctica llamada 'etnografía experimental', en la que un objeto orgánico se disipa en favor de un juego escrito. A nivel de la ideología, vemos traducciones de racismo y colonialismo a lenguas de desarrollo y subdesarrollo, tasas y dificultades de modernización.

Objetos y personas pueden ser considerados en términos de desmontar o volver a montar, ninguna arquitectura 'natural' obstaculiza el diseño del sistema. Los distritos financieros en todas las ciudades del mundo, así como las zonas de elaboración de exportaciones y de libre comercio, proclaman este hecho elemental del 'capitalismo tardío'. El universo de objetos que pueden ser conocidos científicamente debe ser formulado como problemas en la ingeniería de las comunicaciones (para los gestores) o teorías del texto (para aquellos que resistirán). Ambos son semiologías cyborg.

Una debería esperar estrategias de control que se concentrasen en condiciones límites e interfaces, (18) en tasas de flujo entre fronteras y no en la integridad de los objetos naturales. La 'integridad' o la 'sinceridad' del ser occidental cede el paso a procedimientos de decisión y a sistemas de expertos.

Por ejemplo, las estrategias de control aplicadas a las capacidades de las mujeres para dar a luz a nuevos seres humanos serán desarrolladas en el interior de los lenguajes de control de la

población y de optimización del logro de objetivos con vistas a cargos directivos individuales. Las estrategias de control serán formuladas en términos de tasas, costos de las dificultades, grados de libertad.

Los seres humanos, como cualquier otro componente o subsistema, estarán localizados en un sistema arquitectural cuyos modos básicos de operación son probabilísticos, estadísticos. No existen objetos, espacios o cuerpos sagrados por sí mismos, cualquier componente puede ser conectado con cualquier otro si la pauta y el código correctos pueden ser construidos para el procesamiento de señales en un lenguaje común. El intercambio en este mundo trasciende la traducción universal llevada a cabo por los mercados capitalistas que Marx analizó de manera tan brillante. La patología privilegiada que afecta a todos los componentes de este universo es el estrés, la ruptura de comunicaciones (Hogness, 1983). El cyborg no está sujeto a la biopolítica de Foucault, sino que simula políticas, un campo de operaciones mucho más poderoso. Este análisis de los objetos científicos y culturales del conocimiento que han aparecido históricamente desde la segunda guerra mundial nos prepara a conocer algunas insuficiencias del análisis feminista que ha funcionado como si los dualismos orgánicos y jerárquicos que controlan el discurso en 'occidente' desde Aristóteles estuviesen todavía en funcionamiento. Han sido canibalizados o, como diría Zoé Sofía (Sofoulis), 'tecnodigeridos'. Las dicotomías entre la mente y el cuerpo, lo animal y lo humano, el organismo y la máquina, lo público y lo privado, la naturaleza y la cultura, los hombres y las mujeres, lo primitivo y lo civilizado están puestas ideológicamente en entredicho. La situación actual de las mujeres es su integración/explotación en un sistema mundial de producción/reproducción y de comunicación llamado informática de la dominación. El hogar, el sitio de trabajo, el mercado, la plaza pública, el propio cuerpo, todo, puede ser dispersado y conectado de manera polimorfa, casi infinita, con enormes consecuencias para las mujeres y para otros, consecuencias que, en sí mismas, son muy diferentes en gentes diferentes y que convierten a los poderosos movimientos internacionales de oposición en algo difícil de imaginar, aunque esencial para la supervivencia. Un camino importante para reconstruir las políticas feministas socialistas es a través de la teoría y de la práctica dirigidas a las relaciones sociales de ciencia y de tecnología, incluidos los sistemas de mito y de significados que estructuran nuestras imaginaciones.

El cyborg es una especie de yo personal, postmoderno y colectivo, desmontado y vuelto a montar. Es el yo que las feministas deben codificar.

Las tecnologías de las comunicaciones y las biotecnologías son las herramientas decisivas para darle nuevas utilidades a nuestros cuerpos. Estas herramientas encarnan y ponen en vigor nuevas relaciones sociales para las mujeres a través del mundo. Las tecnologías y los discursos científicos pueden ser parcialmente comprendidos como formalizaciones, por ejemplo, como momentos congelados de las fluidas interacciones sociales que las constituyen, pero deberían asimismo ser vistos como instrumentos para poner significados en vigor. La frontera entre mito y herramienta, entre instrumento y concepto, entre sistemas históricos de relaciones sociales y anatomías históricas de cuerpos posibles, incluyendo a los objetos del conocimiento, es permeable. Más aun, mito y herramienta se constituyen mutuamente.

Además, las ciencias de las comunicaciones y las biología modernas están construidas por una misma intención, la traducción del mundo a un problema de códigos, una búsqueda de un lenguaje común en el que toda resistencia a un control instrumental desaparece y toda heterogeneidad puede ser desmontada, montada de nuevo, invertida o intercambiada.

En las ciencias de la comunicación, la traducción del mundo a un problema de codificación puede ser ilustrada mirando a los sistemas de teorías cibernéticas (controlados mediante realimentación) aplicados a la tecnología telefónica, al diseño de ordenadores, al despliegue de armamentos o a la construcción y al mantenimiento de bases de datos. En cada caso, la solución a las preguntas claves se basa en una teoría de lenguaje y de control. La operación clave es la determinación de tasas, de direcciones y de probabilidades de flujo de una cantidad llamada información. El mundo está subdividido por fronteras diferentemente permeables a la información. Ésta es esa especie de elemento cuantificable (unidad, base de unidad) que permite la traducción universal y, por lo tanto, un poder instrumental sin estorbos (llamado comunicación eficaz). La amenaza mayor a tal poder es la interrupción de la comunicación. Cualquier ruptura del sistema es una función del estrés. Lo

fundamental de esta tecnología puede ser condensado en la metáfora C3-1, centro- de- control- de- comunicación e- inteligencia, el símbolo militar de su teoría de operaciones.

En las biología modernas, la traducción del mundo a un problema de codificación puede ser ilustrada por la genética molecular, por la ecología, por la teoría evolucionista sociobiológica y por la inmunología. El organismo ha sido traducido a problemas de codificación genética y de lectura. La biotecnología, que es una tecnología de la escritura, informa ampliamente de la investigación.(19)

En un sentido, los organismos han cesado de existir como objetos del conocimiento, dando lugar a componentes bióticos, por ejemplo, instrumentos especiales para el procesamiento de la información. Posiciones similares en la ecología podrían ser examinadas indagando la historia y la utilidad del concepto de ecosistema. La inmunobiología y las prácticas médicas asociadas son ricos ejemplos del privilegio de la codificación y del reconocimiento de sistemas como objetos del conocimiento, como construcciones de realidad corporal para nosotros. La "biología aquí es una especie de criptografía. La investigación es, por fuerza, una especie de actividad de la inteligencia. Abundan las ironías. Un sistema estresado termina por fracasar, no puede reconocer la diferencia entre el yo y el otro. Los bebés humanos con corazones de mandril provocan una perplejidad ética nacional, tanto en los activistas en favor de los derechos de los animales como en los guardianes de la pureza humana. En los Estados Unidos, los homosexuales y los drogadictos que se pinchan en vena son las víctimas 'privilegiadas' de una terrible enfermedad del sistema inmunitario que señala (inscribe en el cuerpo) una confusión de fronteras y de polución moral (Treichler, 1987).

Pero estas excursiones dentro de las ciencias de la comunicación y de la biología se han efectuado en un nivel enrarecido. Existe una realidad mundana, ampliamente económica, que está en línea con mi opinión de que esas ciencias y esas tecnologías indican transformaciones fundamentales en la estructura del mundo para nosotros. Las tecnologías de las comunicaciones dependen de la electrónica. Los estados modernos, las compañías multinacionales, el poder militar, los aparatos del estado del bienestar, los sistemas por satélite, los procesos políticos, la fabricación de nuestras imaginaciones, los sistemas de control del trabajo, las construcciones médicas de nuestros cuerpos, la pornografía comercial, la división internacional del trabajo y el evangelismo religioso dependen íntimamente de la electrónica. La microelectrónica es la base técnica del simulacro, es decir, de las copias sin original.

La microelectrónica hace de intermediario en las traducciones del trabajo a robótica y a tratamiento de textos, del sexo a ingeniería genética y a tecnologías reproductivas y de la mente a inteligencia artificial y a procedimientos de decisión. Las nuevas biotecnologías preocupan más que la reproducción humana. La biología en tanto que poderosa ciencia de la ingeniería para el nuevo diseño de materiales y de procesos tiene implicaciones revolucionarias en la industria, quizás hoy día más obvias dentro de las áreas de la fermentación, de la agricultura y de la energía. Las ciencias de la comunicación y la biología son construcciones de objetos técnico-naturales del conocimiento en las que la diferencia entre máquina y organismo es poco precisa. Mente, cuerpo y herramienta se encuentran en términos muy íntimos. La organización material 'multinacional' de la producción y de la reproducción de la vida diaria y la organización simbólica de la producción y de la reproducción de la cultura y de la imaginación parecen igualmente implicadas. Las imágenes mantenedoras de los límites entre base y superestructura, público y privado o material e ideal nunca tuvieron un aspecto más débil.

He utilizado la imagen que da Rachel Grossman (1980) de las mujeres en el circuito integrado para nombrar la situación de las mujeres en un mundo tan íntimamente reestructurado a través de las relaciones sociales de ciencia y de tecnología. (20) Utilicé la estrambótica expresión 'las relaciones sociales de ciencia y de tecnología' para indicar que no estamos tratando con un determinismo tecnológico, sino con un sistema histórico que depende de relaciones estructuradas entre la gente. Pero la frase debería también indicar que la ciencia y la tecnología suministran fuentes frescas de poder, que necesitamos fuentes frescas de análisis y acción política (Latour, 1984). Algunas de las nuevas versiones de raza, sexo y clase enraizadas en relaciones sociales facilitadas por la alta tecnología pueden hacer que el feminismo socialista sea más pertinente a efectos de una política progresista.

La economía del trabajo casero fuera del hogar.

La 'Nueva revolución industrial' está produciendo una clase trabajadora en todo el mundo, así como nuevas sexualidades y etnicidades. La gran movilidad del capital y la cada vez mayor división internacional del trabajo se entretajan con la aparición de nuevas colectividades y con el debilitamiento de los grupos familiares. Estos hechos no son neutrales desde los puntos de vista de género y raza. Los hombres blancos en las sociedades industriales avanzadas son hoy muy vulnerables a la pérdida permanente de sus empleos y las mujeres no están desapareciendo de las listas de empleo a un ritmo igual que los hombres. No se trata únicamente de que ellas son, en los países del tercer mundo, la fuerza de trabajo preferida de las multinacionales de base científica que se ocupan de los productos para la exportación, especialmente la electrónica, ya que el cuadro es más sistemático y engloba a la reproducción, a la sexualidad, a la cultura, al consumo y a la producción. En el emblemático Silicon Valley, muchas vidas de mujeres han sido estructuradas en base a sus empleos, y sus realidades íntimas incluyen una monogamia heterosexual en serie, la negociación de los cuidados médicos para sus hijos, lejanía con respecto a sus parientes o a otras formas de comunidad tradicional, un alto grado de soledad y una enorme vulnerabilidad económica conforme envejecen. La diversidad racial y étnica de las mujeres en Silicon Valley da lugar a un microcosmos de conflictivas diferencias en cultura, familia, religión, educación y lengua.

Richard Gordon ha denominado a esta situación la 'economía del trabajo casero'. (21) Aunque incluye el fenómeno del trabajo casero literal que emerge con el ensamblaje electrónico. Córdón llama 'economía del trabajo casero' a la reestructuración del trabajo que, en general, posee las características que antes tenían los empleos de las mujeres, empleos que sólo eran ocupados por éstas. El trabajo, independientemente de que lo lleven a cabo hombres o mujeres, está siendo redefinido como femenino y feminizado. El término 'feminizado' significa ser enormemente vulnerable, apto a ser desmontado, vuelto a montar, explotado como fuerza de trabajo de reserva, estar considerado más como servidor que como trabajador, sujeto a horarios intra y extrasalariales que son una burla de la jornada laboral limitada, llevar una existencia que está siempre en los límites de lo obscuro, fuera de lugar y reducible al sexo. El hecho de matarse trabajando en la oficina es una vieja estrategia que ahora se aplica a los antiguos trabajadores privilegiados. No obstante, la economía del trabajo casero no se refiere solamente a un matarse en la oficina en gran escala, ni tampoco niega que estén apareciendo nuevas áreas de superespecialización incluso para las mujeres y los hombres que antes se encontraban excluidos de estos puestos, sino que la fábrica, el hogar y el mercado están integrados en una nueva escala y que los puestos de las mujeres son fundamentales y necesitan ser analizados con respecto a las diferencias entre las mujeres y a las relaciones entre hombres y mujeres en situaciones diferentes.

La economía del trabajo en casa, en tanto que estructura organizativa capitalista mundial, es la consecuencia y no la causa de las nuevas tecnologías. El éxito del ataque sobre los privilegiados puestos de trabajo sindicados masculinos, generalmente ocupados por la raza blanca, está relacionado con el poder que tienen las nuevas tecnologías de la comunicación para integrar y controlar el trabajo a pesar de la amplia dispersión y de la descentralización. Las consecuencias de las nuevas tecnologías se reflejan, para las mujeres, en la pérdida del salario familiar masculino (si es que en algún momento tuvieron acceso a éste) y en las nuevas características de sus propios empleos, que se están volviendo intensivos al tener que compaginar, por ejemplo, el trabajo y el cuidado de sus hijos.

Los nuevos arreglos económicos y tecnológicos están asimismo relacionados con el desfalleciente estado del bienestar y con la consiguiente intensificación de las exigencias que se hacen a las mujeres para que se mantengan a sí mismas y ayuden en el mantenimiento de los hombres, de los niños y de los ancianos. La feminización de la pobreza -generada por el desmantelamiento del estado del bienestar, por la economía del trabajo casero en el que los empleos estables son raros, y mantenida por la suposición de que los salarios que ganan las mujeres no serán compensados mediante un aumento en los de los hombres dedicado al cuidado de los hijos- se ha convertido en algo preocupante. Las causas de los hogares presididos una mujer están en función de la raza, de la clase o del sexo, pero su generalización cada vez mayor da pábulo a coaliciones femeninas en muchos temas. No es algo nuevo que las mujeres emplean normalmente parte de su vida diaria en función de su forzado estatuto de madres. La integración dentro de la economía capitalista, que se basa cada vez más en los productos bélicos, es nueva. Por ejemplo, la presión que existe sobre las

mujeres negras norteamericanas que han escapado del apenas pagado servicio doméstico y que ahora tienen cada vez más empleos en trabajos de oficina y similares, tiene grandes implicaciones para la continua pobreza forzada con empleo. Las mujeres adolescentes en las áreas industrializadas del tercer mundo son cada vez más la única fuente de ingresos de sus familias, mientras que el acceso a la tierra se hace cada vez más problemático. Estos acontecimientos tendrán progresivamente más y mayores consecuencias en la psicodinámica y en la política del género y de la raza.

Dentro de este marco de tres grandes etapas del capitalismo (comercial/industrial temprano, monopolio, multinacional), unido al nacionalismo, al imperialismo y al multinacionalismo y relacionado con los tres periodos estéticos dominantes de Jameson -realismo, modernismo y postmodernismo-, yo quisiera decir que las formas específicas de las familias se relacionan dialécticamente con formas del capital y con sus concomitantes políticos y culturales. Aunque vividas de manera problemática y desigual, las formas ideales de estas familias podrían resumirse como (1) la familia de núcleo patriarcal, estructurada por la dicotomía entre lo público y lo privado y acompañada por la ideología burguesa de esferas separadas y por el feminismo burgués anglo-norteamericano del siglo XIX; (2) la familia moderna condicionada (o puesta en vigor) por el estado del bienestar y por instituciones como el salario familiar, con un florecimiento de ideologías heterosexuales afeministas, incluyendo sus versiones radicales representadas en el Greenwich Village(22) alrededor de la primera guerra mundial; y (3) la 'familia' de la economía del trabajo casero con su estructura oximorónica de hogares con cabeza de familia femeninos y su explosión de feminismos y la intensificación paradójica y erosión del propio género. Este es el contexto en el que las proyecciones para el desempleo estructural a nivel mundial que surge de las nuevas tecnologías son parte del cuadro de la economía del trabajo casero. Mientras la robótica y las tecnologías afines lanzan a los hombres al desempleo en los países 'desarrollados' y exacerban la imposibilidad de crear puestos de trabajo masculinos en el 'desarrollo' del tercer mundo, y mientras la oficina automatizada se convierte en la norma incluso en países con abundante oferta de trabajo, la feminización del trabajo se intensifica. Las mujeres negras de los Estados Unidos saben desde hace tiempo lo que es hacer frente al subempleo (feminización) estructural de los hombres negros, así como a la vulnerabilidad de su propia posición en la economía de los salarios. Ya no es un secreto que, en esta estructura económica, la sexualidad, la reproducción, la familia y la vida comunitaria se encuentran entrelazadas de mil maneras que han diferenciado las situaciones de las mujeres y de los hombres negros. Cada vez habrá más mujeres y más hombres luchando con situaciones similares, lo que hará necesarias las alianzas intergenéricas e interraciales, no siempre agradables, en asuntos básicos de la vida, con o sin empleo.

Las nuevas tecnologías tienen también un profundo efecto sobre el hambre y sobre la producción de alimentos para la subsistencia a través del mundo. Rae Lesser Blumberg (1983) estima que las mujeres producen alrededor del 50% de estos.(23) Generalmente, las mujeres están excluidas de los beneficios resultantes de la producción de bienes alimentarios de consumo utilizando alta tecnología, y sus jornadas de trabajo son mucho más arduas debido a sus responsabilidades para hacer que el pan no falte en casa, lo que hace también que sus situaciones reproductivas sean más complejas. Las tecnologías de la Revolución verde influyen en otras altas tecnologías de la producción industrial, alterando las divisiones genéricas del trabajo y los patrones diferenciales de las migraciones genéricas.

Estas nuevas tecnologías parecen influir profundamente en las formas de 'privatización' que Ros Petchesky (1981) ha analizado, en las cuales inciden sinérgicamente la militarización, las ideologías familiares y los programas políticos de derechas y las cada vez más reforzadas definiciones de propiedad corporativa (y estatal) como algo privado.(24) Las nuevas tecnologías de la comunicación son fundamentales para la erradicación de la 'vida pública' para todos, lo cual facilita el crecimiento rapidísimo de un establecimiento militar permanente de alta tecnología a expensas culturales y económicas de mucha gente, pero especialmente de las mujeres. Las tecnologías tales como los videojuegos y los receptores de televisión altamente miniaturizados parecen cruciales para la producción de las formas modernas de la 'vida privada'. La cultura de los videojuegos está sobre todo orientada a la competición individual y a la guerra extraterrestre. Aquí son producidas imaginaciones genéricas y de alta tecnología que pueden dar lugar a la destrucción

del planeta y a una huida de ciencia ficción de sus consecuencias. La militarización va más allá de nuestras imaginaciones, y las otras realidades de la guerra nuclear y electrónica son ineludibles. Estas son las tecnologías que prometen la movilidad más grande y el intercambio perfecto y, que, de refilón, ayudan a que el turismo, esa forma perfecta de movilidad y de intercambio, emerja como una de las industrias mundiales más en boga.

Las nuevas tecnologías afectan a las relaciones sociales tanto de la sexualidad como de la reproducción, y no siempre de la misma manera. Los íntimos lazos existentes entre sexualidad e instrumentalidad, entre percepciones del cuerpo como una especie de máquina maximizadora para uso y satisfacción privada, son descritos muy bien en las historias de origen sociobiológico que ponen el énfasis en un cálculo genético y explican la inevitable dialéctica de dominación de los papeles genéricos masculinos y femeninos.(25) Estas historias sociobiológicas dependen de una visión de alta tecnología del cuerpo como un componente biótico o como un sistema cibernético de comunicaciones. Entre las muchas transformaciones de las situaciones reproductoras se encuentra la médica, a través de la cual los cuerpos de las mujeres tienen fronteras permeables a la 'visualización' y a la -intervención'. Por supuesto, el quién controla la interpretación de las fronteras corporales en la hermenéutica médica es un tema feminista. El espéculo ginecológico sirvió como un icono para las mujeres que reclamaban sus cuerpos en los años 70; esa herramienta es inadecuada hoy para expresar nuestra necesidad política corporal en la negociación de la realidad en la puesta en práctica de la reproducción cyborg. La ayuda propia no es suficiente.

Las tecnologías de la visualización llaman a la importante práctica cultural de la caza con la cámara y a la naturaleza depredadora de una conciencia fotográfica.(26) El sexo, la sexualidad y la reproducción son actores principales en los sistemas míticos de alta tecnología que estructuran nuestras imaginaciones de posibilidad personal y social.

Otro aspecto crítico de las relaciones sociales de las nuevas tecnologías es la nueva formulación de las expectativas, de la cultura, del empleo y de la reproducción para la amplia fuerza de trabajo científico y técnico. Un enorme peligro social y político es la formación de una estructura social altamente bimodal, con masas de hombres y de mujeres de todos los grupos étnicos, pero especialmente del de color, recluidos en la economía del trabajo casero, en el analfabetismo de diferentes variedades, en la impotencia y en el desempleo general controlados por aparatos represivos de alta tecnología que van desde la diversión hasta la vigilancia y la desaparición. Una política feminista socialista adecuada debería dirigirse a las mujeres que ocupan las posiciones laborales privilegiadas, principalmente en la tecnología y en la producción científica, que construyen los discursos científicotécnicos, los procesos y los objetos. (27) Este asunto es sólo un aspecto de la búsqueda de la posibilidad de una ciencia feminista, pero un aspecto importante. ¿Qué clase de papel constitutivo en la producción del conocimiento, de la imaginación y de la práctica tienen los nuevos grupos implicados en la ciencia? ¿Cómo pueden estos grupos aliarse con los movimientos progresivos sociales y políticos? ¿Qué clase de responsabilidad política puede ser construida para unir a las mujeres a través de las jerarquías científicotécnicas que nos separan? ¿Existirán maneras de desarrollar políticas para el desenvolvimiento de la tecnología y de la ciencia feministas en alianza con grupos de acción antimilitar para la reconversión científica? Muchos trabajadores científicos y técnicos en Silicon Valley, incluidos los cowboys de la alta tecnología, no quieren trabajar en la ciencia militar. (28) ¿Podrían estas preferencias personales y estas tendencias culturales fundirse en políticas progresivas entre la clase media profesional en la que las mujeres, incluyendo las de color, empiezan a ser numerosas?

Las mujeres en el circuito integrado.

Voy ahora a resumir el cuadro de las posiciones históricas de las mujeres en las sociedades industriales avanzadas, reestructuradas parcialmente a través de las relaciones sociales de la ciencia y de la tecnología. Si alguna vez fue ideológicamente posible caracterizar las vidas de las mujeres mediante la distinción entre los campos público y privado -sugerida por imágenes de la división de la vida de la clase obrera en fábrica y hogar, de la vida burguesa en el mercado y el hogar y de la existencia del género en los reinos personales y políticos- es ahora una ideología completamente engañadora, incluso para mostrar de qué para mostrar de qué manera ambos términos de estas dicotomías se construyen mutuamente en la práctica y en la teoría. Prefiero una

imagen de cadena ideológica que sugiera la profusión de espacios e identidades y la permeabilidad de las fronteras en el cuerpo personal y en el político. 'Encadenar' es tanto una práctica política como una estrategia de multinacional corporativa, entretejer es para los cyborgs opositivos.

Por lo tanto, voy a volver a la imagen anterior de la informática de la dominación y dibujar una visión del 'lugar' de las mujeres en el circuito integrado, tocando sólo unas pocas posiciones sociales idealizadas, vistas en principio desde el punto de vista de las sociedades capitalistas avanzadas: hogar, mercado, puesto de trabajo remunerado, estado, escuela, clínica-hospital e iglesia. Cada uno de esos idealizados lugares se encuentra lógicamente y prácticamente implicado en los otros, de manera análoga a la de una fotografía holográfica. Quisiera sugerir el impacto de las relaciones sociales mediadas y puestas en vigor por las nuevas tecnologías con vistas a ayudar en la formulación del necesario análisis y del trabajo práctico. No obstante, no existe un 'lugar' para las mujeres en estas cadenas, sólo geometrías de diferencia y contradicción cruciales para las identidades cyborgs de las mujeres. Si aprendemos cómo leer esas redes de poder de vida social, podremos aprender nuevos acoplamientos, nuevas coaliciones. No hay manera de leer la lista siguiente desde una posición de 'identificación' de un yo unitario. La consecuencia es la dispersión. La tarea es sobrevivir en la diáspora.

Hogar: Hogares con cabezas de familia femenino, monogamia en serie, huida de los hombres, ancianas solas, tecnología del trabajo doméstico, trabajo casero pagado, resurgimiento de las fábricas domésticas donde se explota al obrero, negocios en el hogar enlazados por redes de telecomunicaciones, chalet electrónico, ausencia de hogar urbano, emigración, arquitectura modular, familia nuclear reforzada (de manera simulada), intensa violencia doméstica.

Mercado: Continuo consumo de trabajo por parte de las mujeres, a las que se les destina, para que las comprendan, la profusión de nuevos productos de las nuevas tecnologías (sobre todo a causa de que la carrera competitiva entre las naciones industrializadas y las que están en vías de industrialización, para evitar un peligroso desempleo de sus masas, necesita encontrar más y más nuevos mercados donde dirigir unos bienes de consumo que cada vez son menos necesarios); poder de compra bimodal, de par con la publicidad puesta en el nuevo objetivo de los numerosos grupos acomodados y olvido de los mercados de masas anteriores; importancia creciente de los mercados informales en el trabajo y bienes de consumo paralelos a las estructuras opulentas de los mercados de la alta tecnología; sistemas de vigilancia a través de transferencias de fondos electrónicos; abstracción (conversión en un bien de consumo) intensa del mercado de la experiencia, resultando en teorías de la comunidad utópicas e ineficaces o cínicas; movilidad extrema (abstracción) de los sistemas de mercado y de financiación; interpenetración de los mercados sexual y laboral; sexualización intensificada del consumo abstracto y alienado.

Puesto de trabajo remunerado: Continua e intensa división sexual y racial del trabajo, pero crecimiento considerable del número de miembros en categorías de trabajo privilegiado para muchas mujeres blancas y gentes de color; impacto de las nuevas tecnologías en el trabajo de oficina de las mujeres, en los servicios, en la manufacturación (especialmente de los textiles), en la agricultura, en la electrónica; reestructuración internacional de las clases trabajadoras; puesta en marcha de modificaciones de horario laboral para facilitar la economía del trabajo casero (flexibilidad, tiempo parcial, tiempo extra, ausencia de tiempo); trabajo casero y paro; presiones cada vez mayores para estructuras salariales a dos niveles; cantidades significativas de gente, a nivel mundial, en poblaciones dependientes de dinero constante sin experiencia o sin esperanza de un empleo estable; la mayoría de los empleos 'marginales' o 'feminizados'.

Estado: Erosión continuada del estado del bienestar; descentralizaciones con aumento de la vigilancia y el control; nacionalidad a través de telemáticas; imperialismo y poder político bajo forma de la diferenciación 'riqueza de información/pobreza de información'; aumento de la militarización de alta tecnología con oposición cada vez mayor de muchos grupos sociales; reducción de los puestos de trabajo en el funcionariado a causa de la intensificación creciente del capital del trabajo de oficina, con implicaciones para la movilidad de las mujeres de color; aumento de la privatización de la vida y de la cultura materiales e ideológicas; integración íntima de la privatización y de la militarización, formas altamente tecnológicas de la vida personal y pública del capitalismo burgués; invisibilidad de los diferentes grupos sociales entre ellos, unidos a los mecanismos psicológicos de creencia en enemigos abstractos.

Escuela: Emparejamiento cada vez mayor de las necesidades del capital de alta tecnología y de la educación pública en todos los niveles, diferenciados según la raza, la clase y el género; cursos de gestión introducidos en la reforma educativa y en la refinanciación a expensas de las restantes estructuras educativas progresivas y democráticas para niños y educadores; educación buscando la ignorancia de las masas y la represión dentro de la cultura tecnocrática y militarizada; crecimiento de cultos misteriosos en contra de la ciencia salidos de los movimientos políticos radicales disidentes; analfabetismo científico relativo continuo entre las mujeres blancas y la gente de color; creciente direccionismo industrial de la educación (sobre todo la superior) por parte de las multinacionales de la ciencia (especialmente compañías de electrónica y biotecnología); numerosas élites de educación privilegiada en una sociedad progresivamente bimodal.

Clínica-hospital: Relaciones intensificadas entre máquina y cuerpo; renegociaciones de las metáforas que canalizan la experiencia personal del cuerpo, sobre todo en relación con la reproducción, las funciones del sistema inmunitario y los fenómenos de 'estrés'; intensificaciones de las políticas reproductivas en respuesta a las implicaciones femeninas históricas del mundo del control potencial y sin realizar con relación a la reproducción; aparición de enfermedades nuevas e históricamente específicas; luchas a propósito de los significados y de los medios sanitarios en ambientes saturados de productos y procesos de alta tecnología; feminización continua del trabajo sanitario; luchas intensas a propósito de la responsabilidad del estado en la sanidad; continuo papel ideológico de los movimientos a favor de la sanidad pública como parte de la política norteamericana.

Iglesia: Predicadores fundamentalistas electrónicos 'supersalvadores' solemnizando la unión del capital electrónico con los dioses fetiches automatizados; importancia cada vez mayor de las iglesias que se oponen al estado militarizado; lucha central a propósito del significado y de la autoridad de la mujer en la religión; continua importancia de la espiritualidad, entrelazada con sexo y sanidad en la lucha política.

La única manera de definir a la informática de la dominación es como una intensificación masiva de la inseguridad y un empobrecimiento cultural con un fallo común de la subsistencia de las redes para los más vulnerables. Puesto que gran parte de este cuadro se entreteje con las relaciones sociales de la ciencia y de la tecnología, la urgencia de una política feminista socialista relacionada con la ciencia y con la tecnología es enorme. Se está haciendo mucho y las bases para el trabajo político son grandes. Por ejemplo, los esfuerzos para desarrollar formas de lucha colectiva para las mujeres en puestos de trabajo pagados, como los del Distrito 925 del SEIU, (29) deberían ser una prioridad para nosotras. Estos esfuerzos están profundamente relacionados con la reestructuración técnica de los procesos de trabajo y la reforma de las clases trabajadoras, y también facilitan una comprensión de una organización laboral más lógica, que englobe los temas de la comunidad, de la sexualidad y de la familia antes nunca prioritarios en los sindicatos industriales mayoritariamente blancos y masculinos.

Los nuevos planteamientos estructurales relacionados con las relaciones sociales de la ciencia y de la tecnología provocan una gran ambivalencia. Pero no es necesario deprimirse ante las implicaciones de la relación femenina en este final de siglo con todos los aspectos del trabajo, de la cultura de la producción del conocimiento, de la sexualidad y de la reproducción. Debido a excelentes razones, la mayoría de los marxismos ven bien la dominación y tienen problemas para comprender lo que puede sólo parecer como falsa conciencia y complicidad de la gente en su propia dominación en el capitalismo tardío. Es muy importante recordar que aquellas cosas que se han perdido, quizás especialmente desde el punto de vista de la mujer, son a menudo unas formas virulentas de opresión, nostálgicamente naturalizadas a la vista de la violación actual. La ambivalencia hacia las unidades rotas mediatizadas por la cultura de la alta tecnología requiere no una conciencia clasificadora en categorías de 'crítica de ideas claras que ponga las bases de una sólida epistemología política' frente a una 'falsa conciencia manipulada', sino una comprensión sutil de los placeres nacientes, de las experiencias y de los poderes con serias posibilidades de cambiar las reglas del juego.

Existen indicios para una esperanza en los planteamientos de nuevas formas de unidad a través de raza, género y clase, conforme estas unidades elementales de análisis feminista socialista sufren transformaciones proteicas. Las intensificaciones en las penalidades sufridas a nivel mundial en

relación con las relaciones sociales de la ciencia y de la tecnología son severas. Pero lo que la gente está experimentando no se encuentra suficientemente claro y nos faltan las conexiones sutiles necesarias para edificar colectivamente teorías eficaces de la experiencia. Los presentes esfuerzos -marxistas, psicoanalíticos, feministas, antropológicos- para clarificar incluso 'nuestra' experiencia son rudimentarios.

Soy consciente de la extraña perspectiva que me presta mi posición histórica: yo, una muchacha católica de origen irlandés, pude hacer el doctorado en biología gracias al impacto que tuvo el Sputnik en la política nacional educativa científica de los Estados Unidos. Tengo un cuerpo y una mente contruidos tanto por la carrera armamenticia posterior a la segunda guerra mundial y por la guerra fría como por los movimientos femeninos. Existen más motivos de esperanza si nos fijamos en los efectos contradictorios de la política destinada a producir tecnócratas leales a los Estados Unidos -que han producido colateralmente grandes números de disidentes- que si nos fijamos en las presentes derrotas. La permanente parcialidad de los puntos de vista feministas tiene consecuencias para nuestras expectativas de formas de organizaciones políticas y de participación. No necesitamos una totalidad para trabajar bien. El sueño feminista de un lenguaje común, como todos los sueños de un lenguaje perfecto, de una denominación de la experiencia perfectamente fiel, es totalizador e imperialista. En ese sentido, la dialéctica es también un lenguaje quimérico, que anhela resolver las contradicciones. Irónicamente, quizás podamos aprender de nuestras fusiones con animales y máquinas cómo no ser un Hombre, la encarnación del logos occidental. Desde el punto de vista del placer que encierran esas poderosas y prohibidas fusiones, hechas inevitables por las relaciones sociales de la ciencia y de la tecnología, podría, en efecto, existir una ciencia feminista.

Cyborgs: un mito de identidad política.

Quisiera concluir con un mito sobre la identidad y las fronteras que podrían informar las imaginaciones políticas de finales de este siglo. Vaya mi agradecimiento en esta historia para escritores como Joanna Russ, Samuel R. Delany, John Varley, James Tiptree Jr., Octavia Butler, Monique Wittig y Vonda McIntyre,(30) nuestros técnicos del cyborg, narradores que exploran lo que significa estar encamado en mundos de alta tecnología. Mi reconocimiento hacia la antropóloga Mary Douglas (1966,1970), que explorando conceptos de fronteras corporales y orden social, nos prestó una ayuda valiosa en la toma de conciencia del papel fundamental que juega la imaginería corporal para la visión del mundo y, por lo tanto, para el lenguaje político.

A las feministas francesas como Luce Irigaray y Monique Wittig por todas sus diferencias y su saber escribir el cuerpo, cómo trenzar el erotismo, la cosmología y la política a través de la imaginería de la encamación y, especialmente en Wittig, a través de la imaginería de la fragmentación y de la reconstrucción de los cuerpos.(31)

Feministas radicales norteamericanas como Susan Griffin, Audre Lorde y Adrienne Richhan influenciado profundamente nuestros imaginarios políticos y, quizás, restringido demasiado lo que permitimos como cuerpo amigable y como lenguaje político.(32) Insisten en lo orgánico como opuesto a lo tecnológico, pero sus sistemas simbólicos y las posiciones relacionadas del ecofeminismo y del paganismo feminista, llenas de organicismos, pueden solamente ser comprendidas en términos sandovalinos como ideologías opositivas que cuadran a finales de este siglo y que trastornarían a cualquiera que no se sienta preocupado por las máquinas y por la conciencia del capitalismo tardío. En este sentido, forman parte del mundo de los cyborgs, pero existen asimismo grandes riquezas para las feministas que abracen explícitamente las posibilidades inherentes a la ruptura de las limpias distinciones entre el organismo y la máquina y las distinciones similares que estructuran el yo occidental. Es esta simultaneidad de las rupturas lo que agrieta las matrices de dominación y abre posibilidades geométricas. ¿Qué podría aprenderse de la polución personal y de la tecnologicopolítica? Mirando brevemente los dos grupos de textos que se superponen en busca de su introspección en la construcción de un mito cyborg supuestamente útil: construcciones de yos coloreados y monstruosos en la ciencia ficción feminista.

Anteriormente sugerí que las 'mujeres de color' deberían ser comprendidas como identidades cyborg, una poderosa subjetividad sintetizada de las fusiones de identidades exteriores y en las complejas estratificaciones politicohistóricas de la 'biomitografía', Zami (Lorde, 1982; King, 1987a,

1987b). Existen materiales y redes culturales que constituyen este potencial, y Audre Lorde (1984) captura el tono en el título de su *Sister Outsider* (Hermana Extranjera). En mi mito político, *Sister Outsider* es la mujer extranjera a la que los trabajadores norteamericanos -las mujeres y los feminizados- supuestamente deben mirar como al enemigo que les impide ser solidarios, que amenaza su seguridad. Dentro de las fronteras de los Estados Unidos, la *Sister Outsider* que trabaja en la misma fábrica es una fuente de división, de competición y de explotación entre las razas y las identidades étnicas de mujeres manipuladas. Las 'mujeres de color' son la fuerza de trabajo preferida de las industrias relacionadas con la ciencia, las mujeres reales para las que el mercado mundial sexual y las políticas de reproducción hacen de caleidoscopio en la vida diaria. Las jóvenes coreanas empleadas en la industria del sexo y en las de electrónica son buscadas en las escuelas secundarias y educadas para el circuito integrado. Saber leer, especialmente el inglés, distingue a esta fuerza de trabajo barata tan atractiva para las multinacionales.

Contrariamente a los estereotipos orientales de lo 'primitivo oral', saber leer y escribir es una marca especial de las mujeres de color, adquirida por las mujeres negras norteamericanas -y también por los hombres- arriesgando sus vidas para aprender y para enseñar. Escribir tiene un significado especial para todos los grupos colonizados, ha sido algo crucial para el mito occidental que distingue entre las culturas oral y escrita, entre las mentalidades primitivas y las civilizadas y, más recientemente, para la erosión de esa distinción en teorías 'postmodernistas' que atacan el falogocentrismo occidental, con su veneración por el trabajo monoteísta, fálico, autoritario y singular, el nombre único y perfecto.(33) Los concursos por el significado de la escritura constituyen la forma más importante de la lucha política contemporánea. Presentar el juego de la escritura es mortalmente serio. La poesía y las historias de las mujeres norteamericanas de color tratan repetidamente de la escritura, del acceso al poder para significar, pero esta vez, el poder deberá ser ni fálico ni inocente. La escritura cyborg no será sobre la Caída, sobre la imaginación de la totalidad de un érase una vez anterior al lenguaje, a la escritura, al Hombre. La escritura cyborg trata del poder para sobrevivir, no sobre la base de la inocencia original, sino sobre la de empuñar las herramientas que marcan el mundo y que las marcó como otredad.

Las herramientas son a menudo historias, cuentos contados de nuevo, versiones que invierten y que desplazan los dualismos jerárquicos de las identidades naturalizadas. Contando de nuevo las historias sobre el origen, los autores cyborg subvierten los mitos centrales del origen de la cultura occidental.

Todos hemos sido colonizados por esos mitos originales, con sus anhelos de realización en apocalipsis. Las historias de origen falogocéntrico más importantes para los cyborgs feministas son construidas en las tecnologías literales- tecnologías que escriben el mundo, la biotecnología y la microelectrónica- que han textualizado recientemente nuestros cuerpos como problemas codificados en la parrilla del C3-1. Las historias femeninas de cyborg tienen como tarea la de codificar de nuevo la comunicación y la inteligencia para subvertir el mando y el control. De manera figurada y literal, la política del lenguaje impregna las luchas de las mujeres de color; y las historias sobre el lenguaje tienen un poder especial en la rica escritura contemporánea de las mujeres norteamericanas de color. Por ejemplo, las reescrituras de la historia de la Malinche, madre de la raza 'bastarda' mestiza del nuevo mundo, maestra en lenguas y amante de Hernán Cortés, tienen un significado especial para las construcciones chicanas de la identidad. En *Loving in the War Years* (El amor en los años de la guerra, 1983), Cherríe Moraga explora los temas de la identidad cuando una no ha poseído nunca el lenguaje original, no ha contado la historia original, no ha residido en la armonía de la legítima heterosexualidad en el jardín de la cultura y, por lo tanto, no puede basar la identidad en un mito o en una pérdida de la inocencia o del derecho a los nombres naturales del padre o de la madre.(34) La escritura de Moraga, su soberbia literalidad, es presentada en su poesía como una violación similar a la maestría que la Malinche tiene de la lengua del conquistador: una violación, una producción ilegítima que permite la supervivencia. El lenguaje de Moraga no es 'total', está conscientemente empalmado, es una quimera de inglés y de español, ambas lenguas de conquistadores. Pero es este monstruo quimérico que no reclama una lengua original anterior a la violación, el que construye las eróticas, competentes y poderosas identidades de las mujeres de color. *Sister Outsider* apunta a la posibilidad de supervivencia del mundo no a través de su inocencia, sino de su habilidad para vivir en los límites, para escribir sin el

mito fundador de la totalidad original, con su inescapable apocalipsis de retomo final a una unidad mortal que el Hombre ha imaginado para la inocente y todopoderosa Madre, liberada al Final de otra espiral de apropiación por su hijo. La escritura marca el cuerpo de Moraga, lo afirma como el cuerpo de una mujer de color contra la posibilidad de pasar a la categoría no señalada del padre anglosajón o al mito oriental del 'analfabetismo original' de una madre que nunca existió. Malinche fue madre, no Eva antes de comer la fruta prohibida. La escritura afirma a Sister Outsider, no a la mujer-anterior-a-la-caída-dentro-de-la-escritura que necesita la Familia falogocéntrica del Hombre. La escritura es, sobre todo, la tecnología de los cyborgs, superficies grabadas al aguafuerte en estos años finales del siglo XX. La política de los cyborgs es la lucha por el lenguaje y contra la comunicación perfecta, contra el código que traduce a la perfección todos los significados, el dogma central del falogocentrismo. Se debe a eso el que la política de los cyborgs insista en el ruido y sea partidaria de la polución, regodeándose en las fusiones ilegítimas de animal con máquina. Son estos acoplamientos los que hacen al Hombre y a la Mujer tan problemáticos, subvirtiendo la estructura del deseo, la fuerza imaginada para generar el lenguaje y el género, alterando la estructura y los modos de reproducción de la identidad 'occidental', de la naturaleza y de la cultura, del espejo y del ojo, del esclavo y del amo, del cuerpo y de la mente. 'Nosotras' no escogimos ser cyborgs, pero escogemos las bases de una política liberal y una epistemología que imagina las reproducciones de los individuos ante las amplias multiplicaciones de los 'textos'.

Desde la perspectiva de los cyborgs, libres de la necesidad de basar las políticas en 'nuestra' posición privilegiada de la opresión que incorpora todas las otras dominaciones, la inocencia de lo meramente violado, cuyo fundamento está cerca de la naturaleza, podemos ver poderosas posibilidades. Los feminismos y los marxismos han encallado en los imperativos epistemológicos occidentales para construir un sujeto revolucionario desde la perspectiva de una jerarquía de opresiones y/o de una posición latente de superioridad moral, de inocencia y de un mayor acercamiento a la naturaleza. En ausencia del sueño original de un lenguaje común o de una simbiosis original que prometa protegerla de la hostil separación 'masculina', pero escrita en el juego de un texto que no tiene lectura final privilegiada o historia de salvación, reconocerse 'una misma' como totalmente implicada en el mundo, libera a la mujer de la necesidad de enraizar la política en la identificación, en los partidos de vanguardia, en la pureza y en la maternidad. Despojada de identidad, la raza bastarda enseña el poder de los márgenes y la importancia de una madre como la Malinche. Las mujeres de color la han transformado y, de ser la madre diabólica del miedo masculinista ha pasado a ser la madre letrada original que enseña a sobrevivir.

No se trata solamente de deconstrucción literaria, sino de transformación liminal. Cada historia que comienza con la inocencia original y que privilegia la vuelta a la totalidad, imagina el drama de la vida como una individuación, una separación, el nacimiento del yo, la tragedia de la autonomía, la caída en la escritura, la alienación; es decir, la guerra, templada por la tregua imaginaria en el seno del Otro. Estos argumentos se rigen por una política reproductora: renacimiento sin imperfección, perfección, abstracción. En este argumento las mujeres son imaginadas ya mejor o peor, pero todas están de acuerdo en que tienen menos percepción del yo, en que su individuación es más débil, en que tienen más fusión con lo oral, con la Madre, menos en litigio en la autonomía masculina. Pero existe otra ruta que no pasa por la Mujer, por lo Primitivo, por Cero, por el Estadio Espectral ni por su imaginario, sino por las mujeres y otros cyborgs ilegítimos del tiempo presente, no nacidos de Mujer, que rechazan los recursos ideológicos de la victimización para gozar de una vida real. Estos cyborgs son las gentes que se niegan a desaparecer, haciendo caso omiso de todas las veces que un comentarista 'occidental' informe de la triste muerte de otro grupo orgánico y primitivo utilizando la tecnología 'occidental', la escritura.(35) Estos cyborgs de carne y hueso (por ejemplo, las trabajadoras del poblado del sudeste asiático en las fábricas de electrónica japonesas o norteamericanas descritas por Aihwa Ong) están reescribiendo activamente los textos de sus cuerpos y de sus sociedades. La supervivencia está en juego en este duelo de escrituras.

Resumiendo, ciertos dualismos han persistido en las tradiciones occidentales; han sido todas sistémicas para las lógicas y las prácticas de dominación de las mujeres, de las gentes de color, de la naturaleza, de los trabajadores, de los animales, en unas palabras, la dominación de todos los que fueron constituidos como otros, cuya tarea es hacer de espejo del yo. Los más importantes de

estos turbadores dualismos son: yo/otro, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, hombre/mujer, civilizado/primitivo, realidad/apariencia, todo/parte, agente/recurso, constructor/construido, activo/pasivo, bien/mal, verdad/ilusión, total/parcial. Dios/hombre. El yo es Aquel que no puede ser dominado, que sabe que mediante el servicio del otro, es el otro quien controla el futuro, cosa que sabe a través de la experiencia de la dominación, que proporciona la autonomía del yo. Ser Uno es ser autónomo, ser poderoso, ser Dios; pero ser Uno es ser una ilusión y, por lo tanto, verse envuelto en una dialéctica de apocalipsis con el otro. Más aun, ser otro es ser múltiple, sin límites claros, deshilachado, insubstancial. Uno es muy poco, pero dos son demasiados.

La cultura de la alta tecnología desafía esos dualismos de manera curiosa. No está claro quién hace y quién es hecho en la relación entre el humano y la máquina. No está claro qué es la mente y qué el cuerpo en máquinas que se adentran en prácticas codificadas. En tanto que nos conocemos a nosotras mismas en el discurso formal (por ejemplo, la biología) y en la vida diaria (por ejemplo, la economía casera en el circuito integrado), encontramos que somos cyborgs, híbridos, mosaicos, quimeras. Los organismos biológicos se han convertido en sistemas bióticos, en máquinas de comunicación como las otras.

No existe separación ontológica, fundamental en nuestro conocimiento formal de máquina y organismo, de lo técnico y de lo orgánico. La copia exacta de Rachel en el filme Blade Runner de Ridley Scott es la imagen de un miedo, de un amor y de una confusión ante la cultura del cyborg. Una consecuencia es que nuestro sentido de conexión con nuestras herramientas se halla realzado. El estado de trance experimentado por muchos usuarios de ordenadores se ha convertido en un elemento esencial de filmes de ciencia ficción y de chistes culturales. Quizás los parapléjicos y otros disminuidos físicos puedan (y a veces lo hacen) tener las experiencias más intensas de compleja hibridación con otros artefactos para la comunicación.⁽³⁶⁾ La obra prefeminista *The Ship Who Sang* (El barco que se hundió, 1969) de Anne McCaffrey exploraba la conciencia de un cyborg híbrido del cerebro de una muchacha y de una complicada maquinaria formada tras el nacimiento de una niña con graves disminuciones físicas. El género, la sexualidad, la encarnación, las capacidades, todo estaba reconstituido en esta historia. ¿Por qué nuestros cuerpos deberían terminarse en la piel o incluir como muchos otros seres encapsulados por ésta? A partir del siglo XVII, las máquinas podían ser animadas: recibir almas fantasmales que las hicieran hablar o moverse o ser responsable de sus movimientos ordenados y de sus capacidades mentales. O los organismos podían ser mecanizados: reducidos al cuerpo entendido como un recurso de la mente.

Estas relaciones entre máquina y organismo son anticuadas, innecesarias. Para nosotras, en la imaginación y en otras prácticas, las máquinas pueden ser artefactos protésicos, componentes íntimos, partes amigables de nosotras mismas. No necesitamos un holismo orgánico que nos de una totalidad im- permeable, la mujer total y sus variantes feministas (¿mutantes?). Concluiré este punto mediante una lectura parcial de la lógica de los monstruos cyborg de mi segundo grupo de textos, la ciencia ficción feminista.

Los cyborgs que pueblan la ciencia ficción feminista hacen muy problemáticos los estatutos del hombre o de la mujer en tanto que humanos, artefactos, miembros de una raza, de una entidad individual, de un cuerpo. Katie King clarifica de qué manera el placer de leer estas ficciones se basa ahora ampliamente en la identificación. Los estudiantes que ven a Joanna Russ por primera vez, que han aprendido a no acobardarse ante escritores modernistas como James Joyce o Virginia Woolf, no saben lo que hacer ante "The Adventures of Alyx" (Las aventuras de Alyx) o "The Female Man" (El hombre mujer), en donde los personajes rechazan la búsqueda por parte del lector de la inocente totalidad, garantizándole al mismo tiempo el deseo de hazañas heroicas, erotismo exuberante y política seria.

"The Female Man" es la historia de cuatro versiones de un genotipo, todas ellas juntas, pero sin formar un todo, que resuelven los dilemas de una violenta acción moral o eliminan el creciente escándalo del género. La ciencia ficción feminista de Samuel R. Delany, especialmente "Tales of Nevéryon" (Cuentos de Nevéryon), imita a las historias sobre el origen haciendo de nuevo la revolución neolítica, reponiendo las acciones fundadoras de la civilización occidental para subvertir su verosimilitud. James Tiptree Jr., un autor cuya ficción fue considerada como especialmente masculina hasta que se reveló su 'verdadero' género, cuenta historias de reproducción basadas en

tecnologías no mamíferas tales como la alternancia de generaciones de carnadas y de crianza masculinas.

John Varley construye un cyborg supremo en su archifeminista exploración de Gaea, un loco artefacto tecnológico -diosa-planeta-embustera-vieja- en cuya superficie se engendran una extraordinaria combinación de simbiosis post cyborg. Octavia Butler escribe sobre una bruja africana que extrae sus poderes de transformaciones contra las manipulaciones genéticas de su rival (wild seed, semilla salvaje), de deformaciones temporales que llevan a una mujer negra norteamericana a la esclavitud en donde sus acciones relacionadas con su antepasado-amor blanco determina la posibilidad de su propio nacimiento (kindred, parentesco) y de introspecciones ilegítimas en la identidad y en la comunidad de un niño adoptado que es un cruce de especies que llega a conocer a su enemigo como un yo ("survivor", superviviente).

En "Dawn" (Amanecer, 1987), el primer episodio de una serie llamada "Xenogenesis", Butler cuenta la historia de "Lilith Iyapo", cuyo nombre recuerda el de la primera esposa repudiada de Adán y cuyo apellido la marca como viuda del hijo de inmigrantes nigerianos a los Estados Unidos. Lilith, una mujer negra y una madre cuyo hijo ha muerto, medita la transformación de la humanidad a través de intercambios genéticos con amantes/ rescatadores/ destructores ingenieros genéticos, que reforman a los habitantes de la tierra tras el holocausto nuclear y obligan a los humanos supervivientes a una fusión íntima con ellos. Es una novela que interroga las políticas reproductivas, lingüísticas y nucleares en un campo mítico estructurado por la raza y el género de finales del siglo XX.

"Superluminal" de Vonda McIntyre, porque es especialmente rica en transgresiones limítrofes, puede cerrar este catálogo truncado de monstruos prometedores y peligrosos que ayuda a redefinir los placeres y la política de la encarnación y de la escritura feminista. En una ficción donde no existe un solo personaje 'simplemente' humano, lo humano es bastante problemático. Orea, un buzo genéticamente alterado, puede hablar con ballenas asesinas y sobrevivir en aguas profundas, pero anhela explorar el espacio como piloto y necesita implantes biónicos que ponen en peligro su relación con los buzos y con los cetáceos. Las transformaciones son efectuadas mediante vectores víricos que vehiculizan un nuevo código de desarrollo, mediante cirugía de trasplantes, mediante implantes de artefactos microelectrónicos, dobles analógicos y otros medios. Laenea se vuelve piloto aceptando un implante cardíaco y otras alteraciones que permiten la supervivencia en tránsito a velocidades que exceden la de la luz. Radu Dracul sobrevive a una plaga causada por un virus en su planeta de otros mundos para encontrarse a sí mismo con un sentido del tiempo que cambia las fronteras de la percepción espacial de toda la especie. Todos los personajes exploran los límites del lenguaje, el sueño de comunicar la experiencia y la necesidad de límites, de parcialidad e intimidad incluso en ese mundo de transformación proteica y de conexiones. Superluminal defiende también las contradicciones definitorias de un mundo de cyborgs en otro sentido. Encarna textualmente la intersección de la teoría feminista y del discurso colonial en la ciencia ficción a los que he aludido en este trabajo. Se trata de una conjunción con una larga historia que muchas feministas del 'primer mundo' -incluida yo misma en mi lectura de Superluminal antes de que Zoé Sofoulis me abriera los ojos- hemos tratado de reprimir, cuya localización diferente en el sistema mundial de la informática de la dominación la hace muy alerta al instante imperialista de todas las culturas de la ciencia ficción, incluyendo la femenina. Desde una sensibilidad feminista australiana, Sofoulis recordaba más el papel de McIntyre como escritora de "aventuras del Capitán Kirk y de Spock" en la serie televisiva Star Trek que su reescritura amorosa en Superluminal.

Los monstruos han definido siempre los límites de la comunidad en las imaginaciones occidentales. Los centauros y las amazonas de la Grecia antigua establecieron los límites de la polis central del ser humano masculino griego mediante su disrupción del matrimonio y las poluciones limítrofes del guerrero con animales y mujeres. Gemelos no separados y hermafroditas eran el confuso material humano en la temprana Francia moderna que basaba el discurso en lo natural y en lo sobrenatural, en lo médico y en lo legal, en portentos y en enfermedades, todo ello de suma importancia para el establecimiento de la identidad moderna. (37) Las ciencias evolucionistas y del comportamiento de los monos y simios han marcado las múltiples fronteras de las identidades industriales del finales de este siglo. En la ciencia ficción feminista, los

monstruos cyborg definen posibilidades políticas y límites bastante diferentes de los propuestos por la ficción mundana del Hombre y de la Mujer.

Existen varias consecuencias en considerar seriamente la imaginería de los cyborgs como algo más que nuestros enemigos. Los cuerpos son mapas de poder e identidad y los cyborgs no son una excepción. Un cuerpo cyborg no es inocente, no nació en un jardín; no busca una identidad unitaria y, por lo tanto, genera dualismos antagónicos sin fin (o hasta que se acabe el mundo), se toma en serio la ironía. Uno es poco y dos es sólo una posibilidad. El placer intenso que se siente al manejar las máquinas deja de ser un pecado para convertirse en un aspecto de la encarnación. La máquina no es una cosa que deba ser animada, trabajada y dominada, pues la máquina somos nosotros y, nuestros procesos, un aspecto de nuestra encarnación. Podemos ser responsables de máquinas, ellas no nos dominan, no nos amenazan. Somos responsables de los límites, somos ellas. Hasta ahora (érase una vez), la encarnación femenina parecía ser dada, orgánica, necesaria, y parecía significar las capacidades de la maternidad y sus extensiones metafóricas. Solamente estando fuera de lugar podíamos sacar un placer intenso de las máquinas y, por supuesto, con la excusa de que se trataba de una actividad orgánica apropiada para las mujeres. Los cyborgs pueden considerar más seriamente el aspecto parcial, fluidos del sexo y de la encarnación sexual. El género, después de todo, podría no ser la identidad global, incluso si tiene anchura y calado histórico.

La pregunta, profundamente ideológica, de qué es lo que cuenta como experiencia en la actividad diaria, puede ser abordada mediante la explotación de la imagen del cyborg. Las feministas han proclamado recientemente que las mujeres viven el día a día, que soportan la vida diaria más que los hombres y que, por lo tanto y potencialmente, están en una posición epistemológica privilegiada. Existe un aspecto convincente en esta posición que hace visible la actividad no valorada en las mujeres y que se caracteriza por ser la base de la vida. Pero, ¿la base de la vida? ¿Qué hacemos con la ignorancia de las mujeres, con todas las exclusiones y fallos en el conocimiento y en la habilidad? ¿Qué del acceso masculino a la competición diaria, de saber cómo construir cosas, cómo desmontarlas, cómo jugar? ¿Qué hacemos de nuestra encarnación? El género cyborg es una posibilidad local que cumple una venganza global. No existe impulso en los cyborgs para producir una teoría total, pero sí una experiencia íntima de las fronteras, de su construcción y de su deconstrucción. Existe un sistema de mitos a la espera de ser un lenguaje político que sirva de semilla a una forma de mirar la ciencia y la tecnología y que amenaza a la informática de la dominación, para actuar poderosamente.

Una última imagen: la política holística organísmica y de organismos depende de las metáforas de la resurrección e, invariablemente, se basa en los recursos del sexo reproductivo. Quisiera sugerir que los cyborgs tienen más que ver con la regeneración y desconfían de la matriz reproductora y de la mayoría de las natalidades. Para las salamandras la regeneración tras la pérdida de un miembro requiere el nuevo crecimiento de la estructura y la restauración de la función con la constante posibilidad de gemelamiento o de cualquier otra extraña producción topográfica en el sitio de la herida. El miembro crecido de nuevo puede ser monstruoso, duplicado, poderoso. Todas nosotras hemos sido profundamente heridas. Necesitamos regeneración, no resurrección, y las posibilidades que tenemos para nuestra reconstitución incluyen el sueño utópico de un mundo monstruoso sin géneros.

La imaginería cyborg puede ayudar a expresar dos argumentos cruciales en este trabajo: primero, la producción de teorías universales y totalizadoras es un grave error que se sale probablemente siempre de la realidad, pero sobre todo ahora. Segundo, aceptar responsabilidades de las relaciones entre ciencia y tecnología significa rechazar una metafísica anticientífica, una demonología de la tecnología y también abrazar la difícil tarea de reconstruir los límites de la vida diaria en conexión parcial con otros, en comunicación con todas nuestras partes. No es sólo que la ciencia y la tecnología son medios posibles para una gran satisfacción humana, así como una matriz de complejas dominaciones, sino que la imaginería del cyborg puede sugerir una salida del laberinto de dualismos en el que hemos explicado nuestros cuerpos y nuestras herramientas a nosotras mismas. No se trata del sueño de un lenguaje común, sino de una poderosa e infiel heteroglosia. Es una imaginación de un hablar feminista en lenguas que llenen de miedo a los circuitos de los supersalvadores de la nueva derecha. Significa al mismo tiempo construir y destruir

máquinas, identidades, categorías, relaciones, historias del espacio. A pesar de que los dos bailan juntos el baile en espiral, prefiero ser un cyborg que una diosa.

Donna J. Haraway (1991), University of California, Santa Cruz [Traducción al castellano de **Manuel Talens**]

NOTAS

Título original en inglés: *A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*. Este trabajo, capítulo 8 de mi libro *Simians, Cyborgs, and Women*, Routledge, New York 1991, fue realizado con la ayuda económica de un Academic Señale Faculty Research Grant de la University of California, Santa Cruz (UCSC). Una versión inicial del trabajo sobre la ingeniería genética apareció en 'Lieber Kyborg als Göttin: für eine sozialistisch-feministische Unterwanderung der Gentechnologie' en Bernd-Peter Lange and Anna Marie Stuby, eds., Berlin: Argument-Sonderband 105, 1984, págs. 66-84. El manifiesto para cyborgs surgió de mi 'New machines, new bodies, new communities: political dilemmas of a cyborg feminist', 'The Scholar and the Feminist X: The Question of Technology', Conferencia, Barnard College, abril 1983.

1 Referencias útiles sobre los movimientos y la teoría feminista de izquierdas y/o radical y sobre temas biológicos o biotecnológicos incluyen: Bleier (1986), Fausto-Sterling (1985), Gould (1981), Hubbard et al. (1982), Keller (1985), Lewontin et al. (1984), *Radical Science Journal* (que se convirtió en *Science and Culture* en 1987), 26 Freegrove Road, London N7 9RQ; *Science for the People*, 897 Main St, Cambridge, MA 02139, USA.

2 Para iniciarse en las actitudes de izquierda y/o feministas con respecto a la tecnología y a la política, véase: Cowan (1983), Rothschild (1983), Traweek (1988), Young and Levidow (1981, 1985), Weizenbaum (1976), Winner (1977, 1986), Zimmerman (1983), Athanasiou (1987), Cohn (1987a, 1987b), Winograd and Flores (1986), Edwards (1985). *Global Electronics Newsletter*, 867 West Daña St, #204, Mountain View, CA 94041, USA; *Processed World*, 55 Sutter St, San Francisco, CA 94104, USA; ISIS. Women's International Information and Communication Service, PO Box 50 (Cornavin), 1211 Genève 2, Suiza, y Via Santa Maria Dell'Anima 30, 00186 Roma, Italia. Posturas fundamentales para los estudios modernos de la ciencia que no persisten en la mistificación liberal que empezó con Thomas Kuhn incluyen: Knorr-Cetina (1981), Knorr-Cetina and Mulkay (1983), Latour and Woolgar (1979), Young (1979). El *Directory of the Network for the Ethnographic Study of Science, Technology, and Organizations* de 1984, que se puede obtener escribiendo a NESSTO, PO Box 11442, Stanford, CA 94305, USA, ofrece una amplia lista de gente y de proyectos importantes para un mejor análisis radical.

3 Fredric Jameson (1984) hace un claro y provocador análisis a propósito de la política y la teoría del 'postmodernismo' al argüir que éste no es una opción, un estilo entre otros, sino un dominante cultural que requiere una reinención radical desde dentro de la política de izquierdas; ya no existe ningún lugar desde fuera que dé sentido a la confortadora ficción de la distancia crítica. Jameson establece también claramente por qué una no puede estar a favor o en contra del postmodernismo, algo que, en sí, no es más que una posición moralista. Mi posición en esto es que las feministas (y otras) necesitan una continua reinención cultural, una crítica postmodernista y un materialismo histórico. Solamente un cyborg tendría tal posibilidad. Las viejas denominaciones del patriarcado capitalista blanco parecen ahora nostálgicamente inocentes: normalizaron la heterogeneidad del hombre y la mujer, del blanco y el negro, por ejemplo. El 'capitalismo avanzado' y el postmodernismo liberan la heterogeneidad sin una norma y somos aplanados, sin subjetividad, lo cual requiere profundidad, incluso profundidades poco amigables. Ya va siendo hora de escribir *The Death of the Clinic* (La muerte de la clínica).

Los métodos de la clínica requerían cuerpos y trabajos, nosotros tenemos textos y superficies.

Nuestras dominaciones ya no funcionan mediante la medicalización y la normalización, sino creando redes, diseñando nuevas comunicaciones y gestionando el estrés. La normalización da

paso al automatismo, redundancia completa. *Birth of the Clinic* (1963), *History of Sexuality* (1976) y *Discipline and Parrish* (1975), todas de Michel Foucault, nombran una forma de poder en su momento de implosión. El discurso de la biopolítica da paso al tecnobable, el lenguaje del substantivo empalmado, el nombre es abandonado totalmente por las multinacionales. Estos son sus nombres, según una lista de la revista *Science*: "Tech-Knowledge, Genentech, Allergen, Hybritech, Compupro, Genencor, Syntex, Allelix, Agrigenetics Corp., Syntro, Codon, Repligen, MicroAngelo from Scion Corp., Percom Data, Inter Systems, Cyborg Corp., Statcom Corp., Intertec." Si vivimos prisioneros del lenguaje, escapar de esta casa prisión requiere poetas del lenguaje, una especie de enzima de restricción cultural que corte el código. La heteroglosia del cyborg es una forma de política cultural radical. Para un panorama de la poesía cyborg, véase Perloff (1984), Fraser (1984). Para un panorama de la escritura cyborg modernista/postmodernista, véase HOW(ever), 871 Corbett Ave., San Francisco, CA 94131.

4 Equivalente norteamericano de las novelas de Corín Tellado en España. (TV. del T.).

5 Chip, literalmente, pedacito, astilla, si bien en su acepción actual, aplicada al mundo de la informática, designa a un circuito electrónico integrado. (N. del T.).

6 Baudrillard (1983), Jameson (1984, pág. 66) indica que la definición platónica del simulacro es la copia de la que no existe original, por ejemplo, el mundo del capitalismo avanzado, de puro intercambio. Véase *Discourse 9* (Spring/Summer 1987) para un número especial sobre la tecnología (cibernética, ecología y la imaginación postmoderna).

7 Spiral dancing, literalmente, baile en espiral, una práctica a la vez espiritual y política que vinculaba a guardianes con manifestantes antinucleares presos en la cárcel californiana de Alameda County a principios de los años 80.

8 Para temas etnográficos y evaluaciones políticas, véase Sturgeon (1986). Sin ironía explícita, al adoptar el logo del planeta fotografiado desde el espacio con el lema 'Love Your Mother' (Ama a tu Madre), la manifestación de Mothers and Others Day en mayo de 1987 en las instalaciones de experimentación de armas nucleares en Nevada, dieron no obstante testimonio de las trágicas contradicciones en las diferentes visiones de la tierra. Las manifestantes solicitaron permisos, para estar en el lugar, a oficiales de la tribu Westem Shoshone, cuyo territorio fue invadido en los años 50 por el gobierno de los Estados Unidos cuando construyó el campo para tests nucleares. Detenidas por invasión de propiedad privada, las manifestantes contraatacaron diciendo que la policía y el personal armado que se encontraban allí sin autorización de los oficiales correspondientes eran los invasores. Un grupo afín de la manifestación de mujeres se llamaba las Surrogate Others (Las otras sustituías) y en solidaridad con las criaturas forzadas a convivir en el mismo terreno que la bomba, pusieron en marcha una urgencia cyborgiana mediante el cuerpo construido de un amplio, no heterosexual gusano del desierto.

9 Poderosos argumentos de coaliciones emergen de voces del 'tercer mundo', que hablan desde ningún sitio, el centro desplazado del universo, la tierra: 'Vivimos en el tercer planeta desde el sol' - Sun Poem, del escritor jamaicano Edward Kamau Braithwaite, citado por Mackay (1984). Los que contribuyen con Smith (1983) subvierten de manera irónica las identidades naturalizadas precisamente al construir un lugar desde el que hablar llamado hogar. Véase, sobre todo, Reagon (en Smith, 1983, págs. 356-368). Trinh T. Minh-ha (1986-87).

10 En los Estados Unidos se llama chicano a todo ciudadano de origen mexicano que reside en los estados de la costa Oeste, especialmente California. (N. del T.).

11 Hooks (1981, 1984); Hull et al. (1982). Bambara (1981) escribió una extraordinaria novela en la que *The Seven Sisters* (Las siete hermanas), una compañía de teatro de mujeres de color, explora una forma de unidad. Véase el análisis de Butler-Evans (1987).

12 Para obras sobre lo oriental en el feminismo y en otros movimientos, véase Lowe (1986), Said (1978), Mohany (1984); *Many Voices; One Chant: Black Feminist Perspectives* (1984).

13 Katie King (1986, 1987a) ha desarrollado un tratamiento teóricamente sensible sobre el trabajo de las taxonomías feministas como genealogías de poder en la ideología feminista y en la polémica, en el que examina el ejemplo problemático de Jaggar (1983) sobre los feminismos taxonómicos que hacen que una pequeña máquina produzca la posición final deseada. Mi caricatura aquí del feminismo socialista y radical es también un ejemplo.

14 En francés en el original, naïveté, inocencia. Se trata, por lo tanto, de una iteración. (N. del T.).

15 El papel central de las versiones sobre las relaciones del objeto del psicoanálisis y sobre las poderosas y universalizadoras posturas relacionadas con ellas en las discusiones que tratan de la reproducción, del trabajo en el hogar y de la maternidad en muchas aproximaciones a la epistemología, subrayan la resistencia de sus autores a lo que yo llamo postmodernismo. Para mí, tanto las posturas universalizadoras como estas versiones del psicoanálisis hacen difícil el análisis del 'lugar de las mujeres en el circuito integrado' y conducen a dificultades sistemáticas para contabilizar o incluso para ver los aspectos más importantes de la construcción del género y de la vida social generizada. La posición argumental del feminismo ha sido desarrollada por: Flax (1983), Harding and Hintikka (1983), Hartsock (1983a, b), O'Brien (1981), Rose (1983), Smith (1974,1979). Para las nuevas teorías del materialismo feminista y las posiciones feministas en respuesta a la crítica, véase Harding (1986, págs. 163-196), Hartsock (1987) y H. Rose (1986).

16 Por medio de mi argumentación taxonómicamente interesada, hago un error de categoría argumentativa al 'modificar' las posiciones de MacKinnon con el calificativo de 'radical', generando así mi propia crítica reductiva de una escritura extremadamente heterogénea, no afiliada explícitamente a tal etiqueta, que no usa tal modificador y que no permite límites. Así, mi argumentación se suma a los varios sueños de un lenguaje común, en el sentido de unívoco, para el feminismo. Mi error categorizador fue debido al encargo que se me hizo de escribir desde el feminismo socialista -una particular posición taxonómica que, en sí misma, era heterogénea- para *Socialist Review*. A Teresa de Lauretis (1985; véase también 1986, págs. 1-19) se debe una crítica que está en deuda con MacKinnon, pero sin el reduccionismo, y que contiene un elegante estado de cuentas feminista sobre el paradójico conservadurismo de Foucault en relación con la violencia sexual (la violación). A Gordon (1988) le debemos un fino examen teórico feminista histórico y social sobre la violencia familiar, que insiste en el estudio de las mujeres, de los hombres y de los niños, pero sin perder de vista las estructuras materiales de dominación masculina, de raza y de clase.

17 Esta lista fue publicada en 1985. Mis esfuerzos anteriores para entender la biología como un discurso de control de mandos cibernético y los organismos como 'objetos técnico-naturales del conocimiento' se encuentran en Haraway (1979,1983,1984). La versión de 1979 de esta lista dicotómica aparece en el capítulo 3 del libro al que pertenece el presente trabajo (véase nota §). La versión de 1989, en el capítulo 10. Las diferencias indican cambios en la argumentación.

18 Interface, término informático que designa a los componentes lógicos y físicos que comunican al ordenador con el exterior y viceversa. (N. del T.).

19 Para análisis progresistas y acción en los debates sobre la biotecnología, véase: GeneWatch, a Bulletin of the Committee for Responsible Genetics, 5 Doane St, 4th Floor, Boston MA 02109, USA; Genetic Screening Study Group (antes llamado Sociobiology Study Group of Science for the People), Cambridge, MA; Wright (1982,1986); Yoxen (1983).

20 Referencias para iniciarse en el tema 'mujeres en el circuito integrado': D'Onofrio- Flores and Pfafflin (1982), Fernández-Kelly (1983), Fuentes and Ehrenreich (1983), Grossman (1980), Nash and Fernández-Kelly (1983), Ong (1987), Science Policy Research Unit (1982).

21 Para el tema 'economía casera fuera del hogar' y afines: Gordon (1983); Gordon and Kimball (1985); Stacey (1987); Reskin and Hartmann (1986); Women and Poverty (1984); S. Rose (1986); Collins (1982); Burr (1982); Gregory and Nussbaum (1982); Piven and Coward (1982); Microelectronic Group (1980); Stallard et al. (1983), que incluye una útil organización y una lista de recursos.

22 Greenwich Village, barrio del Manhattan neoyorkino tradicionalmente ocupado por artistas e intelectuales. (N. del T.).

23 La conjunción de las relaciones sociales de la Revolución Verde con biotecnologías como la ingeniería genética hace cada vez más intensas las presiones del tercer mundo sobre la tierra. Según estimaciones de AID (New York Times, 14 de octubre de 1984) utilizadas en el Día mundial de la alimentación, las mujeres producen en África aproximadamente el 90% de la comida rural existente, en Asia el 60-80% y proporcionan el 40% del trabajo agrícola del Oriente Medio y de la América latina.

Blumberg dice que la política agrícola de las organizaciones mundiales, de las multinacionales y de los gobiernos nacionales del tercer mundo, generalmente ignoran los temas fundamentales de la

división sexual del trabajo. La actual tragedia del hambre en África podría deberse tanto a la supremacía masculina como al capitalismo, al colonialismo y a las estaciones lluviosas. Véase también Blumberg (1981); Hacker (1984); Hacker and Bovit (1981); Busch and Lacy (1983); Wilfred (1982); Sachs (1983); International Fund for Agricultural Development (1985); Bird (1984).

24 Véase también Enloe (1983a, b).

25 Para una versión feminista de esta lógica, véase Hrdy (1981). Para un análisis de las prácticas científicas de narraciones femeninas, sobre todo en relación con la sociobiología en los debates evolucionistas que tratan de los niños maltratados y del infanticidio, véase el capítulo 5, "The Contest for Primate Nature: Daughters of Man-of-Hunter in the Field 1960-80", págs. 81-108, en mi libro *Simians, Cyborgs, and Women*, al que pertenece el presente trabajo.

26 Para el momento de transición desde la caza con armas de fuego a la caza con cámaras en la construcción de los significados populares de la naturaleza para el público inmigrante urbano en los Estados Unidos, véase Haraway (1984-5, 1989b), Nash (1979), Sontag (1977), Prestan (1984).

27 Para una guía del pensamiento relativo a las implicaciones políticas, culturales y raciales de la historia de la mujer científica en los Estados Unidos, véase: Haas and Perucci (1984); Hacker (1981); Keller (1983); National Science Foundation (1988); Rossiter (1982); Schiebinger (1987); Haraway (1989b).

28 Markoff and Siegel (1983). High Technology Professional for Peace y Computer Professionals for Social Responsibility son organizaciones prometedoras.

29 SEIU (Service Employees International Unión), Sindicato del servicio internacional de empleadas, organización obrera en los Estados Unidos.

30 King (1984). Una lista abreviada de ciencia ficción feminista que trata de temas relacionados con este trabajo: Octavia Butler, *Wild Seed*, *Mind of My Mind*, *Kindred*, *Survivor*; Suzy Mckee Chamas, *Motherliness*; Samuel R. Delany, la serie de *Neveryon*; Anne McCaffery, *The Ship Who Sang*, *Dinosaur Planet*; Vonda Mcintyre, *Superluminal*, *Dreamsnake*; Joanna Russ, *Adventures of Alix*, *The Female Man*; James Tiptree, Jr., *Star Songs of an Old Primate*, *Up the Walls of the World*; John Varley, *Titán*, *Wizard*, *Demon*.

31 Las feministas francesas contribuyen a la heteroglosia del cyborg. Burke (1981); Irigaray (1977, 1979); Marks and deCourtivron (1980); *Signs* (otoño 1981); Wittig (1973); Duchon (1986). Para traducciones inglesas de trabajos feministas franceses actuales, véase *Feminist Issues: A Journal of Feminist Social and Political Theory*, 1980.

32 Pero todos estos poetas son muy complejos, sobre todo en cómo tratan los temas de identidades falsas, eróticas, colectivas descentradas y personales. Griffin (1978), Lorde (1984), Rich (1978).

33 Derrida (1976, especialmente la parte II); Lévy-Strauss (1961, especialmente 'La lección de escritura'); Gates (1985); Kahn and Neumaier (1985); Ong (1982); Kramarae and Treichler (1985).

34 La aguda relación de las mujeres de color con la escritura como tema y como política puede ser estudiada a través del Program for 'The Black Woman and the Diaspora: Hidden Connections and Extended Acknowledgments', An International Literature Conference, Michigan State University, Octubre 1985; Evans (1984); Christian (1985); Carby (1987); Fisher (1980); *Frontiers* (1980, 1983); Kingston (1977); Lerner (1973); Giddings (1985); Moraga and Anzaldúa (1981); Morgan (1984). Las mujeres europeas de lengua inglesa y las norteamericanas han creado asimismo relaciones especiales con su escritura como un poderoso signo: Gilbert and Gubar (1979), Russ (1983).

35 El consenso que existe en la ideológicamente domesticadora alta tecnología militarizada de publicitar sus aplicaciones a través de los problemas de voz y de movilidad en los disminuidos físicos logra una vuelta de tuerca irónica en culturas monoteístas, patriarcales y frecuentemente antisemitas, cuando una voz creada por ordenador le permite a un muchacho sordomudo cantar el Haftorah en su Bar Mitzvah (N. del T. ceremonia judía de iniciación a la edad adulta.). Véase Sussman (1986). Al clarificar las siempre relativas definiciones sociales de 'normalidad física y mental', la alta tecnología militar logra por definición volver disminuidos a los seres humanos, aspecto perverso de muchos campos de batalla automatizados y Guerras de Galaxias. Véase Welford (1 de julio 1986).

36 James Clifford (1985,1988) hace un canto a favor del reconocimiento de una continua reinención cultural, la tozuda no-desaparición de los 'marcados' por las prácticas imperializantes occidentales.

37 DuBois (1982), Daston and Park (s.f.), Park and Daston (1981). El nombre monstruo comparte su raíz con el verbo demostrar. (N del T.: más evidente en inglés: monster, demónstrate.).

REFERENCIAS

- Athanasiou, Tom (1987) "High-tech politics: the case of artificial intelligence", *Socialist Review*.
- Bambara, Toni Cade (1981) *The Salt Eaters*. New York: Vintage/Random House.
- Baudrillard, Jean (1983) *Simulations*, P. Foss, P. Patton, P. Beitchman, trans. New York: Semiotext[e].
- Bird, Elizabeth (1984) "Green Revolution imperialism, I & II", papers delivered at the University of California, Santa Cruz.
- Bleier, Ruth (1986) *Feminist Approaches to Science*. New York: Pergamon.
- Blumberg, Rae Lesser (1981) *Stratification: Socioeconomic and Sexual Inequality*. Boston: Brown.- (1983) "A general theory of sex Stratification and its application to the positions of women in today's world economy", trabajo presentado en el Sociology Board, University of California at Santa Cruz.
- Burke, Carolyn (1981) "Irigaray through the looking glass", *Feminist Studies* 7 (2): 288-306.
- Burr, Sara G. (1982) "Women and work", in Barbara K. Haber, ed. *The Women's Annual* 1981. Boston: G. K. Hall.
- Busch, Lawrence and Lacy, William (1983) *Science, Agriculture and the Politics of Research*. Boulder, CO: Westview.
- Butler-Evans, Elliott (1987) "Race, gender and desire: narrative strategies and the production of ideology in the fiction of Toni Cade Bambara, Toni Morrison and Alice Walker", University of California at Santa Cruz, PhD thesis.
- Carby, Hazel (1987) *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*. New York: Oxford University Press.
- Clifford, James (1985) "On ethnographic allegory", en James Clifford and Georges Marcus, eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- (1988) *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cohn, Carol (1987a) "Nuclear language and how we learned to pat the bomb", *Bulletin of Atomic Scientists*, pp. 17-24
- (1987b) "Sex and death in the rational world of defense intellectuals", *Signs* 12 (4): 687-718.
- Collins, Patricia Hill (1982) "Third World women in América", in Barbara K. Haber, ed. *The Women's Annual*, 1982. Boston: G. K. Hall.
- Cowan, Ruth Schwartz (1983) *More Work for Mother: The Ironies of Household Technology from the Open Hearth to the Microwave*. New York: Basic.
- Christian, Barbara (1985) *Black Feminist Criticism: Perspectives on Black Women Writers*. New York: Pergamon.
- Daston, Lorraine and Park, Katherine (n. d.) "Hermaphrodites in Renaissance France", trabajo no publicado.
- Derrida, Jacques (1976) *Of Grammatology*, G.C. Spivak, trans. and introd. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- de Waal, Frans (1982) *Chimpanzee Politics: Power and Sex among the Apes*. New York: Harper & Row.
- D'Onofrio-Flores, Pamela and Pfaffin, Sheila M., eds (1982) *Scientific-Technological Change and the Role of Women in Development*. Boulder: Westview.
- Douglas, Mary (1966) *Purity and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul.
- (1970) *Natural Symbols*. London: Cresset Press.
- DuBois, Page (1982) *Centaur and Amazons*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Duchen, Claire (1986) *Feminism in France from May '68 to Mitterrand*. London: Routledge & Kegan Paul.

- Edwards, Paúl (1985) "Border wars: the science and politics of artificial intelligence". *Radical América* 19(6): 39-52.
- Enloe, Cynthia (1983a) "Women textile workers in the militarization of Southeast Asia", in Nash and Fernández-Kelly (1983), pp. 407-25
- (1983b) *Does Khaki Become You? The Militarization of Women's Lives*. Boston: South End.
- Evans, Mari, ed. (1984) *Black Women Writers: A Critical Evaluation*. Carden City, NY: Doubleday/Anchor.
- Fausto-Sterling, Anne (1985) *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. New York: Basic.
- Fernández-Kelly, María Patricia (1983) *For We Are Sola, I and My People*. Albany: State University of New York Press.
- Fisher, Dexter, ed. (1980) *The Third Woman: Minority Women Writers of the United States*. Boston: Houghton Mifflin.
- Flax, Jane (1983) "Political philosophy and the patriarchal unconscious: a psychoanalytic perspective on epistemology and metaphysics", in Harding and Hintikka (1983), pp. 245-282.
- Fraser, Kathleen (1984) *Something Even Human Voices*. In *the Foreground*, a Lake. Berkeley, CA: Kelsey St Press.
- Gates, Henry Louis (1985) "Writing 'race' and the difference it makes", in 'Race', Writing, and Difference, special issue, *Critical Inquiry* 12 (1): 1-20.
- Giddings, Paula (1985) *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in América*. Toronto: Bantam.
- Gilbert, Sandra M. and Gubar, Susan (1979) *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Gordon, Richard (1983) "The computerization of daily life, the sexual division of labor, and the homework economy", Silicon Valley Workshop conference, University of California at Santa Cruz
- and Kimball, Linda (1985) "High-technology, employment and the challenges of education", Silicon Valley Research Project, Working Paper, no 1.
- Gould, Stephen J. (1981) *Mismeasure of Man*. New York: Norton.
- Griffin, Susan (1978) *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*. New York: Harper & Row.
- Grossman, Rachel (1980) "Women's place in the integrated circuit". *Radical América* 14 (1): 29-50.
- Haas, Violet and Perucci, Carolyn, eds (1984) *Women in Scientific and Engineering Professions*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Hacker, Sally (1981) "The culture of engineering women, workplace, and machine", *Women's Studies International Quarterly*, 4 (3): 341-53.
- (1984) "Doing it the hard way: ethnographic studies in the agribusiness and engineering classroom", trabajo presentado en la California American Studies Association, Pomona.
- and Bovit, Liza (1981) "Agriculture to agribusiness: technical imperatives and changing roles", trabajo presentado en la Society for the History of Technology, Milwaukee.
- Haraway, Donna J. (1979) "The biological enterprise: sex, mind, and profit from human engineering to sociobiology". *Radical History Review* 20: 206-37.
- (1983) "Signs of dominance: from a physiology to a cybernetics of primate society", *Studies in History of Biology* 6:129-219.
- (1984) "Class, race, sex, scientific objects of knowledge: a socialist-feminist perspective on the social construction of productive knowledge and some political consequences", in Violet Haas and Carolyn Perucci (1984), pp. 212-29.
- (1984-5) "Teddy bear patriarchy: taxidermy in the Garden of Eden, New York City, 1908-36", *Social Text* 11: 20-64.
- (1989) "Review of A. Ong, *Spins of Resistance and Capitalist Discipline*" *Signs* 14 (4): 945-7
- (1991) *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Harding, Sandra (1986) *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press.
- and Hintikka, Merrill, eds (1983) *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Dordrecht: Reidel.
- Hartsock, Nancy (1983a) "The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism", in Harding and Hintikka (1983), pp. 283-310.

- (1983b) *Money, Sex, and Power*. New York: Longman; Boston: Northeastern University Press, 1984.
- (1987) "Rethinking modernism: minority and majority theories". *Cultural Critique* 7:187-206
- Hogness, E. Rusten (1983) "Why stress? A look at the making of stress, 1936-1956", trabajo no publicado obtenible escribiendo al autor a: 4437 Mili Creek Rd, Healdsburg, CA 95448, USA.
- Hooks, bell (1981) *Ain't I a Woman*. Boston: South End.
- (1984) *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End.
- Hrdy, Sarah Blaffer (1975) "Male and female strategies of reproduction among the langurs of Abu", Harvard University, PhD thesis.
- (1977) *The Langurs of Abu: Female and Male Strategies of Reproduction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1981) *The Woman That Never Evolved*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- and Williams, George C. (1983) "Behavioral biology and the double standard", in Sam Wasser, ed. *Female Social Behavior*. New York Academic Press, pp. 3-17.
- Hubbard, Ruth, Henifin, Mary Sue, and Fried, Barbara, eds (1982) *Biological Woman, the Convenient Myth*. Cambridge, MA: Schenkman.
- Hull, Gloria, Scott, Patricia Bell, and Smith, Barbara, eds (1982) *All the Women Are White, All the Men Are Black, But Some of Us Are Brave*. Oíd Westbury: The Feminist Press.
- Irigaray, Luce (1977) *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Minuit.
- (1979) *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*. Paris: Minuit.
- Jaggar, Alison (1983) *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa, NJ: Rowman & Allanheld.
- Jameson, Fredric (1984) "Post-modernism, or the cultural logic of late capitalism", *New Left Review* 146:53-92.
- Kahn, Douglas and Neumaier, Diane, eds (1985) *Cultures in Contention*. Seattle: Real Comet.
- Keller, Evelyn Fox (1983) *A Feeling for the Organism*. San Francisco: Freeman.
- (1985) *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press.
- King, Katie (1984) "The pleasure of repetition and the limits of identification in feminist science fiction: reimaginings of the body after the cyborg", paper delivered at the California American Studies Association, Pomona.
- (1986) "The situation of lesbianism as feminism's magical sign: contests for meaning and the U.S. women's movement, 1968-72", *Communication* 9 (1): 65-92.
- (1987a) "Canons without innocence" University of California at Santa Cruz, PhD thesis.
- (1987b) *The Passing Dreams of Choice. . .Once Before and After: Audre Lorde and the Apparatus of Literary Production*, book prospectus, University of Maryland at College Park.
- Kingston, Maxine Hong (1977) *China Men*. New York: Knopf.
- Klein, Hilary (1989) "Marxism, psychoanalysis, and mother nature", *Feminist Studies* 15 (2): 255-78.
- Knorr-Cetina, Karin (1981) *The Manufacture of Knowledge*. Oxford: Pergamon.
- and Mulkay, Michael, eds (1983) *Science Observed: Perspectives on the Social Study of Science*. Beverly Hills: Sage.
- Kramarae, Cheris and Treichler, Paula (1985) *A Feminist Dictionary*. Boston: Pandora.
- Latour, Bruno (1984) *Les microbes, guerre et paix, suivi des irréductions*. Paris: Métailié.
- and Woolgar, Steve (1979) *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills: Sage.
- Lerner, Gerda, ed. (1973) *Black Women in White America: A Documentary History*. New York: Vintage.
- Lévi-Strauss, Claude (1971) *Tristes Tropiques*, John Russell, trans. New York: Atheneum.
- Lewontin, R.C., Rose, Steven, and Kamin, León J. (1984) *Not in Our Genes: Biology, Ideology, and Human Nature*. New York: Pantheon.
- Lorde, Audre (1982) *Zami, a New Spelling of My Name*. Trumansberg, NY: Crossing, 1983.
- (1984) *Sister Outsider*. Trumansberg, NY: Crossing.
- Lowe, Lisa (1986) "French literary Orientalism: The representation of "others" in the texts of Montesquieu, Flaubert, and Kristeva", University of California at Santa Cruz, PhD. thesis.
- MacKinnon, Catherine (1982) "Feminism, marxism, method, and the state: an agenda for theory", *Signs* 7(3): 515-44.

-(1987) *Feminism Unmodified: Discourses on Ufe ana Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Marcuse, Herbert (1964) *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon.

Markoff, John and Siegel, Lenny (1983) "Military micros", trabajo presentado en la Silicon Valley Research Project conference, University of California at Santa Cruz.

Marks, Elaine and de Courtivron, Isabelle, eds (1980) *New French Feminisms*. Amherst: University of Massachusetts Press.

McCaffrey, Anne (1969) *The Ship Who Sang*. New York: Ballantine.

Merchant, Carolyn (1980) *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. New York: Harper & Row.

Mohany, Chandra Talpade (1984) "Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourse", *boundary 1*, 3 (12/13): 333-58.

Moraga, Cherríe (1983) *Loving in the War Years: lo que nunca pasó por sus labios*. Boston: South End.

-and Anzaldúa, Gloria, eds. (1981) *This Bridge Called Me Back Writing by Radical Women of Color*. Watertown: Persephone.

Morgan, Robin, ed. (1984) *Sisterhood Is Global*. Carden City, NY: Anchor/Doubleday.

Nash, Roderick (1979) "The exporting and importing of nature: nature-appreciation as a commodity, 1850-1980", *Perspectives in American History* 3: 517-60.

Nash, Roderick and Fernández-Kelly, María Patricia, eds., (1983) *Women and Men and the International Division of Labor*. Albany: State University of New York Press.

O'Brien, Mary (1981) *The Politics of Reproduction*. New York: Roudedge & Kegan Paul.

Ong, Aihwa (1987) *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline: Factory Workers in Malaysia*. Albany: State University of New York Press.

-(1988) "Colonialism and modernity: feminist representations of women in non-western societies", *Inscriptions* 3/4: 79-93.

Ong, Walter (1982) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York: Methuen.

Park, Katherine and Daston, Lorraine J. (1981) "Unnatural conceptions: the study of monsters in sixteenth- and seventeenth-century France and England", *Past and Present* 92: 20-54.

Perloff, Marjorie (1984) "Dirty language and scramble systems", *Sulfur* II: 178-83.

Petchesky, Rosalind Pollack (1981) "Abortions, anti-feminism and the rise of the New Right", *Feminist Studies* 7(2): 206-46.

Piven, Francés Fox and Cloward, Richard (1982) *The New Class War: Reagan's Attack on the Welfare System and Its Consequences*. New York: Pantheon.

Preston, Douglas (1984) "Shooting in paradise", *Natural History* 93 (12): 14-19.

Reagon, Bemice Johnson "Coalition politics: tuning the century" (en Smith, 1983, pp. 356-68)

Reskin, Barbara F. and Hartmann, Heide, eds. (1986) *Women's Work, Men's Work*. Washington: National Academy of Sciences.

Rich, Adrienne (1978) *The Dream Of A Common Language*. New York: Norton.

Rose, Hillary (1983) "Hand, brain and heart: a feminist epistemology for the natural sciences", *Signs* 9(1): 73-90.

Rose, Stephen (1986) *The American Pro/líe Poster: Who Owns What, Who Mates How Much, Who Works Where, and Who Lives With Whom?* New York: Pantheon.

Rossiter, Margaret (1982) *Women Scientist In América*. Baltimore: John Hopkins University Press,

Rothschild, Joan, ed. (1983) *Machina ex Dea: Feminist Perspectives on Technology*. New York: Pergamon.

Russ, Joanna (1983) *How To Suppress Womens Writing*. Austin: University of Texas Press.

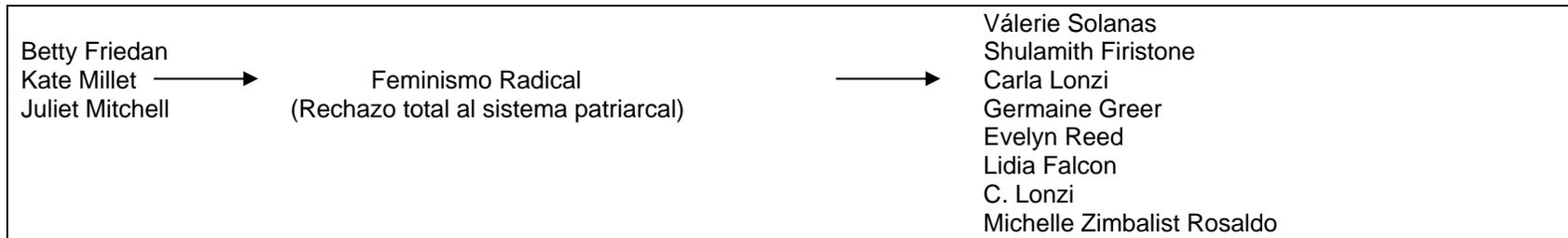
Sachs, Carolyn (1983) *The Invisible Farmers: Women in Agricultural Production*. Totowa: Rowman & Allenheld.

Said, Edward (1978) *Orientalism*. New York: Pantheon.

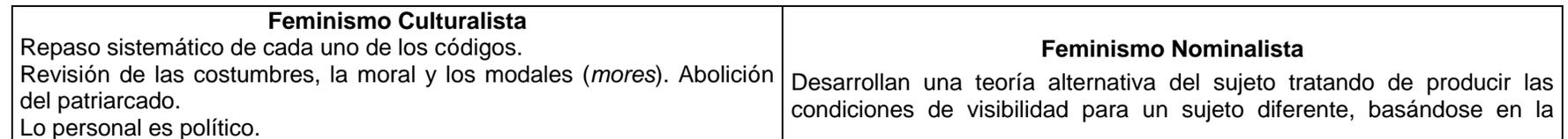
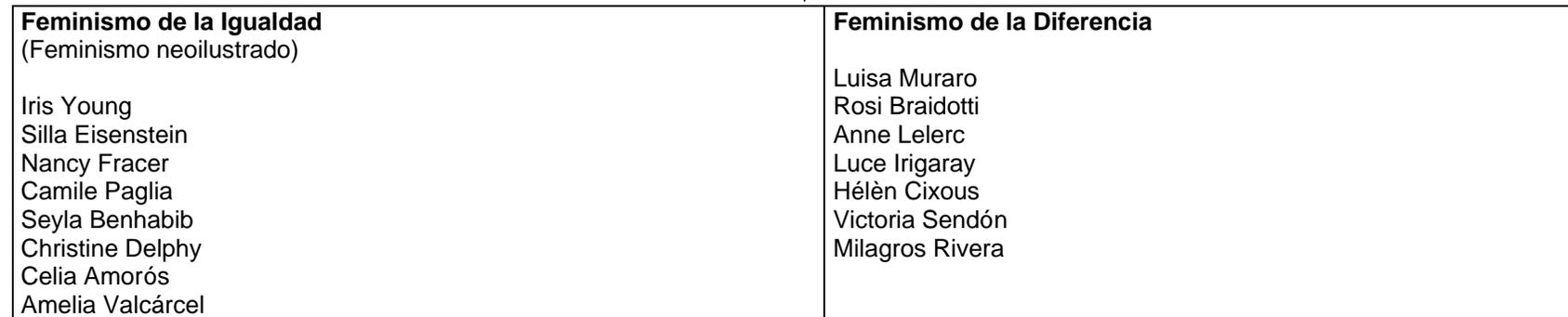
Sandoval, Chela (1984) "Dis-illusionment and the poetry of the fu ture: the making of oppositional conciousness", University of California at Santa Cruz, PhD. qualifying essay.

ANEXO 4: MAPAS DEL FEMINISMO CONTEMPORÁNEO

Primeras manifestaciones



Tercero Ola del Feminismo



Se radicaliza en un esencialismo cuyo objetivo es vivir en un mundo de mujeres para las mujeres.
Tendencia hacia un feminismo liberal.
Sus protagonistas son mujeres negras, chicanas, lesbianas y transexuales principalmente.
Rechazan el feminismo de los 70 por considerarlo monolítico, elitista y poco abierto a la pluralidad cultural.

Feminismo constructivista

Carol Gilligan. Posteriores a ella, encontramos a: Bell Hooks, Gloria Joseph, Audre Lord, María Lugones y Elizabeth Spelman.

Ecofeminismo

Mary Daly
Arantxa Rodríguez
Gayatry Spivak

Feminismo lesbiano

Sara Hoagland
Claudia Card
Calhoun Wittig
Una tendencia adjunta a este feminismo es el feminismo “gym//affection”

Feminismo contra la pornografía

Andrea Dworkin
C. MacKinnon

Feminismo contra la censura

Carole Vance
Ann Snitow

teoría del psicoanálisis de Lacan, la gramática de Derridá, las historias de los discursos de Foucault y la hiperrealidad de Baudrillard.
Teresa de Lauretis

Feminismo posmoderno

Linda Nicholson
Gayatry Spivak
Trin T. Minh-ha
Nancy Harstsock
Rosi Baidotti

Feminismo posestructuralista

Raquel Osborne
Emili Marti

Feminismo Queer

Judith Butler
Eve Kosoksky Sedgwick
Una tendencia adjunta es el feminismo “queer rights”
Feminismo poscolonial: Feminismo del Tercer Mundo, Feminismo del “Stant point” y Feminismo pos/ pos

Feminismo poscolonial

Sara Med
Alice Woker
Rey Chous

Feminismo chicano

María Lugones
Gloria Anzaldúa

Feminismo del Tercer Mundo

Graciela Sandoval

Feminismo del “Stant point”

Nancy Hartsock

Feminismo pos/ pos (¿4ª. Ola?)

<p style="text-align: center;">Socialfeminismo</p> <p>Nancy Chodorov Ann Ferguson, Nancy Folbre, Nancy Harstok y Catherine Mac Kinnon</p> <p style="text-align: center;">Teología feminista</p> <p>Ute Ranke - Heinemman</p> <p style="text-align: center;">Feminismo negro</p> <p>Tony Morrison J. Tally Alice Woker</p> <p style="text-align: center;">Feminismo árabe</p> <p>Fátima Mernissi</p>	<p style="text-align: center;">Feminismo Queer</p> <p>Judith Butler Eve Kosovsky Sedgwick</p> <p style="text-align: center;">Ciberfeminismo</p> <p>Dona Haraway Faith Wilding Sadie Plant VNS Matrix <i>Guerrille Girls</i></p> <p style="text-align: center;">Feminismo transexual</p> <p>Judith Halberstam</p> <p style="text-align: center;">Feminismo de la androgínia</p> <p style="text-align: center;">Feminismo desde la discapacidad</p> <p>Rose May Garland</p> <p style="text-align: center;">Feminismo transmoderno</p> <p>Rosa María Rodríguez Magda</p>
---	---

FEMINISMO CONTEMPORÁNEO

a. Las primeras manifestaciones

Feminismo Radical
Feminismo Liberal
Feminismo Socialista

b. Feminismo de la Igualdad

c. Feminismos de la diferencia

Feminismo culturalista

Feminismo nominalista

Feminismo constructivista
Ecofeminismo
Feminismo lesbiano
Feminismo “gym//affection”
Feminismo contra la pornografía
Feminismo contra la censura
Socialfeminismo
Teología feminista
Feminismo negro*
Feminismo árabe*

Feminismo posmoderno

Feminismo postestructuralista
Feminismo queer**
Feminismo poscolonial

Feminismo chicano

Feminismo del Tercer mundo
Feminismo del Standpoint
Feminismos post post.

¿4ª. Ola?

Feminismo queer**
Ciberfeminismo
Feminismo transexual
Feminismo de la androginia
Feminismo desde la discapacidad
Feminismo Transmorderno

NOTA

* Algunas de las propuestas de estos feminismos coinciden con el feminismo poscolonial

** Unas feministas consideran este feminismo como de la 4ª Ola.

Schiebinger, Londa (1987) "The history and philosophy of women in science: a review essay", *Signs*.

Fuente original: Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century" in Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature (New York; Routledge, 1991), pp.149-181.