

Los estudios de género en los Estados Unidos

Elena Gascón-Vera

El feminismo es una política. Una política dirigida a cambiar las relaciones de poder entre las mujeres y los hombres en la sociedad. Estas relaciones de poder estructuran todas las áreas de la vida, la familia, la educación, los servicios sociales, el mundo del trabajo y de la política, la cultura y el ocio. Determina quién hace las cosas y para quién las hace, lo que somos y lo que podríamos llegar a ser.

Chris Weedom

I. NECESIDAD Y VIGENCIA DE FEMINISMO

A treinta años del comienzo del Movimiento de Liberación de la Mujer se puede observar una tendencia al retroceso¹ a niveles políticos, sociales y psicológicos que tienen su expresión en una revitalización de los valores de la derecha y del patriarcalismo². Sin embargo, el pensamiento feminista actual ha superado muchos de los temas que se desarrollaron en las dos últimas décadas y se enfrentan a los desafíos del siglo XXI con problemas específicos, tales como son los problemas raciales, de reproducción y de diferencias culturales, sexuales y económicas.

Una cuestión importante para la reivindicación de los derechos de las mujeres en estos últimos años es que a las jóvenes no les interesa el feminismo y que incluso vituperan ese mismo feminismo que les ha ayudado

¹. Susan Falludi, *Backlash: The Undeclared War Against American Women* (New York: Crow, 1991).

². Este retroceso se debe principalmente a la derechización de la política en el mundo occidental. Lisa María Hogeland "Fear of Feminism. Why Young Women Get the Willies" *Ms. Magazine* volumen V. n.º 3 (November/December 93, 18-21). Esta derechización está también apoyada por mujeres que reniegan del feminismo mientras disfrutan de los privilegios que les ha otorgado el movimiento feminista.

a formar su identidad y autonomía. Por otra parte, no es de extrañar que a muchas mujeres jóvenes les de miedo el feminismo ya que desde pequeñas han escuchado el rechazo que esa palabra provoca en mucha gente en una sociedad que sigue estando muy masculinizada.

A pesar de todo es innegable que el movimiento de las mujeres de los últimos 30 años ha creado una conciencia de género, es decir, ha producido una mayor sensibilidad a la vulnerabilidad de las mujeres. La conciencia de nuestra vulnerabilidad nos ha hecho capaces de denunciar la desigualdad de derechos de las mujeres con respecto a los hombres y la violencia que sufren en la casa, en la calle y en el trabajo y nos ha movilizado para intentar suprimir estas circunstancias.

Al poder hegemónico mantenido por el patriarcado occidental no le interesa que las mujeres tengan autonomía de decisión en cuanto al poder general por un lado y al poder concreto en casos de aborto y de reproducción. Ni que insistan sobre una autonomía sexual y puedan decir que sí o que no al sexo de acuerdo con criterios individuales y que por ello se cuestione el consumo pornográfico y la prostitución que explota a las mujeres por razones económicas. Tampoco les interesa a las instituciones patriarcales que se vea que la violencia contra las mujeres está mantenida por dichas instituciones y no por patologías individuales. Tampoco le interesa al capitalismo occidental que las mujeres exijamos igualdad en el trabajo y en los salarios. Y por último, al patriarcado le asusta extraordinariamente la alianza de las mujeres más allá de la clase, la raza y las preferencias sexuales.

Una de las características más interesante sobre la mujer como sujeto de conocimiento que a su vez es agente de acción feminista, es el ser múltiple y a veces contradictoria, porque si lo pensamos bien la mujer sólo existe bajo formas culturales históricamente específicas: rica o pobre, blanca o negra, europea o asiática, heterosexual o lesbiana. También se le puede caracterizar como productora o consumidora de conocimiento científico o como hija en contraposición a madre y todas estas formas son la base de los estudios sobre el género y muchas de ellas pueden entrar en conflicto. Por lo tanto se puede afirmar que el conocimiento feminista o los estudios del género no son un discurso unitario, sino múltiple. Lo que pretende el estudio feminista es que ese sujeto múltiple de conocimiento que es la mujer genere una evaluación de la naturaleza y de la vida humana menos parcial y menos distorsionada. Y sólo se puede adquirir una visión más completa de lo que es el estudio del género desde una posición contradictoria que debe de tener en cuenta distintos puntos de vista. Esto contrasta claramente con la postura moderna, ya sea clásica, neoclásica o marxista que pretende que el conocimiento

científico venga de un punto de vista objetivo, empirista y que produzca un resultado unitario y único.

Las mujeres de todas las edades, como dijo Simone de Beauvoir en los años cincuenta y las feministas radicales de los 70, tienen miedo de que la práctica del feminismo traiga consecuencias políticas. Cuando se reconoce la realidad de la situación de las mujeres en el mundo y se acepta el planteamiento feminista el mundo cambia a nuestro alrededor porque el feminismo es un proceso de introspección personal y social que exige que examinemos las consecuencias de nuestras acciones y de los principios asumidos como inamovibles. Las mujeres tenemos miedo al rechazo que la postura feminista produce, y al cambio y al desafío que su práctica exige. Tenemos miedo de entrar como disidentes en el discurso público, de tomar una posición y exigir atención a nuestras reivindicaciones, tenemos miedo de ser vituperadas, denigradas e insultadas por ello.

También las jóvenes piensan que el feminismo les aleja de la posibilidad de encontrar un compañero con el que compartir su vida, y, desgraciadamente, tal vez tienen razón porque la relación hombre y mujer, ahora y siempre, ha estado establecida en una constante negociación y enfrentamiento. Las feministas tienen que plantearse que las relaciones de pareja no tienen porque ser exclusivamente heterosexuales, ni basadas en la familia tradicional en donde las necesidades y los deseos individuales de las mujeres suelen ser anulados o menospreciados.

Una de las cosas que más interesa al feminismo es esta superación de las diferencias que en la mayoría de los casos se manifiestan no sólo en la desconfianza que las mujeres tienen unas de otras, desconfianza promovida por el poder hegemónico patriarcal, sino más concretamente en la homofobia. Uno de los grandes enemigos de las mujeres es en realidad la necesidad de mantener la heterosexualidad como principio de lo patriarcal que se ve expresado en el hecho de que cualquiera que desafía abiertamente al principio patriarcal se le tilde de lesbiana y que cualquiera que actúe abiertamente contra la homofobia también se le reduzca a esa categoría. La sociedad occidental capitalista y patriarcal no les permite a las niñas ni a sus educadores/as la meditación de su individualidad; no se les enseña quienes son, quienes quieren ser y quiénes pueden ser. A la mayoría de las jóvenes que todavía no han empezado sus carreras o su participación en la comunidad, no se les anima a que incluyan esta participación en el espacio privado al que todavía están fijadas y, por lo tanto, a causa de la estrechez de su vida privada, sólo les queda la expresión de lo romántico y de lo sexual para expresar su

individualidad. Así pues, las relaciones íntimas se transforman en el único espacio en que se puede experimentar la propia identidad.

Otro tema relevante del feminismo actual es la necesidad que todas las mujeres tenemos de identificarnos con aquellas que han experimentado la violencia masculina en el plano sexual, racial y de género. La violencia hacia la mujer radica no sólo en violaciones y crímenes de los que abundan las noticias, sino en cosas más pequeñas como el miedo real que la mujer tiene de ir sola por la calle por la noche o en calles desiertas. Y aunque la violencia ciudadana no está dirigida exclusivamente hacia la mujer, si lo está la violencia sexual y doméstica. Estas y otras cosas parecidas las aceptamos como los males de la vida moderna urbana actual, sin embargo, el análisis más profundo lo lleva a relacionarlas con la distinción de género.

El desafío que el feminismo hace a la división tradicional de lo público y lo privado asusta tremendamente a las jóvenes que quieren que las dejen tranquilas y no responsabilizarse de las injusticias que les rodean. Es más fácil el silencio, la aparente neutralidad, porque la realidad es que el feminismo es un mundo saturado de significados, de consecuencias y de implicaciones. Para las mujeres que nos sentimos privilegiadas, como somos universitarias de clase media nos resulta muy duro aceptar que nuestros privilegios nos vienen a expensas de otras mujeres, que mi privilegio se apoya en la opresión de otro.

Es natural que algunas mujeres tengan miedo del feminismo. Oponerse a las tendencias de la cultura dominante, ser crítica con las instituciones, comportamientos, discursos, aunque no sean de interés personal, es muy difícil. Mucho más cuando la práctica del feminismo desafía el individualismo y las nociones limitadas de la libertad. Porque el feminismo como proyecto liberador está unido a cualquier otro movimiento liberador ya sea de clase, de raza y de sexualidad.

Sin embargo, aceptar este desafío es transformador y estimulante. Cuando somos proselitistas de esta revolución afirmamos la necesidad de tener el feminismo y sus gratificaciones en nuestra vida, tales como son la alegría del trabajo intelectual y político, el poder moral de vivir de acuerdo con las consecuencias, la sorpresa de la coalición, la satisfacción de llevar a cabo lo que es difícil. El feminismo de los 90 requiere valentía, inteligencia, atrevimiento, sensibilidad, solidaridad y determinación pero, sobre todo, como dice la profesora Hogeland, requiere un gran sentido del humor.

Una vez planteada la necesidad y la vigencia del movimiento feminista y, antes de empezar a hablar de los estudios del género en los últimos años,

debemos repasar la situación en los años anteriores a la última década del siglo XX.

II. EL FEMINISMO ANTERIOR A LOS AÑOS 90

Las feministas estadounidenses de los años 70 y de los 80, después de un análisis lúcido y crítico, vieron que, a pesar de los muchos avances, la sociedad americana, todavía estaba controlada por los hombres. Aún no se habían cambiado verdaderamente las estructuras de dominio sobre la mujer, y sólo se aceptaba que la mujer participara parcialmente de los derechos y privilegios de la sociedad patriarcal. En teoría, las mujeres tenían las mismas opciones que los hombres, pero en realidad todas las posibilidades que compartían con ellos, las tenían que ganar optando o bien por el rechazo o bien por la aceptación de su papel principal de servidoras de los intereses masculinos. Hicieran lo que hicieran, el discurso patriarcal seguía transmitiendo un mensaje inequívoco a través de los libros infantiles, las revistas femeninas, la publicidad, las novelas, la televisión, el cine, etc. del papel secundario que las mujeres deben asumir. Asimismo, se transmitía el mismo mensaje a través del cumplimiento real de las leyes de salud, justicia, economía y hacienda que el poder masculino controla. El mensaje inequívoco, al que se enfrentaban las feministas, es que tenían que ser guapas y agradables para ser atractivas a los hombres y que, ya emparejadas, debían dedicarse a un hombre solo, para servirle sexualmente y familiarmente cuidando de su casa y de sus hijos, de su bienestar y de su salud. La familia tradicional, que aparece entronizada, es la que se exporta *grosso modo* en todas las manifestaciones colectivas de los ochenta. Esta familia estaba compuesta idealmente de cuatro miembros, padre, madre, hijo e hija³. Esta situación familiar favorecía al hombre y mantenía la desigualdad del impacto de los géneros. Ante ella los diversos feminismos tales como el feminismo liberal, el feminismo radical, el feminismo socialista, el ecofeminismo y el feminismo anarquista tomaron en los años anteriores a los noventa posturas diferentes según sus propias ideologías.

El feminismo liberal aspiraba a transformar y a conseguir la igualdad de oportunidades en todas las esferas de la vida sin transformar radicalmente el sistema político y social actual. El feminismo radical aspiraba a un nuevo orden en el que las mujeres no estuvieran desvalorizadas ni humilladas por la

³. Chris Weedon, *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (Londres: Basil Blackwell, 1989).

sociedad, ni tampoco estuvieran subordinadas a los hombres. Para ellas el radicalismo femenino fue la única lucha a través de la cual las mujeres podían alcanzar su autonomía con respecto a los hombres y zafarse activamente del control de los hombres.

Por otra parte, el feminismo socialista vio el patriarcado como una parte social integrante de la opresión efectuada por unos seres humanos contra otros por razones económicas o de clase y raza. Creían que la opresión patriarcal sólo podría ser destruida a través de una transformación del sistema social. Las feministas socialistas veían las diferencias de género como algo producido por la sociedad y que podía cambiar el transcurso de la historia⁴. El feminismo humanista, por otro lado, proponía que había realidades distintas para distintos individuos y todas ellas eran válidas, así pues las realidades de las mujeres son distintas de las realidades de los hombres. Lo importante era comprender cómo, por qué y de qué manera, la realidad de las mujeres es distinta de la de los hombres. Al hacerlo, había que preguntarse si las mujeres son esencialmente o socialmente distintas, o si están sometidas a procesos y maneras sociales distintas de los hombres.

En cuanto a su relación con la naturaleza, el feminismo radical nació de la diferenciación biológica y natural de la mujer como ser gestante y creía que la raíz de la opresión de las mujeres estaba en el patriarcado, como la base de todas las otras formas de opresión y explotación. Afirmaban que la equipación de mujer y naturaleza les libera de lo intangible y de lo misterioso. Estas feministas creían que si el patriarcado es la expresión y la base de cualquier opresión, prescindiendo del elemento patriarcal, desaparecerá toda forma opresión. El problema es que del movimiento feminista radical surgieron dos posturas antitéticas. Una denominada feminismo radical cultural que veía la relación mujer/naturaleza como potencialmente emancipatoria; y otra denominada feminismo radical racionalista que veía esta relación como la continuación de la subordinación de la mujer.

El feminismo racional luchaba contra toda idea tradicional de lo femenino. Celebraban el hecho de que las mujeres han comenzado a introducirse en los campos de poder masculino al usar los métodos políticos del liberalismo que había surgido por el predominio racional de la cultura patriarcal sobre la naturaleza. Lo mismo que el liberalismo racional rompía la relación humanidad/naturaleza, el feminismo racional rompía la relación

⁴. Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature* (Brighton: Harvester, 1983).

mujer/naturaleza. La gran representante de este movimiento es la francesa Simone de Beauvoir que en 1984 afirmó que estaba en contra de cualquier diferenciación biológica y genérica de la mujer con respecto al hombre porque ello representaba, según ella, el mantenimiento de la mujer como «el otro», como el segundo sexo con respecto al del hombre. En cuanto a la relación mujer/naturaleza, no creía que fuera distinta de la de hombre/naturaleza⁵, y sostenía que asociar a la mujer con la naturaleza era una maniobra sexista para alejarla de su principal tarea de emancipación haciendo que se preocupara de tareas subsidiarias como son la ecología y la paz. Siguiendo a Simone de Beauvoir, fueron algunas feministas radicales como Shulamith Firestone⁶ las que integraron el feminismo racional con el materialismo histórico de Marx. Para ellas la identificación de la mujer con la naturaleza era una ideología creada por los hombres como herramienta de opresión hacia las mujeres. Por lo tanto, afirmaban que si la mujer se le permitiera la participación plena en el mundo del hombre, habría que huir de la identificación tradicional de mujer/naturaleza⁷.

El feminismo radical cultural se aproximaba al análisis de la represión de las mujeres desde una estrategia distinta. Enfatizaban la diferencia entre el hombre y la mujer y su eslogan era: lo personal es político y lo político es personal. Celebraban la experiencia de gueto femenino, porque lo veían como fuente de libertad para la mujer. Las feministas culturales seguían, por ejemplo, a Virginia Woolf en el hecho de que no querían entrar en el mundo masculino a hacer lo mismo que hacen los hombres e imitarles, convirtiéndose así en ciudadanos tolerados y de segunda clase. Lo que intentaban era imaginar y crear una cultura femenina paralela e independiente y tendían a identificar a la mujer con la naturaleza y con la ecología. Al ser un movimiento centrado exclusivamente en la mujer, celebraban lo que es distintivo de la mujer, desafiando a la cultura masculina en vez de adaptarse o identificarse con ella. Lo mismo que los psicoanalistas franceses de los sesenta, Lacan y Derrida, identificaban a la mujer con el inconsciente y la aproximaban a las artes, la música, la literatura, la poesía. Algunas de estas feministas se reunían en grupos de mujeres lo que les permitía vivir su vida sin relación con el hombre. Este grupo tenía un

⁵. Alice Schwarzer, *After the Second Sex: Conversations with Simone de Beauvoir* (New York: Pantheon, 1984), 103

⁶. Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex* (New York: Bantam Books, 1971).

⁷. Donna J. Haraway, *Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991)

activismo primordialmente antimilitarista. Acusaba al hombre de ser creador de la guerra y la destrucción. Atacaban la idea del patriotismo y de que un joven se hace hombre en el servicio militar, así como las películas de violencia y las nuevas tecnologías. La conclusión de las feministas culturales era que todos los imperativos de la masculinidad impuestos por una sociedad patriarcal son destructivos no sólo para las mujeres, sino también para los hombres.

A esta tendencia pertenece la teóloga feminista, Mary Daly, que en su libro *Gyn/ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, se llama a sí misma ecofeminista y anima a que las mujeres se identifiquen con la naturaleza y que vivan sus vidas separadas de los hombres. Para ella la destrucción de la naturaleza y la opresión de las mujeres es la misma cosa⁸. El problema con sus argumentos es la gran influencia escolástica ya que ella es la máxima representante teórica del feminismo católico. Su punto de vista es propio de un naturalismo metafísico y está apoyado en un concepto dualista típico del discurso filosófico occidental. Sus ideas fueron recogidas en los EE.UU. por una mujer política, Sonia Johnson, que lo expresó en un partido político, *Citizens Party*, cuyo mensaje era que las mujeres son diferentes y que por lo tanto pueden aportar a la política y al gobierno un programa diferente y distinto.

Otro libro clásico de esta tendencia es el de Susan Griffin, *Women and Nature: The Roaring Inside Her*⁹, en el que analiza el significado que la conexión mujer/naturaleza ha tenido en la historia del mundo occidental. Sugiere la posibilidad de un movimiento que uniera el feminismo con la ecología. En su argumento se acerca a las nuevas tendencias de la física cuántica y de la psicología transpersonal, anulando los límites rígidos entre el sujeto y el objeto. Otra tendencia de las feministas anglosajonas en los últimos años ochenta fue el feminismo social, que era un híbrido y una síntesis del feminismo racional, radical y liberal y de la tradición del materialismo histórico marxista. Esta versión del feminismo fue la que más dominó en las universidades, mientras que los grupos mencionados anteriormente, tenían una dimensión más política y popular. En esta tendencia se ignoraba la naturaleza o se tendía a verla como algo a dominar.

⁸. Mary Daly, *Gyn/ecology* (Boston: Beacon Press, 1979); *See Pure Lust* (Boston Press, 1985).

⁹. Susan Griffin, *Women and Nature: The Roaring Inside Her* (New York: Harper & Row, 1981); *Pornography and Silence: Culture Revenge Against Nature* (New York: Harper & Row, 1981)

Tenían la idea del trabajo como categoría central y sólo concebían al ser humano como «homo laborans». Para ellas sólo existía el funcionalismo y el racionalismo de la producción transformándose toda acción humana en un «lenguaje de la productividad». Esta productividad fue asimismo traducida por la teoría feminista en relación al cuerpo, viendo éste como socialmente construido para (re)producir y conseguir la «libertad» de la reproducción esto es, la libertad de reproducir o no reproducir.

El feminismo socialista va más allá del socialismo porque lucha contra la dinámica patriarcal y totalizadora del marxismo. Su meta es que las mujeres entren en el mundo político como sujetos históricos, capaces de hacer y cambiar la historia. Sus teóricas más famosas eran Alison Jaggar y Nancy Harstock¹⁰ que intentan llegar a definir el papel de la mujer en la sociedad sin estar determinadas por lo biológico. Este feminismo criticó al feminismo liberal por ignorar la economía política y la diferencia de salarios entre los hombres y las mujeres y entre distintas clases sociales y razas. Argumentaban que el feminismo liberal no trataba ni criticaba la sistemática opresión y desigualdad social y económica contra las mujeres y los pobres, ya que su tendencia liberal y capitalista no proveía las mismas oportunidades para todos. Las feministas socialistas sólo se preocuparon de la opresión de unas personas por otras, no se han preocupado de las otras dos opresiones, la opresión sobre la naturaleza no humana y la opresión sobre la naturaleza interna de las personas. No compartían la ideología del feminismo cultural al que acusaban de ser a-histórico, antiintelectual y esencialista por creer que la esencia del hombre es mala y la esencia de la mujer es buena. Sus diferencias se basaban en el debate eterno entre la ontología y la epistemología de la filosofía occidental, es decir entre el privilegio de conocer sobre el ser, relegando a la mujer a los arrabales del ser. El ser femenino, para ellas, no es sinónimo de determinismo biológico. Es decir, las mujeres deben superar a la vez lo estrictamente racional, y también la naturaleza inconsciente e indeterminada.

Sin embargo, volviendo a lo planteado al principio, ninguna de estas teorías explicaba la razón del atractivo real que ofrece la familia tradicional. Para ello hay que elaborar una teoría que muestre la relación entre el significado profundo de la imagen de la familia, desde un punto de vista en que se tenga en cuenta lo subjetivo, y también se evalúe y discuta las razones

¹⁰. Nancy Harstock, *Money, Sex and Power* (Boston: Northeastern University Press, 1983)

socio-políticas y culturales del valor que le es dado a esa imagen por la sociedad y el poder, o falta de poder, que las mujeres reciben de ella.

Todos estos feminismos utilizan un aparato teórico crítico pero muy frecuentemente manifiestan hostilidad hacia la teoría. Las feministas radicales acusaban al patriarcado occidental por su interés en lo teórico porque, al plantear la teoría desde un punto de vista tradicional, racional y dualista, excluían a las mujeres de los movimientos históricos, o cuando las incluían, lo hacían reduciéndolas a un humanismo sin diferenciación de géneros. También pensaban que el énfasis en la teoría era otra maniobra de los hombres para quitar a las mujeres la posibilidad de exploración de sus verdaderos seres e intereses¹¹. Veían la teoría como una negación de la centralidad de la experiencia femenina, una forma de diluir el control del significado personal de las vidas individuales de las mujeres, para hacer abstracciones con las que, repitiendo un mecanismo patriarcal, se les dice la forma en que deben pensar. También se veía a la teoría como una forma de enfatizar las diferencias de las desigualdades entre las mujeres, ya que no todas tienen, ni mucho menos, el acceso a la misma información.

En cualquier caso, aceptaran la teoría o no, era de capital importancia para el feminismo conseguir la reivindicación de la experiencia individual para llevarla a la misma categoría que la teoría. El acceso al conocimiento y la concienciación del contenido patriarcal de la estructura de ese saber fue y sigue siendo una de las tareas más importantes del movimiento feminista. Sobre todo para exigir que el bagaje cultural de occidente sea consciente de su patriarcalismo y de su elitismo, y asuma la necesidad de hacer ese conocimiento más accesible a los otros pueblos y dentro de ellos a las mujeres. La tarea del feminismo de los ochenta no fue rechazar la teoría, sino plantearla en términos de igualdad, a través de la cual se transformen las relaciones sociales de la producción de conocimiento y el tipo de conocimiento que hay que producir. Para ello se hacían las preguntas fundamentales de cómo y dónde se produce el conocimiento, qué se considera conocimiento y quién lo determina. También se planteaban la necesidad de la transformación de las estructuras que determinan cómo se transmite o no ese conocimiento.

Una vez aceptada la teoría, las mujeres a finales de los ochenta desarrollaron un planteamiento sobre la relación entre experiencia, poder social y resistencia, y buscaron discriminadamente qué tipo de teoría sirve

¹¹. Stanley Liz y Sue Wise, *Breaking out: Feminist Consciousness and Feminist Research* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1993).

mejor para conseguir las metas feministas, sean prácticas, teóricas, o basadas en la experiencia o en la especulación. La teoría feminista de los ochenta aspiraba a dar importancia a lo subjetivo porque esto constituía un privilegio epistemológico de valor femenino. Que las mujeres fueran capaces de aceptar que lo subjetivo las diferenciaba del patriarcalismo daba un significado nuevo a sus vidas. La teoría feminista de los ochenta tenía como punto de partida la experiencia femenina, mostrando de dónde provenía y cómo se refería a prácticas sociales concretas y a las relaciones de poder que las estructuran. En los ochenta se empezó a reconocer que había diferentes formas de subjetividad femenina y que a veces estaban en competencia y en desacuerdo, pero también se llegó al convencimiento de que la teoría llevaría a una mayor comprensión de las distintas estructuras sociales y de las condiciones de vida particulares de las mujeres. Asimismo, se abre la posibilidad de una perspectiva y elección determinada que podría conducir a un cambio político. Por otra parte, en todo momento eran conscientes de la resistencia al cambio, y por lo tanto, sabían que había que aceptar las diferencias no sólo en lo subjetivo, sino también en el nivel de coherencia.

Derivada de estas premisas se preguntaban ¿cuáles son estas teorías feministas y a quién representan sus reivindicaciones? La realidad es que el mundo de las mujeres es complejo y a veces contradictorio. Los intereses de las mujeres occidentales, son distintos de los intereses de las mujeres orientales, musulmanas, africanas y las mujeres subyugadas por la pobreza del Tercer Mundo. Incluso dentro de occidente, los intereses de las mujeres blancas y de las heterosexuales son distintos de los intereses de las negras y de las lesbianas. Además, como bien dicen las feministas socialistas, el poder patriarcal es uno más entre los otros poderes represivos, tales como la hegemonía de clase, de raza y de preferencia sexual. El problema es amplio y abarca dimensiones intergenéricas, inter-raciales e inter-clasistas, expresadas en la marginación social de grandes sectores de la población, tales como homosexuales, refugiados, ancianos, alcohólicos, drogadictos, pobres marginados, enfermos psiquiátricos, quienes comparten muchas de las opresiones sociales y colectivas que sufren las mujeres. Ellos también son realidades de injusticia que, en muchos casos, trascienden el poder patriarcal y que no serían eliminadas simplemente con el poder feminista.

La pregunta sobre la situación del feminismo en la actualidad, no sólo debe enumerar los avances que se han conseguido desde que Olimpia de Gouges estableció la primera declaración de los derechos de la mujer y todos los cambios que en este siglo hemos alcanzado, desde el voto hasta la participación política en un tímido tope del 25%. La verdadera cuestión es

que, dados todos estos avances y este protagonismo real de la cuestión femenina, en todos los niveles sociales, políticos y culturales ¿por qué las mujeres tienen aún tantas quejas y reivindicaciones que llevan a muchos al aburrimiento y a la acusación de sexismo? La queja de las mujeres nace primordialmente por la ansiedad que les produce no tener un espacio real en el que puedan ver, sentir, experimentar, vivir y rebelarse contra la opresión, fuera de la constante crítica de aquellos que las censuran. Es decir, la cultura en que viven la mayoría de las mujeres está dominada por los hombres y éstos las perciben como una unidad generalizada. La cultura dominante fantasea con la idea de que todas las mujeres son más o menos iguales, lo cual produce un orden meta-simbólico en el que el sexo femenino se define como el elemento que tiene que ser un duplicado del hombre en un contexto patriarcal¹². El hombre y lo masculino se presenta como el canon vigente y generalizado.

Como tradicionalmente las labores de las mujeres se han representado como naturales, no sociales, una de las grandes labores del feminismo de esos años fue probar que las actividades de las mujeres consideradas naturales, son también absolutamente sociales. Dar a luz puede ser natural pero, el cómo se da a luz es social y la maternidad misma, no es natural sino puramente social, y lo que es más, el modo cómo las madres educan y crían a sus hijos presupone unas implicaciones y elecciones éticas y morales tan complejas que pueden ser comparadas a las de los políticos. En la mitología tradicional de la complementariedad de los sexos los hombres y las mujeres han llevado vidas vicarias y compartimentalizadas. Las mujeres eran las poseedoras del instinto, la intuición y los sentimientos, los hombres estaban iluminados por la razón. El feminismo intentó demostrar que este dualismo era una mentira. Sin embargo, a pesar de ello, muchas activistas radicales optaron por asumir el papel tradicional de madre y esposa y abandonaron la lucha prescindiendo de su deseo inicial de conseguir un discurso propiamente femenino más allá de la realidad gestatoria de la mujer y de su identificación con la naturaleza. Esta decisión produjo una gran confusión y un antagonismo entre las propias feministas que en muchos casos lo vieron como la desintegración del movimiento¹³.

Esta desaparición de la diferencia llevó a muchas feministas a negar que existiera una relación especial entre las madres y sus hijos, creyendo que el

¹². Lauren Berlant, «The Female Complaint», *Social Text*, 19/20 (otoño 1988), 217-259.

¹³. Un ejemplo americano de este conflicto es el de Erica Jong, la autora del

énfasis en la unión biológica era la base ideológica para la opresión de las mujeres. Al hacerlo, además de contribuir a la alineación de muchas feministas moderadas y a que en algunos casos el sistema judicial paternalista decidiera unilateralmente sobre el aborto y quitara niños de la tutela de sus madres, renunciaron al único privilegio que tenían sobre los hombres, sin por ello conseguir una verdadera igualdad en el acceso al poder ni a la mayoría de los privilegios masculinos. La mujer debe ser consciente y privilegiar sus poderes reproductivos y procreativos como una estrategia política en la que ellas, como las artífices primordiales de la procreación, asuman una voz y una responsabilidad única y primordial en el proceso reproductor que, hasta ahora, les ha sido negada por el estado y por la iglesia. El feminismo holístico al que vamos llegando parte de la idea de que el cerebro humano, el mundo y el universo entero es un inmenso holograma en donde no hay distinción de dentro afuera ni de arriba abajo, donde la parte está contenida en un todo y el todo está en cada una de las partes. Ante estas teorías que unen la física cuántica con el misticismo, y conciben la cultura como parte intrínseca e indisoluble de la naturaleza, las distinciones entre masculino y femenino se integran en un todo diferenciado¹⁴.

Estos movimientos fuerzan a que la teoría crítica feminista reconstruya el campo de lo femenino donde las mujeres aparezcan en su totalidad, como sujetos del conocimiento y del conocer. Es decir, tienen que resistir los cánones establecidos, de tal manera que planteen, hasta que punto ese conocimiento y esos marcos epistemológicos tradicionales definen verdaderamente la realidad femenina. Esta resistencia, sin embargo, significa para las mujeres cosas distintas que se traducen en prácticas y estrategias diversas que se han desarrollado en situaciones socio-históricas diferentes para cada una de ellas. Los estudios feministas deben contribuir al conocimiento general partiendo de un discurso social y una práctica política femenina, para llegar a construir una verdadera experiencia social de las mujeres en su realidad individual.

La solución fue abandonar definitivamente la idea de que el feminismo es un movimiento populista y universal que habla potencialmente a todas las mujeres. Esa idea es utópica y llevó a que muchas mujeres se sintieran simbólica y literalmente traicionadas unas por otras. Un camino es el proceso

«best-seller» feminista *Miedo a volar*, que cuando publica un libro en 1986 celebrando las alegrías y la fuerza que las mujeres encuentran en la maternidad se tuvo que enfrentar a las feministas radicales que la consideraban una traidora.

¹⁴. Ken Wilber ed., *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia* (Barcelona: Kairos, 1986).

de definir una política de identificación que sea lo más amplia posible aceptando como punto de partida el hecho de que la lucha feminista está centrada en la marginalidad y que sólo se puede actuar desde ella. A diferencia de lo que les ocurre a otros grupos que sufren discriminación por razones étnicas, raciales, religiosas o de preferencia sexual, que pueden aspirar y a veces conseguir una autosegregación, las mujeres viven y aspiran a compartir un lugar al lado de aquellos que tradicionalmente e institucionalmente, las reprimen y les niegan su legitimidad y su autonomía.

Algunas feministas de los ochenta planteaban la necesidad de una teoría política, social y filosófica feminista que tuviera en cuenta las realidades múltiples de la sociedad de finales del siglo XX. Veían el feminismo y los estudios de la mujer como una política que tenían resultados tangibles en los que se podían desarrollar y movilizar nuevos proyectos a través de una teoría determinada y plural con la intención de desarrollar estrategias políticas de cambio que beneficien a todas las mujeres. Sin embargo, fueron conscientes de que la teoría en sí misma está siempre en proceso de desarrollo, y que cambiará según se vayan analizando, elucidando y aboliendo las estructuras patriarcales que deben ser eliminadas porque afectan negativamente a todos, hombres y mujeres. En definitiva, el propósito del feminismo de los últimos años de los ochenta y principios de los noventa fue cambiar esas estructuras ampliándolas para tomar en cuenta, a nivel de verdadera igualdad, las estructuras peculiares de las mujeres.

Admitieron que era necesario aceptar que la «cultura femenina», representada por el movimiento feminista, tal como se ha presentado hasta ahora, estaba ceñida a la cultura burguesa, blanca y occidental¹⁵. Cultura, que siguiendo las asunciones típicas de la sociedad capitalista occidental, considera que este feminismo está determinado a una raza, clase y cultura dominante que abarca los intereses de todas las mujeres. Esa asunción implicaba el acuerdo patriarcal, aunque en este caso también estuviera sostenido por muchas feministas, de que todas las mujeres son iguales. Vieron que de esta idea lógicamente se había derivado la reacción negativa que algunas mujeres no encuadradas en la hegemonía capitalista y occidental tenían ante el feminismo. Reacción justa que, en última instancia, muestra el síntoma real de la perplejidad e incertidumbre de lo que significa ser una mujer.

¹⁵. Russell Ferguson, et. al eds. *Out there: Marginalization and Contemporary Cultures* (New York: Mew Museum of contemporary Art (Cambridge: MIT Press, 1990); Dominick La Capra, ed. *The Bounds of Race: Perspectives on Hegemony and Resistance* (Ithaca: Cornell UP, 1991).

Se aceptó que las mujeres, dentro y fuera del movimiento feminista, se quejan constantemente porque se seguían sintiendo, conscientemente o inconscientemente, oprimidas por una cultura que les homogeneiza y sólo las ve como productos de consumo y de producción, sin ofrecerles un lugar real en la esfera pública que es en donde ocurren, o parecen ocurrir, los intercambios de poder significantes y trascendentales. Esa esfera política que ya no se concibe en la idea tradicional, de lo público sinónimo de político y lo privado sinónimo de doméstico, sino como un lugar, designado por un grupo o por la percepción colectiva de varios grupos, donde se determina y se regula un valor normativo y hegemónico desde un punto de vista social, político y cultural ¹⁶.

Con los avances del feminismo, en los ochenta y principios de los noventa se hizo patente la pluralidad de actitudes diversas y contradictorias que originaban un sentimiento de alienación entre los distintos grupos y enfoques feministas. El discurso de la queja que antes estaba dirigido solamente hacia la cultura patriarcal que sojuzgaba a las mujeres, se extendía ahora hacia la queja reflexiva y recíproca en el seno del mismo movimiento feminista. Las feministas pertenecientes a las minorías étnicas de los EE.UU., entre ellas las negras y las latinas, como se denominan allí a las hispanas norteamericanas¹⁷, buscaron a través de la práctica feminista la posibilidad de mejorar la calidad de sus vidas a través de cambios fundamentales y duraderos que aseguran la distribución equitativa de poder y de privilegios en la creación de un nuevo orden. Veían el feminismo como un vehículo para un cambio social que tuviera en cuenta unas alternativas de poder cuyas consecuencias estuvieran al servicio de las necesidades particulares de las mujeres de color o de minorías de color. Participaron del feminismo porque creían que, a través de él, se efectuarían transformaciones e interacciones éticas e ideológicas que tuvieran en cuenta la raza, la etnia, la clase y la preferencia sexual. Consideraban que si el feminismo era un modelo para el cambio social, ¿cuáles eran los valores culturales que predominan en la visión de un feminismo mundial? Su postura ante el reconocimiento de la explotación, social, cultural, sexual y heterosexual sufrida por las mujeres a causa de su género, las llevó a intentar crear unos valores distintos, vinculados a las necesidades sociales y los

¹⁶. Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemony and Social Strategy* (London: Verso, 1985); Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

¹⁷. Cherrie Moraga, y Gloria Anzaldúa, eds. *This Bridge Called My Back: Writting by Radical Women of Color* (Watertown Mass: Persephone Press, 1981)

imperativos culturales de todas las mujeres, ya fueran blancas, de color, jóvenes, viejas, heterosexuales o lesbianas ¹⁸.

Aceptando la idea de que el feminismo es plural, las mujeres de principios de los noventa encontraron una metodología teórica en las investigaciones marxistas, post-estructuralistas, psicoanalistas y postmodernistas, hasta llegar al actual humanismo holístico que se ha ido gestando poco a poco. Con estas teorías se ha ido construyendo un sujeto teórico múltiple que se dirige a un público femenino diferenciado¹⁹. En todas estas teorías tradicionales se enfatizaban las tendencias individualistas y singularizadas de las mujeres como lectoras, espectadoras y como público con poder de consumir, pero, al mismo tiempo, se las veía generalizadas como receptoras, reproductoras y víctimas. Lo importante era tratar de encontrar la razón y las causas de estas actitudes deterministas de la feminidad que se caracterizaban por una constante deslegitimación social y personal de la mujer que se veía plasmada en la negación cultural del sujeto femenino²⁰.

El feminismo de finales de los ochenta y de los comienzos de los noventa empezó a confrontar las fisuras de identidad que habían nacido de la dinámica del movimiento y alejarse de la búsqueda de una única interpretación que englobara el concepto unívoco de lo femenino, para llegar a asimilar y aceptar la multiplicidad, social, histórica del sujeto femenino²¹. La cuestión del género no era, como las cuestiones de clase y raza, un concepto más para conseguir la afiliación de la identidad individual. Al género había que verlo, no como un significado ideal o imaginario, sino como una categoría que absorbía ciertas cuestiones sobre la vida histórica de cada sujeto, hombre o mujer. Había que desplegarlo en un abanico de significados concretos y múltiples a través de su poder transformador y evolutivo, variable según determinadas circunstancias.

¹⁸. Sheila Radford-Hill, «Considering Feminism as a Model for Social Change», *Feminist Studies/Critical Studies*, ed. Teresa de Laurentis (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 157-172.

¹⁹. E. A. Flynn; P. P. Schweickart, eds. *Gender and Reading* (Baltimore: John Hopkins University, 1986); Toril Moi, *Teoría literaria feminista* (Madrid: Cátedra, 1988).

²⁰. Teresa de Laurettis, *Technologies of Gender* (Bloomington: Indiana University Press, 1987).

²¹. Alice Jardín, *Gynesis* (Ithaca: Cornell University Press, 1985); Jonathan Cullers *On Deconstruction* (Ithaca: Cornell University Press, 1984).

La queja tradicional de las mujeres servía ahora para mediar y manejar las contradicciones sociales que aparecían a causa de la alianza sexual y afectiva de las mujeres con la ideología patriarcal que niega a esas mismas mujeres el poder, el privilegio y la presencia en las esferas públicas y privadas. Como las mujeres siempre han empleado la queja subjetiva como una manera de expresar su ser, la queja se convertía ahora en el reconocimiento y en la admisión de la exclusión a un privilegio que es consecuencia de su impotencia. La queja se vio pues, como un ejemplo poderoso de la opresión patriarcal circunscrita por el propio conocimiento que la mujer tenía de su ilegitimización en la esfera pública patriarcal. La queja de las mujeres de los ochenta, como la queja de las canciones de protesta que tanta fuerza tuvieron en los años 60, y que persisten en las sociedades oprimidas, expresa, a la vez que denuncia, los límites a su propia eficacia.

Las feministas de finales de los ochenta eran conscientes de que se consideraba el discurso femenino como poco serio y sin importancia en el discurso del poder masculino. Les era obvio, sin embargo, que de una manera subliminal la queja de las mujeres estaba tolerada. En realidad, la queja femenina sobre la que estaban basados muchos aspectos del feminismo y del antifeminismo asumido por las mujeres admitía su sumisión al hombre y le permitía continuar manteniéndose el primero en el escalafón de la estructura heterosexual. Empezaron a cambiar esas quejas y el discurso por la lucha y por la acción, y se relacionaron más íntimamente con los movimientos sociales y políticos de la década de los noventa, tales como el anarcofeminismo, el feminismo holístico y el feminismo ecológico, que respondían entonces a las necesidades del momento.

El anarcofeminismo, lo mismo que la ideología anarquista, creía en la individualidad y en la colectividad. Asumía la necesidad de la cooperación del individuo con todas sus particularidades y en conjunción con la colectividad. Con esta actitud, buscaban el beneficio propio y, a través de él y en el mismo plano, el beneficio de la colectividad. Intentaban formular una utopía de las mujeres consiguiendo, en primer lugar, un balance entre la iniciativa individual y la acción colectiva. Se criticaba la autoridad de unos representantes concretos que, independientemente de su elección democrática, se arrogaban una jerarquía de poder. El anarco-feminismo, primeramente a través de la acción individual, intentaba crear una estructura que le ayudara a la toma de decisiones individuales y colectivas que sustituirían el poder del Estado capitalista actual. El propósito de este tipo de organización era la creación de un grupo de individuos autónomos y no

manipulados que trabajan juntos para conseguir, sin mediación de autoridad alguna, un control de su vida y de ese mundo que se desvanece²².

La ideología del anarcofeminismo creía en la espontaneidad. Aspiraba a crear una sociedad que respondiera adecuadamente a las necesidades cambiantes de los individuos y de los grupos, a través de la acción espontánea dentro del contexto de una situación específica. Este feminismo creía de forma natural en los términos fluidos, en donde la participación democrática a pequeña escala se desarrollara en conjunción con la cooperación y la coordinación colectiva de manera que el individuo nunca perdiera la iniciativa. Pensaban que paralelamente a la decisión de las mujeres de no dejarse sacrificar, la naturaleza no humana se revolvería contra la opresión a la que estaba sometida. La ecología y el feminismo más avanzado de finales de los ochenta preconizaba la vuelta a una re-evaluación de lo reprimido por la cultura dualista y racionalista dominante. Nada más reprimido por el hombre que la naturaleza. Pero la naturaleza se está deshaciendo, y al deshacerse su importancia pasa de la periferia al centro, y con ello alcanzan preponderancia las actividades naturales/sociales de las mujeres. El proceso de criar un ser humano indiferenciado en una persona adulta, es decir la socialización de lo orgánico es el puente entre la naturaleza y la cultura.

Los defensores del medio ambiente se referían a la naturaleza no-humana de una manera antropocéntrica. Se preocupaban por el medio ambiente de los humanos, es decir por los recursos naturales de los humanos y si se preservaba la naturaleza, no era por la naturaleza misma, sino para que los recursos no se agoten para el uso de los humanos. La naturaleza sólo es importante en relación con la explotación que se haga de ella. Tienen una concepción instrumentalista de la naturaleza que se preocupa más por la eficacia que por los fines. Todo está relacionalizado y cuantificado para que pueda ser manejado mejor para las intenciones humanas. Los teóricos de este tipo de feminismo partían del libro de Harriet Taylor Mill y John Stuart Mill, *On the Subjection of Women*, que enfatizaba las semejanzas entre el hombre y la mujer para justificar la emancipación de las mujeres, pero al hacerlo se alejaba de las necesidades más obvias y básicas de la realidad femenina que consiste primordialmente en la creación de riqueza humana a través, no sólo de la gestación, sino también de la educación primaria de los niños. El problema de la igualdad de los sexos se enfrentó con el problema del género, es decir, con la división social de la actividad humana.

²². Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchist Theory of Knowledge* (New York: 1978); Murray Brookchin, *On Spontaneity and Organization* (New York: Times Change Press, 1972).

Una actitud crítica de principios de los 90 proclamaba que la hegemonía masculina sólo podría ser superada a través de la traición y el caos, es decir, por medio de la destrucción simbólica de la cultura patriarcal, ya que es, a través de la negación de lo que reprime y daña cuando puede originarse la reconstrucción²³. Roberto Calasso en *Las bodas de Cadmo y Harmonía* afirmaba que las heroínas de la mitología griega eran artífices, junto a los héroes, del papel civilizador de los gestos. El proyecto civilizador de los hombres era destruir monstruos, Perseo, la Gorgona; Heracles, el León; Teseo, el Minotauro, etc., para las mujeres, Ariadna, Antíope, Helena, Medea, Antígona, su proyecto civilizador era el ser traidoras. Ariadna traicionó por amor a su patria Creta; Antíope murió combatiendo contra sus propias súbditas, las amazonas, que vinieron a liberarla de su raptor; Helena condujo al exterminio a los héroes que amaba; Medea, por amor a Jasón, abandonó su país de la magia femenina, para llegar a Atenas el país de la ley racional y patriarcal, Antígona traicionó esa misma ley por piedad amorosa a su hermano muerto. Con sus acciones las heroínas eligieron los sentimientos y su compromiso total al amor por encima de una ley patriarcal que les era en lo profundo ajena. Su comportamiento mostraba como pasaron de una infancia jamás turbada, y de una felicidad inconsciente, pero perfecta, a elegir el amor torturador, que sería para siempre la voluptuosidad y la pena, al mismo tiempo que una afirmación de la vida²⁴. Mientras que el hombre mataba monstruos como gesto heroico, la mujer traicionaba a los suyos para conducir a su pueblo hacia una vida más llena, más basada en lo inmediato y lo necesario. Es decir, llevaba al hombre hacia su propia humanidad civilizada, le llevaba a enfrentarse con el azar, en el desafío, en la astucia, en el engaño, en el caos y en el arte.

Así pues, en los comienzos de la década de los 90, las mujeres se planteaban la traición hacia poderes considerados, por la tradición patriarcal, como legítimos y justos. Veían ese poder como nefasto porque no parecía llevar al mundo a la verdadera salvación ya que seguían proliferando las guerras y los abusos contra los derechos humanos. Apuntaban hacia un futuro utópico en donde las mujeres se pudieran permitir traicionar el poder, decadente e inamovible, esté controlado por las mujeres o por los hombres. Con ello, planteaban la necesidad de la traición para conseguir la abolición de una autoridad y de unos gobiernos que huyen de la autocrítica profunda

²³. Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (Barcelona: Kairós, 1983).

²⁴. Roberto Calasso, *Las bodas de Cadmo y Harmonía* (Barcelona: Anagrama, 1990), 68-69.

permitiendo la destrucción de los demás con tal de mantener los privilegios y el poder. Coincidían de nuevo con la teoría del anarquismo político, que abogaba por la disolución del poder, antes de que llegara a plasmar la tendencia humana de querer preservarlo, a costa de la justicia, sabiendo, asimismo, que la única posible abolición del poder se reduce a una decisión personal e individual. Eran conscientes de que la necesidad de preservación de cualquier poder, lleva primero a la opresión de un ser humano por otro, y finalmente a la opresión del estado sobre la comunidad. Pensaban que la crítica y las propias contradicciones internas que originan el mantenimiento del poder, se solucionaba con la represión que garantiza su permanencia. La destrucción del orden inmovilista promovería la posibilidad de una relación permeable que trataría de evitar cualquier autoridad a través de la solidaridad, la cooperación y las formas antiautoritarias.

Creían que para la mujer su gesto heroico es la traición. Al igual que las heroínas griegas, la mujer de los 90 debía actuar contra la negación que la fija a un estado determinado. Con la traición debía suprimir su propio origen y alejar su propia vida de su contexto natural. Al igual que una espiral, la traición femenina se envolvería sobre sí misma, renegaría continuamente de lo que le ha sido dado, sería una negación a la negación de nuestro destino como mujeres, que a su vez causaría un escindir, oponer, anular, recíproco y reflexivo en un juego que exaltaría y destruiría. La traición femenina, como el caos, no cambiaría el orden sino que lo ordenaría de otro modo, la mujer invertiría el poder y con ello crearía el caos de lo ambiguo, de lo fragmentado, y a través de ese caos nacería la civilización, la realidad múltiple en donde el orden y el caos lucharían constantemente²⁵.

Según los científicos que lo estudiaban, las estructuras epistemológicas del caos están en todas partes. En la bocanada de humo que se deshace en el aire, en la bandera que flamea al viento, en el tiempo atmosférico, en el apiñarse de los coches en los atascos, en un grifo que gotea, pero lo más interesante es que, sea cual sea el medio, el comportamiento del caos obedece a las mismas leyes. Desde el descubrimiento de estas leyes por los científicos, se va llegando a la conclusión paralela que se ha ido gestando a través de los últimos años de concienciación feminista, es decir, la necesidad de revisar las leyes de un canon patriarcal y super-especializado del concepto del ser. Lo mismo que hace más de tres mil quinientos años las heroínas

²⁵. James Gleick, *Caos, la creación de una ciencia* (Barcelona: Seix Barral, 1987) Alexander J. Argyros, *A Blessed Rage for Order. Deconstruction, Evolution, and Chaos* (Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press, 1992).

griegas imponían la traición y el caos del amor en la civilización helénica, a los físicos más avanzados de principios de los '90 «les agrada el azar y la complejidad, los bordes quebrados y los saltos repentinos» creando un caos que es en realidad un orden implicado cuya medida no está en el instante, sino en el momento, concibiendo una totalidad que incluye tanto materia como conciencia²⁶. Los creyentes, conversos y evangelistas del caos buscaban la totalidad se apartaban de la especificación y especulaban acerca del determinismo y el libre albedrío, de la evolución y de la índole de la inteligencia consciente. Es decir, entroncaban la física con los movimientos de la psicología transpersonal, del New Age musical y, naturalmente, con los movimientos feministas que durante años han rechazado el canon de lo patriarcal para definir otro canon holístico en donde lo sentimental y lo intuitivo, lo caótico y lo orgánico tomaran el mismo nivel que lo racional.

La sociedad que planteaban algunas mujeres en los años 90 era semejante al anarquismo político que podría parecer abocado al caos, porque se cree que con la desaparición del canon masculino se llega al desorden, a la confusión y a la violencia. Pero esta teoría no negaba la necesidad de la organización, sólo exigía que viniera de abajo, no de arriba, de dentro, no de afuera, porque pensaban que eran las estructuras y las leyes rígidas las que producían, o bien pasividad ante lo establecido, o bien destrucción ciega.

III. EL FEMINISMO DEL FIN DEL SIGLO Y DEL MILENIO

El feminismo de la última década del siglo XX se ha planteado unas cuestiones muy concretas con la intención de trascender el modelo patriarcal occidental y construir un orden nuevo, no sólo político sino también epistemológico que trascienda los géneros y que unifique en vez de separar, que enriquezca en vez de empobrecer, y que iguale en vez de diferenciar. Las teorías que se han desarrollado para definir y especular cómo se ha de conseguir este proyecto de cambio plantean las distintas tendencias que se ofrecen a fin de comprender mejor la situación en que se encuentra la dialéctica de poder establecida entre los sexos.

²⁶. David Bohm, *La totalidad y el orden implicado* (Barcelona: Kairos, 1989).

El feminismo enfatiza los aspectos representativos de las distintas prácticas y preferencias de la sexualidad en su relación con el género. Esta relación marca y define a los hombres y a las mujeres y los marca para una posibilidad política que trasciende la política tradicional y al hacerlo, propone posturas contradictorias. Algunas feministas plantean la abolición de la pornografía, que ven como la expresión más clara de la explotación y la cosificación de la mujer por el hombre, y sin embargo, otras proponen la exploración total de la sexualidad femenina en todas sus manifestaciones. La alianza sexualidad y género plantea nuevas coaliciones que surgen del estudio de las sexualidades, las disidencias y el cambio cultural. Estos estudios reconocen las dimensiones políticas de la vida erótica y la censura. En estos estudios se integran los estudios sobre la sexualidad, el cuerpo y los Queer Studies²⁷.

Con estas teorías se analiza la mecánica de la construcción de la «otredad» con respecto a la hegemonía del mundo occidental como sujeto dominante y el mundo no occidental como el «otro» oprimido. Partiendo de las teorías hegelianas en las que especula que lo que distingue al hombre occidental de los del resto del mundo es su capacidad de presentarse el mismo a sí mismo. Esta capacidad de auto-conciencia es la pre-condición para la universalidad de la forma paralela en que el lenguaje separa al hombre de los otros animales. El hombre occidental define lo «humano» en termino de lenguaje, reflexión y subjetividad y lo enfrenta a lo no occidental, reduciendo la idea de libertad a la idea auto-conciencia. Auto-conciencia que de alguna manera determina la dominación occidental lingüística de definir lo «otro» como lo que no es el «uno» hegemónico²⁸.

El feminismo se ha impuesto como principio de cuestionamiento interdisciplinario. De la recuperación del sujeto «mujer» en el campo de la historia, de la ciencia y de las artes se ha llegado a la comprobación de paradigmas en el contexto de género, raza y clase. El feminismo desconstruye las estructuras de las ciencias puras y las ciencias sociales desafiando el mito de

²⁷. Jeffner, Allen, *Lesbian Philosophies and Cultures* (Albany: State Un of NY P, 1990). Blackwood, Evelyn, ed. *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behaviour* (New York: Harrington Park, 1989). Martin Baumi Duberman, et. al. *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past* (New York: NAL, 1989).

²⁸. Joy W. Barbre, et. al., *Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives* (Bloomington: Indiana University Press, 1989); Sheila Benhabib y Drucilla Cornell, eds., *Feminism as Critique* (Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1987).

la supuesta objetividad científica que ellas denuncian demostrando sus prejuicios. Por ejemplo, se preocupan, analizan y critican lo que significa el ser sujeto, nación, institución, el lenguaje científico, hasta cuestionar todo incluso las propias posiciones subjetivas del mismo feminismo y de su campo académico²⁹.

Los problemas que movilizan a las mujeres en los Estados Unidos son, además de los tradicionales de la igualdad en el trabajo y en el poder, unos más concretos que les afectan más específicamente porque tienen que ver con la autonomía de sus cuerpos, como son el aborto, el alquiler de úteros, la fertilización *in vitro*, la educación sexual, la prostitución y la pornografía y más recientemente los traídos y llevados valores familiares. Muestran cómo estas reivindicaciones están sujetas a situaciones económicas y de clase y la necesidad de que en muchos casos hay que buscar estrategias que transforman el concepto de familia y los derechos de reproducción para que se lleve lo privado a lo público y lo individual a lo social³⁰.

Desde los 70 con el libro de Kate Millett, *Sexual Politics*, hasta los últimos estudios que van saliendo en todos los campos del saber, el feminismo americano va planteando límites permeables de la mujer como sujeto oprimido y del hombre que renuncia a su hegemonía para definir más certeramente las teorías de la diferencia y de la construcción de la otredad hasta adquirir dimensiones internacionales. La intención de las feministas americanas es descentralizar el mundo occidental como representantes del patriarcalismo greco-latino y judeo-cristiano denunciando sus tendencias etnocéntricas y falocéntricas. A través de los estudios de las mujeres blancas, las mujeres latinas, asiático-americanas, afro-americanas y afro-caribeñas dentro de los Estados Unidos y de las mujeres en el Islam, en India, y en otros núcleos silenciados y marginados del mundo, los estudios de género siguen mostrando los mecanismos teóricos y prácticos de la construcción de la mujer como el «otro» tratando de definir un concepto de otro que se acerque a lo universal y que supere los límites de cultura, clase,

²⁹. Judy Wajcman, *Feminism Confronts Technology* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1991); Joan Rothschild, ed., *Machina ex Dea: Feminist Perspectives on Technology* (New York: Pergamon Press, 1983); Belinda Probert y Bruce W. Wilson, *Pink Collar Blues: Work, Gender and Technology* (Carlton, Vic.: Melbourne University Press, 1993).

³⁰. Ronald Dotterer y Susan Bowers, *Politics, Gender, and the Arts: Women, the Arts, and Society* (Selinsgrove, PA: Susquehanna University Press, 1992); Janine Marie Morgal, *Technology Assessment: A Feminist Perspective* (Philadelphia: Temple University Press, 1993).

raza y preferencia sexual, hasta llegar a un feminismo que trascienda la concepción de género y de sexo³¹.

De todas estas teorías la que a mí me parece más interesante es la del concepto feminista de la otredad que lleva a la implicación de trascender el feminismo y eliminar verdaderamente la relación sexo/género y llegar a aceptar a los hombres como sujetos feministas³².

Hasta hace muy poco, la mujer ha sido estudiada como el «otro» y en ese sentido teorizar sobre lo científico tiene que partir de la idea de que la verdad y lo objetivo en cualquier disciplina siempre ha sido determinados por el grupo dominante. por ejemplo, el concepto de ser humano sólo es explicable desde el punto de vista de los miembros masculinos que lo han definido. El concepto de mujer hasta recientemente estaba determinado por mujeres blancas y de clase media, pero a partir de la segunda mitad de los 80, los estudios feministas desde perspectivas de las mujeres trabajadoras, de las mujeres pobres, lesbianas y mujeres del tercer mundo, se han enriquecido y han desafiado los primeros conceptos del feminismo occidental de los años 90.

Estos estudios nos han obligado a prescindir por un lado de la tendencia ahistoricista del pensamiento científico de occidente que se representa a sí mismo como verdad universal atemporal y supuestamente objetiva, y por otro, a matizar sobre cualquier tendencia a universalizar las experiencias subjetivas, históricas y espaciales. El feminismo más avanzado pretende extraer lo que es cierto e iluminador de estas dos posturas, aceptando en lo que sea posible que la validez del conocimiento va más allá de la experiencia, al mismo tiempo que legitima la fuerza de la propia experiencia porque es importante quién y cómo se define la experiencia. Porque, como regla general, debemos de aceptar que es relativamente más aceptable la opinión que el oprimido tiene sobre el opresor, que la opinión del opresor sobre el oprimido, aceptando que ambas son parciales y cuestionables. Por lo tanto el sujeto mujer autoconscienciado podrá tener ideas más claras sobre sí misma y su opresión que el sujeto hombre no conscienciado.

Una posibilidad para poder objetivar subjetivando el conocimiento es inventarse a sí mismo como un «otro» que simultáneamente acepte la

³¹. Barbara Ryan, *Femimism and the Women's Movements: Dynamics of Change in Social Movement Idealism and Activism* (New York: Routledge, 1992).

³². Para ello me voy a centrar en un excelente artículo escrito por mi amiga Sandra Harding en 1991, «Reinventing Ourselves as Other: More New Agents of History and Knowledge», *American Feminist Thought at Century End: A Reader*, ed. Linda S. Kauffman (Cambridge, MA.: Blackwell, 1993).

aparición de conocimiento universal a la par que admita la pluralidad de experiencias individuales. Un paso previo a ello es uno de los mayores aprendizajes que la conciencia feminista ha conseguido y es el de aceptar con orgullo y como propia la identidad de mujer despreciada como vehículo de conocimiento, ya sea de mujer de color, de lesbiana y de trabajadora³³. Esta aceptación en sí misma implica una gran valentía ya que los guardadores de la tradición intelectual han insistido por miles de años que las opiniones y creencias de estas personas no pueden ser base de ningún conocimiento válido. Ellos admiten que sólo los representantes personales, desinteresados y socialmente anónimos de la razón humana -una descripción que normalmente suele referirse a sí mismos- son capaces de producir conocimiento. Y piensan que lo que producen los demás basado en la auto-consciencia de su propia experiencia, son sólo opiniones. Por eso el feminismo puede sentirse muy orgulloso de haber mostrado que esas identidades devaluadas pueden ser epistemológicamente poderosas y que una perspectiva sin auto-consciencia no solamente no es universal, si no que su parcialidad va incluso más allá de lo parcial. Porque lo que tradicionalmente se considera como universal por el grupo dominante es de hecho local, histórico y subjetivo ya que sólo se permite a unos pocos hombres de ese grupo dominante el derecho de legitimar las perspectivas de sus vidas. Esto ocurre en todo grupo, incluso en los grupos considerados marginados y deslegitimados por el conocimiento científico del hombre occidental. Todo grupo organizado ya sea hegemónico o no hegemónico, ya sea el Banco Mundial o los indios de Chiapas, los tutsis de Ruanda o los bosnios o los croatas, pero que hable desde un punto de vista objetivo y universal está siempre desplazando la voz de la mujer porque esa voz siempre es subjetiva, múltiple y contradictoria porque en su búsqueda de identidad la ha encontrado en el espacio del margen donde están los espacios de género, clase, raza y sexualidad.

Esta asunción de punto de partida desde un “otro” se enfrenta con cuatro objeciones:

- 1) Científica, ante la dificultad de que el grupo dominante pueda representarse las experiencias del otro sin vivirlas verdaderamente.
- 2) Epistemológica, ante la creencia de que sólo los grupos oprimidos son los únicos que pueden producir conocimiento liberador. ¿qué se puede decir entonces de los burgueses revolucionarios; los blancos antirracistas; los heterosexuales anti-homofóbicos; los ricos antiexplotadores?

³³. Michel Cliff, *Claiming the Identity they Taught Me to Despise* (Watertown, Mass: Persephone, 1980).

- 3) Pedagógica, ante la necesidad que tenemos de animar a estudiantes y colegas para que se erijan en sujetos y agentes de un conocimiento liberador que les lleve más allá de sus propias identidades y situaciones sociales.
- 4) Política, ante el deseo de fomentar la mayor variedad posible de tendencias democráticas en nuestras actitudes sociales, científicas y políticas que lleven a una mayor igualdad que trascienda experiencia y conocimiento.

El feminismo de finales de siglo ha evolucionado hacia una política de la identidad que tiende, en principio, a tratar de liberar a un grupo concreto en vez de a toda la humanidad, porque cree que enfocándose en la liberación de la propia opresión se tiende a una decisión más certera y eficaz que la de luchar por la liberación de otros grupos. La política de la identidad huye de la política de la situación que pretende liberar a un grupo desde fuera, imponiéndole una ideología ajena y universal consensuada por el poder tradicional. La liberación de los grupos oprimidos debe venir de un desarrollo político y unos proyectos epistemológicos que se originen desde sus propias experiencias devaluadas, en vez de proyectos originados fuera de su propia experiencia. Para ello hay que intentar aislar y distinguir aquellas sub-identidades que yacen ocultas dentro de las identidades ya detectadas por los teóricos del conocimiento ya sean científicos, pensadores, intelectuales e historiadores. Porque serán esas identidades que subyacen individualizadas dentro de las políticas de la identidad, las que se manifestarán y definirán hasta adquirir legitimidad. Esta dinámica se ve, por ejemplo, en la reivindicación de las mujeres de color o de las lesbianas en los Estados Unidos y dentro de las lesbianas la emergencia de la voz de las lesbianas latinas que, con su base cultural católica, se enfrentan a su elección sexual personal de forma distinta.

Dentro de esta lucha para adquirir legitimidad para las identidades marginadas nos encontramos en el cambio de siglo la emergencia de hombres feministas; de blancos anti-racistas y de heterosexuales contra el heterosexismo y el dilema de si los oprimidos deben colaborar con los opresores concienciados. Muchas feministas radicales prefieren mantenerse en actitud del separatismo epistemológico y no ayudar en el proyecto de los hombres feministas con el razonamiento de que cuando un hombre se mete en un proyecto feminista tiende a imponer su punto de vista masculino. Lo controla y lo domina al mismo tiempo que lo desmargina y lo centraliza y al hacerlo deja de ser un proyecto de identidad y liberador.

Sin embargo, también es cierto que, desde un punto de vista objetivo, el feminismo es múltiple y plural y existe desde identidades que son contradictorias porque actúan desde posiciones sociales contradictorias y ha sido el gran reto del feminismo el aprender a pensar y actuar desde esas contradicciones. Por ejemplo, el término de «mujer pensadora» en contraposición a un agénérico «pensador» es un término que todavía cuesta trabajo que sea aceptado por el pensamiento occidental en general que tiende a quitar la dimensión género al pensamiento³⁴. Sin embargo, quiera o no quiera, la mujer siempre habla desde una identidad localizada, la de mujer.

La mujer pensadora es a la vez sujeto de pensamiento y originadora del pensamiento y al hacerlo está simultáneamente en dos sitios a la vez, fuera y dentro, en el margen y en el centro. Las mujeres, a diferencia de los hombres que hablan desde el centro, nunca podrán escapar de estar situadas no sólo en su cultura y en su historia, sino también en su género. El feminismo desde sus comienzos ha intentado mostrar la diferencia y el espacio que hay entre una concepción del mundo producida desde la posición de los deslegitimados, oprimidos y explotados en el que se encuentra el género femenino, ya que la concepción del mundo está producida por esquemas conceptuales dominantes establecidos tradicionalmente por el género masculino.

Sin embargo, el feminismo también ha aceptado que el resultado del análisis epistemológico producido desde el margen también puede ser experimentado epistemológicamente en el centro a través de un análisis intelectual y de una reevaluación de la posición del conocimiento. Es decir que el feminismo no necesariamente es una postura de las mujeres, sino, aunque parezca paradójico y difícil, puede ser también de los hombres.

Aunque muchas feministas teóricas lo niegan, es innegable que si una feminista blanca occidental universitaria y privilegiada puede entender, estudiar y luchar por la emancipación de las mujeres explotadas en cualquier parte del mundo, también un hombre feminista puede, en teoría y en práctica, estudiar, entender y luchar por las mujeres explotadas de cualquier parte del mundo. Porque, aunque aceptemos todo lo dicho hasta ahora, una mujer no nace feminista, se hace feminista, y ser feminista es independiente del género. Además de los feminismos liberal, marxista, radical, socialista, anarquista etc., en los últimos años han aparecido cantidad de libros que hablan del feminismo peculiar y propio de las mujeres negras, de las mujeres

³⁴. Genevieve Lloyd, *The Man of Reason: «Male» and «Female» in Western Philosophy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984).

del color, de las lesbianas, de las árabes, de las cristianas, judías, etc. Si hay tantos tipos de actitudes feministas con características y planteamientos propios y a veces antagónicos ¿por qué no puede haber un feminismo masculino?

Hay una razón por la que muchas mujeres se resisten a integrar a los hombres en el movimiento feminista y es que el hombre tiene la tendencia de apropiarse, dirigir, juzgar y organizar todo lo que le cae entre manos y muchos de ellos se han tratado de apropiarse del feminismo imponiendo el mismo modelo explotador tradicional del hombre. Sin embargo, este mecanismo de apropiación del otro sin el proceso de devenir el otro no es exclusivo del hombre con respecto a la mujer, sino también aparece en las mujeres entre sí, sean feministas o no lo sean. A las feministas blancas les resulta difícil identificarse plenamente con las feministas negras que a veces les acusan de explotadoras y a éstas con las lesbianas y a éstas con las islámicas y así *ad infinitum*. Pero, a través de un proceso de concienciación voluntario del otro, las feministas llegan a entenderse.

Y si esto les cuesta a las mujeres, pero lo hacen, ¿por qué no lo pueden hacer los hombres?

La única forma de llevar a cabo esa identificación es a través del proceso de adoptar la persona crítica del «otro». Es decir, la feminista blanca y/o heterosexual tiene que voluntariamente devenir epistemológicamente la feminista de color y/o lesbiana que observa a la feminista heterosexual y/o blanca que le deslegitima, pero este devenir lo tiene que hacer sin asumir que verdaderamente sabe exactamente lo que la lesbiana siente, y teniendo que aceptar que su conocimiento siempre será parcial y especulativo. Es decir, la posibilidad de entender el punto de vista del otro sólo puede existir cuando se asimile que el otro tiene su propia experiencia única a la que sólo puede uno aproximarse en la ambigüedad en el proceso y en un constante replanteamiento.

En vez de elegir una única identidad como propia, las mujeres debemos intentar identificarnos con todas. Trascender los géneros, las clases, los países, las culturas, las lenguas y buscar la identificación con todos los sujetos que, como nosotras, hayan sido silenciados, eludidos y no representados en el discurso patriarcal dominante. Tenemos que encontrar una nueva forma de pensar sobre la cultura, la lengua, el arte, la experiencia y el conocimiento, para que emerja una identidad en la que se una verdaderamente lo privado, lo social y lo político desde el punto de vista de una experiencia peculiarmente femenina hasta ahora denegada.

Es decir, debemos continuar con el énfasis en lo subjetivo, en el cuerpo, en lo sintomático y en lo cotidiano como centro de la nueva ideología de un mundo amenazado por su propia destrucción. Tenemos que buscar y encontrar una identidad nueva que incluya a hombres y a mujeres, todas las razas, todas las clases, todas las diferencias. Tenemos que intentar abolir las estrategias de poder para que se implante una actitud de respecto a la diversidad sin jerarquías ni hegemonías. Una diversidad que se hará una en la aceptación positiva de lo distinto, de los «otros». Con ello se creará un futuro que todavía no existe pero cuya posibilidad ha existido siempre. En esta aceptación del «otro» en su plenitud estará el verdadero poder, la verdadera fuerza de todos los que avanzamos con esperanza en este nuevo siglo.