

Género, maternidad y adolescencia: Las significaciones y prácticas de la maternidad en adolescentes usuarias de los servicios públicos de salud instituidos en la ciudad de Puerto General San Martín

MAXIMILIANO PABLO GIORGINI
UFRJ

Resumen:

El objetivo general de este trabajo reside en describir y analizar, desde el enfoque antropológico y desde las perspectivas de clase y género,¹a las significaciones y prácticas vinculadas con la maternidad y la adolescencia que construyen y desarrollan un grupo de adolescentes pertenecientes a los sectores populares y usuarias de los servicios públicos de salud instituidos en la ciudad de Puerto General San Martín; en función de esta problemática se han delimitado los siguientes objetivos específicos:

- a) describir las formas en que nuestros/as sujetos/as de estudio significan la maternidad y la adolescencia.
- b) relevar las prácticas anticonceptivas y conyugales desplegadas por las mismas.

Palabras claves: maternidad, adolescencia y género.

Abstract:

The overall objective of this work is to describe and analyze, from the anthropological approach and from the perspective of class and gender, to the meanings and practices related to maternity and adolescence that they build and develop a group of young people belonging to the popular sectors and users of public health services established in the City of Puerto General San Martín; according to this problem, the following specific objectives have been delimited:

- a) describe the ways in which our subjects of study mean maternity and adolescence.
- b) relieve birth control and marital practices deployed by them.

Keywords: maternal, adolescent and gender.

Consideraciones metodológicas

Este trabajo ha sido desarrollado a partir de una determinada perspectiva: la socioantropológica; la misma toma de las ciencias sociales sus principales referentes conceptuales y se inserta dentro del enfoque general de la investigación antropológica de la cual adquiere sus características particulares.

El enfoque antropológico analiza los fenómenos sociales a partir de las interpretaciones y prácticas que desarrollan sus sujetos de estudio en un tiempo y lugar determinado, para ello recurre a la etnografía entendida como la rama de la antropología "que acumula conocimientos sobre realidades sociales y culturales particulares, delimitadas en el tiempo y en el espacio" (ROCKWELL, 1980: 30).

Podemos atribuirle a este enfoque otras características, por ejemplo la simultaneidad entre el trabajo de campo y el trabajo conceptual, desarrollando

"un proceso de construcción que, desde una flexibilidad teórica, permite un juego de modificaciones entre lo observable y lo conceptual en el que se van construyendo las categorías analíticas de diferentes niveles" (ACHI-LLI, 1991:11).

Una tercera característica radica en que su desarrollo puede ser tanto a nivel micro como a nivel macro; el nivel micro está dado a escala particular y consiste en el análisis de organizaciones locales delimitadas en espacios acotados,² por otro lado el nivel macro se refiere a los análisis que se aplican a sistemas de relaciones sociales a gran escala, "relacionando entre sí diferentes lugares a través de modelos causales" (HAMMERS-

LEY Y ATKINSON, 1994:223). De las dimensiones micro/macro se pueden identificar

"cuatro tipos amplios de teoría, y, verdaderamente ejemplos de todos ellos pueden encontrarse en el trabajo de los etnógrafos. Análisis de estructura, funcionalidad y desarrollo de la sociedad en general, tales como los de Radcliffe-Brown (1948), Shalins y Service (1960), y Harris (1979), son macro-formales. Estudios de determinadas sociedades, por ejemplo, Malinowski (1922), Beattie (1965) o Chagnon (1968), entran dentro de la categoría micro-sustantiva. Los trabajos micro-formales consisten en estudios de formas locales de organización social" (op.cit:224).

Y por último el enfoque antropológico se caracteriza por abordar de forma cualitativa la información obtenida mediante el trabajo de campo.³

Podemos decir que estas características, salvo particularidades, son las que se presentan generalmente en los trabajos de corte antropológico como el que llevamos a cabo.

El referente empírico

Igualmente que para otros autores, para nosotros el campo o referente empírico es una disposición del investigador que abarca diferentes espacios físicos y actores sociales; vinculado al referente empírico Rosana Guber menciona que este "no es un espacio geográfico, un recinto que se autodefine desde sus límites naturales, sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores; es continente de la materia prima, la información que el investigador transforma en material utilizable para la investigación" (GUBER, 2004:84).

De este modo nuestro trabajo de campo se llevó a cabo en los

dispensarios Catalina Salomón, Ramón Carasa, San Sebastián y en los alrededores de los mismos, especialmente en el camping municipal de la ciudad de Puerto General San Martín ubicado en las inmediaciones del barrio San Sebastián.⁴

En los dispensarios funcionan entre otros, los consultorios de obstetricia y ginecología, allí se brinda asistencia médica a nuestros/as sujetos/as de estudio; en el camping municipal se efectuaron el mayor número de entrevistas, este es un lugar en donde durante el período estival se dan cita un gran número de personas pertenecientes a los sectores populares de Puerto General San Martín, podríamos decir que es una característica cultural de esta ciudad que los sábados, domingos y feriados las personas asistan masivamente al camping municipal, incluso desde el municipio, en una especie de asistencialismo recreativo, se incita a los habitantes de la ciudad, especialmente de los barrios de menos recursos, a que participen de las actividades que en el camping se desarrollan.

El trabajo de campo se inició alrededor de octubre del año 2008 y culminó en abril del año 2009, durante este período se efectuaron 22 entrevistas de las cuales 15 han sido incluidas en este trabajo, las restantes fueron descartadas por cuestiones operativas.

Criterios de selección de los informantes

Nuestros/as sujetos/as de estudio han sido escogidas en base a determinados criterios; el primer criterio de selección implica el género ya que nuestras sujetas de estudio son mujeres que a su vez presentan la característica de ser madres o

estar embarazadas, el segundo criterio refiere al grupo de edad dado que la totalidad son menores de 21 años, el tercer criterio de selección refiere a la clase social ya que pertenecen a los sectores populares y el último de los criterios radica en que nuestros/as sujetos/as de estudio son usuarias de los servicios públicos de salud asentados en la ciudad de Puerto General San Martín.

Implementaciones técnicas de investigación

Las técnicas de investigación utilizadas para este trabajo han sido básicamente las observaciones y las entrevistas semiestructuradas desgrabadas.

Las observaciones se efectuaron principalmente en las salas de espera ubicadas en los dispensarios los días en que los médicos obstetras y ginecólogos desarrollaban sus respectivas actividades; las mismas han sido dirigidas a registrar información relacionada a nuestra problemática de investigación.

Las entrevistas semiestructuradas fueron efectuadas tanto en los dispensarios Ramón Carasa, Catalina Salomón y San Sebastián así como en el camping municipal de Puerto General San Martín, al confeccionarlas hemos focalizado en temáticas puntuales vinculadas a nuestro problema de investigación.

La significación de la adolescencia para nuestros/as sujetos/as de estudio

En este punto de nuestro trabajo hemos examinado los modos en que nuestros/as sujetos/as de estudio significan la adolescencia; a su vez hemos analizado también si las mismas se consideran adolescentes o no,

dado que en función "de cómo se piense la adolescencia y los fenómenos en los que se ven envueltos los adolescentes, se derivan interpretaciones particulares acerca del significado del embarazo adolescente y de qué se debería hacer para incidir en el mismo" (ADASZKO, 2003:25).

En general nuestros/as sujetos/as de estudio han significado la adolescencia como un concepto intrínsecamente relacionado con la diversión, el esparcimiento y la amistad, caracterizado principalmente por la ausencia de responsabilidades; las disparidades entre nuestras entrevistadas surgieron al momento de dar cuenta sobre el modo que se perciben dado que un grupo se considera aún adolescente mientras que otro no.

Dentro del grupo de las que se consideran adolescentes y relacionan este concepto con la diversión y las relaciones interpersonales tenemos el ejemplo de Anabela:

"Interlocutor: qué es ser adolescente para vos?

Anabela: y... salir y estar con mis amigas y joder...

Interlocutor: y vos te consideras una adolescente?

Anabela: y yo sí" (registro nº4).

Otro grupo de nuestras entrevistadas, si bien coincide en que la adolescencia es un término ligado a la diversión, la carencia de responsabilidades y las relaciones interpersonales, no se consideraron adolescentes, entendemos que esto se debe en gran parte a que el embarazo durante esta fase de la vida tendría un efecto bisagra, incitando en algunos casos el replanteo de sus status de adolescentes así como sus comportamientos y roles adjudicados a los mismos, por ejemplo Romina manifiesta que la circunstancia

de ser madre la obligó a madurar y a no percibirse como una adolescente:

"Interlocutor: cuando fuiste mamá te considerabas una adolescente?

Romina: y parece que cuando vos lo tenes así, por más edad que tengas parece que lo que ya sos madre, ya no sos más adolescente... yo sentía eso en ese momento que ya no era tan adolescente con la edad que tenía... es como que creces un poco más" (registro nº10).

Ninguna de nuestros/as sujetos/as de estudio ha mencionado a la maternidad como un acontecimiento ligado a la adolescencia, esto presupone que entre ambos conceptos no habría lazos definidos que los relacionaran sino todo lo contrario.

La significación de la maternidad para nuestros/as sujetos/as de estudio

La información obtenida en el campo estaría indicando ciertas similitudes referidas al modo en que estas jóvenes significan a la maternidad, una de ellas radica en que gran parte de éstas asocian a la maternidad con aspectos positivos, agradables e indulgentes; por ejemplo han sido varias las entrevistadas que caracterizaron a la maternidad como algo lindo y agraciado, por ejemplo Patricia:

Interlocutor: que es ser madre para vos, que es la maternidad?

Patricia: y es algo lindo [...] la maternidad es lo mejor que hay... tener un hijo, criarlo" (registro nº3).

Por su parte Romina nos decía esto:

"Interlocutor: que significa ser mamá para vos?

Romina: y a mí me gusta... es lindo [...] es lindo tener un hijo...

Interlocutor: y que significa tu hijo para vos?

Romina: todo, la vida todo" (registro nº10).

Consideramos que esta circunstancia se debe al efecto que ciertos mitos provocan a nivel subjetivo entre estas jóvenes, como lo indican Rosa Almada y Elizabet Zabala estos mitos se materializan en los relatos y discursos sociales cotidianos, "se hacen discursos implícitos o explícitos permitiendo una multiplicidad: discursos populares, políticos, científicos e ideológicos sobre la mujer que van organizando un ideal MUJER=MADRE, que no es la realidad pero se constituye como si lo fuera. La maternidad no pasa solamente por determinaciones inconscientes (identificación con la madre, relación edípica, etc.) sino que entran en juego fuerzas sociales que operan en la subjetividad de las mujeres y que se despliegan en los mitos sociales. Se trataría de la producción y reproducción de un universo de significaciones imaginarias constitutivo de lo masculino y lo femenino que integran no sólo los valores de la sociedad sino también las subjetividades de hombres y mujeres. Estos mitos son sociales en la medida que constituyen un conjunto de creencias y anhelos colectivos que ordenan la valoración social de la maternidad en un determinado momento de la sociedad" (ALMADA Y ZABALA, 1998:127-128).

En los testimonios también hemos encontrado ciertas peculiaridades con respecto a los modos de significar este concepto, como por ejemplo asociado a retos y responsabilidades, pero en general ha predominado la caracterización de la maternidad

como una circunstancia amena, como muchas de ellas lo dicen: *linda*.

La planificación de la maternidad en nuestros/as sujetos/as de estudio

Una de las reflexiones más importantes que nos merece el análisis de este punto es que en general nuestros/as sujetos/as de estudio han manifestado tener planeado ser madres en algún momento de sus vidas lo cual implicaría, como lo supone Eva Giberti, que la maternidad "funcionaría como un ordenador previsto para el género mujer, puesto que se supone que su destino no podría -no debería- ser otro que la maternidad. Entonces, el embarazo actúa como confirmación de una feminidad sana, es decir, como un verdadero cuerpo de una verdadera mujer, en algunas oportunidades acompañando la identificación con la propia madre; de donde el hijo cumpliría una función confirmatoria de la feminidad" (GIBERTI, CHAVANNEAU y TABORDA, 1997:153); de este modo la maternidad se convertiría en uno de los engranajes esenciales que organiza y conforma al género femenino constituido por valores, deseos, prescripciones y prohibiciones que proporcionan una imagen común para todas las mujeres, que no da lugar a posibles diferencias individuales con respecto a lo que pueden ser o desear y "la prescripción más influyente en esta ideología de la maternidad es la obligatoriedad del amor al niño, la ternura protectora y la incondicionalidad absoluta y constante". (GARAY, 2008:32).

Ahora bien, el proyecto de ser madre explicaría de algún modo los embarazos planificados llevados a cabo por nues-

tros/as sujetos/as de estudio, pero, como revela la información recabada en campo, tales embarazos son los menos frecuentes ya que la mayoría son involuntarios, las causas que alegan nuestras entrevistadas respecto a estos embarazo son variadas, algunas mencionaron descuidos en el momento de tener relaciones sexuales, otras relatan no haber contado con la suficiente información en materia anticonceptiva o han manifestado haber padecido inconvenientes relacionados al suministro de la dosis anovulatoria, sea oral o inyectable; es importante destacar que en este último grupo de jóvenes ha prevalecido el olvido de la ingesta de las píldoras anticonceptivas en los términos debidamente establecidos, lo que implica evidentemente que las mismas no saben utilizar correctamente este método anticonceptivo o no poseen la suficiente responsabilidad como para llevarlo a cabo; investigaciones como la de Diana Reartes mencionan que entre las situaciones que determinan los embarazos involuntarios de adolescentes se encuentran "en primer término la educación sexual recibida en el seno familiar; en segundo lugar, la ausencia de una adecuada educación sexual en las instancias educativas, tercero la desinformación o mala información que poseen los jóvenes en cuanto a sexualidad y métodos anticonceptivos obtenida de los pares y por último la no aceptación social del mantenimiento de relaciones sexuales prematrimoniales" (REARTES, 1998:89).

Por ejemplo dentro de nuestros/as sujetos/as que consintieron su embarazo tenemos el ejemplo de Anabela, quien nos contaba lo siguiente:

"Interlocutor: estabas buscando quedar embarazada?"

Anabela: sí... andaba buscando...

Interlocutor: siempre quisiste ser mamá?

Anabela: sí, siempre quise [...]

Interlocutor: o sea que este embarazo fue voluntario?

Anabela: sí" (registro nº4).

Estas conjeturas referidas a la procura de la gravidez a una edad relativamente temprana se han manifestado, en menor número, entre otras de nuestras entrevistadas lo cual nos estaría convidando a reflexionar sobre las hipótesis esbozadas por Marcela Lagarde para quién "Todas las mujeres por el sólo hecho de serlo son madres y esposas. Desde el nacimiento y aun antes, las mujeres forman parte de una historia que las conforma como madres y esposas. La maternidad y la conyugalidad son las esferas vitales que organizan y conforman los modos de vida femeninos, independientemente de la edad, de la clase social, de la definición nacional, religiosa o política de las mujeres" (LAGARDE, 1993:363).

Pero como mencionábamos con anterioridad, la mayor parte de estos embarazos continúan siendo involuntarios producto de descuidos o falta de información referida a la anticoncepción:

"Interlocutor: estabas buscando el embarazo o fue un accidente?"

Mari: no, no lo estaba buscando [...]

Interlocutor: donde crees que vos o tu pareja fallaron a la hora de tomar los recaudos necesarios para evitar este embarazo?

Mari: y no sé... es algo que pasó así" (registro nº1).

Otra de nuestros/as sujetos/as nos contaba lo siguiente:

"Interlocutor: siempre quisiste ser mamá?"

Soledad: sí, pero no desde tan chica

Interlocutor: no estabas buscando quedar embarazada?

Soledad: no [...] porque me olvidé una pastilla [...] yo me la olvidé y cuando me acordé... ya estaba" (registro nº9).

Relevo de las nociones y prácticas anticonceptivas utilizadas por nuestros/as sujetos/as de estudio.

En este punto de nuestro trabajo hemos examinado las nociones y prácticas que poseen y desarrollan nuestras entrevistadas con respecto a la anticoncepción; de este modo notamos que en general nuestras entrevistadas pueden mencionar la existencia de al menos dos métodos anticonceptivos diferentes; en segundo lugar que la mayoría recurre a las píldoras o a las inyecciones anovulatorias como métodos anticonceptivos habituales destinados a evitar sus embarazos; circunstancias similares se han manifestado en otras investigaciones en donde se han encontrado "un altísimo índice de mujeres -96%- que utiliza o utilizó alguna vez anticonceptivos orales" (ALVAREZ, GOICOCHEA Y IRI-BAR, 1998:112), también Mónica Gogna indica que en "relación a la intención de utilización de métodos anticonceptivos casi la totalidad de las encuestadas (94,7%) declara tener intención de usarlos. En cuanto al método anticonceptivo que las adolescentes tienen previsto usar aparecen mencionados en orden de importancia los orales" (GOGNA, 2003:126).

Por ejemplo Andrea indicaba que los métodos anticonceptivos que conoce son las inyecciones y las píldoras anovulatorias,

siendo estas últimas las que utiliza habitualmente:

"Interlocutor: que métodos anticonceptivos conoces?"

Andrea: las pastillas anticonceptivas, las inyecciones...

Interlocutor: y cual usas?

Andrea: las pastillas anticonceptivas" (registro nº2).

Dora por su parte mencionaba conocer como método anticonceptivo al preservativo, las inyecciones y las píldoras anovulatorias, siendo este último el elegido usualmente para tales efectos:

"Interlocutor: que métodos anticonceptivos conoces?"

Dora: las pastillas y el preservativo, otros no conozco... ah y las inyectables que te dan ahora... y que ese es más seguro...

Interlocutor: y el que usabas normalmente cuál era?

Dora: las pastillas" (registro nº6).

Las implicancias del género en las prácticas anticonceptivas de nuestros/as sujetos/as de estudio

El análisis del trabajo campo revela que una parte considerable de nuestros/as sujetos/as de estudio no discute con sus parejas sobre qué estrategias anticonceptivas implementar en sus relaciones sexuales, haciéndose cargo ellas mismas de esta situación; esta circunstancia revela "la poca participación de los hombres en el uso de métodos anticonceptivos, así como las implicaciones biológicas, sociales y subjetivas que tiene para ellos el embarazo y el aborto, se asocian a un modelo de masculinidad que, por una parte promueve el control de los varones sobre la sexualidad, el cuerpo y la reproducción de las mujeres, y por otra, tiende a

desconocer las responsabilidades derivadas de sus prácticas coitales y de su relación con las mujeres" (GUEVARA RUISEÑOR, 1998:162-163), en referencia a esta situación nuestras entrevistadas mencionaban lo siguiente:

Interlocutor: quién elige los métodos anticonceptivos en la relación de pareja o quién los elegía?

Paola: de mi parte yo... yo me cuidaba...

Interlocutor: y él te hablaba sobre cómo cuidarte o tomabas la iniciativa vos?

Paola: no, las tomo yo... si no las tomo le da igual porque es así...

Interlocutor: y él no aportaba en nada...

Paola: no dicen nada ellos [...] después la que queda embarazada y se la aguanta es una... por eso si no te cuidas vos" (registro nº8).

Otra de nuestros/as sujetos/as de estudio enunciaba lo siguiente:

Interlocutor: y las pastillas las venís a buscar con tu pareja?

Andrea: no vengo sola...

Interlocutor: y los dos hablan sobre que pastillas les conviene más o que método anticonceptivo mejor tienen acá en el dispensario?

Andrea: no... de eso me encargo yo" (registro nº2).

Sin embargo otras de nuestras entrevistadas, por el contrario, indicaban efectuar discusiones previas respecto a esta temática; aunque la mayoría de las que se encuentran dentro de este grupo manifestaron que la decisión determinante sobre la elección del método anticonceptivo así como la mayor responsabilidad en cuanto a los recaudos asumidos en las prácticas anticonceptivas recaen sobre ellas, lo cual estaría demostrando que si bien el control

de la fertilidad es un hecho que atañe a la pareja, en realidad quien asume la mayor responsabilidad es la mujer, esto nos indicaba el trabajo de campo:

Interlocutor: quién elige el método anticonceptivo que usan?

Carolina: yo

Interlocutor: tu pareja no participa en nada de esa elección?

Carolina: sí...

Interlocutor: pero quién tiene la última palabra sobre ese tema?

Carolina: yo

Interlocutor: y quién es más responsable a la hora de cuidarse?

Carolina: y... yo" (registro nº11).

Otra información que consideramos importante destacar es que salvo algunos casos, todas aquellas entrevistadas que manifestaron consensuar con sus parejas un método anticonceptivo predeterminado, mantienen una relación de pareja estable, lo cual indicaría que el vínculo y las relaciones de parejas consolidadas son más proclives al diálogo y a las discusiones en materia de prácticas anticonceptivas; como lo enuncia Néstor Mendieta: "una forma correcta de ser hombre o mujer, de relacionarse en pareja, de amar y de disfrutar, preceden a cualquier propósito decidido de regular la fecundidad" (MENDIETA, 1998:69).

Parejas estables y madres solteras

En el análisis de este punto notamos que nuestras entrevistadas atraviesan por diferentes circunstancias en cuanto a sus experiencias conyugales, las mismas pueden ser congregadas en dos grupos; por un lado tenemos un grupo en el cual se ubican aquellas que permanecen solteras y por otro lado tenemos otro grupo en

donde se encuentran aquellas con parejas estables; a su vez dentro de este último grupo nos encontramos con que algunas están en pareja con los padres de sus primeros hijos mientras que otras han conformado nuevas parejas después de romper su relación con aquellos; de este modo advertimos que la mayor parte de nuestras entrevistadas han tenido algún tipo de altercado en su vida conyugal que las ha llevado a mudar de pareja o a permanecer solteras; situaciones conyugales análogas a las que atraviesan nuestras entrevistadas han sido halladas en otras investigaciones, por ejemplo Graciela Climent encuentra que la mitad de las adolescentes con las cuales ha trabajado presentan "regulares o malas relaciones con la pareja y algunas están planeando separarse. Más de la mitad se separó alguna vez. De estas, la mayoría formó una nueva pareja al poco tiempo de la separación, indicando una actitud dependiente de que un hombre la mantenga a ella y a sus hijos, le dé el apellido, la proteja. Algunas repitieron conductas que implicaron fracasos en el pasado tales como recasamientos sin planificar, separaciones reiteradas o casarse teniendo hijos para mejorar la relación" (CLIMENT, ARIAS Y SPURIO, 2000:93-94).

Por ejemplo Patricia convive en pareja con el padre de su segundo hijo, lo cual implicaría el fracaso sentimental con el padre de su primer hijo:

Interlocutor: y cuantos hijos tenés?

Patricia: tengo dos hijos

Interlocutor: el chico de allá es el padre?

Patricia: no, ese es el papá de la beba que tiene en brazos, el otro hijo es de otro papá...

Interlocutor: viven juntos en pareja?

Patricia: sí" (registro nº3).

Dora está en camino de tener a su segundo hijo y acaba de separarse del padre de ambos, es justamente ante estas circunstancias en donde la joven madre se encuentra totalmente desprotegida si no fuese por la ayuda de familiares o allegados, en este caso adquiere sentido el término *feminización de la pobreza* el cual "permite visualizar la condición de vulnerabilidad femenina, que se manifiesta en la exigencia que implica conciliar la responsabilidad de la crianza de los hijos, la dinámica familiar, en muchos casos el status de jefe de familia; con las exigencias extra domésticas y laborales, y el agravante de la discriminación de género" (ALVAREZ, GOICO-CHEA Y IRIBAR, 1998:108).

Al respecto Dora nos comenta lo siguiente:

"Interlocutor: con quién vivís?

Dora: con mi mamá

Interlocutor: ahora estás en pareja?

Dora: no, me separé...

Interlocutor: la pareja de la que te separaste es el papá de los dos?

Dora: sí (registro nº6).

Los aspectos positivos y negativos del hecho de ser mujer para nuestras entrevistadas

En este apartado hemos analizado las reflexiones elaboradas por nuestros/as sujetos/as de estudio acerca de los aspectos positivos y negativos que tiene el hecho de ser mujer, enfocando nuestro análisis en las asimetrías provenientes de las relaciones entre géneros que se manifiestan en las circunstancias cotidianas por las cuales aquellas atraviesan. Este

análisis ha puesto de manifiesto las violentas relaciones que se dan entre hombres y mujeres, las mismas se han visto reflejadas en las diferentes situaciones por las cuales relatan haber atravesado algunas de nuestras entrevistadas, vinculadas con casos de violencia física y emocional que ponen al descubierto la brutalidad que acusan las relaciones de género en donde la peor parte la llevan las mujeres.

Andrea nos cuenta que ha vivido situaciones relacionadas con la violencia de género, refiriéndose de modo implícito a la violencia física ejercida por su padre contra su madre y en segundo lugar refiriéndose a la violencia conyugal propiciada por su ex-pareja hacia ella, en relación a esta circunstancia relata también otras experiencias similares, como las agresiones que padece una de sus primas a la cual su pareja golpea; estas manifestaciones de violencia física acaecidas sobre la mujer son una constante en la cultura patriarcal dentro de la cual se incluyen nuestros/as sujetos/as de estudio,⁵ como dice Marcela Lagarde: "La violencia contra las mujeres es de distinta índole y adquiere diferentes manifestaciones de acuerdo con quién la ejerce, contra qué tipo de mujer, y la circunstancia que ocurre. Hay la violencia del sojuzgamiento económico, de la imposición de decisiones, del engaño, de la infidelidad, del abandono. La violencia afectiva y corporal -reconocida como crueldad mental y como violencia física o sexual-, implica gritos, maltrato, humillación, distintos grados de ultraje erótico, el secuestro, los golpes, la tortura y la muerte" (LAGARDE, 1993:259).

Nuestra entrevistada nos contaba lo siguiente:

"Interlocutor: que pensás de la

relación entre el hombre y la mujer, notas que hay un maltrato del hombre?

Andrea: y sí, a mi prima él le pega y esas cosas [...]

Interlocutor: y esta violencia que hay entre el hombre y la mujer vos ya la viviste con tu pareja o en tu casa entre tu mamá y tu papá?

Andrea: con mi pareja de ahora no pero con la de antes sí... y es feo porque después ven los hijos y ellos son los que sufren... aparte cuando los chicos miran como le pega el hombre a la mujer ya le agarran miedo y todo...

Interlocutor: y vos le tenías miedo a tu papá?

Andrea: y antes sí" (registro nº2).

En lo que respecta a las relaciones de género consideramos que la experiencia de Patricia expresa la brutalidad extrema en cuanto a la violencia asimétrica que se sucede entre hombres y mujeres, nos referimos al intento de violación que Patricia relata haber sufrido por parte de su tío, y que como menciona Eva Giberti esta circunstancia "constituye un ítem especial en tanto exasperación de la violencia. La frecuencia con que la literatura especializada nos informa respecto de embarazos producto de violaciones por parte del compañero de la madre de la adolescente, ilumina uno de los temas tabú de nuestra cultura" (GIBERTI, CHAVANNEAU Y TABORDA, 1997:140).

La violencia sexual, también llamada violencia erótica, es uno de los tormentos más doloroso al cual puede llegar a ser expuesta una mujer, es un hecho que como lo manifiesta Marcela Lagarde "sintetiza en acto la cosificación de la mujer y la realización extrema de la condición masculina. Entre las formas de violencia erótica, la violación es el hecho supremo de la cultura patriarcal: la reiteración de la supremacía masculina y el ejercicio del derecho de posesión

y uso de la mujer como objeto del placer y la destrucción, y de la afirmación del otro; se trata del ultraje de las mujeres en su intimidad, del daño erótico a su integridad como personas" (LAGARDE, 1993:260).

Al respecto Patricia y su madre nos contaban lo siguiente:

ROSA^a: porque tenes una hija de 14 o 15 años y qué sabes lo que puede pasar... yo a ellos los cuido de noche, de día... de noche no los dejo salir a ningún lado... no quiero que le pase lo que le pasó a ella...

Interlocutor: y por qué pensas que te pasó eso a vos Patricia?

Patricia: es que mi papá me mando a hacer un mandado y vino mi tío de atrás y me tapó los ojos y la boca...

Interlocutor: tu tío... es el papá de uno de tus hijos?

Patricia: no... no alcanzó...

Interlocutor: no alcanzó a abusar de vos?

Patricia: justo yo grite y pasa una amiga de mi mamá y le fue a avisar que yo estaba allá... en mi casa... y justo vino mi papá con un milico... entonces me tuvieron que llevar al hospital urgente [...] pero yo no quería hablar con mi papá... entonces el milico me dijo habla con tu papá pero yo no quería... entonces hablé con mi mamá y con mi hermana... me daba cosa decirle a mi papá" (registro n°3).

Ivana considera que no tiene aspectos negativos el hecho de ser mujer, manifiesta que actualmente se terminaron los maltratos físicos de los hombres hacia las mujeres. Según las reflexiones de Ivana en la actualidad hay distintos dispositivos sociales a los cuales las mujeres pueden acudir cuando son golpeadas o maltratadas, incluso en cierto modo, culpabiliza a las mujeres de no alejarse de sus parejas cuando suceden estos casos, apuntando tácitamente a determinada conducta masculinista presente en el género

femenino, lo cual implica, como menciona Ariel Adaszko, que "la estigmatización de la mujer, la culpabilización diferencial por género sigue existiendo" (ADASZKO, 2003:58) y se incriminan a mujeres de situaciones que competen únicamente a hombres, al respecto Ivana relataba lo siguiente:

"Interlocutor: qué es bueno y qué es malo de ser mujer?

Ivana: lo malo de ser mujer... no sé...

Interlocutor: no ves cosas malas?

Ivana: no...

Interlocutor: porque yo me entero que hay hombres que les pegan a sus novias...

Ivana: sí antes... ahora no pero antes sí...

Interlocutor: y vos que pensas?

Ivana: y yo que pienso... y que si hay una mujer, hay mucho... hoy en día hay muchas cosas, hay mucho derecho a la mujer para defenderse o para ir cuando a una la golpean... y si ya se quedan es porque a una le gusta [...] porque salida hay muchas... hoy en día, a lo que era antes, hay muchas salidas pero hay algunas chicas que yo conozco que se quedan... pero porque a ellas les gusta... o porque lo quieren o por esto o por lo otro" (registro n°5).

Referido a los aspectos positivos de pertenecer al género femenino gran parte de nuestros/as sujetos/as de estudio coincidieron en que la posibilidad de concebir es la circunstancia positiva por excelencia de toda mujer, al respecto nuestras entrevistadas nos contaban lo siguiente:

"Interlocutor: cuál es la cualidad más linda de ser mujer?

Carolina: tener hijos" (registro n°11).

Betina también mencionaba que lo bueno de ser mujer es

la posibilidad de convertirse en madre:

"Interlocutor: qué es lo bueno y qué es lo malo de ser mujer para vos?

Betina: ser mujer es bueno porque sos mamá... ser mujer es todo" (registro n°12).

De este modo el aspecto positivo más mencionado por nuestras entrevistadas respecto al hecho de ser mujer es la posibilidad de concebir hijos, mientras que los aspectos negativos de esta misma situación, además de la violencia física y emocional mencionada en reiteradas ocasiones, han sido heterogéneos y variados destacándose entre ellos la mayor responsabilidad familiar, el hecho de sufrir más que el hombre, la circunstancia de no poder conseguir buenos empleos y la falta de conciencia del varón quién en ocasiones "no asume su responsabilidad en la procreación y elude las obligaciones hacia sus hijos" (VILADRIK, 1991:14).

Consideraciones finales

En el presente trabajo hemos expuesto un acercamiento socioantropológico al estudio de las significaciones y prácticas que construyen y desarrollan un grupo determinado de mujeres pertenecientes a los sectores populares referidas a su condición de madres y de adolescentes.

Los comentarios que a continuación efectuaremos son producto del análisis y la vinculación del material etnográfico con el teórico, a su vez los mismos se encuentran relacionados con los objetivos de este trabajo; consideramos que dichos objetivos fueron alcanzados dado que pudimos reconstruir y analizar el sistema subjetivo de significaciones referidos a

los conceptos de maternidad y adolescencia construidos por el grupo de mujeres con el cual hemos trabajado, así como las características principales respecto a las prácticas vinculadas a la anticoncepción y a la conyugalidad.

Respecto a las formas de significar la adolescencia por parte de nuestras entrevistadas hemos identificado cierto consenso en su conceptualización ya que en general para éstas jóvenes la adolescencia constituye una fase de la vida relacionada a la diversión, las relaciones sociales y la falta de responsabilidades, ninguna de ellas ha mencionado a la maternidad como un episodio ligado a esa etapa de la vida, a su vez este análisis nos permitió también dilucidar que salvo particularidades, nuestros/as sujetos/as de estudio se consideran adolescentes.

Referido a la descripción de los modos en que estas jóvenes conceptualizan a la maternidad, lo que percibimos fue que en general aquellas se representan este hecho relacionado con aspectos positivos, agradables e indulgentes; con respecto a la planificación de la maternidad hemos reconocido en primer lugar, que la mayoría de sus embarazos han sido involuntarios, producto de accidentes y errores generalmente vinculados a la incorrecta implementación del método anticonceptivo escogido, de este modo han sido numerosas las entrevistadas que manifestaron haberse olvidado de ingerir la píldora anovulatoria en los términos preestablecidos. En segundo lugar otra observación importante con respecto a la planificación de la maternidad, ha sido la generalidad con que aparece el proyecto futuro de

convertirse en madres, de este modo fueron numerosas las entrevistadas que expresaron su anhelo de serlo, incluso desde edades tempranas.

Respecto a las nociones y prácticas anticonceptivas, apreciamos que la totalidad de nuestras entrevistadas indicó conocer al menos dos métodos anticonceptivos siendo los más citados los anovulatorios inyectables y orales. A su vez algunas de estas jóvenes alegaron no discutir con sus parejas sobre que métodos anticonceptivos implementar para evitar embarazos, asumiendo ellas mismas esta responsabilidad, mientras que otras indicaron haber discutido previamente con su pareja sobre este tema, aunque declararon que la decisión última respecto a la estrategia anticonceptiva a utilizar es de ellas, en relación a esta circunstancia notamos que aquellas que mantienen una relación de pareja estable suelen discutir habitualmente con ésta sobre que métodos anticonceptivos utilizar, lo cual indicaría que el vínculo conyugal consolidado facilita el diálogo sobre estos temas.

En lo que hace a las relaciones de género advertimos que, de acuerdo con nuestras entrevistadas, los aspectos negativos de estos vínculos se relacionan principalmente con la violencia físicas y psicológicas que padece el género femenino, en referencia a esta circunstancia algunas de nuestras entrevistadas mencionaron haber sufrido distintos tipos de agresiones o haber sido testigos de las mismas; en cuanto a los aspectos positivos de ser mujer, el más citado por nuestras entrevistadas ha sido el hecho de convertirse en madres. Referido a las rela-

ciones y prácticas conyugales comprobamos que una parte de nuestros/as sujetos/as de estudio tienen parejas estables mientras que otra parte permanecen solteras; de aquellas que se encuentran en pareja algunas lo están con hombres que no son los padres de sus primeros hijos lo cual demuestra la inestabilidad conyugal que padecen estas jóvenes madres.

Concluimos planteando que el concepto de maternidad para este grupo de adolescentes, pertenecientes a los sectores populares de Puerto General San Martín, es un referente distintivo en la conformación de su identidad femenina, ésta es la razón principal por lo cual se lo representa por medio de connotaciones positivas.

Así mismo hemos advertido que si bien el hecho de ser madre es el modelo a seguir por parte de estas jóvenes, la circunstancia que esto ocurra durante la adolescencia es en la mayoría de los casos un acontecimiento involuntario; respecto a las características que adquiere el concepto de adolescencia para este grupo de jóvenes mujeres, observamos que el mismo presenta connotaciones ligadas a la recreación y la carencia de responsabilidades en donde la desinformación en materia anticonceptiva es un aspecto frecuente entre las mismas.

Finalizamos este trabajo con las reflexiones de Graciela Climent, Diana Arias y Cecilia Spurio para quienes la maternidad adolescente es un fenómeno en el cual "convergen tres formas de dominación y postergación social: por ser mujeres, jóvenes y pertenecientes a los sectores populares" (CLIMENT, ARIAS y SPURIO, 2000:84).

Notas:

1. Al analizar los fenómenos sociales desde la perspectiva de género, como lo menciona Ana Esther Koldorf, situamos a los mismos desde una perspectiva más dinámica ya que al concebir "las relaciones de género como una construcción sociocultural, nos permite analizar los roles sociales asignados y ejercidos por las mujeres y los hombres, no como producto de diferencias biológicas "naturales" ni de sexo, sino como el resultado de la acción humana sobre las diferencias sexuales, en sociedades históricas y concretas. Abordando desde este enfoque teórico metodológico las relaciones humanas reconocemos las distinciones y desigualdades entre femenino y masculino" (KOLDORF, 2008:20).
2. Es precisamente a este nivel al cual pertenece nuestro trabajo.
3. Si bien en la investigación antropológica predomina el análisis cualitativo, consideramos que la información cuantitativa no es antagónica sino complementaria.
4. En numerosas ocasiones, al no poder entrevistar a nuestros/as sujetos/as de estudio en los mismos dispensarios, concertábamos allí mismo las entrevistas para efectuarlas a posteriori en el camping municipal; en relación a esta circunstancia hemos comprobado que las entrevistas realizadas en el camping, respecto a las realizadas en los dispensarios, se caracterizaban por ser mucho más ricas y profundas en cuanto a contenido, consideramos que esto se debe al ambiente descontraído propiciado por un lugar recreativo como lo es el camping municipal en comparación con el ambiente un tanto tenso que se sucede en un centro de salud.
5. Bajo el concepto de patriarcal designamos a los espacios de poder masculinos que se insertan en las distintas formaciones sociales, como lo describe Marcela Lagarde el patriarcado se caracteriza por "i) El antagonismo genérico, aunado a la opresión de las mujeres y al dominio de los hombres y de sus intereses, plasmados en relaciones y formas sociales, en concepciones del mundo, normas y lenguajes, en instituciones, y en determinadas opciones de vida para los protagonistas ii) La escisión del género femenino como producto de la enemistad histórica entre las mujeres, basadas en su competencia por los hombres y por ocupar los espacios de vida que les son destinados a partir de su condición y de su situación genérica. iii) El fenómeno cultural del machismo basado tanto en el poder masculino patriarcal, como en la inferiorización y en la discriminación de las mujeres producto de su opresión, y en la exaltación de la virilidad opresora y de la femineidad opresiva, constituidos en deberes e identidades compulsivos ineludibles para hombres y mujeres" (LAGARDE, 1993:91).
6. Rosa es la madre de Patricia, se encontraba presente en el momento en que le efectuábamos la entrevista a su hija.
7. Con esta pregunta nos referíamos a su embarazo, no al intento de violación que luego Patricia manifiesta haber sufrido.

Bibliografía:

- Achilli, Elena (1991). *La investigación antropológica en las sociedades complejas. Una aproximación a interrogantes metodológicos*. Rosario. UNR editora.
- Adaszko, Ariel (2001). "El diagnóstico local en la opinión de los informantes claves entrevistados", 25-99pp. En *El embarazo en la adolescencia: diagnóstico para reorientar las políticas y programas de salud*. Argentina. CEDES.
- Almada, Rosa F. y Zabala, Elizabet A. (1998). "Representaciones de la sexualidad femenina y sus influencias en el uso del método anticonceptivo D.I.U. en mujeres participantes del programa de orientación sexual y planificación familiar del hospital materno provincial de Córdoba", 119-139pp. En *Avances en investigación Social en salud reproductiva*. Buenos Aires. CEDES-AEPA-CENEP.
- Alvarez, Edith; Golcochea, Nieves; Iribar, María (1998). "El comportamiento reproductivo de las mujeres pobres urbanas de la ciudad de Bahía Blanca y la posibilidad de apropiarse de la información para el uso de métodos anticonceptivos", 105-118pp. En *Avances en investigación Social en salud reproductiva*. Buenos Aires. CEDES-AEPA-CENEP.
- Climent, Graciela; Arias, Diana y Spurio, Cecilia (2000). "Maternidad adolescente: un camino hacia la marginación". En *Cuadernos médicos sociales* n°77, 81-100pp. Argentina.

- Clement, Graciela; Arias, Diana; Spurio, Cecilia y Muzillo, Maritza (1998). "Maternidad adolescente: estrategias conyugales, reproductivas y de crianza de los hijos", 15-33pp. En *Avances en Investigación Social en salud reproductiva*. Buenos Aires. CEDES-AEPA-CENEP.
- Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul (1994). "Etnografía. Métodos de investigación", pp. 190-225. En *Metodología de la Investigación*. Buenos Aires. Paidós.
- Garay, Ricardo (2008). "El destino de ser madres: la ideología de la maternidad como soporte discursivo de las nuevas tecnologías reproductivas", 29-59pp. En *Maternidades en el siglo XXI*, Espacio Editorial, Buenos Aires.
- Giberti, Eva; Chavanneau, Silvia y Taborda Beatriz (1997). *Madres excluidas*. Buenos Aires. Kapeluz Editora S.A.
- Gogna, Mónica (2003). *El embarazo en la adolescencia: diagnóstico para reorientar las políticas y programas de salud*. Argentina. CEDES.
- Guber, Rosana (2004). *El salvaje metropolitano*. Argentina. Editorial Paidós.
- Guevara Ruiseñor, Elsa (1998). "Amor y pareja en la responsabilidad de los hombres ante el aborto", 161-180pp. En *Avances en Investigación Social en salud reproductiva*. Buenos Aires. CEDES-AEPA-CENEP.
- Koldorf, Ana E. (2008). *Familia y nueva pobreza desde una perspectiva de género*. Rosario. Prohistoria Ediciones.
- Lagarde, Marcela (1993). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México. Coordinación general de estudios de posgrado.
- Mendieta, Nestor J. (1998). "Anticoncepción sexualidad y vida. La historia convertida en cuerpos adolescentes", 55-76pp. En *Avances en Investigación Social en salud reproductiva*, Buenos Aires. CEDES-AEPA-CENEP.
- Reartes, Diana (1998). *La planificación familiar en el primer nivel de atención: una aproximación antropológica a las representaciones médicas*. México. Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social.
- Rockwell, Elsie (1980). *Etnografía y teoría en la investigación educativa*. México.
- Vitadrich, Anahí (1991). *Madres solteras adolescentes*. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina.

"En nombre de las mujeres": Debates en torno al sujeto político en los feminismos

NATALIA MARTÍNEZ PRADO
CEA; UNC

Resumen

El feminismo se constituyó históricamente como un movimiento emancipatorio y como una teoría crítica de la sociedad con el propósito de superar la opresión y explotación común de las mujeres. Esta concepción de la *opresión común de las mujeres* fue, sin embargo, desmantelada por quienes consideraron que detrás del carácter aparentemente universal de la categoría *mujer*, de hecho se ocultó la normativización de una particular noción de feminidad. Denunciaron que tras el hecho de agrupar a las mujeres, se omitió la revisión de los registros ontológicos del sujeto político que estaban presuponiendo ¿quiénes eran las que en realidad estaban hablando *en nombre de las mujeres*? En el presente artículo nos proponemos reflexionar sobre los principios —ontológicos, epistémicos, políticos— que subyacen a esas disputas. Para ello, hemos organizado el documento en dos partes: en la primera, realizamos un recorrido sobre lo que se conoce como las tres olas del feminismo occidental, intentando rastrear cómo se fueron fijando y fragmentando ciertos sentidos alrededor del sujeto político feminista. En la segunda parte, nos centramos en los debates que se originaron tras el desmantelamiento de "la mujer" y sus incidencias en la comprensión de *hacer política feminista*.

Palabras clave: feminismos, sujeto, política, ontología, epistemología

Abstract

Historically, feminism was constituted as an emancipatory movement and as critical social theory in order to overcome oppression and common exploitation of women. This conception of the common oppression of women was, however, dismantled by those who felt that behind the apparently universal nature of the category woman, in fact it was hidden the standardization of a particular notion of femininity. They claimed that after the grouping together of women, it was omitted the review of ontological assumption of the political subject: in fact, who were those that were actually speaking in the name of women? In this article we will meditate on the major underlying principles —ontological, epistemic, and political— of these disputes. To do this, we organized the document into two parts: first, we did a path on what is known as the three waves of western feminism, trying to track how certain meanings about feminist political subject were fragmented or fixed. In the second part, we focus on the dis-

cussions that arose following the dismantling of "women" and their impact on the understanding of doing feminist politics.

Key words: feminisms, subject, politics, ontology, epistemology

Disputas ontológicas: 'las mujeres' en las olas del feminismo

a. De la «cuestión femenina» al «feminismo»

La primera plasmación de los planteamientos feministas en una lucha histórica de carácter emancipatorio -que se constituyó a partir de lo que llegaría a ser reconocido como el *movimiento sufragista*- puede comprenderse en el amplio marco de la herencia ilustrada de raigambre liberal. Sólo cuando los principios democráticos de igualdad y libertad se instituyeron como «nueva matriz del imaginario social» (Laclau, Mouffe, 1985), las mujeres pudieron reclamar para sí, formar parte en categorías universales como las de *ciudadanía*, *sujeto de derecho*, o *sujeto moral autónomo* (Amorós, Cobo, 2005:97). Así fue como las sufragistas -quienes consideraron que una vez conseguido el voto y el acceso al parlamento se desmoronaría el resto de los obstáculos a la paridad participativa- reivindicaron esos universales como principios emancipatorios que, unidos a un proceso de laicidad, inaugurarían un período inclusivo y democrático.

Ahora bien, aún cuando la mayoría de los relatos feministas reconoce que las mujeres movilizadas de este período sostuvieron *reivindicaciones comunes* ligadas a la *elevación de la mujer* -a partir de una inclusión más equitativa en los sistemas educativos y el merca-

do laboral, así como su protección y la de sus hijas/os ante la disolución del vínculo conyugal-, pocas veces se reconoce que no todas estuvieron de acuerdo con el análisis social y político subyacente, la visión de la sociedad deseada ni las estrategias para su liberación. Múltiples y diversas corrientes, desde el liberalismo hasta el marxismo, disputaron sobre lo que, desde cada una de sus concepciones, se consideraba como las *causas de la opresión* de las mujeres y sobre *cómo* sería la mejor vía para erradicarlas.

A diferencia de las feministas sufragistas, por ejemplo, para Clara Zetkin -reconocida protagonista de la Internacional de Mujeres Socialistas- la opresión y dominación de las mujeres no era común a proletarias y burguesas dado que el reconocimiento de los derechos civiles para las mujeres no eliminaría la principal causa de la opresión que, desde esta perspectiva, radicaba en la propiedad privada. Este tipo de diferencias dispusieron que Zetkin llegara incluso a cuestionar la *natural solidaridad entre las mujeres* a la hora de luchar por la defensa de sus intereses. Como sugiere el título de su obra, en «La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo», Zetkin afirma que: «la lucha de emancipación de la mujer proletaria no puede ser una lucha similar a la que desarrolla la mujer burguesa contra el hombre de su clase; por el contrario, la suya es una lucha que va unida a la del hombre de su clase contra la clase de los capitalistas» (Zetkin, p. 105. Citada por Miyares, 2005:292). En este sentido, tampoco hubo acuerdos entre estas mujeres en relación a los medios y las alianzas para erradicar las prácticas que las discriminaban: mientras las primeras creyeron que sus

objetivos se podrían alcanzar, organizadas de forma autónoma a través de reformas sociales en el marco de una democracia, las socialistas consideraron que sólo lo lograrían a través de la toma directa del poder por la totalidad de la *clase trabajadora* -mujeres y varones-.

A pesar de que con el tiempo la postura de las sufragistas terminó prevaleciendo -esto es, se produjo cierta *unidad* forjada en torno a «las políticas de inclusión en la esfera pública» (Amorós; de Miguel Álvarez, 2005:69)- estas divergencias se mantuvieron y estallaron en lo que se conoce como la *segunda ola* del feminismo.

b. 'La Mujer': ¿es o se hace?

«[...] todo ser humano hembra no es necesariamente una mujer; tiene que participar de esa realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad.

Esta feminidad ¿la secretan los ovarios? ¿O está fijada en el fondo de un cielo platónico?

¿Basta el frou-frou de una falda para hacer que descienda de la Tierra?

Aunque ciertas mujeres se esfuerzan celosamente por encarnarla, jamás se ha encontrado el modelo»

Simone de Beauvoir, (1949:15)

La segunda ola del feminismo tomó como uno de sus principales referentes teóricos la obra de Simone de Beauvoir: *El segundo Sexo* (1949). Esta obra, que reinauguró la movilización de las feministas tras un largo período de latencia en el marco de las guerras mundiales, se constituyó como una de las primeras fundamentaciones filosóficas elaboradas sobre las posiciones partidarias de la emancipación femenina en los sesenta. Con su contundente declaración de que «no se

nace mujer: se llega a serlo» (Beauvoir, 1949:207) puso de manifiesto el carácter artificial de lo femenino, habilitando a que se comenzase a hablar de la *feminidad normativa*, y de la *feminidad social*. Beauvoir pone en juego las categorías de la ontología y de la ética existencial para dar cuenta de cómo «la Humanidad es macho [...] y la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro» (Beauvoir, 1949:18). Este razonamiento no supondrá cuestionar la existencia de diferencias entre varones y mujeres, sino que no aceptará que esas diferencias sean *esenciales, naturales*, y por ello inmutables. Por el contrario, sostendrá que «[...] en la colectividad humana, nada es natural, y que [...] la mujer es un producto elaborado por la civilización: la intervención de otro en su destino es original; [pero] si esa acción estuviese dirigida de otro modo, desembocaría en un resultado completamente diferente» (Beauvoir, 1949:718-719).

Acordar sobre esos nuevos modos de constitución de la feminidad será uno de los principales núcleos problemáticos de las feministas de la *segunda ola*. Por un lado, quienes luego serían reconocidas como *feministas de la igualdad*, sostuvieron — como Beauvoir — que la diferencia de género era un instrumento de la dominación masculina. Esto es, las diferencias reconocidas entre mujeres y varones — que asignan, por ejemplo, a las primeras, atributos o valores como la emotividad, delicadeza, o ternura, y a los segundos, la racionalidad y la fortaleza — son mentiras misóginas dirigidas a racionalizar la subordinación de las mujeres. La tarea política, por consiguiente, se debía

centralizar en romper esos mitos de la diferencia y proclamar la *igualdad entre los sexos*.

Ciertamente, cómo alcanzar y comprender los núcleos de esa igualdad deseada, siguió siendo centro de disputas entre liberales, socialistas y radicales¹. Las *feministas liberales* sostuvieron que la subordinación de las mujeres colapsaría una vez que se derribasen las restricciones legales y consuetudinarias que impiden su entrada en el espacio público. Enfatizando el poder del prejuicio, la irracionalidad y la discriminación, desde esta perspectiva, la opresión de las mujeres se concebía en términos de la socialización femenina en un limitado rango de roles y mandatos, fortalecidos por las tradiciones culturales. En este sentido, y en la misma dirección de Beauvoir, Betty Friedan — una de las principales referentes del feminismo liberal — propuso impugnar «la mística de la feminidad» como una concepción esencialista de las mujeres que las restringe a ser *madres y esposas* cuando de hecho se trataba de un hecho circunstancial, histórico y cultural de *algunas* mujeres que se impuso al conjunto. A cambio, planteó la necesidad de acceder a *iguales oportunidades* que los varones para acceder al trabajo remunerado y la educación superior, poniendo el «acento en el esfuerzo individual como forma de lucha» (Perona, 2005:21-25). De todas maneras, también proclamará la necesidad de organizarse de forma colectiva², pero procurando no sólo «la satisfacción de los intereses y necesidades de las mujeres, sino también de los varones» (Friedan, citada por Perona, 2005:31).

Contrarias a una concepción primariamente individualista y que invisibiliza la relativa estructuralidad de un sistema

de supremacía estrictamente masculino, el *feminismo radical* emerge en los setenta como el correlato teórico de la concepción del feminismo como *práctica no subsidiaria*³. Las mujeres nuevamente se vieron animadas a abandonar los espacios *mixtos* donde venían siendo activistas para organizarse de forma autónoma, y a justificar teóricamente esa forma de organización buscando una *sustantividad* y una *especificidad* conceptual para la opresión común de las mujeres, *en tanto que mujeres*. La plasmación teórico-política de esta operación se centró en la categoría de *patriarcado*, categoría que las incitó a indagar e intentar erradicar lo que consideraron *las raíces* de la dominación masculina. En este sentido, a diferencia de las liberales reformistas, rechazaron que la emancipación feminista se limitara a la integración de las mujeres en el mercado de trabajo y la cultura, y a cambio denunciaron la dominación masculina en cada una de las relaciones sociales, instalando el lema feminista por antonomasia de «lo personal es político» (Millet, 1969).

Las socialistas, por su parte, seguirán insistiendo en la necesidad de enfatizar las opresiones propias del mercado, pero esta vez, desde «la mutua dependencia» de la «estructura de clases capitalista y la supremacía masculina» (Eisenstein 1977:196). En contra de la afirmación de las feministas radicales (o los varones de izquierda) de que el patriarcado es previo y primario al capitalismo (o a la inversa), las *feministas socialistas* remarcarán que «no hay manera de comprender cómo actúa el sexismo en nuestras vidas sin ubicarlo en el contexto histórico del capitalismo» (Ehrenreich, 1976:74).

La concepción que más o

menos explícitamente subyacía a estos feminismos —la que procuraba la *igualdad entre los sexos*— fue, sin embargo, sustancialmente controvertida por el surgimiento de una nueva perspectiva que, en contraposición a esos feminismos, se reconocía de la *diferencia* —también llamado «feminismo cultural» por las estadounidenses (Fraser, 1997:233)⁴—. Las *feministas de la diferencia* —radicadas en Francia e Italia fundamentalmente⁵— rechazaron la concepción de la igualdad por considerarla androcéntrica y asimilacionista. En efecto, que las mujeres accediesen a los espacios y actividades tradicionalmente masculinos asumía implícitamente *lo masculino como norma* y la devaluación de las actividades y espacios tradicionalmente considerados como femeninos. Esto es, se reproducía el sexismo al devaluar la femineidad. De esta manera, lo que se requería era el reconocimiento explícito de la *diferencia de género* —la diferencia no supone inferioridad— y la reevaluación de lo femenino.

Ahora bien, ambas perspectivas —las feministas de la igualdad y las feministas de la diferencia— asumieron tácitamente la distinción entre el *sexo* (como diferencia sexual natural) y el *género* (como el modo cultural e históricamente específico del *llegar a ser* mujer o varón). Entendidas de esta manera, estas categorías se mantuvieron demasiado cercanas a la oposición naturaleza/cultura, suponiendo al cuerpo «como una superficie pasiva, como un objeto prediscursivo con una estructura orgánica y jerárquica de funciones» (Fernández, 2003:162). De esta manera, los *atributos biológico-sexuales* que serían *característicos* de los cuerpos masculinos-femeninos se proyectaron como

fuentes que otorgaron sentidos específicos a las *experiencias* entendidas como *evidencias* incontrovertibles (Scott, 1992). Así, se relegaron las preguntas acerca de la historicidad y politicidad de esos relatos experienciales que se prolongaron como *comunes* a las mujeres, porque en definitiva, ¿qué contaba como experiencia?

En este sentido, tanto los feminismos de la diferencia como los de la igualdad sostuvieron, más o menos explícitamente, *falsas identidades* en términos universales invisibilizando las enormes diferencias *entre* las mujeres. Por una parte, los feminismos de la diferencia, al universalizar la identidad y especificidad del género femenino, de hecho favorecieron la constitución de una noción de mujer estereotipada, idealizada, pero culturalmente específica: una femineidad de clase media, heterosexual, blanca y occidental. Por su parte, los feminismos de la igualdad también supusieron que *todas las mujeres* estaban subordinadas a *todos los varones* de la misma manera, ocultando las relaciones de poder que también producen las relaciones de clase, etnia, y sexualidad.

Como señalaron Barret y Philips (1992), basadas en el supuesto de la *opresión común de las mujeres*, las feministas de la segunda ola sólo se cuestionaron dónde ubicar el peso explicativo: qué se debía apuntar como la fuente crucial de opresión. En ese sentido, la diversidad de respuestas facilitó el hermetismo del *consenso en las preguntas*. Detrás de las agudas diferencias sobre qué debería ser considerado primario o secundario, las feministas de la segunda ola estuvieron relativamente unidas en la importancia que asignaron al

establecimiento de las *causas* fundamentales de la opresión. Desde mediados de los setenta en adelante, sin embargo, *otras preguntas*, sostenidas desde *otras experiencias* —las de lesbianas, negras y chicanas— resonaron en todos los espacios feministas, y el debate igualdad-diferencia fue definitivamente desplazado.

c. 'La Mujer' no existe

Frente a un feminismo global homogeneizador que bajo la opresión de género igualó a todas las mujeres, diversos debates a su interior comenzaron a dar cuenta de *múltiples opresiones*, de *diferentes diferencias*, y del extrañamiento de muchas mujeres con un movimiento feminista con el que se identificaban, pero cuya agenda y legado histórico resultaban en gran medida ajenos. De pronto, se hizo imprescindible revisar los compromisos ontológicos asumidos bajo las prácticas y categorías identitarias admitidas hasta entonces, atendiendo a las complejas articulaciones constitutivas de las relaciones de subordinación a las que se enfrentaban mujeres *específicas*: subordinación que responde no sólo al sexismo o al clasismo de las sociedades, sino también al racismo, la lesbofobia y los efectos de la colonización, la descolonización y las migraciones transnacionales (Eskale-Karacola, 2004).

Como una de las primeras de esas intervenciones, hacia el final de los setenta y comienzos de los ochenta, Monique Wittig se propuso desempacar los *supuestos heterosexuales* del feminismo o *heterofeminismo*, para disputar su lógica matriarcal de «es maravilloso ser una mujer». En clara disputa con las feministas de la diferencia, proclamó sagazmente que «la

"mujer" no es cada una de nosotras, sino una construcción política e ideológica que niega a "las mujeres" (el producto de una relación de explotación)» (Wittig, 1981:39). Wittig rechazó el discurso de la diferencia, con el que tantas feministas habían simpatizado, por considerarlo un señuelo masculinista y heterosexista. En contraste con el grupo de *Psych et Po*, Wittig entendió que todo propósito teórico o político que revaluara la feminidad era una posición conservadora que promovía los términos del *status quo* de la mujer y la feminidad. En sus palabras:

«Nos levantamos para luchar por una sociedad sin sexos; ahora nos encontramos presas en la trampa familiar de que "ser mujer es maravilloso". Simone de Beauvoir subrayó precisamente la falsa conciencia que consiste en seleccionar de entre las características del mito (que las mujeres son diferentes de los hombres) aquellas que se parecen agradables, y utilizarlas para definir a las mujeres. Utilizar eso de que "es maravilloso ser mujer" supone asumir, para definir a las mujeres, los mejores rasgos (¿mejores respecto a quién?) que la opresión nos ha asignado, y supone no cuestionar radicalmente las categorías "hombre" y "mujer", que son categorías políticas (y no datos naturales)» (Wittig, 1981:36).

Como otras/os teóricas/os de la Escuela de Frankfurt, Wittig entendió que lo social no era un material preexistente, sino una construcción mediada por la premisa de la negación violenta de sus fundamentos ideológicos. En esta línea, y siguiendo la perspectiva de Collette Guillaumin, señaló que:

«[...] nociones como raza y sexo son entendidas como un "dato inmediato", "sensible", un conjunto de "ca-

racterísticas físicas", que pertenecen a un orden natural. Pero lo que creemos que es una percepción directa y física, no es más que una construcción sofisticada y mítica, una "formación imaginaria" que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe. (Ellas son vistas como negras, por eso son negras; ellas son vistas como mujeres, por eso son mujeres. No obstante, antes de que sean vistas de esa manera, ellas tuvieron que ser hechas de esa manera.)» (Wittig, 1981:34).

Por eso, Wittig consideraba que la prioridad política de las feministas debería ser nada menos que la destrucción de las categorías de sexo, la abolición de *las mujeres* como una clase materialmente oprimida, y la institución de una nueva epistemología. En esa dirección, Wittig define a *la lesbiana* como el sujeto político emancipatorio por definición, dada su situación radicalmente subversiva para la cultura heterosexual:

«lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiana) no es una mujer, ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Lo que constituye a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica obligaciones personales y físicas y también económicas ("asignación de residencia", trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.) una relación de la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales» (Wittig, 1981:43).

Otra de las intervenciones que hace estallar la *solidaridad natural entre las mujeres*, fue la de la feminista negra esta-

dounidense bell hooks, a partir de su publicación «Black Women: Shaping Feminist Theory» (1984). Ya en la primera página de su texto, dice hooks:

«La famosa frase de Friedan, "el problema que no tiene nombre", citada a menudo para describir la condición de las mujeres en esta sociedad, se refería de hecho a la situación de un grupo selecto de mujeres blancas, casadas, de clase media o alta y con educación universitaria: amas de casa aburridas, hartas del tiempo libre, del hogar, de los hijos, del consumismo, que quieren sacarle más a la vida [...] Hizo de su situación, y de la situación de las mujeres blancas como ella, un sinónimo de la condición de todas las mujeres estadounidenses. Al hacerlo, apartó la atención del clasismo, el racismo, y el sexismo que evidenciaba su actitud hacia la mayoría de las mujeres estadounidenses» (hooks, 1984:33-34).

hooks critica la «perspectiva unidimensional de la realidad de las mujeres» (hooks, 1984:35) -paradójicamente, un argumento similar al que la misma Friedan presentara en su libro- a partir del señalamiento de que no *todas las mujeres están oprimidas de igual forma*. La autora rechaza esa perspectiva marcando que, a pesar de que el sexismo está institucionalizado como un sistema de dominación, la clase, raza, religión, y preferencia sexual también afectan las experiencias de las mujeres y, de esta forma, «el alcance de la opresión» que padecen. En ese sentido, hooks sostiene que la noción de la «opresión común», de hecho fue una «retórica de lo común que convertía su situación concreta en sinónimo de "opresión" [...] que enmascaraba hasta qué punto habían dado forma al movimiento de manera que se adecuara y defendiera sus intereses de clase» (hooks,

1984:38-9). De esta manera, la interpelación de hooks pretende erradicar la «ideología del "individualismo liberal competitiva y atomista"» que, desde su punto de vista, se había infiltrado en el pensamiento feminista y había socavado el radicalismo potencial de sus luchas. Por eso hacia el final de su escrito, hooks interpela a las mujeres negras a imaginar y crear «una contra-hegemonía» a partir del reconocimiento del «punto especial de ventaja» que su marginalidad les otorga, ya que a diferencia de las mujeres blancas y los hombres negros que pueden actuar como opresores o ser oprimidos y oprimidas, ellas no tienen «un "otro" institucionalizado al que puedan discriminar, explotar u oprimir» (hooks, 1984:49).

En la misma sintonía que las críticas de hooks emergen las reivindicaciones del *feminismo chicano*. Aunque éste surgió al interior del *movimiento chicano* —en rechazo a los mitos asignados a las mujeres propios de la cultura hispana (Cacheux Pulido, 2003)⁶— las reivindicaciones de las chicanas también se dirigieron en contra del racismo y la discriminación del movimiento feminista estadounidense hacia las mujeres inmigrantes. Como uno de sus textos fundantes, «This Bridge called my Back: Writings by Radical Women of Color» (1983) irrumpe como «una reacción a las teorías del feminismo blanco» estadounidense intentando promover la alianza de las chicanas con las feministas negras estadounidenses a partir de categorías identitarias como las de «mujeres de color» y «mujeres del Tercer Mundo» (Keating, Anzaldúa, 1993:108)⁷. Como lo señala Chela Sandoval, otra de sus referentes, esta alianza se erigiría a partir de una «identidad de oposición»: *oposición*

a las representaciones simbólicas femeninas del movimiento chicano; *oposición* al discurso feminista hegemónico que opera con la categoría de género de forma separada a las de clase y raza; *oposición* al discurso académico dominante que nunca las reconocieron como sujetos y no meros objetos de estudio (Córdova, 1994:194).

Esta crítica al *feminismo académico*, que también venía siendo apuntada por bell hooks⁸, fue magistralmente asentada por Chandra Talpade Mohanty en «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses» (1984). Reconociendo que «el discurso y la práctica política del feminismo occidental no son ni singulares ni homogéneos», Mohanty apuntó que era posible, sin embargo, rastrear en ellos «una coherencia de efectos que resultan del supuesto implícito de "Occidente" [...] como referente primario en teoría y praxis» (Mohanty, 1984:118). Esos efectos se articulan en lo que la autora consideró —en sintonía con el razonamiento de Homi Bhabha— como la colonización discursiva de «las heterogeneidades materiales e históricas de las vidas de las mujeres en el Tercer Mundo» produciendo «un compuesto singular, la "mujer del Tercer Mundo"» (Mohanty, 1984:121). Uno de los presupuestos analíticos que posibilita esa operación homogeneizadora en gran parte del discurso feminista sobre las mujeres del Tercer Mundo es, según la autora, precisamente el de la concepción de «las mujeres» como un grupo ya constituido y coherente, con intereses idénticos por fuera de la clase social o las contradicciones raciales o étnicas, a partir de una «noción sociológica de la "igualdad" de su opresión» (Mohanty, 1984:127)⁹.

Ahora bien, lo interesante de la propuesta de Mohanty es que ubica la crítica de la *opresión común de las mujeres* en el eje de las críticas poscoloniales, visibilizando la «jugada colonialista» de las feministas estadounidenses: mientras «las mujeres del Tercer Mundo» nunca se colocan más allá de la generalidad debilitante de su estatus de *objeto*, las feministas occidentales del «Primer Mundo» serían las verdaderas *sujetas* de la contra-historia (Mohanty, 1984:154). Lo preocupante de estas prácticas *paternalistas* es que la aplicación de la noción de mujeres como categoría homogénea a las mujeres del Tercer Mundo no sólo coloniza y apropia la diversidad y complejidad de las prácticas de diferentes grupos de mujeres, sino que, al hacerlo, «finalmente les roba su agencia histórica y política», borrando «los modos y experiencias marginales y de resistencia» (Mohanty, 1984:154-156). Este tipo de operaciones, concluye Mohanty en la tonalidad de las feministas chicanas, además de ser analíticamente reductivas, dificultan los procesos de diseño y elaboración de «estrategias políticas de oposición» (Mohanty, 1984:146) y, en definitiva,

«limitan la posibilidad de coaliciones entre las feministas de Occidente (casi siempre de raza blanca) y las feministas de clase trabajadora o de color en el mundo. Estas limitaciones son evidentes en la construcción de prioridades (implícitamente consensual) de temas alrededor de los cuales aparentemente se espera que todas las mujeres se organicen» (Mohanty, 1984:120).

De esta manera, Mohanty intentará, junto a otras feministas negras, chicanas y del Tercer Mundo ofrecer una «concepción

del feminismo comparativa, relacional y asentada históricamente» (Mohanty, 1997:140,143), priorizando la «política de la ubicación» (*politics of location*) (Mohanty, 1992:88-89) en la construcción de la solidaridad y lucha feministas. Desde esta concepción,

«la unidad de las mujeres es mejor entendida no como algo dado, sobre la base de una comunidad natural/psicológica; es algo por lo que hay que trabajar, luchar —en la historia. Lo que necesitamos hacer es articular las maneras en las que las formas históricas de opresión se relacionan a la categoría "mujeres", y no tratar de deducir una de la otra (...)» (Mohanty, 1992:84)

En este sentido, la obra de Mohanty expuso uno de los núcleos problemáticos fundamentales de la tercera ola de los feminismos. Como fuimos señalando, al igual que lo hicieron las feministas lesbianas, negras y chicanas —Mohanty señaló que la constitución del sujeto político del feminismo anclado en las mujeres no era un fenómeno natural, derivado de una identidad común evidente; por el contrario, se trataba de un *producto* político en el que había que trabajar, atendiendo a las complejidades y particularidades propias de la historia y perfiles de las luchas de grupos de mujeres concretas.

Por otra parte, es preciso remarcar que su propuesta también procuró desprenderse del «discurso postmoderno» que, desde su punto de vista, llegó a dominar los feminismos contemporáneos con el efecto de disolver «la estabilidad y la utilidad analítica de las categorías de raza, clase, género y sexualidad» (Mohanty, 1997:144). En ese sentido, a diferencia del «discurso posmodernista hegemónico que denomina como

«totalizadoras» todas las conexiones sistemáticas y enfatiza sólo la mutabilidad y el carácter construido de las identidades y estructuras sociales» (Mohanty, 2003:415), Mohanty entiende que es necesario formar «*coaliciones estratégicas* que construyan identidades políticas de oposición», aún cuando éstas estén «basadas en generalizaciones» (Mohanty, 1984:349; destacado agregado)¹⁰.

Fundamentos epistémicos ¿o políticos? del feminismo

a. Sin sujeto ¿no hay política?

«¿Qué podemos pedir en nombre de las mujeres si las mujeres no existen y las demandas en su nombre, simplemente, refuerzan el mito de que existen?

¿Cómo podemos hablar contra el sexismo como algo perjudicial para los intereses de las mujeres si la categoría es una ficción?

¿Cómo podemos exigir la despenalización del aborto, guarderías infantiles adecuadas o sueldos basados en trabajos de valor comparable sin invocar el concepto de mujer?

Linda Alcoff, (1988:85)

El enfoque de Mohanty se ubica entonces, al igual que gran parte de las perspectivas feministas contemporáneas deudoras de los feminismos de la tercera ola, en un claro rechazo a las posturas *esencialistas*, particularmente sobre la base de que las demandas universales sobre las mujeres efectivamente normalizaron y privilegiaron formas específicas de feminidad. Sin embargo, su perspectiva también se enmarca en una corriente «anti-anti-esencialista» (Heyes, citada por Stone, 2004:135-136) que da cuenta del temor de muchas feminis-

tas acerca de que esas críticas pudiesen minar por completo la *agencia feminista colectiva*. En efecto, pasadas las críticas más contundentes al feminismo homogeneizador de la segunda ola, se hizo innegable para muchas que el rechazo total al esencialismo implicaba socavar la *política* feminista, dado que al denegar que las mujeres tuvieran *características comunes*, aparentemente, se minaban las posibilidades de actuar conjuntamente como *colectividad*.

Parte de ese temor a perder el fundamento de la práctica política feminista puede rastrearse a partir de los innumerables trabajos que apuntaron los riesgos de fundir las críticas de las feministas excluidas por el feminismo blanco, heterosexual, de clase media en un abrazo incondicional a las perspectivas posmodernistas, *postestructuralistas y/o deconstructivas*¹¹. Al igual que la obra de Mohanty, desde estos textos se pretendió alertar sobre cómo la visión postestructuralista resultaba en un «nominalismo» que podía dismantelar los propósitos del feminismo al comprender a la categoría de *mujer* como «una ficción» (Alcoff, 1988:81)¹². Contrarias a «renunciar a la utopía» de un proyecto emancipatorio basado en los principios regulativos de la acción, la autonomía y la identidad (Benhabib, 2005:341), estas feministas (en su mayoría socialistas) insistirán en «que las mujeres de carne y hueso existen y comparten ciertas experiencias» (Poovey, 1988:50). El feminismo no debe, entonces, empanarse en enfatizar las diferencias entre las mujeres, sino construir una solidaridad entre las mismas a partir de sus «diferencias comunes». Lo que era preciso esclarecer, si no se querían reproducir los privilegios de ciertas diferencias

sobre otras como se venía denunciando, son las modalidades de *articular esas diferencias*, sin subsumir unas a las otras.

En ese contexto, el término *intersección* asumió un importante protagonismo como una manera de comprender las *diferentes* formas de discriminación que afectan a las mujeres. Difundido particularmente por Nira Yuval-Davis en contra de la noción de la «triple opresión» prevaleciente entre las feministas negras británicas (Yuval-Davis, 2006:194)¹³, esta perspectiva también puede ser reconocida a partir del debate entre la política de identidad y la política *transversal*; o entre el modelo de reconocimiento y el de reconocimiento/redistribución (Yuval-Davis, 2006:195)¹⁴. Contraria a comprender «la interseccionalidad de las divisiones sociales como un proceso aditivo», Yuval-Davis entiende que:

«cada división social tiene una base ontológica diferente que es irreductible a las otras divisiones sociales. [...] cualquier intento de esencializar la "negritud" o la "feminidad" o la "clase social" como formas específicas de opresión en maneras aditivas inevitablemente funde narrativas de la política de identidad en los términos de proyectos políticos específicos. Esas narrativas generalmente reflejan discursos hegemónicos de la política de identidad que invisibilizan las experiencias de los miembros marginales de esa categoría social específica y construyen una "manera correcta", homogeneizada, de ser parte de esa categoría. Irónicamente, ésa fue exactamente la razón por la que mujeres negras y miembros de otros grupos marginales sintieron la necesidad de lo que hoy se conoce como análisis interseccional, excepto que en esas construcciones de políticas identitarias lo que se produce es la fragmentación y multiplicación de las categorías identitarias más amplias, antes que

construcciones dinámicas, cambiantes y múltiples de interseccionalidad» (Yuval-Davis, 2006:195).

Sin embargo, a pesar de las advertencias a no *caer en esencialismos*, en la práctica política esta perspectiva se tradujo en lo que llegó a reconocerse ampliamente como *esencialismo estratégico*. Esto es, la multiplicidad de identidades/diferencias que atraviesan las experiencias de las mujeres se podía *acomodar estratégicamente* según las prioridades que deviniesen política e históricamente¹⁵. En este sentido, desde esta aproximación se defendió *cierto* esencialismo, pero no como una reivindicación *descriptiva* sobre la realidad social, sino únicamente como una *estrategia política*. Se sostuvo que a pesar de que el esencialismo era *descriptivamente falso* (al negar la diversidad de la vida de las mujeres), en contextos *delimitados*, las feministas podían actuar *como si* el esencialismo fuese verdadero en tanto la *identificación colectiva entre las mujeres* posibilitaría el compromiso en la acción colectiva; esto es, para reconocer e intervenir en determinadas situaciones, eventos y procesos, se debía «correr el riesgo de la esencia» (Stephen Heath, citado por Fuss, 1989:18).

Como una de las feministas más reconocidas en el marco amplio del esencialismo estratégico, Denise Riley en su artículo «Am I that name?», sostuvo que «es compatible sugerir que las "mujeres" no existen al mismo tiempo que se mantiene una política "como si existieran" dado que el mundo se comporta como si ellas ambiguamente lo hicieran» (Citada por Stone, 2004:143). En este sentido, la ficción de que las mujeres comparten una experiencia social es políticamente efectiva porque el

mundo social «de hecho trata a las mujeres como si conformasen un grupo unitario» (Citada por Stone, 2004:143). Riley acepta que las mujeres no son un grupo unitario y que la idea prevaleciente de que lo son es falsa. Aún así, según la autora, esa *idea falsa* informa y organiza las prácticas e instituciones que moldean cotidianamente las experiencias de las mujeres.

Pero para otras feministas, *abrir la caja de pandora del esencialismo*, en definitiva, también podía ser una manera de ocultar una defensa contra las operaciones desestabilizadoras de la deconstrucción. En realidad, argumentaban, la idea de «correr el riesgo de la esencia» no supondría ningún riesgo, sería solamente una manera inteligente de «preservar la red de seguridad metafísica» contra el desequilibrio vertiginoso de la deconstrucción (Kamuf, citada por Fuss, 1989:19). Por otra parte, desde esta perspectiva -que sostiene que las operaciones deconstruktivas son imprescindibles si las feministas no quieren caer nuevamente en prácticas excluyentes- el problema no deviene fundamentalmente en el *esencialismo enmascarado*, sino en la idea de su uso *estratégico*. Así, señalaron que el propio Derrida advirtió que no podíamos planificar ni conocer de antemano los efectos o resultados de nuestras estrategias porque siempre son imprevisibles, *indecidibles*. Dependiendo del momento histórico, y el contexto cultural, una estrategia puede ser «radicalmente revolucionaria o deconstructiva» o ser «peligrosamente reactiva» (Derrida, citado por Fuss, 1989:19).

Frente a esas aproximaciones *estratégicas*, entonces, otras feministas mantuvieron una postura básicamente *anti-esencialista*, que mientras con-

servaba una actitud un tanto escéptica frente a toda categoría identitaria, no llegaron al extremo de negar la utilidad de las categorías de identidad como tales. Sin embargo, apuntaron que la radicalidad de la perspectiva postestructuralista localiza la diferencia en la identidad y no fuera de ella, *entre* identidades. Efectivamente, lo que desde estas aproximaciones se señala es que las perspectivas de «las identidades múltiples» no llegan a desafiar la «comprensión metafísica tradicional de la identidad como unidad» (Fuss, 1989:103). Así, antes que presuponer identidades preconstituídas, esta perspectiva sostuvo que una categoría como la de *mujeres* sería mejor comprenderla como «un indesignable campo de diferencias, que no puede ser totalizado o resumido por una categoría descriptiva de identidad», por lo que «el término mismo se convierte en un sitio de apertura y resignificabilidad permanente» (Butler, 2001:34). Como sostiene Judith Butler, una de las principales referentes de esta perspectiva,

«cualquier esfuerzo por darle un contenido universal o específico a la categoría de las mujeres, presumiendo que esa garantía de solidaridad se requiera por anticipado, necesariamente producirá faccionalización, y esa "identidad" como punto de partida nunca se podrá sostener como la base solidificadora de un movimiento político feminista. Las categorías de identidad no son nunca meramente descriptivas, sino siempre normativas y como tal son excluyentes» (Butler, 1992:34).

En este sentido, el acto de ocultamiento propio del esencialismo se organiza en términos de la representación de la *otredad*, a partir de definir a la(s) otra(s) desde la *diferencia topográfica*,

en condición de atributos dados, como un accidente externo, cuando de hecho funcionan como un *exterior constitutivo*. La tarea de mostrar que toda identidad no está fundada en un centro interno absolutamente previo, y que «sólo es posible en la medida que el "adentro" está "suplementado" por el "afuera"» (Smith, 1994:73), es justamente la operación de la deconstrucción.

«Deconstruir el sujeto no es negar ni desechar el concepto; por el contrario, la deconstrucción implica solamente que suspendamos todo compromiso con aquello a lo que el término, "el sujeto", se refiere, y que consideremos las funciones lingüísticas a las que sirve en la consolidación y el ocultamiento de la autoridad. Deconstruir no es negar o hacer a un lado, sino cuestionar y, tal vez lo más importante, abrir un término, como el sujeto, a una reutilización o relocalización que previamente no ha sido autorizada» (Butler, 1992:32).

Como señalábamos anteriormente, de eso trata justamente la dimensión *radical* de esta perspectiva, que inspirada en aproximaciones postestructuralistas, insiste en que la identidad no se agota en la diferencia relacional sino que está irremediabilmente atravesada por una *falta o incompletitud* que adquiere un estatus fundante, en tanto previene que la identidad sea clausurada o idéntica a sí misma¹⁶.

b. «Las feministas no saben lo que hacen»¹⁷

«Una política no metafísica no se da a priori la representación ni de su modelo ni de la identidad de sus actores.

Hace acceder a la posición de actores de nuevas instancias hasta entonces excluidas, con su poder indomable de innovación.

No puede prever sino lo imprevisible del actuar, para mejor y para peor»

François Collin (1992:36)

Aunque el llamado de atención a las *diferencias entre las mujeres* contribuyó a reconocer la *falsa homogeneidad* en las categorías fundamentales del feminismo, también disimuló los descontentos del feminismo como *teoría crítica de la sociedad*. Efectivamente, tal y como lo señala Linda Zerilli, y otras feministas como Fraser y Nicholson, lo que condujo a algunas feministas –sobre todo de la segunda ola– a producir categorías unificadas que no se ocuparon del caso particular fue en parte, y en los términos de Wittgenstein, un «anhelo a la generalidad» (Zerilli, 2008:80-81) propio de una teoría social que, más o menos explícitamente, aspiraba a ser *total*¹⁸.

Según Zerilli, el planteo de esta *teoría total* que siempre estuvo más o menos presente como «sueño o ilusión feminista» produjo, en el transcurso de los debates de la categoría mujeres, dos respuestas diferentes pero relacionadas entre sí, a las que hoy podríamos considerar versiones contemporáneas de la vieja disputa filosófica entre el *dogmatismo* y el *escepticismo*: por una parte, estarían quienes, aún teniendo presentes las críticas de los efectos normalizadores y excluyentes de las feministas de la segunda ola, consideran que «tenemos que cerrar los ojos y afirmarlas a ciegas en interés de las políticas radicales [...] porque estas políticas no pueden sustentarse sin postulados de conocimiento fundacional ni sin una teoría que las articule». Por otra parte, estaría la postura de quienes sostienen que «es imposible que exista una teoría (feminista) total», por lo que, es mejor que

asumamos la imposibilidad de sostener a *las mujeres* como sujeto político del feminismo. Como nos advierte Zerilli, estas dos respuestas están relacionadas porque, finalmente, ambas comparten la idea de que «sin una teoría total no puede haber acción» (Zerilli, 2008:83).

Efectivamente, detrás de una concepción de teoría total como aquella, se presupone una noción de *la política como actividad instrumental*, esto es, la política como resultado de una sucesión lineal entre sujetos-medios-fines: para actuar políticamente, se requieren intereses comunes reconocidos previamente, sostenidos por la identidad de un grupo (sujeto) más o menos coherente (por ejemplo, *las mujeres*). Constreñidas por esta concepción instrumental de la política, las feministas, aunque en su mayoría reconocen que esa clase de conocimiento *no es posible ni deseable*, lo siguen sosteniendo como una *asunción silenciosa* dada la dificultad de imaginarse el feminismo sin ese conocimiento o algo que se le aproxime. De otra forma, ¿cómo justificarían sus reclamos políticos? Sintiendo obligadas a dar una respuesta, la mayoría de las feministas se ven tentadas a optar por una postura más o menos *dogmática*, afirmando aquello que saben que no es así (por ejemplo, *las mujeres* existen como grupo coherente) o más o menos *escéptica*, negando la posibilidad de afirmar políticamente algo que se desconoce (por ejemplo, hablar *en nombre de las mujeres*).

Para salir de este *falso dilema*, Linda Zerilli nos sugiere retomar algunas de las intuiciones sobre *la política* legadas por Hannah Arendt²⁰. Para la teórica alemana es necesario cuestionar la idea misma de que la política es una actividad

gobernada por reglas, prefigurada por la teoría como ideal normativo cuyos resultados, por consiguiente, podrían predecirse. Contraria a «reemplazar el actuar por el hacer», esto es, pensar la política instrumentalmente, Arendt postula que los actores políticos de hecho «no saben lo que hacen» (Arendt, 1958:241). Pero no saben lo que hacen, no porque haya otros/as (teóricos/os o filósofos/os) que sí lo saben, sino porque, «cuando actuamos, no podemos saber (predecir o anticipar) cuáles serán las consecuencias de nuestros actos» (Zerilli, 2008:85).

Ahora bien, aceptar el hecho de que no podemos predecir los resultados de la acción política no implica admitir nuestra incapacidad para *pensar críticamente* sobre lo que hacemos. Nuestras prácticas no necesitan estar plenamente justificadas para ser parte de una relación crítica y creativa con el mundo. En palabras de Zerilli,

«la noción de que los reclamos políticos son fundamentados (y por lo tanto incontestables) o infundamentados (y por consiguiente no persuasivos) obstaculiza una tercera posibilidad: en vez de ser postulados de conocimiento cuya verdad o falsedad deba establecerse por medio de un juicio lógico o cognitivo (determinante) los reclamos políticos están basados en opiniones públicas, formadas contingentemente, que requieren nuestro juicio (reflexivo) sin la mediación de concepto alguno» (Zerilli, 2008:88).

Ahora bien, es comprensible que ante la caracterización epistemológica del escepticismo acerca de la imposibilidad del conocimiento absoluto —que nos lleva a sostener que nuestros criterios nos engañan *inevitablemente*— vislumbremos el fracaso específico de nuestros criterios en cualquier instancia

empírica como un *fracaso total*, un *abismo de falta de sentido* o, como gráficamente lo plantea Zerilli: como si nos quitaran «el piso debajo de los pies» (Zerilli, 2008:98). A su vez, también es comprensible que esta situación incite a posturas dogmáticas que pretenden buscar el significado fuera de las prácticas humanas, para convertirlo en algo que posea *condiciones de verdad*, de *certeza objetiva* más allá de lo que podamos decir. Pero también podríamos comprender que estas dos posturas comparten la idea de que nuestras prácticas *deben estar justificadas para ser significativas* (no concuerdan en cuanto a la posibilidad de dicha justificación) y por lo tanto no cuestionan los presupuestos que sostiene la misma operación de la justificación. Estas posturas invisibilizan cómo esas justificaciones no son *normas* en el sentido que la sostendría un realista, sino interpretaciones *hegemónicas* que han ocultado con éxito su momento de institución originaria que nos advertiría con claridad su *radical contingencia*²¹. Pero el hecho de que aceptemos esa contingencia no supone que rechacemos de plano la *operación de cierre* que supone cualquier categoría identitaria. No estamos rehusándonos a la posibilidad de tener justificaciones que den sentido a nuestros actos, sino que cuestionamos la tentación de *justificarlos en términos epistémicos*.

En este sentido, un proyecto teórico-político como el de Judith Butler²², que ha sido interpretado por muchas feministas como un intento de *erradicar* los fundamentos en el feminismo, de hecho debería considerarse como una preocupación por visibilizar cómo históricamente los reclamos de muchas feministas que pretendieron instituirse sobre fundamentos epistémicos,

de hecho se han sostenido sobre interpretaciones que supieron ocultar exitosamente las relaciones de poder que les dieron origen. De esta manera, pensadoras de la tercera ola como Butler no *causaron* sino que diagnosticaron la pérdida de *las mujeres* como categoría coherente y fundacional de la praxis feminista. Sin embargo, esto no nos deshabilitaría a identificarnos —como mujeres, como feministas— porque como señala la propia Butler,

«que el término sea cuestionable no significa que no debamos usarlo, pero la necesidad de usarlo tampoco significa que no debamos cuestionar permanentemente las exclusiones mediante las cuales se aplica y que no tengamos que hacerlo precisamente para poder aprender a vivir la contingencia del significante político en una cultura de oposición democrática» (Butler, 1993:311).

Desde esta perspectiva, entonces, los términos o *nombres* del discurso político no se establecen por su trascendencia a su propio uso en contextos determinados, pero tampoco son intrínsecamente inciertos en virtud de la imposibilidad de acceder al conocimiento absoluto. Simplemente se los concibe como significativos —o no— en virtud de la propia acción política, proyectando el nombre de *feminista*, por ejemplo, en contextos adversos, resignificándolo a través de prácticas inusitadas, esperando que otras/os lo reciban de las maneras en las que esperamos, aunque esas maneras sean imposibles de anticipar y controlar.

c. «En nombre de las feministas», o las feministas y sus nombres

Lo que nos queda por abordar es cómo se han instalado

ciertos nombres en la práctica política feminista y cómo han incidido esos nombres en su *constitución identitaria*. Porque, que se proclame que la identidad —entendida en términos fijos y unívocos— no es un buen primer paso para la acción política no significa que esa práctica política, históricamente, no haya constituido identidades. O en otros términos, que impugnemos a la política de identidad como fundamento de la práctica feminista, no significa que el feminismo (los feminismos) no tenga(n) identidad(es). La cuestión está en que para comprender esa(s) identidad(es), y poder disputarlas, requerimos invertir de alguna manera la secuencia lógica de la política de la identidad: no fijamos nuestra atención en cuáles son las identidades, «diferencias comunes» que el feminismo debiera contemplar, sino en cuáles han sido las prácticas políticas (*estratégicas*) que efectivamente articularon a las feministas en tiempos y contextos determinados y que fijaron los sentidos de *hacer política* (así se hace política—así debíamos hacer política) y, de esa manera, han constituido formas de *ser feminista*.

En este sentido, mientras que una perspectiva esencialista sostendría que los rasgos o atributos que definen a una identidad son dados y previos al significante que los nombra, la perspectiva que sostienen feministas como Butler —entre otras— entiende que los «significantes de "identidad" producen efectiva o retóricamente los movimientos sociales mismos que parecen representar» (Butler, 1993:296). Es el propio proceso de representación/nominación el que crea retroactivamente al ente que debe ser representado. Aún así, tal y como nos advierte Judith Butler, esa *instancia* de

nominación, no debe entenderse como una autoría original o controladora de la cadena significativa que representa; antes bien, «se trata de una práctica iterable que muestra que lo que uno toma como un significante político es en sí mismo la sedimentación de significantes previos» (Butler, 1993:309). Por otra parte, sólo ciertos significantes privilegiados —*significantes amo* en la terminología lacaniana— pueden jugar ese papel de anclaje, o fijación parcial de sentido en el proceso de constitución identitaria.

A modo de ejemplo, y para concluir con nuestro trabajo, recuperemos un segmento del artículo de Avtar Brah «Travels in Negotiations: Difference, Identity, Politics» (2007). En este trabajo —que recoge los desarrollos académicos y políticos que más han impactado en su obra— Brah recupera el debate de las feministas de la tercera ola angloparlantes alrededor de las cuestiones de raza en relación al género y la clase. Para ello, rastrea la emergencia del nombre «las mujeres de color» y «mujeres negras» en EEUU e Inglaterra respectivamente. Según Brah, los términos «mujeres de color» y «mujeres blancas» muestran cómo una palabra aparentemente neutral como *color* puede asumir sentidos políticos específicos en contextos determinados, como en esa oportunidad donde el color «blanco» se puso en cuestión. La emergencia del sujeto político *mujeres de color* descentró «la blancura» como modalidad de poder (Brah, 2007:249). Ahora bien, las mujeres *blancas* y las mujeres *negras*, existieron siempre, así como las prácticas racistas. Lo novedoso es que, a partir de cierto momento, un *nombre* como el de «mujeres de color» o «mujeres negras» se

hizo significativo movilizando y articulando las prácticas políticas de ciertas mujeres.

En el caso de EEUU, como señala Brah, las mujeres negras no salieron a denunciar el racismo de las feministas de la primera ola a pesar de que fueron excluidas de la *Convención de Seneca Falls* en 1848, y de que algunas reconocidas sufragistas se opusieron a articular su lucha junto a la de la emancipación de las mujeres negras en la *Equal Rights Association* en 1866. Esto, aún cuando las mujeres negras ya venían nucleándose desde 1832 en organizaciones anti-esclavistas en Salem. Hubo que esperar hasta 1977 a que el *color de la piel* —y en este caso, también la sexualidad— llegara a significar *algo* para las activistas feministas, lo suficiente como para redactar un manifiesto y organizarse en el *Combahee River Collective*, una organización de feministas negras lesbianas de Boston. En Inglaterra, por su parte, con la excepción de individualidades como las de Annie Besant y Sylvia Pankhurst —quienes efectivamente se comprometieron en articular las reivindicaciones de las sufragistas con

las del movimiento anti-colonial y la clase trabajadora— el racismo y la inequidad de clase no llegaron a ser bandera de las feministas hasta los setenta del siglo XX. Recién durante esa década el término estadounidense «mujeres de color» fue reconceptualizado por las feministas británicas como «mujeres negras». Como nos apunta Brah, esto sería una consecuencia de la política de coalición entre las mujeres descendientes de África, El Caribe y el Sur Asiático que se apropiaron del «vocabulario del poder negro [*black power*], pero resignificaron "negro" para incluir a todas las personas "no-blancas". El concepto de "negro/a" fue designado para sustituir el término colonial "de color"» (Brah, 2007:250).

Es en este preciso sentido, entonces, que debemos comprender la *vacuidad de los significantes de identidad* —como «mujeres negras»— que retroactivamente constituyen a las agrupaciones o movimientos sociales que dicen representar. Porque si el nombre se refiriese a un conjunto de atributos ya constituidos con anterioridad —la *piel negra*, por ejemplo—, luego, no podría haber ninguna posi-

bilidad de variación discursiva hegemónica que pudiera abrir el espacio a una construcción política más inclusiva y democrática. Como afirma Butler:

«el hecho de que la categoría nunca pueda ser descriptiva es la condición misma de su eficacia política [...] lo que en la perspectiva basada en el ideal descriptivo se deplora como desunión y división en facciones, en la perspectiva antidescriptivista se afirma como el potencial democratizador y de apertura de la categoría» (Butler, 1993:311).

Precisamente es esa apertura la que habilita que cualquier signifiante no se traduzca en un contenido fijo, natural o esencial, posibilitando que los límites de las identidades no estén fijados de antemano, sino que sean radicalmente inestables y contingentes, y por ello, sujetos a constantes desplazamientos hegemónicos. Nuestro desafío será, entonces, reconocer esos nombres que han identificado a las feministas, en tiempos y espacios definidos, para poder comprender y disputar sus sentidos en direcciones más democráticas e inclusivas.

Notas:

1. Reconociendo los riesgos de la síntesis expuesta en todo este apartado, es preciso señalar que a pesar de que estas taxonomías son usualmente aceptadas en los relatos feministas, no existe una diferenciación clara e indiscutida entre las tres. No sólo porque existieron divergencias entre las feministas liberales, socialistas y radicales —diferencias en las que no nos detendremos— sino también porque estas distinciones se articularon con las de *igualdad, diferencia, esencialismo, materialismo*, entre otras relevantes del período.
2. Betty Friedan será una de las cofundadoras de NOW (National Organization of Women) en 1966.
3. Padeciendo la misma suerte que las feministas sufragistas estadounidenses de la primera ola —quienes se organizaron de forma autónoma a partir de su deserción del movimiento anti-esclavista y el Partido Republicano (Miyares, 2005)— el feminismo radical de la segunda ola surge en EEUU a partir de las recurrentes decepciones que sufrieron las militantes de la *New Left* y del *Movimiento Pro Derechos Civiles* del colectivo afro-americano. Véase Fraser y Nicholson (1990), Puleo (2005).
4. Aunque existen notables divergencias entre los mismos, se suele asignar la emergencia del feminismo de la diferencia europeo al feminismo cultural estadounidense, que a su vez se origina a partir de su distanciamiento con ciertas perspectivas del feminismo radical. Véase Alcoff (1988), Osborne (2005), Posada Kubissa (2006).
5. Las feministas de la diferencia francesas más reconocidas son Luce Irigaray, Hélène Cixous, Julia Kristeva y quienes se aglutinaron en el grupo *Psychanalyse et Politique (Psych et Po)* como Annie Leclerc y Michele Le Doeuff. Las italianas, por su parte, son Luisa Muraro, y quienes se agruparon en torno a la *Libreria de Mujeres de Milán*.
6. En palabras de Gloria Anzaldúa: «Para una mujer de mi cultura únicamente había tres direcciones hacia las que volverse: hacia la Iglesia como monja, hacia las calles como prostituta, o hacia el hogar como madre. [...] Educadas o no, la responsabilidad de las mujeres aún es la de ser esposa/madre —sólo la monja puede escapar de la maternidad» (Anzaldúa, 2004: 72-73).
7. Anzaldúa y Moraga reconocen seis áreas de importancia en esta *alianza de mujeres de color*: «1) cómo la visibilidad/invisibilidad de las mujeres de color forman nuestro radicalismo; 2) las maneras en las que las mujeres del Tercer Mundo derivan en una teoría política feminista específicamente a partir de nuestros antecedentes raciales/culturales y experiencias; 3) los efectos destructivos y demoralizantes del racismo en el movimiento de mujeres; 4) las diferencias culturales, de clase y sexualidad que dividen a las mujeres de color; 5) la escritura de las mujeres del Tercer Mundo como una herramienta de auto-preservación y revolución, y 6) las formas y sentidos de un futuro feminista del Tercer Mundo» (Anzaldúa, Moraga, 1983:xxiv, citado por Córdova, 1994:191).
8. Dijo hooks: «A menudo, las mujeres blancas que se dedican a publicar ensayos y libros sobre cómo "desaprender el racismo" continúan teniendo una actitud paternalista y condescendiente cuando se relacionan con las mujeres negras [...] nos convierten en el "objeto" de su discurso privilegiado sobre la raza. Como "objetos", continuamos siendo diferentes, inferiores» (hooks, 1984: 46).
9. Mohanty se concentra en cinco formas específicas en las que el concepto de "mujeres" como categoría de análisis se utiliza en el discurso feminista occidental sobre las mujeres en el Tercer Mundo: Según la autora «En estos textos se define a las mujeres como víctimas de la violencia masculina [...] víctimas de proceso colonial [...] víctimas del sistema familiar árabe [...] víctimas del proceso de desarrollo económico [...] y, finalmente, como víctimas del código islámico [...]» (Mohanty, 1984:128-9).
10. La cita aquí corresponde a la versión en inglés puesto que en su versión traducida se pierde el sentido de la oración. La frase completa en inglés es: «Strategic coalitions which construct oppositional political identities for themselves are based on generalization, but the analysis of these group identities cannot be based on universalistic, ahistorical categories». La versión traducida dice: «[...] las coaliciones estratégicas que construyen identidades políticas de oposición para sí mismas están basadas en uniones provisionales, pero el análisis de estas identidades de grupo no pueden basarse en categorías universalistas y antihistóricas» (Mohanty, 1984:150).

11. Por nombrar sólo algunos de estos trabajos traducidos al español, véase Mary Poovey (1988), Seyla Benhabib (2005), Fraser y Nicholson (1992).
12. Este rechazo a lo que se considera como «nominalismo» también se encuentra presente en Nicholson y Fraser (1992) y en Benhabib (2005).
13. Ese trabajo publicado en 1983 fue un intento de discutir la idea prevaleciente en organizaciones como la OWAAD (*Organization of Women of African and Asian Descent*) de que las mujeres negras sufrían de diferentes opresiones «como negras, como mujeres y como miembros de la clase trabajadora».
14. Este último debate se produce a partir de la propuesta teórica de Nancy Fraser. Fraser rechaza las políticas identitarias de una versión pluralista del multiculturalismo que «se basa en un modo de entender la diferencia unilateralmente positivo» celebrando toda diferencia, sin investigar su relación con la desigualdad, como si fuese un asunto exclusivamente *cultural*. En el otro extremo, Fraser también critica la postura de lo que denomina «la versión deconstruccionista del antiesencialismo», que «rechaza cualquier política que esencialice la identidad y la diferencia [...] todas las identidades son igualmente ficticias, igualmente represivas e igualmente excluyentes. Lo que equivale a renunciar a cualquier posibilidad de distinguir las reivindicaciones de identidad emancipadoras, de las opresivas». Los puntos débiles de ambas posturas, se encuentran, según Fraser, en que «ambas comparten una raíz común: ninguno de los dos consigue conectar una política cultural de identidad y diferencia con una política social de justicia e igualdad» Nancy Fraser, (1995:46-53). Esto es lo que ella procura alcanzar con su modelo de reconocimiento/redistribución/representación. Para un análisis crítico de esta perspectiva, véase Natalia Martínez Prado, 2010).
15. Este *acomodamiento* ha sido criticado también por la generación de una «jerarquía de la opresión» en donde «la identidad se reduce a un puesto dentro de una jerarquía de opresiones. Los individuos luchan por el derecho a hablar juntando indicadores de opresión: cuanto más oprimida y victimizada la identidad individual, más aceptación moral y política tiene» (Elam, 1997:5). Como señala Elam, esta perspectiva suele dar por sentado que cada persona habla en nombre de la categoría de diferencia que se les reconoce representar dentro de la comunidad de la que forme parte. Además, las personas pasan a ser reconocibles sólo a partir de su diferencia: «la mujer negra, por ejemplo, siempre representa la posición de la mujer negra, de modo que no se concibe representando una posición política que no necesariamente tenga algo que ver con el hecho de ser ella una mujer negra». Por otro lado, se presupone que la persona representa íntegramente a una categoría de identidad: «siguiendo con el mismo ejemplo, la mujer negra debe representar a todas las mujeres negras». Los inconvenientes emergen cuando se superponen múltiples categorías identitarias: «¿la lesbiana negra es primero una negra, después una lesbiana, y después una mujer?» (Elam, 1997:5).
16. En el marco de las perspectivas feministas que hemos abordado, existen diferentes formas de comprender la noción de *incompletitud*: Diana Fuss adopta una comprensión lacaniana que entiende a la «identidad como alienada y ficticia» y postula la utilidad de analizar todas «las representaciones identitarias siendo simultáneamente posibles e imposibles» (Fuss, 1989:102). Judith Butler, por su parte, desde una concepción «más hegeliana» —en sus propios términos— la entiende de dos maneras: «(1) como el fracaso de cualquier articulación en particular para describir a la población que representa; 2) que cada sujeto está constituido sobre diferencias y lo que es producido como el «exterior constitutivo» del sujeto nunca puede pasar a ser totalmente interno o inmanente [...] La «incompletitud» de todas y cada una de las identidades es el resultado directo de su emergencia diferencial: ninguna identidad particular puede emerger sin suponer y proclamar la exclusión de otras, y esta exclusión constitutiva o antagonismo es la misma condición compartida de toda constitución de identidad» (Butler, 2000:18, 38).
17. Parte de uno de los subtítulos de la publicación de Linda Zerilli: «*Las feministas no saben lo que hacen. El género en disputa de Judith Butler y los límites de la epistemología*» (2008:77).
18. Fraser y Nicholson incluyen en esta «concepción cuasi-metanarrativa de la teoría» feminista a los enfoques de Firestone, Zimballist Rosaldo, Chodorow, Ferguson, Folbre, Harstock y MacKinnon. Véase Fraser y Nicholson (1990:19-22).
19. Ésta sería, como hemos visto, la versión del *esencialismo estratégico*.
20. Este mismo camino realiza François Collin. Véase Collin (1992).
21. Sobre este punto se asienta la *teoría de la hegemonía* de Ernesto Laclau, Véase Laclau (1990).
22. Véase Butler 1990, 1993.

Referencias bibliográficas:

- Alcoff, Linda (1988, 2001), «Feminismo cultural versus postestructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista», en Navarro, Stimpson (comp.), *Nuevas direcciones*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Pp. 65-106.
- Allison, Martin (2003), "Introduction. Luce Irigaray and the Culture of Difference", en *Theory, Culture & Society*, SAGE, London, Vol. 20(3), Pp.1-12.
- Amorós, Celia; Cobo, Rosa (2005), "Feminismo e Ilustración", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. De la ilustración al Segundo Sexo*, T. 1, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 91-144.
- Amorós, Celia; de Miguel Álvarez, Ana (2005), "Introducción. Teoría feminista y movimientos feministas", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. De la ilustración al Segundo Sexo*, T. 1, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 13-89.
- Arendt, Hannah (1958; 2007), *La condición Humana*, Paidós, Buenos Aires. Tercera reimpression de la edición en Argentina.
- Barret, Michèle; Phillips, Anne (1992), "Introduction", en Barret, Phillips (eds.), *Destabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*. Stanford University Press. Pp. 1-9.
- Beauvoir, Simone de (1949, 2007), *El segundo sexo*, Sudamericana, Buenos Aires. Tercera edición.
- bell hooks (1984, 2004), "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista", en AA.VV., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, Pp. 33-50.
- Bhavnani Kum-Kum; Coulson Margaret (1986, 2004), "Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo", en AA.VV., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, Pp.51-61.
- Butler, Judith (1987, 1990), «Variaciones sobre sexo, y género. Beauvoir, Wittig y Foucault», en Benhabib, Cornell (eds.) *Teoría feminista y Teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*, Alfons el Magnanim, Institutió Valenciana d'estudis i investigació, Valencia, Pp. 193-211.
- _____ (1990, 2001), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós, México.
- _____ (1992, 2001), "Fundamentos Contingentes: El feminismo y la cuestión del "postmodernismo". En *La Ventana*, N° 13, Pp. 7-41. Versión en inglés, en *Feminists Theorize the Political*, editado por Judith Butler y Joan W. Scott, Routledge, Inc.
- _____ (1993, 2008), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires. Paidós, 2da edición en español.
- Cacheux Pulido, Elena Margarita (2003), "Feminismo Chicano: raíces, pensamiento político e identidad de las mujeres", en *Revista Reencuentro*, agosto, N° 037, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, Pp. 43-53.
- Collin, François (1992, 2006), "Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto", en Collin, *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*. Icaria, Barcelona.
- Córdova, Teresa (1994), "Roots and Resistance: The Emergent Writings of Twenty Years of Chicana Feminist Struggle", en *Handbook of Hispanic Cultures in the United States: Sociology*, Pp. 175-202.
- De Beauvoir, Simone (1949, 2007), *El Segundo Sexo*, Editorial Sudamericana. Tercera edición.
- De Miguel, Ana; Romero, Rosalía (2003) (eds.), *Flora Tristán. Feminismo y Socialismo. Antología*. Catarata. Madrid.
- De Miguel Álvarez, Ana (2005), "La articulación del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género", en Amorós, De Miguel (eds.) *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. De la ilustración al segundo sexo*. T. 1, Minerva, Madrid, Pp. 295-332.
- Ehrenreich, Barbara (1976, 2005), "What is Socialist Feminist?", en *Monthly Review*, Pp. 70-77.
- Elam, Diane, (1997), «Hacia una solidaridad sin fundamento», en *Feminaria*, Año X, N° 20, Pp. 1-14.
- Eisenstein, Zillah (1977, 1999), "Constructing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialist Feminism", en *Critical Sociology* 25, 2/3, Pp. 196-217.
- Epps, Brad; Katz, Jonathan (2007) "Monique Wittig's Materialist Utopia and Radical Critique", en *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 13:4, Vol. 1, Pp. 421-454.
- Escalera Karacola (2004), «Prólogo», en *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de sueños, Madrid, Pp. 9-32.

- Fernández, Josefina (2003, 2008), "Los cuerpos del feminismo", en Maffia, Diana (comp.) *Sexualidades Migrantes. Género y transgénero*. Editorial Feminaria. Segunda edición. Pp. 157-177.
- Fraser, Nancy (1995), «Multiculturalidad y equidad entre los géneros: Un nuevo examen de los debates en torno a la 'diferencia' en EE.UU.», en *Revista de Occidente*, 173, Pp. 33-55.
- Fraser, Nancy; Nicholson, Linda (1990, 1992), «Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo», en Nicholson (comp.), *Feminismo/Posmodernismo*, Feminaria editora, Buenos Aires, Pp. 7-29.
- Fuss, Diana (1989), *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Routledge.
- Keating, Ann Louise; Gloria Anzaldúa (1993), "Writing, Politics, and las Lesberadas: Platicando con Gloria Anzaldúa", en *Frontiers: A Journal of Women Studies*, Vol. 14, N° 1, Pp. 105-130.
- Laclau, Ernesto, (1990; 2000), *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión. 2da edición en español.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1985, 2006), *Hegemonía y estrategia socialista, hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica, Primera reimpresión de la segunda edición en español, Buenos Aires.
- López Pardina, Teresa (2005), "El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al Segundo Sexo*, Tomo 1, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 333-365.
- Martínez Prado, Natalia (2010), «Algunas reflexiones sobre lo político y el Estado en la teoría de justicia de Nancy Fraser», en Boria, Morey (eds.), *Teoría social y género: Polémicas en torno al modelo teórico de Nancy Fraser*. Editorial Catálogos, Buenos Aires, Pp. 141-165.
- Millet, Kate (1969, 1997), *Política Sexual*, Cátedra, Madrid.
- Miyares, Alicia (2005), "El sufragismo", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al Segundo Sexo*, T. 1, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 245-293.
- Mohanty, Chandra Talpade (1984), "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", en *boundary 2*, Vol. 12, No. 3, On Humanism and the University I: The Discourse of Humanism, Pp. 333-358.
- _____, (1984, 2008), "Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales" (versión actualizada y modificada del artículo publicado en *Boundary*), en Suárez Navaz, Hernandez (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Editorial Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, Madrid. Pp. 117-163.
- _____, (1992), "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience", en Barret, Phillips (eds.), *Destabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*. Stanford University Press. Pp. 74-92.
- _____, (2003), "De vuelta a "Bajo los ojos de Occidente": La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas", en Suárez Navaz, Hernandez (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Editorial Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, Madrid. Pp. 407-464.
- Osborne, Raquel (2005), "Debates en torno al feminismo cultural", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, T. 2, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 211-252.
- Perona, Ángeles J. (2005), "El feminismo liberal estadounidense de posguerra: Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, T. 2, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 13-34.
- Posada Kubissa, Luisa (2006), "De la diferencia como identidad: génesis y postulados contemporáneos del pensamiento de la diferencia sexual", en *Araucaria, Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N° 16, Diciembre, Pp. 108-133.
- Puleo, Alicia (2005), "Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical", en Amorós, de Miguel (eds.), *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, T. 2, Minerva Ediciones, Madrid, Pp. 35-67.
- Scott, Joan (1992, 2001), "Experiencia", en *Revista La Ventana*, N° 13, Pp. 42-73.
- Stone, Alison (2004), "Essentialism and Anti-Essentialism In Feminist Philosophy", en *Journal of Moral Philosophy*, 1, Pp. 135-153.

- Suárez, Teresa (2006), "Domesticidad y espacio público. Argentina, Paraguay y Uruguay", en *Historia de las mujeres en España y América Latina*. Vol. III. *Del siglo XIX a los umbrales del XX*. Cátedra, Madrid, Pp. 585-607.
- Wittig, Monique (1980; 2006), "El pensamiento heterosexual", en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte, Editorial Egales, Madrid. Pp. 46-57.
- Wittig, Monique (1981; 2006), "Nadie hace mujer", en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte, Editorial Egales, Madrid. Pp. 31-43.
- Yuval-Davis, Nira (2006), "Intersectionality and Feminist Politics", en *European Journal of Women's Studies*, SAGE, London, Thousand Oaks and New Delhi, Vol. 13 (3), Pp. 193-209.
- Zerilli, Linda (2008), *El feminismo y el abismo de la libertad*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.