

Ciriza, Alejandra. Herencias y encrucijadas feministas: las relaciones entre teoría(s) y política(s) bajo el capitalismo global. En publicación: Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía. Atilio A. Borón. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2003. ISBN: 950-9231-87-8. Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/teoria3/ciriza.pdf>
Fuente: Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la red CLACSO - <http://www.clacso.org.ar/biblioteca>

*Herencias y encrucijadas feministas:
las relaciones entre teoría(s) y política(s)
bajo el capitalismo global*

Alejandra Ciriza*

Escenarios

Si hay algo que constituye una recurrencia en los últimos tiempos, es la enorme complejización de los debates en el campo de la teoría y la filosofía políticas. Del espectro de asuntos, variados y heterogéneos en grado sumo, nos interesa tomar como eje de nuestras preocupaciones la crisis de un conjunto de categorías y herramientas teóricas para pensar las condiciones de la acción, y las formas de articulación entre teoría y política en el campo del/los feminismo/s.

Si bien es cierto que el feminismo no constituyó nunca un cuerpo homogéneo ni desde el punto de vista teórico ni desde el punto de vista de las prácticas, la forma bajo la cual las viejas antinomias retornan remite, en mi entender, a un proceso de desarticulación de supuestos que aún con disidencias serias constituían el suelo común de lo que se entendía como feminismo en los años inaugurales de la segunda ola: un colectivo de identificación -las mujeres- y una cierta proximidad política con tradiciones progresistas, tanto liberales como de la izquierda variopinta que acompañara los reclamos mujeriles. Aun más: ajenas al dilema de la representación, las feministas hablábamos por nosotras mismas. Hoy un cierto corte cruza los campos de la teoría y la práctica política, a la vez que un límite sinuoso enreda activismos y financiamientos, organizaciones no gubernamentales y agencias, estados y organismos internacionales. Es difícil encontrar en las polémicas que ocupan a muchas de las teóricas feministas, cada vez más elaboradas y sinuosas, cada vez más autonomizadas, orientaciones que permitan guiar las prácticas en un horizonte que tiende a su vez al angostamiento de las posibilidades emancipatorias y a la multiplicación de las posiciones¹.

* Doctora en Filosofía. Investigadora del CONICET y profesora de grado y post grado en la Universidad Nacional de Cuyo y otras universidades. Sus campos de investigación y docencia son la epistemología de las ciencias sociales, la filosofía política y la teoría feminista.

Desde mi perspectiva, las encrucijadas actuales en los debates feministas deben no poco a la escisión entre producciones teóricas y prácticas políticas feministas y a la desarticulación respecto de la dimensión histórica. La pérdida de relevancia en orden a las coyunturas práctico-políticas y el abandono de un punto de vista de la totalidad, tal como lo entendía Lukács, así como el desvanecimiento de la densidad histórica, se producen en un doble registro. Por una parte, indudablemente, fragmentación e instantaneidad se hallan ligadas a los soportes mismos desde los cuales se produce hoy hegemonía. Por la otra, la aceleración en los procesos históricos, el vértigo en las transformaciones sociales, impide hallar conexiones entre pasado y presente, hace estallar la historia en esquirlas, desarticula la memoria. Las identidades políticas (si es que aún puede hablarse de semejante cosa), y más aún las de los vencidos, parecen cada día más ancladas a los avatares de las biografías, a la morosidad que han adquirido las vidas particulares con relación a la velocidad de las transformaciones sociales, que hace posible la subsistencia de rituales, prácticas, utopías que no parecen otra cosa que residuos de tiempos idos. La coexistencia entre lo más arcaico y lo más novedoso, entre los residuos del pasado y la última novedad tecnológica, cruza las estrategias, creencias, identificaciones de los sujetos en el terreno de la lucha política. Se podría decir que la descomposición del registro histórico de la experiencia ha producido una suerte de pérdida en la dirección de marcha. Los cambios en las relaciones entre historia y memoria, en la forma bajo la cual subalternos y subalternas se colocan frente a su pasado parece no contribuir a la construcción de una dirección que encauce la praxis emancipatoria. Una dirección del estilo de aquella que Benjamin invocaba, capaz de procurar orientación en el instante de peligro, de iluminar alguna salida en el momento de la crisis. Decía Benjamin en 1924: “Hasta las señales comunistas constituían en primer lugar el indicio de un vuelco que ha despertado en mí la voluntad, no ya como lo hice hasta aquí, de enmascarar por obra de un retorno al pasado los aspectos actuales y políticos de mi pensamiento, sino la voluntad de desplegarlos en mis reflexiones y hacerlo hasta el extremo” (Witte, 1990: 99).

Nos ocuparemos en este trabajo de uno de los dilemas históricos del/los feminismo/s: las tensiones entre las políticas de justicia y las de la identidad; entre la necesidad de reconocimiento de la diferencia, que nos aproxima a la crítica hacia el heterosexismo obligatorio y traza lazos de solidaridad con gays y lesbianas, con travestis y transexuales, y la necesidad de trazar estrategias conjuntas con l@s oprimid@s, con l@s desiguales más que con los diferentes.

En un contexto de complejización y transformación del escenario, la cuestión de la diferencia abre entre las teóricas feministas múltiples interrogantes y cruces ligados tanto con la cuestión de los límites del dimorfismo sexual como con los debates provocados por la intervención de quienes no pueden reconocerse en los emblemas del feminismo histórico (asunto, como alguna vez señalara Hobsbawm, de mujeres de clase media, occidentales e ilustradas). La imposibilidad de hablar de un feminismo se hace cada vez más visible. Incluso en países con una tradición fuerte, como Estados Unidos, “las *slashers* no creen poder expresar sus deseos de un mundo mejor, sexual-

mente liberado, más igualitario por medio del feminismo, ellas no sienten que puedan hablar como feministas, no sienten que el feminismo pueda hablar por ellas” (Jameson, 1996: 213). Existe, al parecer, un distanciamiento cada vez mayor entre feministas académicas y feministas militantes, a la vez que en el terreno de las prácticas aparecen nuevos sujetos cuyas demandas y estrategias no siempre son susceptibles de una vinculación armónica, aun cuando estén relacionadas con la cuestión del cuerpo, el género, la diferencia². Es preciso considerar un factor más en lo que a la fragmentación teórica se refiere: no se liga sólo a la multiplicidad de los puntos de vista disciplinares, o a la complejización de los modelos teóricos de pensamiento, sino también a procesos históricos que articulan la organización capitalista del trabajo a la división entre trabajo manual e intelectual, y se traduce en procesos diferenciales de institucionalización, especialización e internacionalización del trabajo intelectual³.

Un doble movimiento cruza el terreno teórico: si por una parte las polémicas se bifurcan, multiplican y complejizan perdiendo interés en orden a las reivindicaciones inmediatas o a las posibilidades de enlace con la práctica, por la otra los saberes instrumentalizables se revelan como aquellos que efectivamente guían las intervenciones de mayor envergadura, ya se trate de organizaciones de la sociedad civil o promovidas desde el estado. El terreno político en el que nos movemos se presenta, tras una apariencia de dispersión y fragmentación, paradójicamente homogéneo y consistente en lo que a la incorporación de las demandas de las mujeres se refiere. Del lado de la desigualdad vale para las mujeres lo mismo que para las excluidas y excluidos del sistema. Del lado de la diferencia, el sistema es casi inexpugnable, diría, y no precisamente propicio para la incorporación de demandas radicales⁴.

El señalamiento del siglo XX como el del ‘avance de las mujeres’ no es menos ambivalente: mientras Perry Anderson señala la relevancia que ha adquirido la cuestión de la emancipación de las mujeres como relato cardinal de la época, ligado a un proceso de atenuación de la jerarquía de los sexos gracias a las presiones a escala mundial en favor de la incorporación de modificaciones antidiscriminatorias, Lipovetsky, a tono con los aires conservadores que por estos tiempos corren, no duda en destacar la incomodidad que el solo nombre de ‘feminista’ promueve en esta momento post, asociado a la juridización de las relaciones entre los sexos y a ‘la fiebre victimista’ provocada por las reivindicaciones femeninas, a la vez que celebra la democratización de los ideales de belleza como signo del advenimiento de la ‘tercera mujer’, esa que en sus palabras “ha conseguido reconciliar a la mujer radicalmente nueva y la mujer siempre repetida” (Anderson, 2000: 13; Lipovetsky, 1999: 12)⁵.

Si el campo académico está dominado por la multiplicación de las perspectivas y el abandono de las certezas, en el plano político la instalación de un sentido común conservador traza los límites de lo que se considera políticamente correcto o posible. Hoy es dificultoso incluso mencionar asuntos como el del aborto sin enfrentar una andanada de argumentos acerca de los derechos del niño por nacer y de advertencias (teóricas, éticas y políticas) sobre la clase de conflicto en cuestión⁶. Menos aún se pue-

den mencionar tópicos clásicos para el feminismo, como el placer (que hoy oscila entre los polos posmodernista del hedonismo *cool*, y el mucho más serio pero no por ello menos estetizado y retorizado asunto del deseo/el goce, modulados en un registro heredado de Lacan) o la libertad, asunto decididamente pasado de moda, acuciadas como estamos por la necesidad de obtener algunos derechos en una coyuntura en la que el enemigo no ha dejado de vencer⁷. Derechos, por otra parte, cuyo sentido dista de ser aceptado por el conjunto de las feministas como una herramienta emancipatoria.

Muchas, a la zaga de Derrida, ponen en cuestión el valor de los derechos, concedidos como demasiado ligados a una lógica de propiedad aplicada sobre el propio cuerpo y a lo que Laura Klein, por ejemplo, no ha dudado en denominar el juridicismo de los '90, que nos habría conducido a "una ilusión miserable: la vara jurídica como panacea existencial" que transforma el cuerpo en cosa, en objeto de derecho sobre el que se ejerce, como sobre un ente cualquiera, propiedad (Klein, 1999: 77).

Teoría y política: de los dorados '60 al fin de la historia

Si hace más de un siglo en la *Tesis 11* Marx anunciaba que había llegado el momento de transformar el mundo, y no sólo de interpretarlo, hoy el distanciamiento entre teoría y política adquiere una multiplicidad de formas que obedecen a los cambios en la relación entre economía y cultura, entre teoría y política. El peso de los retrocesos sociales y políticos hace sumamente dificultoso imaginar un proyecto emancipatorio. Si Sartre, en un espacio social marcado por las insurrecciones estudiantiles, la emancipación nordafricana y la revolución cultural china, había pensado que el marxismo constituía el horizonte obligado de todo pensamiento y había marcado con crudeza las consecuencias de la expansión colonial de Occidente, hoy es claro que las marcas están dadas por la caída del muro, el predominio del neoliberalismo y la fragmentación de las izquierdas. A ello hay que sumar, sin duda, alguna expectativa naciente pero aún incierta⁸. De modo que la respuesta a cuáles han de ser las herramientas teóricas para pensar un presente tenso constituye un espacio de disputa.

Debatimos en un terreno que no hemos elegido, un terreno en el cual la democracia sin atributos, por lo tanto la que (se dice) 'brota naturalmente' del suelo del mercado y la libre competencia capitalista se presenta como la panacea de todos los males. La asociación democracia -capitalismo se esgrime con la fuerza de las evidencias irrefutables aún cuando la experiencia de mayor éxito, la de la edad de oro del capitalismo haya demostrado la excepcionalidad del maridaje, aún cuando resulte más o menos claro que la recesión no tiene fin, que los procesos de ciudadanía constituyen hoy por hoy sólo parte de una retórica tan recurrente como vacía. Si a la luz de lo antedicho las relaciones entre capitalismo y democracia se advierten cada vez más de exclusión recíproca, sin embargo es preciso contar con esa suerte de 'sentido común democrático' que se ha instalado desde hace más de veinte años e impul-

sa, como si se tratara de algo natural, la creencia en la afinidad entre democracia, capitalismo y ciudadanía, representada imaginariamente 'a la Marshall' como correlación entre proclamación de un derecho y goce de una garantía.

La democracia que hoy es del caso opera como censura de la experiencia efectiva de las violaciones sistemáticas de la institucionalidad, a la vez que genera una serie de debates en torno del asunto de la ciudadanía y los derechos (Boron, 1997: 70). Es interesante señalar como síntoma la multiplicación de la bibliografía sobre la cuestión ciudadana, así como tener en cuenta a modo de necesaria advertencia la observación de Salvatore Veca: "a menudo se olvida la diferencia que hay entre el tener derechos, como miembro del club de la ciudadanía, y el tener riqueza, influencia, poder, como miembro del club del mercado" (Veca, 1995: 18). La "inflación normativa" del concepto tiende a presentar una cierta escisión entre economía y política. Sin embargo, el asunto fundamental de la cuestión de la ciudadanía consiste precisamente en requerir de un mínimo de inserción con vistas al goce de derechos (Ciriza, 1999 [a]). Hoy, en la Argentina, ese mínimo de inserción está en riesgo. Según información proporcionada por el diario *Clarín*, el 10 % más rico de la población recibe el 37,3% de los ingresos, mientras que el 10% más pobre sólo recibe el 1,3 %. El desempleo ha trepado al 23,8%, mientras los ricos ganan en realidad 45 veces más que los pobres (*Clarín*, 2002).

La insistencia sobre el asunto de la ciudadanía marca a la vez los límites y las presiones en una coyuntura de retrocesos políticos e ideológicos. Por una parte se ha dado en los últimos años una revitalización disciplinar de la filosofía política. Sin embargo, ésta se cumple en un contexto histórico de declinación de los debates propiamente políticos en un ambiente de dominio de la economía sobre la política. Al mismo tiempo, algunos acontecimientos, quizá en sí mismos triviales, constituyen indicadores sociales e ideológicos del retroceso. Derechos sociales que hace veinte años se imaginaban definitivamente conquistados retroceden bajo la andanada neoliberal, y el discurso de las responsabilidades fusiona sin pudor contribuyente, usuario y ciudadano. Al mismo tiempo, en el caso argentino, la Iglesia católica regula y obstruye, cuando no establece, las agendas gubernamentales en lo que a los derechos de las mujeres se refiere. Recordemos el decreto menemista que instituye el día "Del niño por nacer", la oposición a la regulación de la fertilidad, el bloqueo de los intentos de despenalización (no digamos de legalización) del aborto. Todo ello sin siquiera rozar asuntos como el de la tolerancia a la diversidad sexual. Aquello que hoy debatimos las feministas ha de encuadrarse necesariamente en este clima político, derivado de derrotas y límites estructurales que pesan cada vez con mayor fuerza sobre los sectores subalternos, y las mujeres aún lo somos.

Tal vez una de las dificultades no menores para una teoría y una práctica feministas bajo la coyuntura actual sea la de mantener aquello que constituyera nuestra marca de ingreso en el espacio público, allá por los años sesenta: el reclamo por la visualización de la significación política de la diferencia sexual, y el sentido de la justi-

cia y la igualdad. Entonces los feminismos combinaban una extraña amalgama de radicalidad, contestación, marginalidad y exterioridad respecto de los mundos institucionalizados, y un cierto aire insurreccional que hoy al parecer se ha perdido. Las observaciones en ese sentido son confluyentes. Respecto del movimiento feminista francés dice Françoise Collin: “El reciente objetivo de la paridad en la esfera de la representación que anima la escena francesa no puede ocultar esta evolución, y de una cierta forma esta inversión: el desafío feminista que se desplaza de la sociedad civil a la representación, y de la insurrección a la institución” (Collin, 1999: 8). Y en tono de humorada señala la argentina Hilda Rais: “Luego entramos en las leyes del mercado (...) Así fue como la economía doméstica obligó al arte a convertirse en profesión, a constreñirse a presupuestos cada vez más exigüos otorgados por mecenas foráneos o autóctonos por cuyos favores se compite” (Rais, 1996: 93).

El clima de emergencia del feminismo estuvo encuadrado por una época que podríamos llamar de crisis de la modernidad madura. Insurrección, *joie de vivre*, liviano sobrepasamiento de límites, se han transformado (quién mejor para reconocerlo y señalarlo que el conservador Lipovetsky) en afán jurídicista. En el plano de la política se trataba de revueltas juveniles: el estallido del '68 y su onda expansiva en el nivel mundial; el reguero de descontento, insurrección y protesta callejera que estremeciera a toda la América Latina tras el proceso revolucionario cubano; la derrota norteamericana en Vietnam; las guerras de emancipación nacional en África. En el plano de la teoría una serie de debates resquebrajaban las nociones de conciencia, sujeto e historia. El lenguaje adquiría una enorme relevancia a medida que se advertía su peso en la estructuración de las imágenes del mundo, de las identificaciones y los deseos. Ya no se trataba de una cuestión de lógicos o filósofos empeñados en una terapéutica del lenguaje a fin de emancipar a la filosofía del pesado lastre de la metafísica, sino de discurrir y debatir acerca de su incidencia en la organización del mundo mismo, como productor de efectos identificatorios sobre los sujetos, como inductor de experiencias y conocimientos, como espacio de inteligibilidad y sentido, como materialidad significante. El lenguaje sobre el que se discute es el de la lógica del inconsciente, el que interpela al sujeto e induce prácticas y rituales en el espacio de inscripción las genealogías familiares, pero también el que se juega en el terreno mismo de la política (Laclau, 1975).

Una renovación tanto política como teórica acompañó la emergencia de la llamada segunda ola del feminismo.

La conmoción de las certezas obligaba a los marxistas no sólo a debatir acerca de la especificidad de los procesos económico-sociales en cada formación social, o las modalidades y efectos de las relaciones imperialistas, sino a polemizar en torno de la noción misma de clase, demasiado estrechamente ligada al resonante asunto del reduccionismo economicista. Una suerte de nueva luz iluminaba las relaciones culturales, a la vez que mostraba la especificidad de la política y los procesos que anudaban lo individual a lo colectivo en el terreno del lenguaje y del inconsciente. Lo po-

lítico dejaba de consistir en un problema de sujetos colectivos constituidos como clase en el proceso de producción para ligarse a los territorios imprecisos de la reproducción y la vida cotidiana, a la sexualidad y la escuela, a los espacios de construcción del sentido común tanto como a las relaciones de explotación en el trabajo. Por añadidura, la advertencia acerca del carácter no consciente de la ideología hacía visible el espectro del deseo, las fantasmáticas, interpelaciones y reconocimientos jugados en el lenguaje y en el territorio ambiguo de los imaginarios individuales y colectivos. El corrimiento de la cuestión de la clase, la crítica del reduccionismo economicista, y la relevancia adquirida por el asunto de la hegemonía y las significaciones, desplazaban los intereses teóricos hacia el orden de lo simbólico y la cultura.

La crítica post-estructuralista aparecía para no pocos/as intelectuales como un territorio que permitía hallar respuestas adecuadas a las nuevas cuestiones a la vez que presentaba una mayor cercanía con las preguntas que las feministas se formulaban: el asunto de la diferencia, de las secretas afinidades entre *logos* occidental y falocentrismo, de las formas de inscripción de los mandatos sociales en la subjetividad, de las relaciones entre cuerpo y poder, entre diferencia sexual y política⁹. Ello contribuyó a producir la idea de que existiría una suerte de afinidad electiva entre feminismo y posmodernidad en el campo de la cultura, entre feminismo y post estructuralismo en el espacio de la producción teórica, entre feminismo y nuevos movimientos sociales en el campo de la acción política.

Nacidas de la crisis de los sujetos de la política clásica y anudadas a la conmoción de la noción de clase, las políticas y teoría feministas han sido vistas, a partir de un cúmulo de circunstancias, como difícilmente articulables a la tradición marxista. Sexismo de un lado y una diversidad difícilmente unificable del otro, así como interpretaciones diversas, incluso respecto de los alcances de lo político y lo politizable, han atentado contra las posibilidades de lo que podría llamarse, por parafrasear la ironía de Paramio, alguna forma de 'matrimonio feliz' (Stotz Chinchilla, S/D; Paramio, 1986). Y además, los empeños de mutua renegación no constituyen novedad alguna. Mabel Bellucci recordaba hace no demasiado tiempo las "omisiones" del manifiesto comunista y señalaba: "El Manifiesto Comunista es el llamamiento a la emancipación humana de mayor influencia universal (...) Pese a haber pensado a la clase obrera como un todo, el sujeto enunciado será los varones adultos. En este documento, los particularismos genéricos y etéreos no tuvieron estatuto de conflicto (... sin embargo) existieron demasiadas puntas como para que pasaran desapercibidas de la problemática social de entonces: mujeres obreras, mujeres luchadoras, mujeres escritoras... mujeres aclamando justicia en el espacio de lo público. Mientras que en el espacio de lo privado, la división sexual del trabajo -determinada por la reproducción biológica- fue entendida desde representaciones patriarcales: como una división natural, con todo lo que este sentido invoca" (Bellucci y Norman, 1998). Si el sexismo de Marx no deja lugar a demasiadas dudas, no está de más que se recuerde, en espejo, la renegación que muchas feministas hacen no sólo de las vinculaciones teóricas con el marxismo, sino de toda relación con la izquierda, aún cuando no sean pocas

las que provienen de esa tradición en la Argentina¹⁰. Los años ochenta encontrarían a muchas feministas en la celebración entusiasta de la crisis del marxismo, y en el empeño por subrayar la discontinuidad entre clase y nuevos sujetos. La contraposición entre la escisión leninista entre política y privacía y la clásica consigna feminista mostraban la imposibilidad de articulación. A ello se sumaba la impugnación que el colectivo de mujeres había hecho de la famosa tesis de los dos tiempos: uno para resolver las contradicciones de clase, otro para la emancipación de las mujeres (Pasquinielli, 1986).

En cuanto a los feminismos, no sólo se trata de las marcas dejadas por las condiciones de su emergencia, de la heterogeneidad inevitable ligada a la crisis de los sujetos de la política clásica, de las ambivalencias y dificultades a la hora de articular políticas, sino de una multiplicación acelerada de la diversidad. Las diferencias no sólo refieren a las posiciones ideológico-políticas (la idea ya clásica de Norma Stotz Chinchilla de un feminismo liberal, radical y marxista) o a asuntos de estrategia política ligados a la complejización y ampliación del espectro del movimiento (feministas y movimiento de mujeres, además de las relaciones con el movimiento GLTTB Gay, lesbianas, travestis, transexuales, bisexuales) y a las estrategias relativas al aparato del estado, sino a los énfasis diferenciales bajo los cuales se considere la cuestión de la diferencia sexual. Si en los sesenta y setenta la especificidad de la diferencia podía ser leída en términos de equiparación de derechos y recuperación de un puesto para las mujeres en el orden humano a la manera en que pudiera haberlo hecho Simone de Beauvoir, la idea de una experiencia femenina específica, ligada a lo que en los ochenta (y para la tradición anglosajona) se llamara una ética del cuidado, no tardaría en echar un halo de sospecha sobre las nociones mismas de cultura, humanidad, valores. La experiencia humana misma sería diferente en un sentido fuerte. Las mujeres habríamos sido efectivamente las otras de la historia, las portadoras de un principio otro de cultura, identidad humana, relación con la naturaleza y con los otros /otras.

Ahora bien, ya fuera bajo el signo negativo de la opresión, o bajo el exultante de la radical alteridad frente al mundo de muerte creado por el sexo guerrero, la universalidad y omnipresencia de la opresión femenina en el espacio y en el tiempo dio origen a la creencia en la posibilidad de una cierta unidad. No se dudaba que el feminismo fuera (aún bajo el signo de la pluralidad, la variedad de las experiencias, la multiplicidad de las situaciones) la fuente de un nuevo principio de unificación de la experiencia humana, ligado a la utopía de la hermandad entre las mujeres y al descubrimiento de una subordinación/ alteridad tan radical que nos amalgamaba en un destino de opresión común¹¹. En los años setenta y aún en los ochenta las mujeres construirían desde la "invisibilidad" y la exclusión del poder estrategias destinadas al descubrimiento de las poderosas articulaciones entre sexo y política, entre lo personal y lo político. Bajo el signo de las revueltas juveniles que recorrieron el mundo entero lograrían nuevas formas de protagonismo y reclamo, a la vez que una sorprendente articulación entre protesta política y vanguardia cultural, entre producción intelectual y práctica política.

La encrucijada actual, en cambio, ésta de la denominada tercera ola, está marcada por una parte por el aumento exponencial de las desigualdades bajo la expansión del capitalismo global, y por la otra por una fragmentación y multiplicación de las identidades que ha dado lugar a una multiplicidad de prácticas y sujetos. En su fase tardía el capitalismo implica la exclusión de porcentajes crecientes de la población y la concentración de capital en pocas manos, concentración que va de la mano del aumento tanto de las desigualdades entre países centrales y periféricos como de las desigualdades sociales en cada país.

Indudablemente el escenario se ha transformado. Más de treinta años de feminismos nos sitúan ante una fuerte modificación en las relaciones entre sociedad civil y estado, entre teoría y política, entre cultura y política, entre feministas y feministas, ante el desafío de encarar lo que entiendo como un rebrote conservador que impide poner sobre el tapete algunas de las demandas que en otras coyunturas no dudábamos en levantar; pero también ante una suerte de parálisis propia sobre la que me parece necesario reflexionar.

Políticas feministas: acerca de las articulaciones entre política, economía y cultura

Esclarecer la forma de relación entre economía, política y cultura parece un asunto relevante en orden a la cuestión de las políticas feministas. Marcados por la dispersión inherente a las políticas culturales y de la identidad, los feminismos parecen estar habitados por la exacerbación de las diferencias sin que sea posible encontrar un punto de anudamiento, ni tan siquiera de acuerdo entre nosotras. De la imaginaria fraternidad entre las mujeres hemos pasado a la proliferación de posiciones, a la conversión del feminismo en la casi idiolectal versión que acerca de él tenga cada feminista. Y eso, que aparentemente no es demasiado problemático desde el punto de vista teórico, es sólo un síntoma que se convierte a menudo en un obstáculo en el momento de articular acciones. La susceptibilidad narcisista nos hace pasar muchas veces sin escala ni transición de la fraternidad a la imposibilidad de concertar tan siquiera alianzas -no digamos estratégicas, lo que sería mucho desear- sino apenas tácticas. El debate en realidad es inmenso, pero para sintetizar de algún modo cabe traer a colación la perspectiva de Anna Jónasdóttir: “creo que es realista no suponer una hermandad genuina entre las mujeres; incluso ni siquiera solidaridad. Quizá la única unión realista a larga escala es la alianza para ciertos temas. La hermandad, concebida como un lazo afectivo de cierta profundidad, de amistad y a veces de cariño, probablemente sólo es posible entre pocas. La solidaridad, entendida como una vinculación que no presupone necesariamente amistad personal, pero que implica compartir cargas puede ser posible entre muchas. Las alianzas limitadas, sean defensivas u ofensivas pueden considerarse como la unión mínima entre todas las mujeres” (Jónasdóttir, 1993: 248).

Las relaciones entre capitalismo global y cultura presentan una doble faz: por una parte la cultura se fragmenta *ad infinitum* y el posmodernismo, como señala Jameson, se organiza como la forma de legitimación cultural del capitalismo tardío; por la otra, la cultura-mercancía se aleja cada vez más de las posibilidades de producir alguna forma de herida simbólica en el terso espacio del dominio tardo capitalista. Si los puentes entre capitalismo y cultura, entre vanguardias estéticas y formas de contestación política fueron de tránsito frecuente en la llamada edad de oro del capitalismo, y si el modernismo fue un arte de oposición: escandaloso, corrosivo, disonante respecto del principio de realidad establecido, los valores y el sentido común dominante, el posmodernismo en cambio se presenta como conciliador. Dificilmente produzca desacuerdos y escándalo (Jameson, 1999). En un mundo de pasiones políticas y estéticas amortiguadas, es poco lo que escandaliza. Como dice Lipovetsky, nada parecía más lejos del clima de época que el disturbio y la confrontación. Sin embargo, la tensión se presenta en otro terreno. Tensión entre un proceso cada vez mayor de concentración capitalista y de unificación económica que coexiste con una fragmentación cultural extrema, colonización capitalista de todos los rincones del globo y reivindicación incluso exaltada de las especificidades locales de todo tipo (étnicas, culturales, religiosas), aumento brutal de las desigualdades y retirada de los ideales de compromiso social (Sen, 2000: 21-57). Es visible además una apelación constante a acuerdos y consensos en un clima de creciente amenaza bélica y de frecuente uso de la fuerza por parte de los poderosos. Esta tensión halla manifestaciones incluso en la “civilizada” Europa, donde la marcha genovesa fue duramente reprimida por la policía. Relata Ezequiel Adamovsky: “En la marcha nos enteramos de que los medios independientes también habían sido atacados con gases, y comenzaron a circular los rumores de que la policía había matado a un manifestante. Al día siguiente veríamos en los diarios la clara secuencia de fotos en las que se ve cómo un carabiniere dispara su pistola a un metro de la cabeza de un manifestante desarmado, para luego pasar por encima de su cuerpo inerte con las dos ruedas del jeep policial. Se llamaba Carlo Giuliani, era un okupa hijo de un viejo y querido dirigente sindical italiano, y murió con veintitrés años” (Adamovsky, 2002: 5). No es difícil advertir las afinidades que presenta este acontecimiento con el asesinato de Kosteki y de Santillán en junio de 2002 en la Argentina.

La capacidad de contestación cultural en el viejo sentido de subversión en el campo de las significaciones se disuelve en mansedumbre de mercancía mientras las tensiones no son menores en el plano social: desigualdades crecientes y concentración cada vez mayor de la riqueza en pocas manos; pérdida de las garantías que ofrecía el llamado estado de bienestar; aumento de la pobreza; y caída libre, sin red, para los desocupados y excluidos del sistema. La brutal evidencia del aumento de la cesura social no produce, como en otros tiempos, identidades colectivas claramente polarizadas en torno de un eje de conflicto. Este coexiste con identidades políticas fragmentarias, complejas, difíciles de articular¹².

Si en la edad de oro del capitalismo la tensión entre economía y política hallaba aún un espacio de confrontación en el campo político, y los debates en torno del futuro de la clase obrera implicaban la creencia en alguna forma de articulación entre lo que entonces se llamaba los nuevos sujetos de la política y el proletariado, hoy al parecer la lucha política se dispersa en disputas identitarias que no hallan formas de articulación. Y es que los escenarios se han complejizado. Hemos perdido muchos de los parámetros que orientaban y direccionaban los conflictos y las alianzas en el pasado.

La lucha por el socialismo/las políticas identitarias: ¿camino que se bifurcan?

Para Ellen Meiksins Wood, la globalización capitalista, la pérdida de un horizonte certero de cara hacia el futuro, la convicción de las dificultades inherentes a la construcción de una sociedad socialista, el fin del proletariado clásico, son traducidos por no pocos integrantes de la izquierda en términos de abandono de la lucha anticapitalista. La estrategia a desplegar, aquella posible dados los estrechos márgenes disponibles, consistiría en el abandono de los objetivos políticos macro y en la búsqueda de estrategias tendientes a liberar espacios en los intersticios del capitalismo por medio de luchas ligadas a las llamadas políticas de la identidad mientras se deja de lado el terreno de la lucha de clases. Desde su perspectiva las políticas de la identidad suponen la pérdida de la idea de un enfrentamiento al capitalismo a partir de una fuerza política inclusiva: “la clase como fuerza política ha desaparecido y con ella el socialismo como objetivo político. Si no podemos organizarnos a escala global todo lo que nos queda es ir al otro extremo. Todo lo que podemos hacer, aparentemente es volvernos hacia adentro, concentrándonos en nuestras propias opresiones locales y particulares” (Meiksins Wood, 2000: 115).

Las políticas de la identidad, de las cuales el feminismo sería una expresión, ilustrarían precisamente esa clase de estrategia de desmantelamiento de objetivos políticos y de concesión apaciguada. Sin embargo, si hemos de tomar al pie de la letra las invectivas de Judith Butler contra Nancy Fraser en una polémica recientemente publicada en la *New Left Review*, de lo que se trataría es exactamente de una evidencia de cierta tendencia marxista a despreciar los nuevos movimientos sociales acusándolos de ser portadores de demandas meramente culturales, y de llevar a cabo una “política cultural” fragmentadora, identitaria y particularista¹³.

La acusación de Butler tiene la virtud de mostrar una descripción acertada de las políticas de la identidad y al mismo tiempo poner en evidencia las limitaciones de ciertos argumentos lanzados desde la izquierda. Tal como Butler lo indica: “el énfasis en lo cultural de la política de izquierda ha dividido a la izquierda en sectas basadas en la identidad (...) hemos perdido un conjunto de ideales y metas comunes, un sentido de la historia común, un conjunto de valores comunes, un lenguaje común

e incluso un modo objetivo y universal de racionalidad (...) el énfasis en lo cultural de la política de izquierda insta una forma política autorreferencial y trivial que se limita a hechos, prácticas y objetos efímeros en lugar de ofrecer una visión más sólida, seria y global de la interrelación sistemática de las condiciones sociales y económicas” (Butler, 2000: 110). Argumentos que apelan, desde un punto de vista muchas veces sospechosamente retrógrado y conservador, a la unidad perdida debido a “triviales ofensas” vinculadas al no-reconocimiento de identidad/ identidades. Incapaces de tolerar aquello de iconoclasta que aún en estos tiempos sigue ligado a las demandas feministas, los argumentos esgrimidos desde una cierta izquierda tienen un tufillo que los aproxima demasiado a los de la derecha cultural más conservadora. Desde ambos lados, en definitiva, se apela al retorno a la unidad.

Una breve referencia al caso argentino: en 1997 se llevó a cabo el XII Encuentro Nacional de Mujeres en San Juan. Los encuentros son un espacio compartido por feministas y mujeres de sectores populares en un ritual que se realiza desde 1985 en distintos puntos del país. La feroz oposición de la iglesia católica a la realización del evento sanjuanino estuvo impregnada de vahos de incienso y apelaciones a la Sagrada Familia, en un clima de evidente hostilidad a la reivindicación feminista de legalización del aborto, pero también por la labor realizada desde el interior mismo del Encuentro por algunos partidos políticos que, como el Partido del Trabajo y del Pueblo (PTP), intentan a toda costa invisibilizar la discriminación sexista, una ‘trivialidad’ frente a la dureza de la situación económica. Como indica con agudeza Marta Vasallo, “a la artillería fundamentalista el Encuentro respondió poniendo el acento en lo social, confinando al rincón de aquello que incomoda y conviene ocultar: los talleres sobre prostitución, aborto, lesbianismo” (Vasallo, 1997: 90).

Es probable que las políticas basadas en la lucha por el reconocimiento supongan limitaciones. Es posible incluso que el terreno de lo cultural implique el abandono e incluso el desconocimiento de la lucha anticapitalista. Sin embargo, no es abogando por la unidad, suprimiendo las diferencias por ‘irrelevantes’ o desconociendo las demandas en su especificidad que se avanza más rápidamente hacia el socialismo. Tal vez sería interesante considerar que la tendencia a la fragmentación, más que producto sólo del regocijo narcisista en las diferencias o de la resignación ante el avance del capitalismo, obedece a la lógica misma del capitalismo tardío, por aquello de hacer la historia en condiciones no elegidas, pero hacerla.

Concentración capitalista y fragmentación cultural no son sino caras de la misma moneda, de modo que la lógica de la lucha política, en mi entender, no debiera abandonar este carácter de apariencia paradójal -lucha en el terreno anticapitalista y lucha por la identidad- o por decirlo a la manera de Fraser: políticas de la justicia y la identidad, ligadas a ofensas diferentes, es verdad, pero las más de las veces para las mujeres o los gays, las lesbianas y l@s travestis pobres, profundamente imbricadas, necesariamente contradictorias e inescindibles.

Herencias y encrucijadas: ¿qué puede aportarnos a las feministas una reflexión desde el marxismo?

De lo dicho hasta aquí se puede inferir que las nuevas condiciones han traído aparejadas ciertas transformaciones en las relaciones entre política y teoría, entre economía y cultura. Si el panorama pudiera sintetizarse de alguna manera diríamos (a riesgo de simplificar) que las formas de lucha política se ligan a la demanda de reconocimiento a la vez que los escenarios internacionales constituyen, cada vez más, espacios de concentración de recursos técnicos, cognoscitivos y políticos. Las políticas feministas se han bifurcado, por decirlo de alguna manera: de un lado expertas, técnicas, intelectuales transnacionalizadas; del otro, quienes reclaman por el reconocimiento de las ofensas ligadas a sus identidades diversas, o a su carácter de excluidas por el capitalismo. De un lado, políticas de los derechos atadas a acontecimientos de alcance internacional, a la instalación de la cuestión de la democracia y la ciudadanía como asunto central de debate; del otro, proliferación de las diferencias y las identidades, estallido de las diferencias y las desigualdades⁴. En el campo de las producciones intelectuales la tensión puede esquematizarse, tal vez de un modo poco matizado, entre instrumentalización y estetización. Estudios llamados culturales y poscoloniales invaden la escena como herencia de la contestación deconstruccionista y post-estructuralista, mientras una andanada de estandarización de proyectos y regulación de los financiamientos instala un estilo de producción que cabría perfectamente en la popperiana tesis de “ingenierías sociales fragmentarias”. Las relaciones entre política y economía, entre política y teoría, se han convertido en una suerte de jeroglífico imposible de descifrar.

Mientras el capitalismo se presenta bajo la imagen de alternativa única a través de las narrativas reiteradas de los apóstoles del neoliberalismo, much@s intelectual@s y académic@s producen formas de interpretación teórica cada vez más irrelevantes en orden a la transformación del mundo, una suerte de acertijo incomprensible a los ojos de l@s sujet@s extraños al campo intelectual; a la vez que el campo de la economía se transforma en uno y el mundo es más global que nunca, los espacios culturales se presentan cada vez más como un territorio fragmentado.

Teoría y política constituyen hoy una unidad imposible. Fragmentación cultural y unidad del capitalismo globalizado, las dos caras de una moneda sin otra suerte que ésta: o bien la creencia en el azar catastrofista, que nos libera de toda reflexión acerca de las formas de intervención, de praxis humana, o bien la desencantada constatación de una necesaria, ineluctable, caída en la barbarie. Probablemente se podría resumir el asunto de la siguiente manera, a costa de una simplificación brutal: si el dominio capitalista ha cerrado todo horizonte de praxis política transformadora y el mundo ha devenido un jeroglífico indescifrable, y si por añadidura descifrarlo de nada sirve porque se han roto las articulaciones entre teoría y praxis política, la salida sólo puede proceder del azar, de un acontecimiento inesperado más allá de las fuerzas y las capacidades humanas, o bien el derrumbe en la barbarie capitalista es un des-

tino ineluctable, anunciado hace más de tres décadas, en 1967, por el film *El planeta de los simios* de Franklin Schaffner.

Las transformaciones en el orden económico han implicado también una redefinición de la relación entre economía y política. Como afirma Meiksins Wood, la estructura de producción y explotación del capitalismo tiende a fragmentar la lucha de clases, a domesticarla, a hacerla local y particularista (Meiksins, 2000: 115). Esto es: mientras el capitalismo se globaliza, las luchas políticas tienden a ser presentadas como asuntos locales y dispersos, escaramuzas circunscritas a un lugar, intempestivas irrupciones en las escasas fisuras del capitalismo global. Por añadidura, una profunda escisión entre economía y política parece autorizar una visión escotomizada que tiende a separar y abstraer cada vez más las consideraciones acerca de la política separando derecho y garantía, emancipación política y social, ciudadanía y mercado, economía y política. Ello explica en buena medida la fragmentación, pero también, precisamente por ello, hace imprescindible una teorización de las articulaciones que existen entre economía y política, entre economía y cultura: una mirada que nos devuelva las conexiones entre las resistencias a la globalización capitalista y las identidades específicas, que establezca conexiones entre l@s okup@s europe@s y l@s trabajador@s desocupad@s que en la Argentina enfrentan también a una policía cada vez más brutal y represiva.

La lógica del capitalismo tardío ha implicado la mercantilización extrema de los productos culturales, a la vez que la profundización de la división entre trabajo manual e intelectual hasta límites desconocidos. La conversión de la cultura en mercancía reproductible y desacralizada, así como la fragmentación de las prácticas, conduce, lejos de lo que sostienen algunas interpretaciones en circulación ligadas al énfasis en el aliviamiento y la democratización (Landi, 1986) o a la creencia en un desplazamiento del campo de la producción al de los consumos (García Canclini, 1997), a un dominio directo de la economía sobre la cultura, así como a una creciente instrumentalización de los saberes.

No se trata, como afirman algunos posmodernizantes y deconstruccionistas *à la page*, de un mundo en el cual todo ha devenido simbólico, o cultural. En todo caso se ha cumplido un proceso de máxima abstracción ligado al dominio directo de la economía sobre la cultura, la política, la teoría.

Intercambiamos abstracciones, pero es la lógica del intercambio, y del intercambio mercantil, lo que constituye hoy por hoy, como hace más de dos décadas señalara Alfred Sohn Rethel, la forma de la síntesis del lazo social. Dominio directo de la economía, subordinación del trabajo intelectual a las demandas directas del capital bajo la forma de saberes técnicos no sólo referidos a las tecnologías de intervención sobre la naturaleza, sino a las de administración de las cosas y los 'recursos humanos' (Sohn Rethel, 1979; Ciriza, 1999 [b])¹⁵.

El mundo del capitalismo tardío es simultáneamente el de la proliferación de las identidades diferenciales en el campo de la política, ligadas, se dice, a diferencias culturales. Y es también un mundo en el cual las relaciones entre teoría y política se desarticulan de manera acelerada. Los saberes académicos o bien se especializan y vinculan de una manera cada vez más explícita a requerimientos de tipo técnico, o bien se estetizan, acoplándose a la herencia posmoderna o post-estructuralista, apelando a lo que algunos no dudan en considerar como la forma sublime de politización de la teoría: la atención a una retórica cada vez más estetizante y, mal que nos pese, no sólo incomprendible para no iniciados, sino a menudo impotente y estéril. Es preciso señalar que esa argumentación no supone el rechazo de las conexiones entre arte y política ni la creencia en la argumentación racional como vía ni espacio privilegiado. Sin embargo, desde mi punto de vista, el arte no es la única vía de politización posible, ni la cultura el terreno privilegiado de contestación y revuelta, aún cuando sea importante. El terreno de la memoria, la recuperación de las experiencias de subalternos y subalternos, la exploración en torno de la inevitable pesantez del pasado que no se disuelve en el aire de una retórica más o menos poética, constituyen dimensiones de la práctica política que es preciso considerar.

Se impone con urgencia una lectura que permita advertir las conexiones entre prácticas y teoría teniendo en cuenta que los procesos que cruzan las relaciones entre académicas, técnicas y militantes, entre teóricas y políticas, exceden las fronteras del feminismo. Es preciso no ignorar que los requerimientos de división del trabajo nos alcanzan y suponen una recolocación de nuestros lugares como intelectuales; que los procesos de los últimos años han conducido a la diferenciación de las prácticas, a la especialización y la profesionalización, a la institucionalización y a la fragmentación, a la autonomización de los saberes y a una dependencia mucho más estrecha respecto de las demandas de la academia que de las demandas del ¿movimiento? feminista y de mujeres.

A diferencia de lo ocurrido en los dorados '60, hoy las feministas se hallan concentradas en la academia, refugiadas en ONGs, profesionalizadas en consultoras, institucionalizadas en el estado. A diferencia de lo ocurrido entonces, los grados de relación con el estado son estrechos: hemos hecho nuestra política y bebido amargos desencantos. A diferencia de lo ocurrido en los '60, tenemos leyes y convenciones, celebraciones y cupos, pero también ausencia de garantías para semejante proliferación legal e índices cada vez mayores de exclusión y pobreza, así como también un clima de conservadurismo visceral que hace inescuchables las demandas de otros tiempos.

Desde el marxismo como campo teórico hay quienes tenemos algo para decir. Algo más que recomendaciones relativas a la demanda de unidad y a la supresión de las políticas de la identidad, algo más que debates a propósito del carácter lateral o decisivo para el capitalismo de las ofensas relacionadas con la identidad sexual y el heterosexismo obligatorio. Tal vez lo que las feministas que procedemos de la tradición

marxista podamos aportar sea un punto desde cuyo horizonte se pueden hallar los nexos entre economía y cultura, entre globalización tardo-capitalista y fragmentación cultural y política como escenarios producidos a lo largo de un proceso histórico no lineal ni progresivo, que ha desembocado bajo el capitalismo tardío en la conjunción entre desigualdad creciente en el orden económico y social y pasivización cultural, entre aumento de las desigualdades y estallido de diferencias. Esto sin embargo no implica la aceptación sin más de la exigencia de unidad y supresión de la especificidad de las demandas de quienes, desde identidades diferenciales, contestan el heterosexismo obligatorio.

En este punto no deja de ser relevante recordar aquello de la historia y la dimensión histórica y determinada de las prácticas. Los años '60 dejaron como herencia una crítica al reduccionismo economicista y a la unificación represiva de las diferencias. El señalamiento del carácter heterogéneo de los sujetos de la revolución nos dejó una serie de observaciones relevantes acerca de las relaciones entre producción y reproducción, entre condiciones estructurales y división sexual del trabajo. Las nuevas interpretaciones permitieron comprender la vinculación entre cuerpo y política, entre trabajo productivo y reproductivo, entre patriarcado y capitalismo, pero también hicieron advertir cuánto de patriarcal anidaba y anida aún en la propia tradición. La demanda de unidad, asumida en términos de intento de supresión de la diferencia, se sustenta en una suerte de expectativa de retorno a la unidad perdida bajo el signo de una nueva ortodoxia que minimice la cuestión de la diferencia sexual colocándola como reclamo secundario ante las urgencias de la hora. Conocemos los efectos históricos de obediencias y ortodoxias. Tal vez sea preciso recordarlos. La advertencia final del trabajo de Butler respecto del desprecio marxista por lo 'meramente cultural' debiera constituir un acicate, así como su aseveración relativa a "la comprensión de esta violencia (encerrada en la imposición sistemática de la unidad contra homosexuales y réprobos de todo tipo) ha motivado la adhesión al postestructuralismo de parte de la izquierda" (Butler, 2000: 121).

El acierto de Butler cuando objeta las posiciones que atribuyen a los combates contra el heterosexismo obligatorio un carácter meramente cultural no implica sin embargo que su posición sea adecuada en lo relativo al tipo de teoría necesaria para una interpretación de las condiciones bajo las cuales nos toca intentar hoy transformar el mundo. Los entusiasmos deconstructivos pueden ser leídos en clave de complemento de la eficacia instrumental de los decisores de organismos internacionales. Sin embargo la parodia sokaliana relativa al idiolecto obligatorio para circular en el campo de las ciencias sociales puede ser -y ello me parece en buena medida indudable- una muestra de ortodoxia reduccionista de izquierda marxista primitiva, una impostura en la que, como ha señalado Roberto Follari, se entrecruzan asuntos de índole disciplinar y político, pero también un síntoma de los efectos que muchas veces conllevan las políticas de reconocimiento y la reclusión en el mundo académico. Deconstruir no es equivalente a politizar, políticas culturales no significa en modo alguno ni inmediato innovación política. Nada hay de privilegiado en la perspectiva posmoderna.

Por cierto tampoco en la perspectiva marxista. La herencia crítica de los '60 no es en modo alguno obligatoria. Sin embargo, en mi entender, una asunción selectiva del legado puede abrir el horizonte hacia las tensiones irresueltas del presente, hacia la tolerancia ante la incertidumbre del momento histórico y ante la imposibilidad de cerrazón discursiva o lógica de las prácticas. Es interesante recordar que, como indica Del Barco: "No existe un concepto puro, desgajado de lo real, ni tampoco un real puro. Se trata de la heteronomía material que escinde la unidad basada en el sujeto trascendente. Una vez producido el estallido del espacio teológico del sujeto el pensamiento se constituye como la forma concreta de un real descentrado y disperso" (Del Barco, 1979). Imposible unidad del sujeto, imposible unidad entre práctica y teoría.

Las lógicas secretas que hacen de un producto cultural una mercancía, y de una demanda identitaria un efecto de las leyes del mercado, constituyen un entramado complejo que hace que muchas veces el hilo se pierda en el intrincado laberinto del capitalismo tardío. Por ello es interesante considerar la apelación a la unidad y al privilegio de la propia mirada a la manera de un síntoma. Es preciso una cierta vigilancia que permita advertir que no sólo las viejas tradiciones teóricas se nutren de apelaciones a la unidad o del espectro de la plenitud. El espectro de la plenitud no sólo amenaza a los ortodoxos marxistas, ansiosos de recuperar la unidad de la clase, sino a gays y lesbianas, travestis y transexuales cuando buscan en el campo de la política respuesta plena a demandas demasiado ligadas a la propia subjetividad como para constituir una demanda plenamente politizable. Una de las dificultades indudables para una política feminista y para una articulación adecuada entre izquierda cultural y social es que el anclaje de las demandas a la cuestión del reconocimiento, desde el punto de vista práctico, suele conducir, si no existe una perspectiva política más amplia que permita advertir las escisiones y diferencias en sociedades complejas, a políticas de subjetividades desgarradas¹⁶.

De alguna manera lo que suele estar presente es el pedido de inscripción plena de nuestras subjetividades en el espacio de la política es la imposibilidad de diferenciar entre demanda narcisista de completud y demanda política. El juego político en las sociedades avanzadas, incluso para nosotras, feministas, implica formalización y abstracción, negociación y renuncias, puesto que se trata de demandar en un espacio marcado por la historia, la lucha de clases, la desigualdad, procesos históricos que, entre otras cosas, han dejado un brutal saldo de desigualdades, injusticias y derrotas cristalizadas en estructuras sociales y lógicas autonomizadas, además de una injusta, y las más de las veces despiadada, desconsideración de l@s diferentes. Ni qué decir si se trata de desiguales y diferentes.

Desde mi punto de vista, en tanto que heredera fragmentaria y selectiva de una tradición compleja y múltiple, me interesa recuperar la mirada hacia la historia como producto de las prácticas humanas; la apelación a la relación entre pasado y presente, así como la necesidad de instalarse en el terreno de la historia y de construcción de memoria como asuntos urgentes en orden a la edificación de hegemonía. La

recuperación de las genealogías y las derrotas de los subalternos, esas derrotas que alimentan el odio inextinguible a la opresión, es, desde este punto de vista, una tarea ligada a la búsqueda de dirección y orientación para una praxis emancipatoria (Benjamin, 1982: 108).

La historia, ese territorio abierto a la praxis, eso que l@s seres humanos hacemos aun en condiciones que no elegimos, esa herramienta indispensable cuando de mostrar la genealogía humana -demasiado humana- de una práctica o una institución, constituye un lugar estratégico. De allí, como indica Jameson, que la idea del fin de la historia se presente como un ideograma tan poderoso, una expresión y representación ideológica de nuestros dilemas actuales¹⁷.

Una perspectiva histórica es sin dudas indispensable para advertir que, en un país como la Argentina, donde tan difícil es la distribución de derechos civiles, una política de derechos para gays y lesbianas, travestis, transexuales y bisexuales constituiría un avance, aún cuando haya quienes sospechen de las políticas de los derechos y aún cuando no se pueda dejar de señalar sus inocultables límites. Pero nuestras políticas no pueden detenerse allí. El aumento de las desigualdades golpea a las mujeres de sectores populares, mientras a la sombra del triunfo político e ideológico del neoliberalismo retornan los ideales domésticos.

A mitad de camino entre avances legales que amenazan con convertirse en letra muerta de la ley si no contamos con la fuerza política para sostenerlos, y políticas de la identidad que muchas veces alientan la estetización de la teoría y la fragmentación ad infinitum de demandas que no son directamente politizables, las feministas argentinas, o al menos algunas de nosotras, las que nos reconocemos como herederas de una doble y no siempre articulable tradición, debiéramos intentar recuperar, a partir de nuestras herencias teóricas y políticas, el impulso para la persecución de nuestras utopías de justicia e igualdad y la reivindicación insistente del respeto por las diferencias, aún a sabiendas de la inextinguible tensión que conlleva la inscripción de la cuestión de la diferencia en el campo del marxismo.

Bibliografía

- Adamovsky, Ezequiel 2002 “Imágenes de la nueva y de la vieja izquierda. Impresiones de viaje (Londres, Génova, Moscú, Buenos Aires)”, en *El Rodaballo* (Buenos Aires) N° 14.
- Anderson, Perry 2000 “Renovaciones”, en *New Left Review* (Madrid) N° 2, 5-21.
- Bellucci, Mabel y Viviana Norman 1998 “Un fantasma recorre *El Manifiesto*: El fantasma del feminismo”. Marzo. Mimeo.
- Benjamin, Walter 1982 (1941) “Tesis de Filosofía de la Historia”, en *Para una crítica de la violencia* (México: Premia editora) 99-131.
- Boron, Atilio A. 1997 *Estado capitalismo y democracia en América Latina* (Buenos Aires: Eudeba).
- Bourdieu, Pierre 1994 “El campo científico”, en *Redes. Revista de estudios sociales de la ciencia*, (Buenos Aires) N° 2, Vol. 1, 131- 160.
- Butler, Judith 2000 “El marxismo y lo meramente cultural”, en *New Left Review* (Madrid) N° 2, 109- 21.
- Ciriza, Alejandra 1997 [a] “Derechos humanos y derechos mujeriles. A 20 años del golpe de estado de 1976”, en *Veinte años después. Democracia y derechos humanos. Un desafío latinoamericano*, (Mendoza: EDIUNC).
- Ciriza, Alejandra 1997 [b] “Desafíos y perspectivas. Qué feminismo hoy”, en *Cuyo. Anuario De Filosofía Argentina Y Americana* (Mendoza) Vol. 14, 53-168.
- Ciriza, Alejandra 1999 [a] “Democracia y ciudadanía de mujeres. Encrucijadas teóricas y políticas”, en Boron, Atilio A. (Compilador) *Teoría Y Filosofía Política. La Tradición Clásica Y Las Nuevas Fronteras* (Buenos Aires: Eudeba).
- Ciriza, Alejandra 1999 [b] “La situación de los/las intelectuales. Condiciones materiales de existencia y diferencia de género en la producción de saber”, en *Páginas de Filosofía* Universidad Nacional del Comahue (Mendoza) Año VI, N 8.
- “La crisis en los bolsillos: la peor distribución de la riqueza desde que hay datos”, *Clarín* (Buenos Aires) domingo 31 de marzo de 2002.
- Collin, Françoise 1999 “El diferendo entre los sexos. Las teorías contemporáneas”, en *Travesías* (Buenos Aires) Año 6, N° 8, 33-39.
- Da Rocha Lima, Valentina 1984 “Las mujeres en el exilio. Volverse feminista” (S/D).
- Del Barco, Oscar 1979 “Concepto y realidad en Marx”, en *Dialéctica* (México) Año IV, N° 7.

- Fraser, Nancy 2000 "Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo, una respuesta a Judith Butler", en *New Left Review* (Madrid) N° 2, 123- 134.
- García Canclini, Néstor 1996 "Comunidades de consumidores. Nuevos escenarios de lo público y la ciudadanía" en González Stephan, Beatriz (Compiladora) *Cultura y tercer mundo. Cambios en el saber académico* (Caracas: Nueva Sociedad).
- García Canclini, Néstor 1997 *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización* (México: Grijalbo).
- Hardt, Michael y Antonio, Negri 2000 *Empire* (Cambridge, Mass: Harvard University Press) [Traducción al español: *Imperio* (Buenos Aires: Paidós, 2002)].
- Hirshman, Albert 1996 "Los conflictos sociales como pilares de la sociedad de mercado democrática", en *Agora* (Buenos Aires) Año 2, N° 4.
- Irigaray, Luce 1974 *Speculum de l'autre femme* (París: Minuit). [Traducción al español: *Speculum*: Madrid, Saltés).
- Jameson, Fredric 1996 "Sobre los estudios culturales", en *Cultura y tercer mundo. Cambios en el saber académico* (Caracas: Nueva sociedad).
- Jameson, Fredric 1999 *El giro cultural* (Buenos Aires: Manantial).
- Jónasdóttir, Anna J. 1993 *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* (Madrid: Cátedra).
- Klein, Laura 1999 "Los jinetes del derecho frente al muro de la naturaleza", en *Travesías* (Buenos Aires) Año 6, N° 8, 71-77.
- Kurtz, Robert 2002 "La privatización del Mundo", en *Folha de Sao Paulo* (Brasil) 14 de Julio. En <http://www.argenpress.info>.
- Laclau, Ernesto 1975 *Política e ideología en la teoría marxista* (México: Siglo XXI).
- Landi, Oscar 1986 *Medios, transformación cultural y política* (Buenos Aires: Legasa).
- Lipovetsky, Gilles 1999 *La tercera mujer* (Barcelona: Anagrama).
- Meiksins Wood, Ellen 2000 "Trabajo, clase y estado en el capitalismo global", en *OSAL* (Buenos Aires) N° 1, Junio, 111-118.
- Paramio, Ludolfo 1986 "Feminismo y socialismo: Raíces de una relación infeliz", en Labastida, Jaime (Compilador) *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea* (México: Siglo XXI).
- Pasquinelli, Carla 1986 "Movimiento feminista, nuevos sujetos y crisis del marxismo", en Labastida, Jaime (Compilador) *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea* (México: Siglo XXI).

Rais, Hilda 1996 “No comáis vidrio”, en *Travesías* (Buenos Aires) Año 4, N° 5, 91-97.

Sen, Amartya 2000 “Compromiso social y democracia: las demandas de equidad y el conservadurismo financiero”, en Barker, Paul (Compilador) *Vivir como iguales* (Barcelona: Paidós) 21-57.

Sohn Rethel, Alfred 1979 *Trabajo manual y trabajo intelectual. Crítica de la epistemología* (Bogotá: El viejo Topo).

Stotz Chinchilla, Norma (S/D) “Ideologías del feminismo liberal, radical y marxista”.

Vasallo, Marta 1997 “¿Qué hace una feminista en un encuentro como éste?”, en *Travesías* (Buenos Aires) Año 5, N° 6, 85-93.

Veca, Salvatore 1995 “Individualismo y pluralismo”, en Flores D ‘Arcais, Paolo y otros *Modernidad y política. Izquierda, individuo y democracia* (Caracas: Nueva Sociedad) 117-125.

Witte, Bernd 1990 *Walter Benjamin. Una biografía* (Barcelona: Gedisa).

Zizek, Slavoj 1992 *El sublime objeto de la ideología* (Buenos Aires: Siglo XXI).

Notas

1 Los feminismos han devenido, bajo la forma de estudios de género e incluso bajo la menos civilizada de teorías feministas, parte del campo científico, cuyas reglas exigen que el producto obtenido, esto es, el conocimiento científico, sea presentado como relativamente independiente de sus condiciones sociales de producción (Bourdieu, 1994: 131).

2 La crítica respecto de las académicas no es sólo un fenómeno norteamericano. El recelo hacia la especialización constituye un asunto recurrente también en los debates feministas en Argentina, del mismo modo que el señalamiento de la distancia entre reivindicaciones feministas y demandas de las mujeres de sectores populares, cuya aproximación al feminismo ha sido y es conflictiva y problemática. La tercera fase, si hemos de considerar como tal la de la puesta en juego de la diversidad de las mujeres y de las diferentes posiciones feministas, nos toca en ese punto de modo pleno. Sin embargo, tal vez la diferencia respecto de los países centrales resida en la debilidad y fragmentariedad de las experiencias feministas en nuestro país. A esta diversidad entre mujeres (otrora sujeto privilegiado del feminismo) hay que sumar la emergencia del movimiento GLTTB y los estudios queer, a la vez fuente de renovación y de disputa.

3 Vale la pena señalar la pertinencia que mantienen las observaciones realizadas en este punto por la escuela de Frankfurt, tanto en lo atinente a la conversión de la abstracción real en abstracción científica, como en lo relativo al avance de la racionalidad instrumental como forma de organización material tanto del mundo como de las formas de conocimiento acerca del mundo (Sohn Rethel, 1979). La expansión de la instrumentalización cognoscitiva implementada a partir de la intervención de los organismos internacionales, así como la presión que estos modelos cognoscitivos ejercen a través de la exigencia de estandarización de los conocimientos y del imperativo de producir diagnósticos y proyectos capaces de cumplir con las exigencias de intervención focalizada y eficaz (lo que Popper hubiera llamado ingeniería social fragmentaria), constituyen ejemplos frente a los cuales nos hallamos cotidianamente, y respecto de los cuales no siempre disponemos de una explicación adecuada.

4 Dos breves referencias a la política reciente constituyen prueba suficiente: por una parte, la brutal represión policial contra l@s piqueteros y l@s trabajador@s desocupad@s es un indicador de los umbrales de tolerancia del sistema frente a la protesta social de l@s subaltern@s; por la otra, los decretos de la Corte Suprema de justicia intentando prohibir la anticoncepción de emergencia, así como las interferencias recurrentes por parte de jueces y camaristas respecto del derecho de l@s adolescentes a recibir información adecuada sobre sexualidad, anticoncepción, etc.

5 Lo que al parecer ignora Lipovetsky es que la regulación de la relación con la naturaleza, incluido el cuerpo humano, está también subordinada a la lógica de las relaciones sociales establecidas bajo el capitalismo, esto es, la propiedad privada. El capitalismo ha avanzado en la privatización de los recursos naturales, sobre la regulación de las relaciones sociales, en el dominio y control de las nuevas tecnologías, en la colonización y mercantilización de diversos aspectos de la vida humana, incluidos sueños y deseos (Kurtz, 2002). Es indiscutible que hoy existe la posibilidad de realizar modificaciones sobre el cuerpo por la vía de las intervenciones quirúrgicas, pero sería por lo menos ingenuo suponer que esto esté al alcance de tod@s.

6 Para algunos filósofos políticos se trata de conflictos del tipo “uno u otro”, en torno de cuestiones innegociables como la vida (Hirshman, 1996: 128). La posición es, sin embargo, contestable.

7 Digo heredado de Lacan, porque en sentido estricto se trata de la transformación de algunas categorías teóricas procedentes del campo del psicoanálisis en herramientas de lectura en el campo de los estudios culturales y la teoría feminista, o de su redefinición en aras de una interpretación filosófico-política de la cuestión de la ideología y el sujeto político (Zizek, 1992).

8 Me refiero a la emergencia de una caleidoscópica gama de experiencias políticas, leídas a menudo como signos de la emergencia de nuevos sujetos de la transformación social. Negri ha optado por llamarlos “la multitud”, mientras otros, más precavidos, hablan de “resistencias globales”(Hardt & Negri, 2002: 5).

9 En esos años la psicoanalista, filósofa y lingüista Luce Irigaray se interrogaba por los fundamentos simbólicos de la cultura occidental y publicaba en 1974 *Speculum de L'autre femme*: ejercicio de lectura de un texto clásico de Freud, *La femineidad*, el libro desmonta los supuestos falocéntricos que articulan la interpretación freudiana acerca de la constitución de la subjetividad femenina. El concepto de femineidad elaborado por Freud, según Irigaray, deriva del uso de un único modelo de genitalidad, y de una sola forma posible de transitar el complejo de Edipo elaborado sobre el patrón de la experiencia del pequeño varoncito. No sólo un único mapa de la genitalidad, sino un único modelo de deseo y placer, el masculino, deja a las mujeres o bien por debajo o bien por fuera del “modelo”, que es masculino. Ahora bien, el a priori y el deseo de lo mismo no se sostiene sino gracias a la dominación que la lógica de lo mismo impone sobre las diferentes.

10 Las conclusiones del estudio de Valentina da Rocha Lima sobre el exilio brasileño son extensibles a las experiencias realizadas por las militantes políticas del cono sur durante la década del '70: de la militancia política en la izquierda al “descubrimiento”, las mas de las veces contradictorio y doloroso, del feminismo (Da Rocha Lima, 1984; Ciriza, 1997 [a]).

11 He trabajado sobre este asunto en un escrito anterior haciendo énfasis en los desafíos teóricos de la academización de la producción teórica y los dilemas políticos resultantes del crecimiento acelerado ligado a la incorporación de las mujeres de sectores populares y el ingreso del estado (Ciriza, 1997 [b]).

12 Es imposible en estas exiguas páginas dar cuenta a la vez de la profundidad del proceso de exclusión y de la recurrencia del asunto de la fragmentación de las identidades políticas. Sin embargo, el viraje de los acontecimientos parece mostrar que las afirmaciones de García Canclini relativas a la nueva lógica integrativa y comunicativa de las sociedades massmediatizadas, en las cuales el consenso se organizaría a partir de una multiculturalidad estandarizada, estaban bastante lejos de un diagnóstico aceptable respecto de las formas de constitución de las identidades políticas. Nada parece apuntar en los últimos procesos, tanto en la Argentina como en el orden mundial, hacia una alegre globalización cultural ni hacia una pacífica coexistencia multicultural, pues los procesos de concentración económica y exclusión social comienzan a ser incompatibles con la “lógica integrativa y comunicativa” (García Canclini, 1996: 3).

13 Muchos de los tópicos del debate teórico Fraser/Butler son útiles para pensar la actual coyuntura argentina, debido a la emergencia de nuevas prácticas políticas ligadas al estallido de movilizaciones que inundaron en cascada las calles y espacios públicos entre el 19 y el 21 de diciembre de 2001. Al grito de “que se vayan todos” surgen nuevas prácticas políticas ligadas al rechazo de las formas tradicionales de la toma de palabra, la institucionalidad y la acción. Sin embargo, tal como he señalado en otro lugar, es preciso mantener una postura tensa entre lo viejo que no acaba de morir y lo nuevo que aun no acaba de nacer.

14 Sólo por citar los acontecimientos internacionales más resonantes: la Conferencia Mundial sobre la Mujer realizada en Beijing, el Foro de Organizaciones No gubernamentales que tuvo lugar en Huairou, la evaluación de la aplicación de la Plataforma de Acción, conocida como Beijing+5 .

15 La cuestión de las abdicaciones políticas de la academia ha sido objeto de una interesante cantidad de discusiones en los últimos tiempos. Así al menos lo entendía Marysa Navarro en las VI Jornadas de Historia de las Mujeres y I Congreso Iberoamericano de Estudios de las Mujeres y de Género realizado en Buenos Aires en agosto de 2000.

16 No puedo dejar de señalar, en consonancia con lo indicado por Fraser, que las relaciones entre economía y cultura, entre economía y política, no son simples de aprehender bajo el capitalismo tardío: “En las sociedades capitalistas (...) una institucionalización de relaciones económicas especializadas permite una relativa desvinculación de la distribución económica respecto de las estructuras de prestigio (...) por lo tanto (...) la falta de reconocimiento y la distribución desigual no son totalmente intercambiables” (Fraser, 2000: 125).

17 Si bien el sentido en el que Jameson discurre en “Fin del arte o fin de la historia” (1999) es diferente del apuntado aquí, su reflexión confluye con la nuestra. A propósito de Fukuyama y su célebre texto, Jameson indica que lo que Fukuyama señala en su escrito es la frontera de expansión del capitalismo, la imposibilidad de extenderse más allá una vez cumplida de manera radical la expansión mundial del mercado capitalista, una vez completada la conversión de todo objeto en mercancía, una vez agotadas las posibilidades de colonización y privatización de la naturaleza, una vez cerrada la fuga hacia adelante del progreso. También los límites de nuestra imaginación política ante el futuro.