

Inti: Revista de literatura hispánica

Number 57
Momento Histórico y Realidad Argentina

Article 4

2003

Política feminista en la Argentina

Liliana Fedullo

Cecilia Luque

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>

Citas recomendadas

Fedullo, Liliana and Luque, Cecilia (Primavera-Otoño 2003) "Política feminista en la Argentina," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 57, Article 4.

Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss57/4>

This Estudio is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in Inti: Revista de literatura hispánica by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact dps@providence.edu.

POLÍTICA FEMINISTA EN LA ARGENTINA

Liliana Fedullo y Cecilia Luque

Centro de Investigaciones de la Facultad de
Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Córdoba

Introducción

En las tres últimas décadas, las feministas y los movimientos de mujeres en Argentina han trabajado para crear la concientización y niveles de organización necesarios para revertir la situación de opresión y subordinación que las mujeres viven en las relaciones sociales y las estructuras de poder de nuestra sociedad, y los logros han sido significativos.

La labor pionera de académicas individuales y de algunos equipos docentes permitió abrir en los ámbitos universitarios espacios de intercambio intelectual, en los cuales se identificaron problemas comunes y se gestaron abordajes transdisciplinarios. Toda esta actividad dio origen a varios Centros de Estudios de la Mujer en diversos puntos del país, y llevó a la eventual institucionalización en los años '90 de los estudios de género en la educación superior argentina.

Por su parte, las revistas feministas, desde el advenimiento de la democracia, han desarrollado una tarea de redescubrimiento de mujeres del pasado y reinterpretación de sus acciones como prácticas políticas e históricas. Esta labor de resignificación del pasado llevó no sólo a la reconstrucción de una memoria histórica de las mujeres – sobre ellas, destinada a ellas y hecha por ellas –, sino que también aportó a la comunidad lectora herramientas intelectuales para desreificar las experiencias diarias de las mujeres contemporáneas y replantear el sentido de ser mujer en sus respectivas sociedades. En este sentido las revistas feministas llevaron a cabo un acto de ocupación y apropiación del espacio político que es la memoria colectiva con la intención de pensar a las mujeres como agentes sociales e integrantes operativas de sus comunidades.

En la esfera política propiamente dicha, la crisis del Estado Benefactor en los años '80 motivó que se delegasen en las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs)¹ algunas de sus funciones, y que el feminismo argentino viviera el fenómeno de su “oenegización” – esto es, que grupos feministas y de mujeres se transformaran en ONGs para solventar las cuestiones prácticas de financiamiento y coordinación de sus acciones con las instituciones políticas tradicionales.

Ahora bien, en los años '90 la feroz implantación de los modelos político-económicos neoliberales y la expansión de la globalización causaron, entre otras cosas, pérdida de derechos, exclusiones sociales y políticas, aumento y feminización de la pobreza; la tensión entre aparentemente sostenido principio democrático de igual participación en la toma de decisiones y las prácticas concretas de poder desigual y corrupto. Algunas de las consecuencias de semejante fenómeno fueron la crisis de representatividad de los partidos políticos la desilusión generalizada respecto de proyectos revolucionarios, el retorno de concepciones patriarco-liberales de lo que es ser mujer bajo la apariencia de propuestas de autonomía y libertad de elección.² Esta coyuntura planteó a las feministas una oportunidad que a la vez es casi necesidad: la de concentrar esfuerzos en la tarea de constituir a las mujeres, en tanto ciudadanas y sujetos plenos de derecho, como variable de transformación de las reglas de juego de la política. Desde entonces, la discusión en el seno de estos grupos se ha concentrado en las maneras de formar bloques alternativos de poder en lo coyuntural y estratégico.

Mujeres en política, ¿para qué?

La sanción en 1991 de la ley 24.012, que garantizó un cupo mínimo de mujeres en las listas de candidatos para elecciones nacionales, reinstaló en la sociedad la polémica acerca de la relación entre las mujeres y la política y entre las mujeres y el poder. Las preguntas que suscitaron la polémica fueron: “mujeres en política, ¿para qué? ¿Aportarán algo específico, 'diferente', por esencia o por cultura, al campo de la política (...)? Las mujeres, ¿representan a mujeres? ¿Las elegidas por la ley de cupos deberían asumir un compromiso especial con las políticas de género?” (Nari 36). Como bien señala Marcela Nari, las diversas aristas del debate fueron planteadas en términos del paradigma de la “diferencia sexual”.

En las últimas décadas la política feminista se ha visto movilizadora alrededor de lo que podemos llamar “el dilema de la diferencia”. La polémica acerca de igualdad o diferencia se centra en la necesidad de crear una teoría que pueda analizar el funcionamiento del patriarcado en todas sus expresiones subjetivas, organizativas, institucionales e ideológicas a lo largo de la historia.³ La teoría tendría que romper con las estructuras

hegemónicas de unidad, universalidad e identidad del pensamiento falocéntrico⁴ y con sus prerrogativas en todos los órdenes para poder elaborar un sistema conceptual útil para la práctica política feminista.

Uno de los aspectos de la polémica es saber si hay una esencia femenina universal o diversas variantes socio-históricas de lo femenino, y en este caso dilucidar las formas de opresión que intervienen en los procesos de constitución de la subjetividad femenina en las diferentes sociedades patriarcales. En el campo de la política, esto plantea un problema concreto de varias aristas: por un lado, cómo construir la representación política de las mujeres – lo cual implica no sólo garantizar que haya una relación de mutua pertenencia entre la actriz política y las mujeres de diferentes grupos sociales, sino también que esa relación esté basada en un compromiso con las políticas de género –; por otro lado, cómo elaborar proyectos que reivindiquen y pongan en práctica los derechos de las mujeres en tanto grupo social. La insistente búsqueda de un sujeto adecuado que exprese el sentir de todas promovió una cantidad y variedad importantes de teorías feministas, por lo que hoy no podemos decir que hay un feminismo sino feminismos; pero esta diversidad por momentos nos deja sin políticas específicas a la hora de acordar estrategias de acción en conjunto. En Argentina, durante la década de los '90, el “crecimiento del feminismo y del movimiento de mujeres, la conversión de muchos grupos en organizaciones no gubernamentales, las alianzas, los subsidios y la penetración en instituciones, insospechadas décadas atrás, han generado una mayor difusión social de ideas y prácticas que cuestionan la subordinación de las mujeres,” (Nari 37), pero paradójicamente tal difusión ha diluido su fuerza política: las entidades que representan el colectivo se han multiplicado, y sus intervenciones en el campo de la política se han vuelto demasiado puntuales y esporádicas como para legitimar la práctica política feminista y canalizar una praxis realmente significativa en el marco de la fragmentación social.

Al mismo tiempo, las mujeres incorporadas al campo no han podido o no han querido abandonar las formas tradicionales de hacer política en favor de una praxis marcadamente feminista. Es por esto que otro de los aspectos de la polémica es cómo construir y respaldar un marco teórico-metodológico que interpele a las mujeres y las motive a coordinar esfuerzos en una praxis auténticamente feminista.⁵

En este trabajo nos limitamos a explorar las estrategias posibles que permitan formular políticas de acción conjunta de los feminismos en Argentina. Para ello reformularemos los pares igualdad/diferencia, identidad/diversidad en las relaciones sociales concretas. La reformulación se haría en el contexto del diálogo, desde una posición de sujeto constituida por la inestabilidad, la alteración, la discontinuidad y la contingencia de tales pares; y que tendría como fin ulterior hacer reconocer la diferencia sin anular la necesaria igualdad de derechos de las diferentes.

El postestructuralismo y el dilema de la diferencia

En un interesante artículo de 1988⁶, Joan Scott examina ciertas herramientas teóricas del postestructuralismo que pueden resultar útiles y relevantes para la práctica política del feminismo, tales como la noción de la naturaleza discursiva de la realidad, el concepto de diferencia y los procedimientos deconstructivos.

La noción del carácter discursivo de la realidad surge de una reconceptualización filosófica de la índole del lenguaje y del “giro hacia lo lingüístico” de las ciencias sociales. Según esta reconceptualización, el lenguaje es algo más que un conjunto de reglas gramaticales usadas para construir mensajes: cualquier lenguaje (verbal o gestual, oral o escrito) constituye significados que organizan las prácticas culturales mediante las cuales las personas comprenden, interpretan y dan sentido a su mundo. El postestructuralismo señaló que las palabras y los textos no tienen un significado único e inmutable, pues no hay una correspondencia evidente, transparente ni esencial entre lenguaje y mundo: los discursos median entre las ideas y las cosas. Los discursos son – según Foucault – estructuras históricas, sociales e institucionales específicas en el seno de las cuales se desarrollan enunciados, términos, categorías y creencias. La elaboración de significados implica el establecimiento de relaciones de poder, pues lo que en cada sociedad y período histórico se considera como saber legítimo lo que en ese contexto se entiende por verdad, y estas dos entidades (saber, verdad) autorizan a su vez a establecer normativas que regulen las instituciones y disciplinen las relaciones sociales y los placeres. El develar la arqueología del saber permitió desnaturalizar las verdades dominantes o hegemónicas, y volver visible la función reguladora de estos constructos discursivos en las relaciones humanas y en la construcción de subjetividades. Para muchas feministas, el pensamiento de Foucault ofreció una forma de analizar los significados asignados socialmente a igualdad y diferencia en función de elaborar principios organizadores de acción política.

Para Scott otra contribución importante del postestructuralismo es la deconstrucción propuesta por Derrida, la cual ha permitido a las feministas ser críticas de las formas, las ideas, los discursos que usamos para expresar nuestros objetivos políticos. Para este pensador, cualquier concepto unitario contiene material reprimido o negado construido en oposición jerárquica a otro concepto: uno de los términos es considerado principal y dominante, mientras que el otro aparece como secundario y subordinado al primero. De este modo se construyen pares de oposiciones binarias – unidad/diversidad, identidad/diferencia, presencia/ausencia, universalidad/particularidad –; cualquier análisis de tales conceptos implica desmenuzar las negaciones, oposiciones y jerarquizaciones que operaron en su construcción. Los procedimientos deconstructivos invierten y desplazan los elementos

significantes que constituyen estas oposiciones binarias, revelando la interdependencia de términos que aparentemente se excluyen mutuamente, y mostrando la diferente carga semántica que cada uno de ellos asume en contextos históricos específicos y en relación con objetivos particulares. De esta manera la deconstrucción desnaturaliza las operaciones de diferencia con las cuales los discursos patriarcales modernos hacen trabajar los significados.

Una de las oposiciones binarias que las feministas han deconstruido para trazar estrategias políticas es la de igualdad/diferencia; este proceso semiótico da lugar al “dilema de la diferencia”. Para Scott la resolución de tal dilema no sería ignorar o asumir la diferencia sino examinar deconstructivamente cómo ésta ha sido constituida, contextualizar socio-históricamente la oposición igualdad/diferencia para luego desmenuzar sus negaciones y jerarquizaciones. Si deconstruyéramos los términos y sus significados, la diferencia ya no excluiría a la igualdad y la igualdad ya no se opondría a la diferencia ni la negaría. Entonces, lo que Scott propone es una crítica de dos tiempos: uno examinar sistemáticamente las operaciones de diferenciación categórica que producen inclusiones y exclusiones; el otro, construir una noción de igualdad que se apoye en la diferencia para alejarse de su sentido actual monológico y excluyente.

En suma, estas herramientas teóricas postestructuralistas han servido a las feministas para examinar la manera en que los significados contribuyen a la construcción de la subjetividad, y específicamente, los procesos de autorrepresentación que predicen características femeninas al sujeto. Sin embargo, pensadoras feministas como Teresa de Lauretis son conscientes de los peligros que implica para el imperativo político de los feminismos llevar los principios postestructuralistas al extremo. Uno de esos peligros estriba en considerar que el sujeto “está atrapado para siempre en la telaraña del sentido ficticio, en las cadenas de significado, en las que el sujeto es simplemente otra posición en el lenguaje,” (Jane Flax, cit. en Benhabib 22). Esta noción de subjetividad implica renunciar a los conceptos de intencionalidad, responsabilidad, reflexividad y autonomía del sujeto, conceptos todos fundamentales para plantear una praxis de cambio filosófico, social y político.

Para las feministas que adoptan el postestructuralismo con estos reparos – tales como Teresa de Lauretis, Linda Alcoff, Françoise Collin y otras – la predicación de las características del sujeto es un proceso semiótico simultáneamente pasivo y activo: Es pasivo porque los múltiples y heterogéneos discursos sociales que preexisten al sujeto y en los cuales éste se inserta median la conceptualización que el yo hace de la vivencia de su propia subjetividad; en este sentido, el proceso queda fuera del control del individuo. Pero por otra parte, la predicación también es un proceso activo de resignificación subjetiva, en el cual el compromiso personal del sujeto en

las actividades, discursos e instituciones de su mundo dotan a los acontecimientos de valor, significado y relevancia afectiva; esta capacidad de reinterpretación crítica de *lo dado* otorga al sujeto un margen de maniobra hermenéutico y pragmático que hace posible una praxis de cambios. Mediante este doble movimiento el sujeto – producto y productor de sentidos a la vez – se ubica en una cierta posición dentro de la red de relaciones de su sociedad, la cual le permite un cierto grado de participación en las acciones sociales y ejercer un cierto grado de poder.

Por ende, una línea de acción ineludible de la política feminista es producir modificaciones sobre las posiciones asignadas a los sujetos femeninos en un contexto socio-histórico dado para eliminar las relaciones de sujeción inherentes a las mismas. Tales cambios se operarían mediante dos movimientos complementarios: El primero sería, como señala Butler, interpelar los discursos normativos reguladores de las definiciones falogocéntricas de lo femenino, para producir un efecto de subversión y desplazamiento de las nociones naturalizadas de género sexual y subjetividad en las que se apoyan la hegemonía masculina y el poder heterosexista. Esta interpelación volvería problemática la misma noción de género sexual, produciendo una subversiva proliferación de las categorías constitutivas de la subjetividad. El segundo movimiento de cambio sería, como señala de Lauretis, reflexionar sobre la especificidad de las prácticas sociales y la experiencia de las mujeres, produciendo modificaciones sobre los significados que las interpretan, organizan y constituyen.

Igualdad que no se confunde con identidad

En el marco de los sistemas cognoscitivos y políticos falogocéntricos que han dominado las culturas occidentales desde el inicio de la Modernidad, “la igualdad se confunde con la identidad. Ser iguales significa ser idénticos. Ser diferente significa necesariamente ser desiguales... no se puede ser Hombre más que de una sola manera,” (Collin 9). La igualdad implica un movimiento obligatorio y unidireccional de identificación con un único modelo de subjetividad – el Hombre, con mayúsculas, representación de la esencia humana, en quien encarnan el Logos y el Falo –. El feminismo de la diferencia, a través de la deconstrucción de la categoría moderna de Sujeto, demostró que el humanismo falogocentrista constituía la subjetividad privilegiando la ontologización de atributos genéricos masculinos y haciendo caso omiso de la inscripción de la diferencia de los sexos (en lo corporal, lo social, lo histórico, lo cultural, lo político). De este modo, se pusieron en evidencia tanto las características sexistas masculinistas de este modelo como las limitaciones que éste imponía a la subjetivación de las mujeres.

Es así que el feminismo de la diferencia replantea el problema de la

construcción de subjetividades a partir de la consideración de los hombres y de las mujeres como grupos social e históricamente constituidos, y privilegia el aspecto político de la subjetividad. Según Françoise Collin, el sujeto es quien tiene derecho de participar en el mundo (tanto público como privado) mediante sus acciones y sus palabras; según Rosi Braidotti, la subjetividad es un conjunto de formas materiales y discursivas de autoridad para ejercer ciertas prácticas en una situación social determinada.

Para Teresa de Lauretis la subjetividad se construye en la interacción semiótica entre la realidad exterior al sujeto y su realidad interior, en los procesos significantes y valorativos por los cuales el sujeto asigna importancia a los acontecimientos de su mundo. Ella llama *experiencia* a tal interacción semiótica, y señala que “si es esa experiencia, ese complejo de hábitos, disposiciones, asociaciones y percepciones, lo que engendra a una como femenina, entonces *eso* es lo que debe analizar, comprender, articular la teoría feminista” (289), para dar luego lugar a una praxis política transformadora.

En este contexto, las diversas prácticas de dominación se entienden como manifestaciones empíricas de la operación del binomio igualdad y diferencia sobre las relaciones sociales.

Al aplicar estas nociones de subjetividad y diferencia a la praxis política, surge para los feminismos un nuevo dilema: ¿Cómo construir a las mujeres como sujetos políticos, sujetos de derechos, sin homogeneizar otra vez sus diferencias en la constitución de la identidad colectiva necesaria para fundar la agencia política? ¿Cómo fundar la representatividad política del sujeto mujer sin caer en las trampas de la igualdad? Para escapar a estos nuevos reduccionismos, Françoise Collin propone recurrir a la interpelación del otro en el diálogo: si la dominación falogocéntrica se basaba en hablar al otro, en asignarle una definición y un lugar, en convertirlo en un sujeto alienado, privado de autodeterminación; la política feminista deberá basarse en la interlocución, en dialogar con el otro, en negociar constantemente las respectivas definiciones y lugares de los interlocutores, en construir sujetos *interlocuados*, cuyo derecho de autodeterminación no se basa en la alienación del otro sino en el respeto de su alteridad. De este modo la política no será la tiranía de la igualdad sino el ejercicio de la diferencia en igualdad de derechos.

Diferencia y representatividad política en contextos socio-históricos

Si bien una de las facetas del problema de la representatividad del sujeto político *mujer* es construir una identidad colectiva que incluya las diferencias, otra igualmente espinosa faceta es la de abrazar las diferencias sin caer en atomizaciones contraproducentes y potencialmente neutralizadoras de la

acción política. No obstante estas acciones se formulan en contextos socio-históricos específicos de discriminación social.

Las nuevas y complejas formas de discriminación bajo el Neoliberalismo han complicado las caracterizaciones de subalternidad de las minorías. Para Alberto Binder, la fragmentación de la sociedad en numerosos grupos minoritarios aislados que se enfrenten entre sí es una estrategia del poder dominante para afectar su capacidad de disputarle la hegemonía política – el viejo truco de *divide y reinarás* –; de esta manera logran un control social horizontal. El proceso se desarrolla en tres etapas: Primero, la atomización de la sociedad en grupos con escasa capacidad de poder; luego, la orientación de los grupos hacia fines exclusivos y parciales, que no suscitan adhesión del resto de la población; y finalmente la anulación de la capacidad negociadora de cada grupo para celebrar pactos. Los mecanismos de atomización de los que se valen los grupos dominantes son, según el autor, varios: Por un lado está la predicación de la muerte de las ideologías, que busca deslegitimar todo proyecto cuyo objetivo final se parezca incluso levemente a una utopía social. Por otro lado tenemos el milenarismo, una versión de la historia y del desarrollo político de las sociedades según la cual hubo una antigua época de esplendor; esta convicción en que “todo tiempo pasado fue mejor” tiene como consecuencia creer que no tiene sentido propender al cambio. En tercer lugar están los discursos que asemejan el cuerpo social a un cuerpo biológico, e identifican la ideología, los proyectos y las demandas de grupos opositores con una peste que enferma el cuerpo social. Estos discursos crean – en base a peligros reales exagerados o riesgos inventados – la entidad de un mal potencial, inminente e incierto que amenaza a todos y a cada uno de los miembros de la sociedad: la sensación de inseguridad frente a la ola de delitos, la droga, el SIDA, etc. Con estos males se tiende a infundir miedo a la sociedad, al tiempo que se naturalizan los intereses opositores (son fruto de mentes enfermas) y se generan divisiones internas entre la población (los contaminados, los contaminables y los incontaminables); frente a estos males o *pestes*, cualquier medida es adecuada para combatirla. Finalmente, tenemos la cultura del naufragio: ya que las utopías sociales y los proyectos colectivos han naufragado, sólo le queda a la persona volver al individualismo, ocuparse de sí misma y cuidar sólo sus propios intereses: Surge así la cultura del *individuo lighth*, la persona linda que se ocupa de sí misma, cuida su salud, su cuerpo etc. Para esta cultura la solución a los problemas sociales es por definición un esfuerzo individual basado en el propio interés, y cualquier proyecto de solución colectiva no es política sino filantropía.

Los feminismos no son inmunes a estas estrategias de fragmentación: hay oposiciones e incluso confrontaciones entre grupos que sustentan ideologías y marcos teóricos no coincidentes, los cuales tienden a veces a conformarse en posiciones únicas y excluyentes – académicas versus

militantes populares; orígenes universales de la opresión femenina versus causas históricas: afiliaciones genéricas complicadas por afiliaciones clasistas, raciales, étnicas, etáreas, religiosas, de orientación sexual, etc..., etc... Aparece entonces el estigma de la peste: si no estás en el ámbito de mi conocimiento y reconocimiento no formas parte del *nosotras*.

Un aspecto de esta peste se manifestó en el encuentro feminista de Río Ceballos:⁸ Durante los '90 las prácticas culturales del travestismo y el transexualismo cobraron gradualmente mayor visibilidad en Argentina, lo cual generó en los ámbitos académicos debates acerca de los usos del modelo binario sexo/género como así también la revisión de las categorías de género, cuerpo y sexo. La convocatoria para el encuentro señalaba como uno de sus objetivos "buscar la incorporación de nuevas generaciones de feministas, superando la fragmentación"; en este espíritu algunas activistas propusieron la incorporación al evento de feministas travestis con la intención de elaborar "articulaciones, acuerdos y caminos comunes a nuestra rebeldía y fuerza de cambio, respetando la diversidad" – otro de los objetivos del encuentro –,¹¹ y de hecho se generó un rico, intenso y apasionado debate electrónico. Sin embargo, la propuesta fue finalmente rechazada por la mayoría de las participantes, en base a un compartido argumento de peso: las diferencias entre ser mujer y ser travesti. "Estas diferencias, que no llegaron a detallarse, condujeron a un concluyente 'para ser una feminista habilitada a participar en estos encuentros hay que ser mujer'," (Fernández 140). Esta decisión produjo un quiebre que separó a compañeras de las filas del feminismo por un proceso de paulatino desgaste.

La cultura del naufragio, el individualismo, no sólo están en la personalidad *light* sino también en las famosas "quintitas" ONG, en grupos, agrupaciones, que se disputan el derecho de actuar en pequeñas áreas del campo social o se separan por no acordar estrategias comunes de acción, y pierden de vista los objetivos políticos ulteriores del feminismo.

La representación resulta una cuestión de sujeto político, ¿cuál sujeto? Si hay muchos no hay ninguno, por lo tanto resultan difícil el encuentro, los pactos y las alianzas. No es un alegre pluralismo lo que necesitamos, porque nos puede dejar sin políticas de acción.

Posible salida

Chantal Mouffe teoriza sobre cómo hacer política feminista en el contexto de la multiplicidad de relaciones de subordinación. Para ello comienza descartando la estabilidad apriorística de la identidad de los individuos: ella niega que hay un centro esencial de subjetividad que preceda las identificaciones del sujeto y que funcione como eje alrededor del cual tales identificaciones se fijan total y definitivamente. Mouffe

prefiere manejarse con la categoría de agente social, el cual es una entidad constituida por un conjunto de posiciones subjetivas o fijaciones parciales, construidas por una diversidad de discursos entre los cuales hay un movimiento constante de desplazamiento y sobredeterminación. La subjetividad de tal agente ya no es homogénea sino múltiple y contradictoria, y su identidad resulta entonces una construcción “siempre contingente y precaria, fijada temporalmente en la intersección de las posiciones de sujeto y dependiente de formas específicas de identificación,” (Mouffe 111).

Una de esas posiciones de sujeto es la del género sexual y sus atributos, que según Linda Alcoff, son términos relacionales identificables sólo dentro de un contexto en constante movimiento – el discurso social, lo dado –. Por ende, las categorías “mujer” y “femenino”, junto con sus respectivas atribuciones, también son términos relacionales que no tienen contenidos fijos y estables. Quien asume dichos términos se ubica en una posición dentro de un sistema o campo determinado (social, político, simbólico), en un contexto y una situación dialógica determinada, desde los cuales interpreta y (re)construye los significados que permiten pensar la experiencia de lo real y de su propia subjetividad. “Visto así, ser una ‘mujer’ es tomar una posición dentro de un contexto histórico en movimiento” (Alcoff, cit. en Fletcher. 25); y por lo tanto, “el falso dilema de la igualdad *versus* la diferencia se derrumba desde el momento que no tenemos una entidad homogénea ‘mujer’ enfrentada con otra entidad homogénea ‘varón’, sino una multiplicidad de relaciones sociales en las cuales la diferencia sexual está construida siempre de muy diversos modos,” (Mouffe 112).

Entonces, si la diferencia sexual es una construcción contingente e inestable, la lucha en contra de la subordinación que aquella legítima tiene que plantearse en formas específicas y contextuales. Es desde esta perspectiva que Mouffe examina las propuestas de políticas feministas de otras pensadoras y señala sus puntos débiles. Con respecto a los modelos sexualmente diferenciados de ciudadanía, en los que las tareas específicas de hombres y mujeres son valoradas con equidad, y en los cuales se afirma predominantemente el valor político de la maternidad, Mouffe señala como defecto los efectos neo-esencialistas que éstos producen, ya que parten de la base de que las mujeres como grupo tienen identidades, capacidades e intereses pre-constituídos a los que la política debe reconocer, y así refuerzan la oposición básica entre los sexos. Con respecto a los proyectos políticos basados en procedimientos destotalizantes y descentralizadores, la autora señala que tales procedimientos producen efectos exagerados de dispersión de las posiciones de sujeto que resultan en separaciones efectivas. En suma, Cantal Mouffe critica que estas formas de encarar la política se limiten meramente a “encontrar caminos para satisfacer las demandas de las diferentes partes de una manera aceptable para todas” (123) en vez de intentar construir agencias sociales nuevas en las cuales la categoría *mujer*

no implique subordinación.

En este sentido, Mouffe advierte que la desconstrucción de las identidades esenciales y el concomitante reconocimiento de la continencia y ambigüedad de toda identidad convierte la acción política en un imposible para algunas feministas, pero para ella este doble movimiento es condición necesaria para el establecimiento de una democracia radical, puesto que provee una adecuada comprensión de la variedad de relaciones sociales. Ella sostiene que la inexistencia de un vínculo necesario *a priori* entre posiciones de sujeto no impide establecer entre ellas articulaciones históricas, contingentes y variables, que fijen parcialmente las identidades y construyan agentes sociales políticamente eficaces, pero igualmente contingentes y variables. Al respecto, resulta útil recordar que las personas son interpeladas constantemente por diferentes corrientes ideológicas, las cuales pueden llegar a ser conflictivas o estar en competencia mutua, pero dado que la estructura psíquica de las receptoras y sus *habitus* no son monolíticos, sus recepciones y respuestas no son necesariamente homogéneas y coherentes.

La ciudadanía sería una de esas articulaciones, que en una democracia radical vincularía las diferentes posiciones de sujeto del agente social al tiempo que le permitiría mantener una pluralidad simultánea de interpelaciones ideológicas y de lealtades específicas a diferentes grupos (las mujeres, los trabajadores, los negros, etc...), la cual respetaría su libertad individual de decidir los compromisos a asumir. El *nosotros* construido por esta noción radical de ciudadanía sería una identidad política colectiva pero inestable y contingente: esto significa, como dice Toril Moi, que “a veces una mujer es una mujer y, a veces, lo es mucho menos,” (14); y que es perfectamente legítimo y políticamente aceptable que algunas mujeres se identifiquen más con varones que con otras mujeres y que incluso se alíen con ellos respecto de cuestiones políticas específicas, como en el caso de activistas lesbianas y varones *gays* en las luchas por los derechos *queer*. Además, la identidad colectiva construida por la ciudadanía radical estaría articulada no ya en base a la igualdad – lo uno que excluye lo otro – sino mediante el principio democrático de *equivalencia*, el cual implica lo uno y lo otro, es decir, la aceptación de las diferencias en igualdad de derechos, o en otras palabras, el igual valor de las diferencias. De esta manera Chantal Mouffe plantea una noción de ciudadanía que reformula la distinción público/privado en que se basa el liberalismo, la cual relegó toda particularidad y diferencia al ámbito de lo privado y apolítico.

Esto no quiere decir que la noción de ciudadanía radical proponga construir una comunidad política completamente inclusiva: Por un lado, la propia Mouffe señala la imposibilidad de semejante entidad, pues siempre hay un *afuera* constitutivo que es condición necesaria de su existencia; por otro lado. Rita Felski señala que “solamente en el contexto de premisas, creencias y vocabulario compartidos el disenso es posible” (43) pues el

horizonte común de significados establece valores y normas que funcionan como principios de articulación entre los agentes sociales y pone coto al “alegre pluralismo” políticamente inviable del que hablábamos antes. Al respecto, Felski sostiene que la diferencia sin calificaciones no puede ser un valor en sí mismo: Por un lado, hay diferencias y antagonismos que representan un peligro real para la supervivencia de otras formas de vida y otras prácticas culturales, como las encarnadas por movimientos racistas o sexistas. Por otro lado, en la benevolente apariencia del pluralismo acecha la posibilidad de reproducir la lógica jerarquizante de la igualdad, la cual aborda la diferencia absorbiéndola en una comunidad ya existente (aquella a la cual pertenece el yo) y sometiendo sin cuestionamiento a los ‘otros’ a sus formas de sentir, pensar y actuar, las cuales son tomadas *naturalmente* como normales, correctas o deseables. Es por esto que Felski recalca que no todas las diferencias son benévolas, y distingue entre una diferencia significativa o valorativa – la que articula posiciones políticas de acuerdo con un horizonte compartido de valores y normas – y una diferencia negativa o destructiva – la que reduce al otro a una alteridad absoluta, y perpetúa las desigualdades sistemáticas en el acceso a los recursos materiales, al conocimiento y al poder –.

Creemos, como señala Nari, que las feministas argentinas compartimos un horizonte de significados (la injusticia de la subordinación social y subjetiva de las mujeres), pero que éste resulta aún demasiado exiguo en la presente coyuntura para producir articulaciones entre agentes sociales cuyos compromisos con otros grupos específicos parecieran ser más fuertes. Por ejemplo, el establecimiento de derechos reproductivos y la despenalización del aborto son una de las luchas de mayor consenso en los últimos años, pero “este consenso no indica ningún tipo de homogeneidad teórica, política o filosófica al respecto,” (Nari 37). En cuanto a otras cuestiones “macro” que definen nuestros límites de acción y alianza, tales como la función, el financiamiento y el compromiso ético de los organismos no gubernamentales con los grupos y las políticas feministas, el rol social de las universidades, la participación de las mujeres y los grupos feministas en el Estado y en el poder, la familia, el varón, la sexualidad, y un largo etcétera, respecto de estas cuestiones no hay vislumbres de coincidencias. Por otra parte, los intentos de alianzas con los movimientos de mujeres, los varones, las lesbianas, travestis y transgéneros feministas nos han obligado a replantear el previo acuerdo que habíamos alcanzado respecto de quiénes integran la comunidad desde la cual nos posicionamos como agentes sociales; como decíamos anteriormente, esta postura quedó muy clara en el encuentro feminista de Río Ceballos. En dicho evento no sólo no se logró consensuar la participación de varones, travestis y transexuales feministas en actividades feministas, sino que lesbianas, travestis y transgéneros se quejaron de que el pluralismo de sus colegas feministas no alcanza para que éstas perciban

el efecto de desplazamiento que el deseo de aquellas opera sobre el relato previsto para el género mujer, y sugirieron que este desapercibimiento reproduce la lógica y las jerarquizaciones de la igualdad heterosexual normativo en el interior del movimiento.

Ante esta situación hemos tratado de imaginar posibles modos de establecer articulaciones de equivalencia y de elaborar agendas sociopolíticas comunes, para concretizar en la Argentina del siglo XXI una ciudadanía radical como la que propone Mouffe. Reconocemos que esto no es fácil, porque exige una reconstrucción de hábitos mentales profundamente arraigados, reconstrucción que consiste en abandonar la ilusión de las subjetividades homogéneas, apriorísticas y estables para abrazar la precariedad, la heterogeneidad contradictoria y la inestabilidad. De todos modos, pensamos que un primer paso ineludible hacia el establecimiento de articulaciones de equivalencia es cambiar el *objetivo* del diálogo político con los otros: olvidarnos – como dice Mouffe – de tratar de satisfacer aceptablemente las demandas de las diferentes partes y concentrarnos en negociar las respectivas definiciones y lugares de los sujetos *interlocuados*. Sólo de este modo podremos construir agencias sociales nuevas y *contingentes* en las cuales la categoría *mujer* no implique subordinación, y podremos replantear la lucha contra la subordinación de *los femeninos* (o *las femeninas*) en formas políticas específicas, contextuales y coyunturales.

NOTAS

1 Las Organizaciones No Gubernamentales “son organizaciones que surgen a partir de la formulación de proyectos que reciben financiamientos de agencias internacionales. Están formadas generalmente por técnicas y profesionales, que son quienes formulan y administran el proyecto y el dinero, actuando como mediadoras entre las agencias de financiamiento y las mujeres beneficiarias (Bellotti y Fontenla 107).

2 Académicas de diversas disciplinas han coincidido en señalar que, a partir del los '80, los discursos de los medios masivos de comunicación (entre los cuales habría que incluir a los best-sellers del *boom* de la literatura de mujeres) han promovido un realismo ingenuo y acrítico respecto de la llamada *cuestión de la mujer*, valiéndose predominantemente del formato de “melodramas de rebelión y catarsis”*. Estos discursos reproducen tipos tradicionales de subjetividad y experiencia femeninas – o cuanto mucho modelos sanitizados de identidades y agencias diferentes–, con la excusa de corregir el discurso social anterior que hasta entonces había excluido a las mujeres. Además, postulan la experiencia como evidencia incontrovertible de la identidad y la agencia de las mujeres, y por lo tanto, como su fundamento ontológico universal – *somos todas iguales* –, lo cual

naturaliza la desigualdad (entre ellas, con los hombres) y neutraliza las diferencias políticas socialmente problemáticas. El éxito de estos discursos en sus variadas manifestaciones (filmes, novelas, telenovelas, etc...) transforma los modelos así estandarizados de subjetividad y experiencia femeninas en "objetos del deseo masivo que suprimen el gesto reflexivo o crítico"*** de las receptoras, y de este modo el neoliberalismo globalizado homogeniza las culturas latinoamericanas..

* Masiello, Francine. "Tráfico de identidades: mujeres, cultura y política de representación en la era neoliberal". *Revista Iberoamericana* n° 176-177, julio-diciembre 1996. 745-766.

** Hines, Donetta M. "El feminismo y los bestsellers: ¿una paradoja? El caso de Marcela Serrano".

Voces en conflicto, espacios de disputa. CD. Publ. Del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la UBA, agosto del 2000.

3 Patriarcado: Orden simbólico centrado en el *Nombre del Padre*, en el cual se juntan la permanencia necesaria de la ley del lenguaje y la del sistema patrilineal. El *Nombre del Padre* funciona así como el nodo semiótico de un conjunto de representaciones socialmente compartidas, el cual separa conceptualmente al hombre y a la mujer biológicos por el meridiano ideológico que divide constelaciones dicotómicas de conceptos y valores (materia-forma; naturaleza-cultura, etc.). Tal disposición de conceptos y valores fundamenta-ideológica, políticamente- la cosmovisión y la organización social de una comunidad dada: esto es, un orden jerárquico de dominio de lo masculino sobre lo femenino. (Cfr. Celia Amorós)

4 Falogocentrismo: Estructura cognoscitiva que vincula recíprocamente las características del Logos (la razón y la palabra, sobre todo la escrita) y del Fallo (los atributos masculinos), y que los privilegia como nodos de los procesos semióticos de una cultura. En tanto la asignación de significados y la detención de saberes constituyen prácticas mediante las cuales los sujetos ejercen el poder social, el falogocentrismo convierte a Logos y Fallo en fuentes y símbolos de poder.

5 Usamos el término *interpelación* en el sentido althusseriano: La ideología no es recibida como algo externo a la persona interpelada sino que resuena en ella, la involucra como sujeto pleno y la convoca a la praxis.

6 Artículo republicado en *Debate feminista* Año 3, vol. 5, marzo de 1992. Ver bibliografía.

7 Lo dado "tiene que ver con las prácticas y normas discursivas de cada sociedad: incluye los argumentos, y las normas implícitas que organizan lo decible," (Díaz-Diocaretz 88).

8 Encuentro Nacional Feminista realizado en dicha ciudad de la provincia de Córdoba (Argentina) en el año 2000.

9 "Para quienes hicimos esta propuesta, el travestismo se presentaba a nuestros ojos como aquel sujeto nómada del que nos habla Rosi Braidotti (1994), un sujeto que no tiene pasaporte – o tiene muchos – que le habilite la entrada al sistema sexo/género; una práctica cultural que se resiste al asentamiento en las maneras codificados socialmente de pensamiento y de conducta, a las representaciones del

yo dominantes. Las travestis llevan un cuerpo que no se ajusta a las normas del orden corporal moderno y, en este sentido, transgreden los bordes del sexo y género normativos.” (Fernández 139).

OBRAS CITADAS

Amorós, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Madrid: Anthropos, 1991.

Azaraf, Liliana, Silvia Catalá, Liliana Daunes, Mónica D'Uva, Josefina Fernández y Silvia Vicente. “Las desventuras del género”. *Feminaria* año XIII, nº 24/25. 54-56.

Bellotti, Magui y Marta Fontenla. “Encuentro feminista de Argentina”. *Brujas. Publicación Feminista*. Año 198, nº 27. 106-109.

Benhabib, Seyla. “Feminismo y posmodernidad: una difícil alianza”. *Feminaria* año VIII, nº 14. 22-28.

Binder, Alberto M. “La Sociedad Fragmentada”. *Nueva Sociedad* nº 111, enero-febrero 1991.

Braidotti, Rosi. “Diferencia sexual, incardinamiento y devenir”. *Mora: Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer* 5, (1999): 8-19.

Butler, Judith. *Cuerpos que importan*. Bs. As.: Paidós, 2002.

Collin, Françoise. “Praxis de la diferencia: Notas sobre lo trágico del sujeto”. *Mora: Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer* 1 (1996): 2-17.

Díaz-Diocaretz, Myriam. “‘La palabra no olvida de dónde vino’. Para una poética dialógica de la diferencia”. *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana. Vol. 1: Teoría feminista: discursos y diferencias*. Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zavala (coords.) Madrid: Anthropos, 1993. 77-124.

Felski, Rita. “La doxa de la diferencia”. *Mora: Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer* 5, (1999): 33-49.

Fernández, Josefina. “Los cuerpos del feminismo”. *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Diana Maffía, comp. Bs. As.: Feminaria, 2003. 138-154.

Fletcher, Lea. “La mujer y el lenguaje: no a la violencia, Sí al poder”. *Feminaria* año V, nº 8. 23-25.

Lauretis, Tessa de. *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Cátedra, 1992.

Lipszyc, Cecilia. “Las mujeres y el poder. ¿Podemos las mujeres transformar el sistema de poder?” *Feminaria* año VI, nº 11. 11-14.

Moi, Toril. "Apropiarse de Bourdieu: la teoría feminista y la sociología de la cultura de Pierre Bourdieu. El feminismo como *critique*". *Feminaria* año XIV, n° 26/27. 1-20.

Mouffe, Chantal. El retorno de lo político. *Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Madrid: Paidós, 1992.

Nari, Marcela M. A. "En busca de un pasado: revistas, feminismo y memoria. Una historia de las revistas feministas, 1982-1997". *Feminaria* año X, n° 20. 32-40.

Scott, Joan. "Igualdad – versus diferencia: Los usos de la teoría postestructuralista", *Debate feminista* año 3, vol. 5 (1992): 85-104.