

EL ENSAYO FEMINISTA

EL ENSAYO FEMINISTA: TERRITORIO DIALÓGICO

Aralia López González

La reflexión feminista escrita en forma de ensayo tiene ya casi doscientos años a su haber, por lo que ya podemos hablar de textos clásicos del feminismo como fundamento de una tradición que ha legitimado la exigencia de autonomía y de institucionalización de los estudios sobre la mujer o estudios de género, lo cual se ha logrado en muchos países y también en México, donde existió además esa gran anticipadora que fue Sor Juana Inés de la Cruz considerando especialmente su hoy muy reconocida *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*. Claro que hace doscientos años no se habría podido precisar, como hoy lo hace la estudiosa Linda Alcoff, lo siguiente:

El concepto y la categoría de mujer son el punto de partida necesario para cualquier teoría o política feministas, basadas como están en la transformación de la experiencia vivida por las mujeres en la cultura contemporánea y la reevaluación de la teoría y la práctica social desde el punto de vista de las mujeres. (...)

El género no es un punto de partida en el sentido de ser una cosa determinada, pero en cambio, es una postura o construcción, formalizable en forma no arbitraria por una matriz de hábitos, prácticas y discursos.¹

Si he transcrito lo anterior es para dar por sentado desde el inicio de este trabajo que, como se aprecia en la cita, la actual reflexión feminista es muy consciente de definir su objeto de estudio y su campo, despejando los peligros de las aproximaciones tanto esencialistas como nominalistas posestructuralistas. Y que, asimismo, asume que esta reflexión ha partido de una práctica política, la misma

¹ Alcoff, Linda. "Feminismo cultural versus posestructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista", *Feminaria*, Buenos Aires, Año II, Núm. 4, 1989, pp. 13 y 1.

que se conoce propiamente como feminismo, con la cual mantiene relaciones de reciprocidad. Debido a esto se renueva constantemente en los espacios académicos el debate sobre el estatuto disciplinario del feminismo en cuanto fuente originaria de los Estudios de la mujer o de Género, suponiéndole un carácter ideológico más que de conocimiento formal. Sin embargo, dado que en este evento estamos hablando de Ensayo, la condición misma de este tipo de discurso no precisa de fronteras rígidas entre lo epistemológico, lo estético y lo ético o valorativo; pero vale asentar la problemática teórica en la cual descansa el desarrollo del feminismo crítico y su expresión ensayística, misma que emerge de asumir el género sexual como categoría de análisis en las Ciencias Sociales y humanas, el concepto mujer referido a una materialidad objetual: las mujeres, en lo que relativamente tienen de común en su diversidad. No obstante, con respecto a esta problemática del objeto de estudio, apelo al auxilio de Hugo Zemelmann, destacado cientista social:

Parece evidente que si en la construcción de conocimiento incorporamos elementos no teóricos, tales como los ideológicos y valóricos, nos enfrentamos con conceptos más amplios de racionalidad y de realidad; pues se expande el proceso de apropiación a otras realidades que, a pesar de no estar desvinculadas de la razón cognitiva, no necesariamente se subordinan a su lógica. Ello obliga a trabajar el concepto de conocimiento en términos no estrictamente cognitivos sino con referencia a exigencias de contornos o de contextos, las cuales generalmente quedan fuera del objeto. Por eso debemos colocar la relación de apropiación en el marco más amplio de la gnoseología; *esto quiere* decir ubicar el ámbito de lo cognitivo en el interior de un campo donde se puedan dar otras formas de racionalidad. Esto nos lleva a retomar el punto inicial referido a la relación entre conocimiento y conciencia, lo cual recuperado en el plano metodológico, implica que el vínculo que el sujeto establece con la realidad no se agote en una simple atribución de propiedades teóricas.²

El propósito central de este trabajo es mostrar que si bien el pensamiento crítico ensayístico de perspectiva feminista, y en particular la teoría feminista se ha venido consolidando después de la primera mitad del siglo XX, éste ya poseía una tradición significativa. Antes de pasar a mencionar sólo algunos textos fundadores de la reflexión crítica feminista, digamos que el tema *mujer* nunca dejó de ser objeto de preocupación masculina. Así lo expresó Virginia Woolf en un texto pionero:

¿Tenéis alguna noción de cuántos libros se escriben al año sobre las mujeres?
 ¿Tenéis alguna noción de cuántos están escritos por hombres? ¿Os dáis cuenta de

² Zemelmann, Hugo. *Los horizontes de la razón*, T. II, Anthropos y El Colegio de México, Barcelona, 1992, pp. 162-163.

que sois quizás el animal más discutido del universo? (...) Era lógico que la sexualidad y su naturaleza atrajera a médicos y biólogos; pero lo sorprendente y difícil de explicar es que la sexualidad -es decir las mujeres- también atraen a agradables ensayistas, novelistas, muchachos que han hecho una licencia, hombres sin más calificación aparente que la de no ser mujer.³

Tampoco ha sido ajeno a las mujeres mismas. Por eso en mi trabajo crítico he establecido la distinción entre la mujer pensada y hablada por los hombres, a lo que llamo discurso de lo femenino; y la mujer pensada y hablada por las mujeres mismas, que según el grado de autoconciencia genérica y el desarrollo teórico y político del feminismo en el contexto social y en lo individual denomino, diferenciándolos, discurso femenino y discurso feminista. De más está decir que en la práctica estos tres tipos de discursos pueden mezclarse, pero en lo cualitativo, significan cambios importantes de perspectiva (experiencia y concepción del mundo) en términos históricos. La distinción de estos discursos, y en particular entre los dos últimos, es fundamental para trazar la tradición del pensamiento crítico feminista, así como para entender analíticamente la perspectiva que organiza en un primer nivel la significación de la producción ensayística e incluso literaria -que es mi particular campo de investigación. Por otra parte, es desde la perspectiva femenina y, definitivamente, la feminista, desde las cuales las mujeres fundan una discursividad en la que se revelan y puede reconocerse como propietarias legítimas, ejerciendo el derecho a autorrepresentarse a partir de su propia enunciación e interpretación del mundo.

Dando un salto en el tiempo, traigamos aquí a Juan Jacobo Rousseau (1712-1778), autor de *Emilio o de la educación* (1762). En su capítulo quinto elabora un programa pedagógico para la mujer a la que concibe como instrumento. Cito tres fragmentos:

No es bueno que el hombre esté solo. Emilio es hombre, y le hemos prometido una compañera; menester es dársela. Sofía es esta compañera. (...) El uno debe ser activo y fuerte, débil y pasivo el otro (...). Asentado este principio, se sigue que el destino de la mujer es agradar al hombre (...) Y SER sojuzgada. Y cuando se quejan las mujeres de la desigualdad que han establecido los hombres, no tienen razón; esta desigualdad no es institución humana (...); a aquel de los dos a quien fijó la Naturaleza el depósito de los hijos, toca responder de ellos al otro.⁴

Sin entrar a comentarios, lo citado es un ejemplo del discurso de lo femenino, de carácter masculino y normativo. Pero volviendo al siglo XX tomemos un frag-

3 Woolf, Virginia. *Una habitación propia*, Promexa, México, 1979, p. 193.

4 Rousseau, Juan Jacobo. *Emilio o de la educación*, Porrúa, México, 1984 (sepan cuantos Núm. 159), pp. 278, 279 y 281.

mento de *El laberinto de la soledad* (1950), de Octavio Paz, aunque la elección de este ejemplo no quiere decir que en toda esta obra, ni en su obra en general, el eminente autor mexicano reflexione siempre así sobre la mujer:

La mujer, otro de los seres que viven aparte, también es figura enigmática. Mejor dicho, es el enigma. A semejanza del hombre de raza o nacionalidad extraña, incita y repele. Es la imagen de la fecundidad, pero asimismo de la muerte (...) Cifra viviente de la extrañeza del universo y de su radical heterogeneidad, ¿la mujer, esconde la muerte o la vida?, ¿en qué piensa?, ¿piensa acaso? ¿siente de veras?, ¿es igual a nosotros? El sadismo se inicia ante el hermetismo femenino o como tentativa desesperada para obtener una respuesta de un cuerpo que tememos insensible.⁵

Esta representación de la mujer como dueña de fuerzas magnéticas que atrae y repele por su quietud misteriosa, fundamenta el "eterno femenino", configura una metáfora cósmica (naturaleza) que opera como reflejo negativo de la masculinidad (cultura). Se trata de la oposición típica caracterizadora de la diferencia sexual en el universo simbólico de la cultura occidental y patriarcal, ideológicamente sexista, que también esgrime Rousseau. Y es que a pesar de enorme distancia temporal y de mentalidades que media entre estos dos grandes hombres, la ideología sexista a veces pareciera ser ahistórica, aunque desde luego no lo es como lo ha demostrado la reflexión feminista.

Por otra parte, la reproducción del discurso femenino en su más radical misoginia, puede estar a cargo de una mujer, como fue el caso de Esther Vilar en una obra muy leída y comentada por los años setenta:

(...) el varón se considera medida de todas las cosas, y con razón, si es que hay que definir al ser humano como un ser capaz de pensamiento abstracto. (...) El varón ama a la mujer, pero también la desprecia, porque un ser humano que se pone en marcha por la mañana para conquistar el mundo (...) desprecia al ser humano que no se propone eso.⁶

Esta y otras representaciones son interiorizadas culturalmente por las mujeres y son, también, las que estructuran su subjetividad en torno a una imagen devaluada de sí mismas, ahistórica, atrapada por la fatalidad. En la ficción contemporánea, Elvira, la protagonista de la novela *El alma y los perros* de la escritora uruguaya Clara Silva, expresa la victimización de la mujer que subyace en el discurso de

5 Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 60.

6 Vilar, Esther. *El varón domado*, Grijalbo, Barcelona, 1973, pp. 23 y 26.

lo femenino interiorizado por ella, aunque lo proyecta agresivamente contra el género masculino:

Le entregan su propia vida (...) como si fuera un cuarto vacío donde cada uno va poniendo su cinismo o su escrúpulo. O su avidez o su indiferencia. O su insaciable instinto de reproducción. Una cama, un espejo, un reloj, una máquina de escribir. Y su existencia debatiéndose sin salida en el marco de esos poderes.⁷

Para Elvira, su ser femenino implica un destino, un ser para los otros, sin individualidad, receptáculo de las fantasías y deseos de los hombres. Deshistorizada, despolitizada, des-socializada, la protagonista se percibe como un lugar vacío, sin voz ni espacio para su deseo, sin representación ni autorrepresentación propias. Sin embargo, su rebeldía, su malestar, su deseo de deseo auténtico, describen una situación en el mundo que expresa ya una clara conciencia de género, victimizado, que al reproducir el discurso de lo femenino también lo cuestiona con un discurso femenino, mediante el cual comienza a tomar distancia de su condición social y a elaborarla.

Pero si la mujer ha estado borrada simbólicamente como ser histórico y social, es fácil comprender que también lo haya estado para sí misma; impedida así de alcanzar la autoconciencia que le permitiera diferenciarse genéricamente como un nosotras. Según Hegel, la norma inicial del filosofar, es la de que un determinado grupo humano se diferencie suficientemente y se considere valioso para conocerse y ofrecerse al conocimiento de los otros en calidad de sujeto plural con existencia histórica.⁸ Y es eso, justamente, lo que se ha venido expresando en el ensayo feminista a lo largo de doscientos años, un filosofar de y sobre un *nosotras* posicionado como valioso en cuanto sujeto plural con género femenino, con cuerpo y conciencia sexuados, para pensarnos y pensar la sociedad y la cultura en su conjunto, contradiciendo nuestra supresión en la historia occidental, que es también la del patriarcado.

De acuerdo con lo anterior, en el contexto de la racionalidad moderna que culminó políticamente en la Revolución Francesa, Olympia de Gouge representa la emergencia de ese nosotras como sujeto de discurso político y jurídico al redactar la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*. Con esta acción escritural, De Gouge cuestionó la pretendida universalidad del varón como representante de toda la humanidad y denunció el carácter sexista de la *Declara-*

7 Silva, Clara. *El alma y los perros*, Compañía General Fabrice Editora, Buenos Aires, 1971, p. 21.

8 Cfr Roig, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pp. 9-43.

ción de los derechos del Hombre y del Ciudadano. Transcribo uno de los pronunciamientos:

Art. 10. Nadie debe ser hostigado por sus opiniones ni siquiera por las religiosas. La mujer tiene derecho a subir al cadalso; por tanto, debe también tener el poder de subir a la tribuna (...).⁹

El énfasis en el derecho a ser oídas apropiándose de la palabra para participar en el diálogo social será retomado por la inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1797) en el libro *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), primer texto orgánico y ya clásico del feminismo crítico aunque elaborado con objetivos políticos. Valiéndose de la conocida estrategia de los oprimidos Wollstonecraft se apropia del discurso del opresor para cuestionar la propuestas de Rousseau en *Emilio...* Con una argumentación que se clasifica dentro del feminismo de la igualdad, de carácter liberal, la autora describe a las mujeres como una "clase oprimida" y compara su situación con la de los esclavos, porque son objetos de propiedad masculina y no sujetos libres. Demuestra lo ilógico de mantener a las mujeres como seres subordinados en una época en la cual se prestigia el derecho a pensar libremente sobre el propio bienestar personal. Y pregunta: ¿"Quién ha decretado que el hombre es el único juez cuando la mujer comparte con él el don de la razón?" Los hombres le niegan a las mujeres sus derechos y las mantienen en el ámbito de lo exclusivamente familiar. Advierte, además, que la esclavitud "degrada tanto al amo como a su abyecto dependiente", por lo que reclama para las mujeres los mismos derechos de los hombres, y en especial el de la educación.¹⁰

A título individual, por entre el caudaloso río discursivo antifeminista o francamente misógino, otras mujeres tomaron la palabra, partiendo de su conciencia histórica y de su autoconciencia de género, para denunciar la infamia de la situación femenina y luchar por el derecho a la igualdad y a la participación social. Ellas fueron, entre otras, Frances Wright (1795-1852), Flora Tristán (1803-1844), Harriet Taylor Mill (1804-1858), George Sand (1804-1876), Gertrudis Gómez de Avellanada (1814-1873), Concepción Arenal (1820-1893), etc.

Pero no sería sino hasta casi cincuenta años después de *Vindicación...* que otras voces de mujeres impulsaron, con otra *Declaración*, el inicio propiamente dicho

⁹ Cfr. De Gouges, Olympia. *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, en Elvira Hernández, "La misógina historia de la Revolución", *Doble Jornada*, México, 3 de julio de 1989, p. 6.

¹⁰ Wollstonecraft, V. Mary. *Vindicación de los derechos de la mujer*, Editorial Debate, Madrid, 1977. Es oportuno señalar que anterior y posteriormente a este libro, algunos hombres escribieron textos apoyando a los derechos de la mujer, en particular a la educación. Entre ellos Condorcet (1743-1794), Charles Fourier (1772-1843), John Stuart Mill (1806-1873), y otros.

del Movimiento Feminista en lo político. Ellas son Elizabeth Cady Stanton y Lucrecia Mott, que apoyándose en la *Declaración de Seneca Falls* el 19 de julio de 1848, fundamento del primer Movimiento feminista conocido históricamente. Es decir, de un movimiento que agrupó y organizó a las mujeres como fuerza política y social. En el mismo año, aparece el *Manifiesto Comunista*, que define la presencia y la fuerza del proletariado como nuevo sujeto social, también suprimido hasta el momento, en la escena histórica.¹¹

En términos de su visibilidad, otro gran momento de la reflexión feminista sería 1949, con *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. Este libro, después de *Vindicación...*, del cual lo separan más de ciento cincuenta años, puede considerarse como el segundo texto orgánico del discurso feminista. Si *Vindicación...*, se contextualiza dentro del feminismo de la igualdad, *El segundo sexo* se inserta dentro de la corriente del feminismo de la diferencia, desde la perspectiva existencialista. De él se desprende, con documentación, la gran dificultad de las mujeres para constituirse en sujetos emancipados a lo largo de la Historia. Con esta obra, monumental y vigente en muchos aspectos hasta la fecha, se define con claridad el contradiscurso de un sujeto teórico feminista en el espacio cultural, entendiéndolo como contra-razón de la razón patriarcal dominante.¹² Por 1960, empieza a conformarse un repertorio consistente de contra-razones. Algunas mujeres, entre ellas Betty Friedan, consciente ya y sin tapujos, hace la crítica feminista de la cultura patriarcal norteamericana en el libro *La mística de la feminidad* (1963). La legitimidad de un positivo nosotras como fundamento del "filosofar" de las mujeres, se consolida en una perspectiva feminista no sexista. Esto último, la "intención" no sexista, es uno de los presupuestos de objetividad del feminismo contemporáneo, sin olvidar que es en la subjetividad femenina como experiencia histórica base de su historicidad puesta como valiosa, donde se constituye su razón crítica y su objetividad posibles.

El carácter contradiscursivo de la reflexión feminista se sustenta en una visión epistemológica alternativa a la racionalidad occidental y patriarcal, por lo que

11 Es interesante señalar que la francesa-peruana Flora Tristán, a medio camino entre el socialismo utópico y el socialismo científico, ya había planteado antes que Marx la organización internacional de los trabajadores, la que sostuvo en su obra *Unión Obrera* (1843). Como aportación al pensamiento social feminista había analizado también la opresión femenina. Para ella, los obreros y las mujeres eran las "dos clases" más avasalladas; sin embargo, en el caso de la mujer, ésta era la proletaria del mismo proletariado.

12 Casi coincidentemente con *El segundo sexo*, Rosario Castellanos publica en México *Sobre cultura femenina* (Ediciones de "América", Revista Antológica, 1950), obra en la cual de manera irónica y también ambigua argumenta sobre los criterios masculinos, aportando los propios, sobre la significación de la mujer en la cultura y en la Literatura en particular.

algunos posestructuralistas la identifican con la ruptura epistemológica de la posmodernidad, ya que en gran medida la racionalidad feminista, al descubrir el carácter imaginario e ideológico de muchos de los presupuestos de los grandes relatos de la razón de la modernidad, opera al servicio de su desconstrucción:

Tanto para Derrida como para Kristeva, la mujer es la sede privilegiada desde la cual es posible desmontar el pensamiento falocéntrico occidental. Lo femenino (que no coincide necesariamente con las mujeres reales) es considerado como negación de lo fálico (...).¹³

Sin embargo, aunque la desconstrucción feminista pueda coincidir técnicamente con la de la posmodernidad, no debe olvidarse que su fundamento fue el reconocimiento de la historicidad de un sujeto valioso para sí mismo, circunstancia muy diferente a la de los fundamentos posmodernistas que parten de la negación de la Historia o del sujeto, según algunos de sus pensadores. De cualquier manera, no es la identificación o no del feminismo con la posmodernidad lo que más importa en este trabajo, pero sí conviene subrayar su función deconstructiva en cuanto posibilidad cognoscitiva y axiológica para resignificar la producción del conocimiento, así como su potencialidad para crear realidad e incidir en las relaciones sociales con el propósito de una humanización creciente.

En cuanto a la teoría y a la crítica literaria feminista, mi campo propiamente, éstas son obras del feminismo contemporáneo de los 60 en adelante; aunque ya Virginia Woolf (1882-1941) en *Una habitación propia* (1927), había expresado algunas de sus formulaciones. El texto realmente fundador en este sentido fue *Política sexual* (1969), de la norteamericana Kate Millet. Este libro logró un enorme y polémico impacto en los medios académicos de Estados Unidos, y ya se ha convertido en un clásico contemporáneo del tema. Antes, en 1968, Mary Ellman había publicado *Thinking about women*, en el cual describe los estereotipos femeninos en las obras literarias masculinas. Desde entonces, son muchas las estudiosas tanto en Estados Unidos, como en Europa y en Latinoamérica que han contribuido a la creación y consolidación de estos nuevos conocimientos. Algunos nombres insoslayables son Elaine Showalter, Patricia M. Spacks, Annete Kolodny, Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva;¹⁴ y en Latinoamérica Rosario Castellanos, Rosario Farré, Margo Glantz, Helena Araujo, Lucia Guerra, Ileana Rodríguez, Kemy Oyarzún, Josefina Ludmer, etc. Destaco por sus valiosos

13 Ecker, Gisela (De.). "Introducción", en *Estética Feminista*, Icaria, Barcelona, 1986, p. 13.

14 Moi, V. Toril. *Teoría literaria-feminista*, Cátedra, Madrid, 1988.

aportes teóricos y críticos a nuestra literatura, al chicano Juan Bruce Novoa y a las norteamericanas Jean Franco y Chynthia Steele. Sólo he mencionado al vuelo algunos nombres dentro del prestigioso conjunto de ensayistas contemporáneos. Estoy consciente de la justicia debida a otras y a otros en nuestro campo de estudio.

Por lo pronto, es mucho lo que se queda sin ni siquiera apuntar. Algo que me hubiera gustado tratar aquí es algunos aspectos de la relación de semejanza que encuentro en sus motivaciones originarias entre el desarrollo del pensamiento crítico de "Nuestra América", como la denominó José Martí, y el desarrollo del pensamiento crítico feminista. Ambos pensamientos surgieron marcados por la situación de opresión y bajo la referencia de la racionalidad y de los discursos de los dominadores. En ambos, se expresó la urgencia de sujetos plurales colonizados o subordinados por diferenciarse, autodefinirse, pero valorándose frente a una sistemática degradación histórica; urgencia de la que nació un pensamiento y una acción liberadores. Con alguna alteración de género sexual, sin duda tendenciosa, pido prestadas para terminar estas palabras de José Martí: "le está naciendo a América, en estos tiempos reales, la mujer real".¹⁵

15 Martí, José. "Nuestra América", en *Política de nuestra América*, Siglo XXI, México, 1984, p. 41.

LOS ENSAYOS FEMINISTAS SOBRE EL GÉNERO

Marta Lamas

Desde los años setentas un flujo importante de ensayos feministas ha contribuido a la creación de una corriente intelectual que se interroga, de manera persistente y creativa, sobre cuál es la verdadera diferencia entre los cuerpos sexuados y los seres socialmente construidos. Si bien el aliento político de este trabajo ensayístico tiene un origen común, fuertes y profundas diferencias se expresan tanto en la pertenencia a distintas tradiciones intelectuales como a ciertas corrientes políticas. Yo me voy a referir aquí sólo a una línea de la amplia y variada gama de esa producción ensayística feminista: la relativa a la desconstrucción del género.¹ No está por demás subrayar que por *género* no me refiero al género femenino, o sea las mujeres,² sino al conjunto de ideas, reglamentaciones y opresiones marcadas por el orden simbólico, tomando como referencia la diferencia sexual.

El resurgimiento del nuevo feminismo en los años setentas condujo a una reflexión rigurosa sobre cómo opera la *diferencia sexual* en diferentes contextos de la sociedad. A pesar de su evidente diversidad, en esos momentos las ensayistas feministas compartían un objetivo común: enfrentar el determinismo biológico con el que se abordaba el problema de la igualdad entre los sexos. El panorama

1 Me refiero a una selección arbitraria de autoras tan variadas como Donna Haraway, Teresa de Lauretis, Jane Flax, Michele Barret, Judith Butler, Rosalind Coward, Gayatri Spivak, Jane Gallop, Tania Modleski, Cherríe Moraga y Meaghan Morris. Ver bibliografía al final.

2 Para una lúcida aclaración de por qué se utiliza género por mujeres ver Joan W. Scott, "Gender: a Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review* 91 (1986). Hay traducción: "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, de James Amelary y Mary Nash, Edicions Alfons el Magnanim, 1990 Scott.

que se tenía de las relaciones entre los hombres y las mujeres mostraba una subordinación material, política y cultural del sexo femenino al sexo masculino, y la "explicación" para entender (y justificar) esta situación partía de la biología: si los seres humanos tienen funciones "naturales" tan dispares, con anatomías diferentes, también han de diferir sus estructuras psíquicas, capacidades intelectuales y papeles sociales.

Pero al reconocer que las características humanas consideradas "femeninas" y "masculinas" eran adquiridas por las personas mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse "naturalmente" de su sexo, se abría la posibilidad de enfrentar la imposibilidad biológica de la igualdad estableciendo una distinción entre *sexo* y *género*. De esta manera se ampliaba la base teórica argumentativa a favor de la igualdad de las mujeres, introduciendo la posibilidad de la igualdad generica. Aunque la cuestión de la igualdad tiene varias dimensiones, coincido con Starobinsky³ que dos son fundamentales: la ontológica, que trata de una interrogación filosófica relacionada con la representación que los seres humanos nos hacemos de la naturaleza humana y la sociopolítica, que implica una reflexión sobre el modelo de sociedad justa que nos proponemos. Justamente en esas dos dimensiones radica la posibilidad de la igualdad entre los sexos.

En un primer momento, gran parte del trabajo ensayístico feminista se nutrió en la investigación y reflexión antropológicas⁴ sobre el *género*. El planteamiento era el siguiente. Cada sociedad simboliza la diferencia sexual en un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que atribuyen características distintas a cada sexo, y que reglamentan y condicionan la conducta objetiva y subjetiva de las personas. O sea, mediante el proceso de constitución del *género* la sociedad fabrica las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres, de lo que es "propio" de cada sexo. A partir de la construcción cultural de una idea de masculinidad y otra de feminidad las sociedades definen tanto aspectos individuales no relacionados con la biología -el intelecto, la moral, la psicología y la afectividad- como aspectos sociales -la división del trabajo, las prácticas rituales y el ejercicio del poder.

Vislumbrar cómo la *diferencia sexual*, un hecho real, produce, como significativo, un universo de representaciones y categorías, permite comprender que mujeres y

3 Ver Starobinsky, Jean, "Historia natural y literaria de las sensaciones corporales" en Feher, Michel, Naddaff, Ramona y Tazi, Nadia (editores). *Fragments para una Historia del Cuerpo Humano*, tomo 2, edit. Taurus, 1990.

4 Las antropólogas más importantes fueron Sherry Ortner, Michelle Zimbalist Rosaldo, Gayle Rubin, Eleanor Leacock, Karen Sacks, Olivia Harris, Kate Young y Felicity Edholm. Ver la bibliografía al final.

hombres no son un reflejo de la realidad "natural", sino el resultado de una producción histórica y cultural basada en el proceso de simbolización. Así, pensar que "mujer" y "hombre" son fundamentalmente construcciones culturales pertenecientes al orden de las representaciones no supone la negación de la biología: existe una anatomía diferente, pero los aspectos económicos, sociales y políticos de la dominación masculina heterosexual son producto de la simbolización que se hace a partir de lo anatómico. En otras palabras, el *sujeto* no existe previamente a las operaciones de la estructura social, sino que es producido por las representaciones simbólicas dentro de formaciones sociales dadas y ocupa un lugar simbolizado previamente. Lo que determina el lugar simbólico se justifica en razón del lugar distinto que ocupa cada sexo en el proceso de la reproducción sexual.

Mientras se daba una confluencia enriquecedora entre quienes coincidían en que el orden simbólico es el que establece la valoración diferencial de los sexos, también se profundizó la brecha teórica y política con otras feministas, que defendían la existencia de una esencia femenina. Muchas ensayistas que privilegiaban lo simbólico empezaron a retomar e integrar elementos del psicoanálisis,⁵ la lingüística y la semiótica. Estas influencias, junto con el movimiento posestructuralista de crítica cultural, llevaron a definir, para mediados de los años ochentas, una clara línea de reflexión desconstruccionista. Si recordamos que la desconstrucción no sólo implica el descentramiento de los principios epistemológicos que alimentan la historia de las ideas occidentales, sino que también es una toma de posición... "en lo que se refiere a las estructuras políticas e institucionales que posibilitan y rigen nuestras prácticas, nuestras competencias, nuestras actuaciones",⁶ se vuelve evidente que las feministas que adoptaron esa perspectiva cuestionaban los códigos heredados de la ética y la política. O sea, la crítica a los principios sobre los que está fundada la legitimidad del orden social vigente derivó a la desconstrucción del *género*.

Sabemos que al sostenimiento del orden simbólico contribuyen mujeres y hombres, reproduciéndose y reproduciéndolo. Los papeles cambian según el lugar o el tiempo, pero mujeres y hombres por igual son los soportes de un sistema de prohibiciones recíprocas, sancionadas por el orden simbólico. El *género* aparece entonces no sólo como una especie de "filtro" cultural con el que interpretamos el mundo, sino también como una especie de armadura con la que constreñimos nuestra vida. El *género* no sólo marca los sexos sino marca la percepción de todo

5 Sin duda el grupo más interesante que retomó el psicoanálisis fue el de la revista inglesa *m/f*. Para tener una visión de conjunto, ver *The Woman in Question*, ed. Parveen Adams y Elizabeth Cowie, Verso, 1990.

6 Ver la "Entrevista con Jacques Derrida" de Cristina de Peretti, *debate feminista* núm. 2, sept. 1990.

lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano. Nacemos en una sociedad que tiene un discurso sobre el *género* y que nos hace ocupar cierto lugar. En la forma de pensarnos, en la construcción de nuestra propia imagen, de nuestra autoconcepción, utilizamos elementos y categorías de nuestra cultura: nuestra conciencia ya está habitada por el discurso social sobre la diferencia sexual. Como el orden social está tan profundamente arraigado, no requiere justificación: se impone a sí mismo como autoevidente, y es tomado como "natural". Por eso existe gran dificultad para analizar la lógica del *género*, que tiene gran eficacia simbólica ya que está imbricada en el lenguaje y en la trama de los procesos de significación. Bourdieu⁷ señala que el *género* es "... una institución que ha estado inscrita por milenios en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales..."

Es crucial desentrañar la red de interrelaciones e interacciones sociales del orden simbólico vigente, porque la ley social refleja e incorpora los valores e ideas del orden simbólico de la sociedad, con todas sus contradicciones e incongruencias. Establecer nuevas reglas de convivencia, un nuevo contrato social, nos lleva al problema de la legalidad. Y como bajo la ley jurídica subyace la ley simbólica, para cambiar la ley jurídica hay que transformar lo simbólico. En el terreno del *género*, esto supone, en palabras de Butler,⁸ desarrollar "una estrategia para des-naturalizar los cuerpos y resignificar categorías corporales".

La lógica con la que se construye el *género* simboliza la oposición hombre/mujer a través de articulaciones metafóricas e institucionales y extrapola el esquema de complementareidad de la reproducción humana a los demás aspectos de la vida. Según Bourdieu las referencias a las diferencias "naturales", especialmente las relativas a la reproducción, actúan como la "mejor fundada de las ilusiones colectivas".⁹ Al desconocer que los seres humanos interpretamos el mundo a través del "filtro" del *género* se toma como "natural" la actual normatividad (jurídica y simbólica) sobre el uso sexual y reproductivo del cuerpo. La represión y la opresión que se desprenden de la anacrónica y antidemocrática lógica del *género* no son registradas ni tomadas en cuenta en la mayoría de los planteamientos políticos democráticos en nuestro país. De ahí la relevancia de estos ensayos feministas que abordan dos productos nefastos del *género* -el sexismo y la homofobia.

7 Pierre Bourdieu y Lóic J.D. Wacquant, *An invitation to Reflexive Sociology*, The University of Chicago Press, 1992, p. 171.

8 Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, London, 1990.

9 Bourdieu, Pierre, "Social Space and Symbolic Power", *Sociological Theory* 7, no. 1 June 1988.

En el sexismo y la homofobia radica, en términos de sufrimiento humano, la urgencia de la acción política. Estas prácticas discriminatorias y opresivas son consecuencia de los procesos culturales mediante los cuales las personas nos convertimos en hombres y mujeres dentro de un esquema que postula la complementareidad de los sexos y la normatividad de la heterosexualidad.¹⁰ Dentro de ese esquema la diferencia de las mujeres respecto de los hombres y la de las personas homosexuales respecto a las heterosexuales se traducen en desigualdad.

Estas ensayistas no sólo han logrado cuestionar y poner en la agenda política la subordinación de las mujeres en relación con los hombres, sino también han denunciado la opresión a las personas heterosexuales, cuestionando que la heterosexualidad sea la norma. El psicoanálisis es muy claro en cuanto a que la estructuración psíquica posiciona el deseo de las personas, de manera totalmente inconsciente, en la heterosexualidad o en la homosexualidad.¹¹ Al proyectar la complementareidad reproductiva como modelo de la relación sexual, la heterosexualidad aparece como "natural", cuando en realidad se trata de una construcción biologizada que nada tiene que ver con los caminos inconscientes que toma el deseo.

Para descubrir la lógica subyacente en las narrativas actuales de la sexualidad se requiere desconstruir los mecanismos culturales del *género*, que han hecho que nuestra cultura valore negativa o positivamente ciertas prácticas y arreglos sexuales. Comprender la sexualidad en un contexto específico, cultural e histórico, conduce a abandonar argumentaciones esencialistas y universalistas, que asumen la existencia de una experiencia común de todos los seres humanos a través del tiempo y el espacio. En cambio, resulta más esclarecedor indagar cuáles son las historias concretas y cuáles las lógicas sociales que le dan forma y contenido a la sexualidad.

Estos ensayos feministas sobre el *género* han ido conformando una perspectiva sobre la sexualidad, que utiliza el bagaje crítico del psicoanálisis y de los nuevos trabajos histórico-desconstructivistas. Las ensayistas investigan las múltiples narrativas sociales sobre la vida sexual, incorporando la complejidad cultural y la dimensión subjetiva, para poner en evidencia las formas insidiosas y sutiles en

10 Las pioneras en este sentido fueron Mary McIntosh, "The Homosexual Role", *Social Problems* 16, (otoño de 1968), Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience", *Signs*, núm. 4, 1980; y Monique Wittig, "The Straight Mind", *Feminist Issues*, núm. 1, 1980.

11 Para una referencia rápida a la cuestión ver Margarita Gasque, "Freud y la homosexualidad", en *Debate feminista*, núm. 1, marzo, 1990 y Antonieta Torres Arias, "El malentendido de la homosexualidad", *Debate feminista* núm. 5, marzo 1992, y "El debate sobre la homosexualidad", *Debate feminista* núm. 10, sept. 1994.

que la cultura inviste al cuerpo y al acto sexual de valor, o los denigra. Conceptualizar la sexualidad tomando como referencia el esquema del *género*, es reconocer que sobre los placeres de los intercambios corporales se establece una elaboración cultural, un discurso que regula y reglamenta. Esto conduce a pensar que, cualesquiera sean los orígenes de una orientación del deseo, lo que cuenta son los significados que las personas le atribuyen y los efectos que esa valoración tiene sobre cómo organizan su vida sexual.

La ceguera política e intelectual contemporánea para enfrentar los productos nefastos del *género* -sexismo y homofobia- se expresa de diversas maneras: tibieza ante las demandas feministas, miedo a legalizar el aborto, negación de derechos civiles básicos a personas homosexuales, y violaciones de derechos humanos, civiles y laborales tanto de mujeres como de personas homosexuales. El gran desafío de que la diferencia no se traduzca en desigualdad sigue sin ser reconocido en el ámbito de la sexualidad: la desigualdad entre personas heterosexuales y homosexuales no es verbalizada por los paladines de la democracia; sólo los activistas *gays* y algunas feministas aluden a ella. Y no se trata de defender el derecho de un grupo supuestamente minoritario a sus prácticas "desviadas o extrañas", sino de comprender que el poder penetrante del pensamiento binario -la lógica del *género*- ha establecido una normatividad sexual a partir de la complementareidad para la reproducción. Si se considera a los homosexuales una minoría a la que hay que respetar o tolerar, muy en el sentido de "yo heterosexual *normal* te tolero a ti homosexual *anormal*, no se llega al meollo del problema y se mantendrá la *homofobia*, o sea, el miedo o rechazo a las personas homosexuales. La tolerancia mal entendida es *homofobia* edulcorada con una capa de *political correctness*. Se requiere erosionar la lógica del género, para acabar con esas tibias actitudes. De ahí la importancia de los ensayos feministas, que han venido realizando una constante labor de crítica cultural.

Estos ensayos también han dado cuenta del proceso mediante el cual el sujeto resiste o se somete a la imposición de cultura, o sea, del *género*. Desde quienes se proponen desconstruir las mediaciones psíquicas y culturales imbricadas en el sexismo y la homofobia, hasta quienes prefieren denunciar el estado de la cuestión, este tipo de ensayos apuntan a profundizar el análisis sobre la construcción del sujeto, poniendo en primer plano la materialidad de la diferencia sexual.

Aunque dichos ensayos han tenido la capacidad de mostrar formas de explotación e injusticia de las que el actual discurso político no da cuenta, lamentablemente todavía su impacto es mínimo. Sabemos que los avances en la reflexión no garantizan, por sí solos, una transformación de las costumbres; ésta es el resultado de movilizaciones sociales aunadas a una persistente crítica cultural, dirigida a

desconstruir lo simbólico. De ahí que, para fortalecer la influencia de los ensayos feministas sea indispensable la acción de un amplio movimiento social anti-sexista y anti-homóforo que sacuda las conciencias y reformule el contrato social, contrato que sigue teniendo como uno de sus fundamentos un arcaico contrato sexual. Probablemente mientras las ensayistas feministas persisten en una sistemática labor de crítica cultural sobre la lógica del *género*, que apunta a desesencializar la idea de *mujer* y de *hombre*, ciertas transformaciones en la sociedad, como el ingreso de más mujeres al trabajo asalariado, el avance de la secularización, la aceptación de la homosexualidad como una orientación sexual igual de válida que la heterosexualidad y la influencia de lo que sucede en otros países democráticos moverán los valores y las costumbres, fronteras simbólicas entre lo que se considera "natural" y lo "antinatural", "normal" y "anormal", con todas las consecuencias epistemológicas y políticas que eso implica.

DE LAS VICISITUDES PARA PODER RECUPERAR Y RECONSTRUIR UN MOMENTO DE LA HISTORIA DE LAS FEMINISTAS LATINOAMERICANAS Y DEL CARIBE

Amalia E. Fischer P.

No haré una disertación sobre qué es un ensayo y menos sobre el ensayo feminista porque no soy una experta en la materia; trataré de exponer los problemas que enfrenté al realizar la investigación "Las feministas latinoamericanas, las nuevas brujas y sus aquelarres", sobre los encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe.

Mi investigación fue escrita en forma de reportaje profundo sobre el tema antes mencionado, y Ustedes se preguntarán qué relación tiene un reportaje con el tema que nos ha ocupado en estos días. La respuesta es simple. En el reportaje se recogen todos los géneros periodísticos, que incluye por supuesto al ensayo, sobre todo si éste es a profundidad y se han vertido además de las pesquisas sobre el tema, ideas, reflexiones e interpretaciones del autor o autora.

Precisamente el primer problema que enfrenté fue que el reportaje para muchos estudiosos e investigadores en el área sociohumanística no es considerado una investigación académica. A tal punto se sostuvo esta afirmación que hasta hace unos años en la maestría en ciencias de la comunicación de la Facultad de Ciencias Políticas no se permitía a los alumnos hacer un reportaje como tesis de maestría.

Los siguientes problemas derivaron del tema de la investigación: feminismo, feministas, encuentros feministas, ¿cuál sería la importancia o el aporte de investigaciones sobre esos temas a las ciencias sociales y por ende a la sociedad, cuando es más productivo, más serio, académico y actual hacerlo sobre democracia en América Latina, la crisis, mujeres o género, derechos humanos, derechos reproductivos, masculinidad? Pero investigar sobre feminismo y feministas por

un lado casi es como hacerlo sobre anarquismo o socialismo cuando ya se cayó el muro de Berlín, es el fin de la historia de las ideologías, además la utopía murió, es decir que se es *demodé*; y por otro porque todavía el feminismo provoca escozor incluso hasta en los profesores e investigadores más democráticos o progresistas; para éstos es más fácil aceptar académicamente una investigación sobre género o con perspectiva de género que sobre feminismo. Recoger en forma de reportaje la historia y desarrollo de los encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe no ha sido tarea sencilla ya que existen muy pocos documentos y han sido muy poco difundidos con seriedad, pues como afirman dos grandes periodistas feministas, Rosa Rojas y Sara Lovera, para los medios masivos de comunicación las mujeres no son noticia, y así, menos lo serán las formas de organización feministas, la teorización sobre su opresión, sus propuestas, sus relaciones con el mundo y por supuesto sus reuniones.

Pero, y el feminismo ¿qué es, existe un solo feminismo, por dónde empezar a definirlo? ¿por el feminismo que nace en el siglo XVIII o el nuevo feminismo de los 70?

Como una referencia histórica y simbólica retomé el feminismo del siglo XVIII, pero también la quema de brujas en la Edad Media porque descubrí que no se les asesinaba únicamente en nombre de Dios, por conocer los poderes de curación de las plantas medicinales, por vivir libremente su sexualidad, por ser parteras, etc., sino también por reunirse. Y este era también parte del tema de mi investigación.

Al introducirme en el campo de las prohibiciones a las reuniones de mujeres me topé con otro problema: no encontré referencias históricas sobre reuniones de mujeres del siglo XVI al XVIII, y al leer mi investigación aparentemente ví un salto histórico que podría ser catalogado por los y las historiadoras como un error. Por un momento dudé y pensé en eliminar esta parte pero decidí correr el riesgo aunque no hubiese encontrado referencias históricas; pensé que no debía eliminar lo ya trabajado, que para mí era necesario dejarlo como referencia simbólica y como un ejemplo más de cómo se ha borrado a las mujeres de la historia oficial.

Aunque entre el siglo XIX y el XX a las mujeres oficialmente no se les persigue, prohíbe o asesina por reunirse, sí se les ridiculiza; ejemplo de esto son los periódicos que caricaturizaban los mítines y reuniones de las mujeres que defendían su derecho a ser ciudadanas, en fin al movimiento de las sufragistas.

Los problemas no terminaban allí. Al decidir trabajar con el feminismo de los 70 me encontré que tenía que definirlo. Lo más conveniente fue retomar a Melucci y su teoría sobre los movimientos sociales, sabiendo de antemano que el movimiento feminista es un movimiento social; porque las feministas tienen acciones

colectivas existe entre ellas una identificación a partir de una problemática común y luchan por una redistribución de los recursos, por una reestructuración de las normas y los roles, por la transformación de los canales de la participación política, es decir, por equilibrar las relaciones de fuerza en el proceso de la toma de decisiones. El movimiento feminista también es un movimiento contracultural porque hace una crítica profunda a la cultura de dominación masculina, a sus leyes, normas y pautas de conducta.

Al terminar de definir el movimiento feminista apareció otro problema y era que aunque las feministas en lo general luchan contra la opresión de las mujeres en una sociedad de dominación masculina, existen diferentes posiciones políticas al interior del movimiento. Por lo tanto académicamente había que definir, situar y clasificar esas diferencias dando como resultado feminismos diferentes -aunque debo aclarar que personalmente como feminista no me convenza esta posición sigo considerando que el feminismo es uno y existen diferentes formas de abordar la lucha en contra de la dominación masculina, mas no corrientes-, en este punto retomé la clasificación que hace Victoria Sau, pero adecuándola a la situación de las feministas de Latinoamérica y del Caribe.

Debido a los grandes cambios acontecidos en el mundo entre los 70 y 90, también hubo cambios en estas corrientes: unas se redefinieron, aparecieron nuevas, otras desaparecieron o reaparecieron. También había que definir qué era o es un Encuentro Feminista.

Los encuentros son reuniones de mujeres latinoamericanas comprometidas en una práctica feminista, donde se intercambian experiencias, opiniones, identifican problemas y evalúan las distintas prácticas desarrolladas, así como planean tareas y proyectos hacia el futuro. La participación de cada una es a título individual.

Una vez definido todo esto, entonces creí que escribir sobre los encuentros feministas sería más fácil, pero no lo fue, porque empecé a trabajar con documentos inéditos, archivo documental de las colombianas: volantes, panfletos, cartas, boletines, artículos, etc., y a finales de los 70 e inicio de los 80, las feministas en América Latina se encontraban en la búsqueda de sí mismas, de su identidad; eran presente y futuro, ya que en el pasado como género oprimido habían sido borradas o condenadas por la historia oficial; salvo raras excepciones de mujeres consideradas ilustres o nobles, prestaban poca atención a la posibilidad de muy pronto convertirse en historia. Escribir sobre la historia del surgimiento de grupos feministas, de feministas sin agrupación, en fin, sobre la historia del feminismo en los diferentes países de Latinoamérica en esa década, era casi impensable, pues las feministas estaban más en "el aquí y el ahora" y una de las formas más usuales

de referirse a sí mismas eran la memoria oral, no la escrita, tal vez por un rechazo consciente o inconsciente a esa historia oficial que las había negado; podría ser también porque en esos momentos no se reconocían como sujetos hacedores de historia. Varios de los documentos de ese tiempo no están fechados, sin firma y lugar, lo cual dificulta un poco la labor de investigación sobre los hechos y escritos que realizaron las feministas. Este fenómeno no es exclusivo del movimiento feminista en ciertos países de Latinoamérica, también se dio en Italia en los 70.

Gran parte de los panfletos y documentos, de la producción escrita de los primeros años setenta no lleva indicación alguna de lugar ni de fecha, a veces ni siquiera la firma, y no por "distracción" sino por elección consciente o no de una palabra que fundaba la historia y que en cuanto tal no sería borrada por el olvido: testigos de nosotras mismas, documentos vivientes de nuestra historia, poseíamos el tiempo y no permitíamos que él nos poseyese.¹

Una vez superado este problema a través de entrevistas a varias de las organizadoras del I Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe que más o menos recordaban las fechas y los lugares donde se habían reunido, apareció otro problema: dos versiones sobre cómo habían surgido los Encuentros Feministas, la de Virginia Vargas y la de la Coordinadora del I Encuentro Feminista.

Virginia Vargas, del Colectivo Organizador del II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe -realizado en 1983 en "El Bosque" en Lima, Perú-, en las Memorias de ese encuentro, en una entrevista afirma: "Pero ya el hecho de llamarse II Encuentro Feminista..." marca el sentido del evento. Esta fue la gran discusión que tuvo en el 80 en Copenhague, donde se decidió encontrar un espacio en Latinoamérica para confrontar lo que recién estábamos empezando a vislumbrar las feministas que nos encontrábamos ahí".²

Y en su reciente libro *Cómo cambiar el mundo sin perdernos* sostiene lo mismo e incluso afirma que las relaciones entre las feministas latinoamericanas "se había iniciado generalmente fuera de nuestro continente", luego, en el pie de página 29 para reforzar esta idea asegura que: "No es casual que la propuesta de organizar los Encuentros Feministas en el continente se concretara justamente en Copenhague en 1980 durante la reunión del Foro Alternativo del quinquenio de la Mujer. Ahí por primera vez nos descubrimos, como grupo latinoamericano, las peruanas, chilenas, colombianas, dominicanas, portorriqueñas, mexicanas, brasileñas, ve-

1 Annarita, Buttafoco. "Historia y memoria de sí, feminismo e investigación histórica", en *Feminismo y teoría del discurso*. Ed. Cátedra, Madrid, p. 54.

2 *ISIS Internacional Revista de las mujeres 1*, realizada con el Colectivo Organizador del II Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, Lima." Ed. ISIS Internacional, p. 95, junio 1984.

nezolanas, exiliadas latinoamericanas en Europa, chicanas, etc. En 1981 las colombianas asumieron el reto y organizaron el primer encuentro".³

Tanto del Boletín de *ISIS* en español, como de las cartas entre el grupo feminista venezolano "La Conjura" y las mujeres de la Coordinadora del I Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, surge el planteamiento de una reunión de mujeres latinoamericanas en Venezuela:

La idea del Encuentro era un deseo implícito y explícito de muchas feministas en América Latina y el Caribe. El grupo "La Conjura", de Venezuela, se convierte en gestor de esta posibilidad, pero por dificultades no fue posible realizarlo en dicho país. La idea comienza a difundirse entre los grupos feministas. Colombia asume la responsabilidad de organizar y realizar el Encuentro.⁴

En una carta-circular, enviada a diferentes feministas de América Latina fechada el 15 de agosto de 1979, Giovanna Machado de "La Conjura", sostenía:

Ahora bien, consciente de que aún si existen similitudes de objetivos con el movimiento feminista internacional, no podemos dejar pasar por alto nuestra especificidad de lucha en lo que se refiere a nuestro continente, es por estas razones que consideramos necesario realizar en Encuentro Latinoamericano de mujeres feministas y con tal fin, anteriormente cursamos en dos oportunidades un llamado a los grupos latinoamericanos de mujeres que nos hicieran llegar sus opiniones al respecto.⁵

Y en otra carta con fecha de enero de 1980 en donde también informaba que:

- a) La idea de realizar el Primer Encuentro de Mujeres Latinoamericanas ha sido bien acogida y el espíritu es de llevarla a cabo este año.
- b) En lo referente al lugar y la fecha, que como todas sabrán habíamos pensado realizarlo en Venezuela en mayo 1980, habrá que cambiar el plan, por un lado Venezuela resulta sumamente costosa para ser sede del Encuentro y por otra parte, el mes de mayo tampoco es recomendable, en vista de que este mes perturba las actividades individuales y colectivas de grupos en diferentes países.

Por tal motivo, acogiéndonos a la sugerencia de las compañeras de ALIMPUMER (Perú) de que el Encuentro se realizara en Colombia, pudimos hacer un viaje al

3 Vargas Valente, Virginia. *Cómo cambiar el mundo sin perdernos*. Ed. Flora Tristán. Lima. Enero 1992, p. 98.

4 *Boletín ISIS*, español, 9, 1982.

5 Machado, Giovanna. *Carta circular*, fechada el 15 de agosto de 1979 en Caracas, archivada por María Cristina Suaza, Bogotá.

hermano país en diciembre y allí (en Bogotá) contactamos a varios grupos de mujeres, para darles a conocer la idea del Encuentro en esa ciudad; las compañeras quedaron comprometidas en discutir y concretizar esta idea y hacemos conocer la posible aprobación en enero a más tardar.⁶

Del Boletín de *ISIS* y de las cartas de las venezolanas fechadas antes de la reunión de Copenhague en julio de 1980 y de los documentos de las colombianas, se puede afirmar con certeza que el origen de los encuentros feministas latinoamericanos y del Caribe, nace en Venezuela y es retomada por las colombianas.

Ya clarificado este enredo me encontré con problemas que existen en el seno de movimiento feminista como son: Autonomía-financiamiento-institucionalización, autoconciencia, liderazgo, democracia, representación, relación entre lesbianas y heterosexuales, racismo, y por lo tanto si solamente me avocaba a los encuentros sin referirme a dichos problemas, sin explicármelos, mi trabajo hubiera carecido de sentido y no se entenderían algunas de mis reflexiones sobre estas reuniones, sobre todo lo referente a los préstamos o financiamientos que agencias financieras o fundaciones otorgaron a las diferentes organizadoras de los encuentros feministas.

Al entrar en este punto tuve que hacer un análisis sobre la autonomía del movimiento feminista, su pérdida de radicalidad al institucionalizarse, ya que la gran parte de los grupos feministas se transformaron en Organizaciones No Gubernamentales.

Lorenia Parada, investigadora del Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, afirma que el activismo que a finales de los años 70 era fundamentalmente político se torna en un activismo pragmatista y desarrollista que termina por castrar características contestatarias intrínsecas al movimiento feminista.

Como resultado de lo anterior parece ser que, por un lado, las ONG's absorben para tareas inmediatistas a gran parte de los pocos cuadros políticos del movimiento. Por el otro existe una idea de que el movimiento pasa cada vez más por esas organizaciones. Y aún más, al parecer, en algunos casos se consolida la dependencia del movimiento frente al financiamiento. No hay movimiento sin financiamiento.

Evidentemente que todos los problemas, discusiones o estrategias que surgen del movimiento feminista de cada país repercuten en la organización y desarrollo de

6 Machado, Giovanna. Carta fechada en enero de 1980 en Caracas. Archivada por Ma. Cristina Suaza, Bogotá.

los encuentros feministas, ya que éstos son un vivo reflejo del mismo movimiento feminista. Así que al mismo tiempo que analizaba problemas del movimiento feminista iba reconstruyendo la historia de los encuentros, desde su organización hasta su desarrollo, acuerdos y conclusiones.

El objetivo de esta investigación fue escribir, sistematizar, comunicar y analizar las corrientes, el origen y el desarrollo del feminismo en general y en particular de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe.

La recuperación de esos capítulos de la historia de la lucha de las feministas en América Latina es importante porque puede motivar a otras y otros trabajadores de la comunicación a la profundización en el análisis de la teoría y práctica feminista en Latinoamérica, sin caer en ridiculizaciones o tergiversaciones.

EL ENSAYO FEMINISTA LATINOAMERICANO EN LA ACTUALIDAD

Francesca Gargallo

En América Latina, como poco antes en Europa occidental y en Estados Unidos, hacia principios de los setenta se expresan unos movimientos de liberación de las mujeres centrados en el análisis de la diferencia sexual y la valoración positiva de la diferencia femenina, que toman el nombre de feministas -o neofeministas. Se caracterizan por buscar espacios autónomos de reflexión y movilización social, a la vez que desarrollan un código lingüístico con que expresan sus experiencias.

Estos movimientos se sustentan en la práctica del grupo de autoconciencia, sin embargo adquieren características nacionales y establecen relaciones internacionales. Intercambian informaciones, escritos, manifiestos, conformando una corriente contracultural mundial que rechaza la dicotomía entre lo privado y lo público, la conciencia individual y el conocimiento.

El estilo de sus escritos es seco, afirmativo y directo. En forma de libros, artículos o folletos, tienden a ser ensayos de elaboración de nuevos valores capaces de reconocer y promover la autonomía femenina. Ensayos que abarcan la diferencia sexual, el cuerpo y la intimidad como elementos de lo político y del antiautoritarismo. En ellos se consignan categorías interpretativas de la realidad histórica y social, como la de patriarcado¹ (la de *gender*, acuñada en 1976

1 Según Amalia Fischer, la categoría "patriarcado" se vuelve abarcadora de toda la realidad social durante el II Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe, que se efectúa en Lima en 1982. Cfr. *Feministas Latinoamericanas: las nuevas brujas y sus aquelarres*, tesis de maestría en Ciencias de la Comunicación, facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

por la antropóloga norteamericana Gayle Rubin, no se utiliza en América Latina hasta principios de los ochenta), con las que analizar la especificidad de la experiencia femenina y la centralidad que en ella tienen la solidaridad (o sororidad), la identidad y la sexualidad.

El feminismo latinoamericano, debido a la crítica situación de injusticia social en que se desarrolla, enfrenta una difícil relación de deslinde y de simpatías con la izquierda, los movimientos guerrilleros, la teología de la liberación y las organizaciones populares.

En México, el surgimiento del feminismo se relaciona con las movilizaciones estudiantiles y su persecución, de ahí que sus ejes de reflexión sean el cuerpo y la represión, la autonomía y la política. En Chile, entre los movimientos de mujeres de izquierda que llevaron a Allende a la presidencia y el posterior feminismo social de rechazo a la dictadura pinochetista, se expresa una voz autónoma en los ensayos de Julieta Kirkwood, pues en ellos se formula una suerte de sociología de la resistencia a la masculinización de las mujeres para la "salvación" de la sociedad entera. En Argentina, la peculiar relación entre los grupos de autoconciencia y la práctica sicoanalítica, en un principio, y entre las formas organizativas de las mujeres y la horizontalidad de los derechos humanos, en un segundo momento, lleva al feminismo rioplatense, a raíz del golpe militar y su política de desaparición y tortura, a la más conflictiva relación entre autonomía y doble militancia. En Centroamérica, la convivencia con las guerrillas y los movimientos de liberación nacional impide durante dos décadas la libre reflexión de las mujeres; en los setenta no hay sino soplos individuales de feminismo, las muy vagas aproximaciones de la poesía de Gioconda Belli y su desesperado erotismo, y los ensayos radicales de la también Alaide Foppa, guatemalteca exiliada en México que los militares desaparecen en 1981, quien rechaza toda posible complementariedad basada en la desigualdad entre mujeres y hombres.

Las dictaduras que se establecen en el Cono Sur a lo largo de la década y las guerras civiles de Centroamérica, conflictúan a muchas mujeres alejándolas de las prácticas de autonomía del feminismo, a la vez que a otras las llevan a una conciencia humanista de la política de tintes feministas autóctonos. Ejemplo de ello es que en Chile se fragua una de las ideas más brillantes y el mayor aporte latinoamericano a la teoría feminista de los derechos humanos: la socióloga Julieta Kirkwood y la arquitecta Margarita Pisano plantean la unidad fundamental entre los ámbitos público, privado e íntimo en la concreción de las reivindicaciones: "Democracia en el país y en la casa y la cama" es su lema que recorre el mundo.

Paralelamente, la recuperación de la imagen de la madre, trastocada por la simbología pública en la de una luchadora, da a la reivindicación del respeto a los derechos humanos un sesgo inesperado. Los comités de madres de desaparecidos, siendo el de Argentina el más conocido que la dictadura intentó ridiculizar apodándolo "Las locas de la Plaza de Mayo", demuestran la fuerza de la sonoridad en la actuación conjunta, así como delatan lo público y político que puede llegar a ser una relación familiar privada.

El carácter emancipativo del feminismo latinoamericano, tan molesto para la formulación de una actividad liberativa, implica cierto protagonismo femenino y una forma de politización aunque no convencional y heterogénea que exige una nueva relación entre mujeres. La búsqueda de la democratización plena de la vida a la larga conlleva el abandono de las prácticas feministas de la autoconciencia, arrasando con su formulación de un lenguaje y un imaginario propio de las mujeres.

Hacia mediados de los años ochenta, los escritos que consignan el pensamiento feminista bajan de intensidad, se academizan o adquieren un tufo a panfleto. Los ensayos feministas pierden el nexo entre el pensamiento teórico del movimiento de liberación de las mujeres incapaz de superar las intuiciones y las categorías generadas en la autoconciencia y su práctica atrapada en una dinámica que contradice su voluntad de autonomía y de no integración a las estrategias políticas globales.

Perdida la seguridad de la capacidad transformativa del pequeño grupo de autoconciencia, la práctica política feminista tiende a "abrirse" y formalizarse, convirtiéndose en una forma de trabajo remunerado. A lo largo de los ochenta, la mayoría de los colectivos feministas se convierten en grupos de presión política o de acción social que ofrecen servicios y capacitación a mujeres violadas o maltratadas, mujeres en situación de guerra, de pobreza, de exilio o de analfabetismo, mujeres con problemas legales o de salud. Gracias a una forma de participación ciudadana propuesta por las Naciones Unidas, estos grupos conforman Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) de mujeres, cada una de ellas financiada internacionalmente para llevar a cabo sus fines específicos de trabajo.

Esta modalidad de organización da a las feministas una visibilidad desconocida a los grupos y colectivos anteriores. No obstante, las recupera e inserta en el sistema como trabajadoras altamente especializadas y baratas, relegándolas en la marginalidad de las instituciones de servicio, y manipulándolas fácilmente a través del chantaje económico de los financiamientos.

Los escritos del movimiento feminista decaen con su pérdida de autonomía, se empobrecen y su teoría se anula. Sólo la Academia, que en un principio el feminismo había denunciado como centro del saber patriarcal institucionalizado,

es capaz de desarrollar algunos de sus aportes, abriendo sus puertas a las más institucionalizables de entre las feministas. Centros de estudios de las mujeres, o más púdicamente centros de estudios de "género" traducción traicionera del *gender* de la antropología anglosajona que esconde las incómodas categorías de sexo, mujer y feminismo en el análisis de las relaciones de complementariedad desigual entre las mujeres y los hombres en la historia y el imaginario social se abren en las universidades de América Latina. Sus ensayos desarrollan líneas importantes de crítica literaria y cinematográfica, de estudios históricos, sociológicos y antropológicos tendientes a subrayar la presencia femenina y su específico lugar subordinado. En México y en Chile, Graciela Hierro y Olga Poblete, respectivamente, trabajan la relación entre género, es decir entre la construcción social de los sexos, y educación. En Costa Rica, Alda Facio plantea la variante "género" en la formulación y el estudio de los derechos humanos. En Argentina, el género es estudiado desde la interpretación lacaniana del sicoanálisis y desde la literatura. En la Universidad Nacional de Colombia, Pablo Rodríguez ha introducido el estudio de la diferente valoración de los sexos en la economía, la repartición de la justicia y la vida familiar durante la Colonia.

Paralelamente, un muy reducido número de feministas radicales, casi siempre independientes o reunidas en redes y alianzas flexibles, empieza a denunciar, en México, Chile, Guatemala, Brasil y Argentina, el peligro de abandonar la reflexión autónoma por una práctica agotadora de ofrecimiento de servicios o por las concesiones a las financiadoras.

Sus escritos tienden a la crítica. Por lo general se trata de artículos que se publican con dificultad y que delatan la atomización del feminismo en las ONGs, la pérdida de una reflexión tendiente a sintetizar la propuesta feminista para la humanidad, y la incapacidad de generar conocimientos por parte de un movimiento que prefiere dedicarse a la atención y a la formación de mujeres. Por lo general, quieren ser un instrumento de autorreconocimiento intelectual de las mujeres y no logran la síntesis y la originalidad de la ensayística feminista de los setenta. Sin embargo, son indispensables al interior del movimiento feminista para mantener vivos el debate y el cuestionamiento sobre el rumbo tomado.

Por ejemplo, en "Introducción a un debate urgente",² de 1993, Margarita Pisano critica a la cultura patriarcal como único orden posible, de "omnipotencia engeguedora", a la vez que denuncia a las mujeres que se sienten productoras de la razón y la lógica del colectivo masculino. Estas adhieren a los sistemas que la

2 En V. A., *Gestos para una cultura tendenciosamente diferente*, La Correa Feminista, México, octubre de 1993.

cultura patriarcal en crisis ha producido: "Son las que buscan conciente o inconcientemente la igualdad y creen en la posibilidad de que esa misma cultura se 'perfeccione'. Buscan su legitimación en el colectivo masculino hegemónico y sus sistemas de poder."

Las feministas radicales latinoamericanas de los noventa alimentan sus reflexiones con una extensa literatura de origen italiano,³ francés,⁴ y estadounidense⁵ sobre el derecho a la diferencia sexual, la subversión de los valores éticos implícita en el reconocimiento de un mundo bisexuado, y las acciones necesarias para superar la discriminación valorativa de las mujeres en la sociedad. Vierten sus lecturas en escritos de lenguaje fuerte, desafiante, en ensayos concebidos como escritos políticos para manifestar una filosofía social ética, una "filosofía civilizatoria", en disenso con la línea mayoritaria del movimiento feminista con el que no corta su vinculación y que busca la superación del sistema cultural patriarcal en beneficio de mujeres, hombres y medio ambiente.

Con otra lectura, las académicas y las feministas organizadas utilizan la misma literatura. A partir de la idea de diferencia sexual, por ejemplo, la socióloga uruguaya residente en México Teresita de Barbieri, asume las posiciones de la filósofa española Celia Amorós sobre los iguales y los idénticos y discurre sobre la distensión entre igualdad e identidad entre los sexos.⁶ Por su lado, la antropóloga y militante feminista Marta Lamas traduce como "género" el concepto implícito en el término *gender*, o sea "el conjunto de ideas sobre la diferencia sexual que atribuye características 'femeninas' y 'masculinas' a cada sexo, a sus actividades y conductas, y a las esferas de la vida", lo pone en relación con el elemento psíquico individual el deseo y el inconsciente y analiza a través de su

3 Por ejemplo, ha ejercido cierta influencia: Diótima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milán, 1990; así como los escritos de Luisa Muraro sobre la maternidad y la filosofía.

4 Siendo la principal entre ellas Luce Irigaray, *Speculum de l'autre femme*, De. de Minuit, París, 1974; *L'oubli de l'air*, De. de Minuit, París, 1983; *Sexes et parentés*, Ed. de Minuit, París, 1987; *Yo, tú, nosotras*, Cátedra, Madrid, 1992; etc.

5 Entre muchas otras, C. A. Mackinnon, *Toward a feminist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge, 1989.

6 "Un problema reside en el uso y abuso de las antinomias que oponen igualdad a diferencia y que asimilan igualdad a identidad. En términos lógicos una igualdad es una comparación de dos objetos en relación con una tercera dimensión. Es la comparación de dos o más frente a una variable definida de antemano. Toda igualdad, por lo tanto, supone diferencias en las restantes variables que comprenden a los objetos comparados. Así, si dos o más objetos son iguales en todas sus dimensiones y variables, se está frente a dos objetos idénticos. Pero, ¿existen dos individuos idénticos?" Teresita de Barbieri, "Mujeres y varones entre la libertad y la igualdad", en V. A., *Mujeres y derechos humanos*, La Correa Feminista, México, marzo, 1993.

conjunción la diferencia sexual como fundamento de la subordinación de las mujeres y la marginación de las y los homosexuales. "La diferencia sexual -escribe Lamas- nos estructura psíquicamente y la simbolización cultural de la misma diferencia, el *género*, no sólo marca los sexos sino marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano. Comprender el esquema cultural de *género* lleva a desentrañar la red de interrelaciones e interacciones sociales del orden simbólico vigente. Esto es crucial porque la ley social refleja e incorpora los valores e ideas del orden simbólico de la sociedad, con todas sus contradicciones e incongruencias".⁷

Este ensayo teórico, muy riguroso en la utilización de su material y en el ordenamiento de su discurso lógico, no tiene las características de escritura rebelde, de frontera entre todos los saberes y de uso transformador del lenguaje del ensayo feminista de los setenta, pero no por ello deja de construir conocimientos. Es un escrito culto, que recibe la aprobación de las academias y se lee (para publicarse en un segundo momento) en las conferencias mundiales. Ofrece aportes utilizables por las disciplinas en que se inscribe su contenido y se inserta en las reflexiones regionales sobre aspectos sociales, antropológicos y económicos. Sus ideas, aun las más violentamente críticas del orden social, tienden a expresarse de forma matizada por su necesidad de aceptación por parte del estamento cultural, del cual no combaten la totalidad de sus expresiones, sino el eje sobre el que se ordenan.

Este ensayo teórico no enfrenta ya un nebuloso y ahistórico patriarcado, sino analiza la división sexual del trabajo, la organización familiar y las demás estructuras sociales a partir de esa construcción social básica que es el *género* en las diferentes disciplinas del saber. Se estudia en las universidades pero es poco leído por las mujeres inconformes que demandan una reflexión que sustente su necesidad de rebeldía frente a la imposición de la heterosexualidad y la discriminación sexual que sufren en el sistema de "relación de géneros".

Ahora bien, compite con el ensayo de características rebeldes para la formulación de un conformismo lingüístico que ha acompañado al feminismo desde sus inicios. Ambos buscan cierta dominancia en el uso de términos reconocidos por el movimiento. Se trata de un código de lenguaje que se renueva por la incidencia de giros y categorías usados en algunos escritos de difusión, un código que no se basa en una ideología, sino en los mecanismos y las dinámicas de un movimiento que ahora tiende a disgregarse en corrientes y grupos distintos. Un código que

⁷ Lamas, Marta, "Cuerpo: diferencia sexual y género", en *Debate feminista*, n. 10, México, septiembre de 1994, p. 8.

nació común y que se va diferenciando ya que en él se inscriben, históricamente, las diferencias de tendencias y de filiación, es decir las derivaciones psicoanalíticas, sociológicas o de autoconciencia, así como las propensiones hacia lo exterior las instituciones y la academia o hacia lo interior el movimiento feminista o una de sus corrientes.