

MARY RICHARDSON CONTEMPLANDO A LADY GAGA: NOTAS PARA UNA LECTURA FEMINISTA DEL CUERPO

Carmen González Marín
Universidad Carlos III de Madrid (España)

Recibido: 15-07-10

Aceptado: 14-09-10

Resumen: Las notables diferencias en la interpretación del cuerpo femenino entre un feminismo que podríamos denominar “puritano” y las posiciones que de manera vaga podríamos englobar bajo la rúbrica postfeminismo exigen replantearse la cuestión del cuerpo. Mi propósito es esbozar una posible genealogía de las aparentes confusiones axiológicas a las que nos enfrentamos, cuando pensamos en la belleza, en la representación del cuerpo femenino, o en su rol político

Palabras-clave: cuerpo, belleza, feminismo, postfeminismo.

Abstract: We assist to some remarkable differences in the interpretation of the female body, between a “puritan” feminism and present positions under the rubric of postfeminism, that require rethinking the question of the body. My purpose is to outline a possible genealogy of some apparently axiological confusions we face, when we think of beauty, the representation of the female body, or its political role.

Key-words: body, beauty, feminism, postfeminism

I

“Slim and sexy” eran los rasgos que negativamente marcados como signos endémicos de la opresión de las mujeres, recordaba Rosalind Coward, en los 90.¹ Desde luego, sería ingenuo sostener que no siguen siendo el lema de la vida de muchas mujeres. Sin embargo, algo ha ocurrido en la evolución de los feminismos que ha convertido ese *motto* no solo en algo no indeseable sino en algo normalizado e incluso en una expresión de la libertad que se exigía desde las ansias emancipatorias, o no incompatible con ellas.

Algo ha ocurrido en el derivado excéntrico de los feminismos denominado fácilmente postfeminismo², para que lo que fuera considerado motivo de escarnio se haya convertido en norma aceptable. De manera que a mi juicio cualquier propuesta de análisis de la situación de las mujeres no debería renunciar a una consideración de la recepción del feminismo, y los modos en que dicha recepción fructifica en las consideraciones estético morales en torno a las mujeres, y específicamente, en torno al cuerpo de las mujeres.

Uno de los rasgos que llaman la atención, en el modo en que las mujeres son interpretadas en el *mundo postfeminista*, es la paradójica conjunción de la demanda de respeto (y nótese que, como Sarah Kofman señalaba³, ese respeto implica distancia), y por otra parte la vindicación del cuerpo sexy – ese mismo cuerpo sexy del que abominaran ciertas feministas. Hay evidencia empírica, algo nada desdeñable cuando de lo que se trata es de hablar del mundo, que sostiene la típica o estereotipada imagen del feminismo como una posición en tensión irreductible con la percepción de las mujeres como deseables, o, con esos aspectos de la vida en los cuales es determinante el valor del cuerpo.⁴

Si realmente todavía la imagen de una mujer *feminista* y la imagen de una mujer *estéticamente valiosa* (evito deliberadamente el término “deseable”, porque es obviamente problemático) se pudieran pensar como incompatibles (y, sin necesidad de mencionar a ninguno de sus portavoces, cierto conservadurismo parece fundamentar tal incompatibilidad), quizá sería el momento de comenzar a pensar de nuevo en ambas imágenes, y lo que tras ellas se esconde. Incidentalmente, no es irrelevante el hecho de que desde ciertos ámbitos se llame la atención de los varones para liberarlos de un mal que les acecha, un nuevo peligro que consiste en acercarlos cada vez más al punto de mira de quienes hacen del cuerpo un negocio, y que ha hecho fracasar la resistencia de las mujeres al parecer.⁵ Naturalmente, hay argumentos de índole econó-

[1] Véase R. Coward: *Our Treacherous Hearts*, London, Faber, 1993.

[2] Vid. C. González Marín: “Dos dogmas del feminismo”, FEMINISMO(S), n° 15, junio 2010.

[3] Vid. S. KOFMAN: *Le respect des femmes*, Paris, Galilée, 1982.

[4] Véase por ejemplo Dionne, Davis, Fox y Gurevich : “Feminist Ideology as a Predictor of Body Dissatisfaction in Women”, *Sex Roles*, vol. 33: 3/4, 1995, p. 277.

[5] Por ejemplo, el artículo de Susie Orbach “¿Cuerpos uniformes? No caigáis en eso, chicos”, en el

mica para explicar lo que se esconde tras la prevalencia de ciertas imágenes estereotipadas de lo femenino, y ciertas de las maneras en que las mujeres se interpretan (del tipo de los utilizados por Betty Friedan o Naomi Wolf). Quizá es el momento, sin embargo, de explorar otro tipo de argumentos adicionales. Eso es lo que me gustaría tratar de hacer.

Friedan⁶ y mucho después Wolf⁷ dejaron bien claro que cierta faceta de la opresión femenina no hubiera podido realizarse plenamente, sin la ayuda de formas sofisticadas de seducción, a la cual eran vulnerables las propias mujeres. Es evidente que ciertas formas de opresión, o, en cierto modo, todas, han adquirido un carácter violento. Pero también que no todas lo han hecho del mismo modo, porque es improbable que las mujeres aceptaran masivamente una violencia explícita sin producirse una rebelión espartaquista. Serían las mujeres un tipo peculiar de sujeto, incapacitado para adoptar cualquier medida de supervivencia realmente, cosa que habría justificado de inmediato su subordinación endémica – haciendo un argumento a lo Mary Wollstonecraft.

Que existan medios de seducción para convertir a las mujeres en rehenes voluntarios, no significa desde luego que no se esté ejerciendo algún tipo de violencia sobre ellas. Como es sabido, los procedimientos sistemáticos de (auto)convencimiento poseen la peculiaridad de mostrar como un elemento positivo y relevante para las mujeres precisamente aquello que les está opriimiendo. Sin embargo, no son estrategias del pasado, sino que podremos encontrarlas en una lectura rápida de ciertos elementos culturales de nuestro presente (post-feminista). O, acaso, por el contrario, lo que está ocurriendo es que interpretamos de otro modo ese tipo de estrategias, despojándolas de su carga negativa u opresora.

A mi juicio, es urgente plantear la siguiente pregunta: ¿qué ha ocurrido / qué debería ocurrir para que la importancia del cuerpo femenino – algo de suyo nada nuevo – haya cambiado supuestamente de valor o de interpretación, de modo que lo mismo que se haya podido considerar una señal de opresión pase por algo no incompatible con la emancipación femenina, o incluso un signo de empoderamiento? La cuestión no es baladí, porque, de una u otra forma, afecta a muchas esferas distintas, pero muy importantes todas ellas, desde el derecho, a la medicina, desde las artes a la metafísica, desde la industria de la moda a la pornografía, o los medios de comunicación de masas. Y la cuestión es que el cuerpo de las mujeres sigue siendo el terreno en el que se juega su

cual se dice “Los maniqués masculinos se están volviendo cada vez más escuálidos, a medida que una industria multimillonaria extiende su misión de hacernos a todos cada vez más inseguros. De modo que los maniqués de hombre se están volviendo más escuálidos, mientras que la gente en general aumenta de talla.” The Guardian, 10 de mayo de 2010.

[6] Véase B. Friedan: *La mística de la feminidad*, Barcelona. Ed. Sagitario, 1965.

[7] Véase N. Wolf: *El mito de la belleza*, Barcelona, Emecé Editores, 1991.

libertad, al parecer. Sólo que de manera harto diferente a como lo fuera en el pasado, en la época de los feminismos “tradicionales”.

En esos momentos, la batalla que se desarrollaba en el cuerpo de las mujeres era esa establecida entre lo público y lo privado. En diferentes sentidos. En primer lugar, el feminismo tradicional analizó la batalla en el sentido de la propiedad y la exclusividad. El cuerpo femenino era, en el esquema patriarcal, posesión del sujeto varón más próximo. En segundo lugar, el cuerpo de la mujer era, y de ello da cuenta la figura del matrimonio precisamente, el motivo de la exclusión de las mujeres de la esfera pública.⁸ Sin embargo, nada es igual y hoy el cuerpo femenino –que sí sigue siendo el campo de batalla en los dos sentidos citados– ha cambiado, no obstante, de signo. Si para los feminismos tradicionales la batalla solo podría ganarse apropiándose de un cuerpo que era digno de formar parte del espacio público, precisamente por su irrelevancia sexual, de algún modo, los feminismos y sus consecuencias –por ejemplo, la teoría queer– han conducido a un lugar desde el cual estamos predispuestos a pensar precisamente lo contrario: la irrelevancia del *cuerpo sexual* podría interpretarse como un síntoma de que la opresión no ha terminado todavía, de que no ha cedido paso a una verdadera liberación. No es necesario decir que el paso de la irrelevancia a la ostentación sexual conlleva sustanciales transformaciones en la (auto)interpretación del cuerpo, en todos los ámbitos por supuesto.

II

Las modificaciones en la (auto)interpretación del cuerpo no deberían considerarse como meras transformaciones estéticas, ni lo que coloquialmente denominaríamos una moda. Es cierto que lo que objetivamente señalaríamos como centro o como núcleo de esta cuestión es en realidad la relevancia de la belleza. Eso que denominamos algo vagamente “belleza” es, por razones harto esperables, uno de los lugares donde la cuestión del cuerpo se ha localizado, y, por ello, uno de los lugares donde esa cuestión puede ser analizada con mayor claridad. Pero la belleza, su conceptualización y su “gestión” dista mucho de ser algo banal, desde un punto de vista que abarca desde lo metafísico a lo político.

La belleza ha sido el hándicap y la fuerza de las mujeres, su valor de cambio. Ello la convierte, es decir, convierte en suma el cuerpo de las mujeres en problemático, cuando se trata de aquilatar los intentos de emancipación. A ello debemos sumarle que la estética tradicional nos había enseñado que la belleza artística es el premio por vencer a la indómita naturaleza femenina –por eso el Gran Arte tiene como principal objetivo el desnudo femenino. Es

[8] Véase C. González Marín: “Los accidentes del espacio público”, en C. González Marín y M. Huguet Santos eds.: *Historia y pensamiento en torno al género*, Madrid, Dyckinson, 2010.

razonable pensar que, a partir de cualquiera de sus posibles interpretaciones, la belleza no podría ser tenida en cuenta en un proyecto de emancipación femenina— hacerlo sería cuando menos enturbiar tal proyecto o sus objetivos y sus estrategias. No cabe duda de que ese tipo de afirmación parece remitir al estereotipo de un feminismo puritano,⁹ pero, tampoco podemos olvidar que el fundamento de la subordinación femenina ha sido siempre la biologización de las mujeres, y que la belleza femenina tiende a ser una manera de hacer explícitas propiedades “biológicas” de uno u otro modo.

Ahora bien, lo que puede ser tomado por el sueño de una androginia pública como método, se hizo el proyecto de una re-feminización que de suyo no ha terminado. Por ello no es extraño que la belleza no solo no sea detestable o detestada sino que se haya convertido en parte sustancial de las estrategias emancipatorias. No creo difícil encontrar una analogía que permita iluminarnos ante esta transformación. Si Naomi Wolf escribió convenientemente acerca de una “religión de la belleza” en los 90, podríamos permitirnos ir un paso más allá, pues es cierto que la manera en que la religión se ha interpretado y reinterpretado podría ser un “modelo” de lo que ha ocurrido en el feminismo tradicional con respecto de la belleza. En ese sentido, la belleza desempeña el rol de la religión efectivamente. Así como la Ilustración supuso una llamada de atención y un desplazamiento respecto de la religión, el feminismo realiza el mismo tipo de llamada de atención y de exclusión, o autoexclusión, de un cierto modo de vida supersticioso y falseador de la verdad: el mito o la mistificación de la belleza.

La ilustración define la religión como un engaño, como el opiáceo que envuelve a los individuos en una nube de infantilismo, privándolos de su derecho y libertad de pensamiento, de su osadía de saber, del acceso a un saber auténtico. Ser mayor de edad, en este sentido es haberse despojado de las supersticiones. El feminismo tradicional enfoca de algún modo eso que, por economía, estamos denominando “belleza” de un modo análogo al que adopta la ilustración con respecto a la religión. La belleza es la superstición que oculta a los ojos de las mujeres sus infinitas posibilidades de ser otra cosa, esto es dignas y mayores de edad. La belleza es la mistificación supersticiosa de la vida de las mujeres como subordinadas y dependientes de los varones / para los varones, y por ello la marca de su forma de vida, la única posible. Es su carta de presentación y su moneda de cambio en muchos casos. Es, precisamente por ello, lo que las obliga a permanecer en la inmanencia del objeto, y aquello que pérfida e interesadamente se presenta como una virtud que habría que alcanzar, cuando en realidad es una mera trampa tendida desde fuera. Por ello, salir de la trampa de la belleza es análogo a liberarse de la superstición religiosa.

[9] Cierta lectura del feminismo puritano no deja de asemejarse, sin duda, a la imagen que el cientifista Otto Weininger elabora en *Sexo y Carácter* acerca de la mujer emancipada. Véase O. Weininger: *Sexo y Carácter*, Madrid, Losada, 2004.

Tanto los ilustrados como las feministas parecen compartir una creencia peculiar, a saber que cierto segmento de la humanidad, el segmento femenino en el segundo caso, precisan de una iluminación que ellas por sí mismas no llegarían a alcanzar. Por su parte, se ha de producir una suerte de auto-iluminación en otro segmento privilegiado, que percibe correctamente el mundo. Adicionalmente, en ambos casos se da lo que podría llamarse un dualismo básico, no antropológico sino epistémico en este caso: una versión del mundo correcta contrapuesta a otra que no lo es, y que empaña o perturba la percepción primera. Naturalmente, la capacidad de no ser “engañado” es algo peculiar a ciertos sujetos, esos que perciben correctamente e iluminan a los demás. También es obvio que debe presuponerse cierta fuerza de coacción o de seducción en el elemento engañoso; de lo contrario es poco plausible su éxito.

En el caso de las religiones, se puede pensar en dos mecanismos de seducción: aquel que inspira el consuelo y la seguridad frente a los miedos y aquel otro que inspira una organización “racional” de la vida con un sentido (el diseño y la eternidad en resumen, ambos sostenidos por la infinita bondad de un dios todopoderoso). En el caso de la belleza, las cosas, podría pensarse, son un poco más complejas, aunque no faltan los dos elementos: consuelo y control.

En su sentido más positivo, la belleza pudo ser un reflejo moral de un interior hermoso, el rostro bello como espejo del ama bella. Sin embargo, ese tipo de descripción que hemos aprendido en la literatura ha experimentado sin duda una importante transformación. La novedad consiste en la transmutación que se observa entre el alma y la superficie de la belleza, y es esa transmutación el origen de lo que resulta sorprendente y perverso, si lo contrastamos con el punto de vista de los feminismos.

Si la belleza pudo ser un reflejo externo y contingente de un interior pretendidamente permanente, como un trasunto de la belleza eterna de la divinidad, además, ahora la belleza no es sino el *cuidado del alma*. No es el cuidado del alma lo que produce un alma bella, que podría a su vez manifestarse externamente, sino que esa manifestación externa es más bien el sustituto/suplemento del alma bien cuidada.¹⁰ El camino que ha conducido hasta esta “perversión” es el que ha convertido a la belleza en religión, y, en realidad, parte de la responsabilidad la podríamos achacar a los puritanismos feministas.

Cuando el feminismo, como los ilustrados en el caso de la religión, convierten la belleza física en una proscrita, en una suerte de superstición, no tolerable públicamente, tanto la una como la otra se privatizan. La belleza no es algo que se manifieste hacia fuera, sino algo que se enfoca hacia adentro. Un cuerpo bello no es el reflejo de un alma hermosa sino su garantía.

[10] Walzer, Alejandra (2009): Pedagogías del cuerpo. La construcción espec(tac)ular del cuerpo femenino en el reality show español. Revista Latina de Comunicación Social, 64, páginas 203 a 209. http://www.ull.es/publicaciones/latina/09/art/18_817_24_U3CM/Alejandra_Walzer.html.

Si a alguien sorprende que tras los feminismos todavía podamos asistir al espectáculo de la ansiedad de la apariencia/belleza y si todavía nos sorprende más que quien proporciona ese tipo de ansiedades y sus espectáculos asociados sean en realidad las hijas conscientes del feminismo (bien concienciadas de sus valores y de su fuerza, de sus derechos a su propio cuerpo y enfrentadas por ello a la visión del cuerpo-objeto-para-otro) debería tratar de preguntarse cómo es posible que las cosas hayan derivado de este modo.

Lo que ha ocurrido es semejante a los procesos de secularización en la religión, que no necesariamente conllevan la desaparición de ciertas formas de fanatismo ni de rigidez – quizá como la que podría representar respecto de la religión ciertas instituciones seculares muy reguladas que sin embargo no se proponen el abandono del mundo, como si el mundo ya no impidiese la santidad sino que más bien fuera su lugar natural. Lo que denomino ahora secularización es el proceso de borradura de las referencias trascendentes, que emanan de una versión dualista en la que necesariamente ha de apelarse siempre a algo no inmediatamente visible o presente, como referente último y como lugar al que tender para alcanzar el estatuto deseado. Frente a ello, creo que se puede hablar de instituciones no trascendentes, en cuanto se postulan como fórmulas de alcanzar el estatuto deseado sin renunciar a ninguno de los elementos antes tomados por indeseables porque entorpecían el camino hacia esa trascendencia. En el caso de la belleza, se traduce en la pérdida del sentido de la misma como aquello a través de lo cual se trasluce otra cosa. O bien como la señal de “otra” belleza. La belleza pasa a ser un valor inmanente, un bien en sí misma, pero, al mismo tiempo es el resultado de un *esfuerzo virtuoso*. La belleza es una virtud, lo cual denota que las mujeres se han hecho finalmente cargo de su belleza, como de su propio cuerpo, se han apropiado de ella. Como virtud exige crear buenos hábitos, tomar decisiones adecuadas y estar dispuestas a no abandonar(se) jamás en un proceso de perfección. Sin embargo, en esta apropiación del cuerpo y de la belleza hay un problema, a mi juicio. “Hacerse cargo” y “apropiarse del cuerpo” no son necesariamente sinónimos. Los he utilizado deliberadamente como si lo fueran; pero en realidad no es el caso. Hacerse cargo es responsabilizarse de lo que el cuerpo comporta, como alguien se responsabiliza de sus acciones – y las políticas reproductivas por ejemplo, deberían asumir la carga de la responsabilidad antes que ninguna otra cosa. Apropiarse del cuerpo es sin embargo convertirlo en propiedad – en propiedad privada, Marx resuena al fondo, sin duda. Si el primer movimiento era indiscutible y necesario, el segundo plantea en cambio algunos interrogantes. Es obvio que una “política” de la (re)apropiación del cuerpo es muy razonable como respuesta a las políticas sexuales alienatorias. Pero también es obvio que la política de la (re)apropiación comporta todos los viejos y conocidos problemas que denunciara Marx en su día. Apropiarse del cuerpo es precisamente en un cierto sentido despolitizarlo, convertirlo en propiedad privada, aquello por lo

que pelea el *burgués* y no en el lote del *ciudadano*. En general, toda defensa de lo que años atrás habría parecido indefendible - la cirugía plástica, el obsesivo control del peso etc. - se fundamentan desde luego en el carácter no alienatorio de tales prácticas, o, más aún, en su cualidad de expresión de un yo auténtico y enmascarado por algo que lo desfigura (potencialmente al menos) a menos que lo sometamos a procesos de exquisito cuidado, a una ascesis permanente.

El cuidado del cuerpo ha sustituido al cuidado del alma en el momento en que nos lo reapropiamos y lo hacemos expresión de nuestra más profunda y auténtica identidad. Y en el fondo ese movimiento previo es absolutamente necesario si no deseamos seguir sosteniendo el carácter de objeto del cuerpo y la belleza femenina. No ser un cuerpo-objeto implica, por contraposición ser sujeto, y el cuerpo solo lo “podemos” interpretar de dos maneras: o es irrelevante o es realmente lo que somos.

Probablemente la vuelta de tuerca hacia la autenticidad residente en el cuerpo es un signo de los tiempos, y en cierto sentido el efecto de un feminismo que ha enseñado a las mujeres a ser dueñas de sí, a cuidar de sí mismas, pero que ha experimentado un doble proceso de ilustración y secularización posterior respecto del cuerpo. Olvidarse del cuerpo-superstición era solo el principio. Luego vendría, como vinieron las organizaciones seculares religiosas, el modo en que ese cuerpo puede revalorizarse en la vida ordinaria, y “santificarse” tanto como lo estaba antes sin ser ya el objeto-sagrado invisible/intocable. La cuestión es si en ese doble proceso no sobrevive el mismo tipo de mistificaciones que un feminismo tradicional se atrevía a rechazar. En otras palabras, se abre una nueva pregunta que acecha de vez en cuando la reflexión en torno a los feminismos: ¿suponen las transformaciones en lo que se refiere a la interpretación del cuerpo de las mujeres un progreso en el camino de la emancipación? ¿son quizá la manifestación más clara y *necesaria* de tal emancipación? ¿o son por el contrario una suerte de regresión, al lugar en el cual situaba el cuerpo femenino una tradición que, de suyo, parece superada? Dicha tradición se hace explícita con toda nitidez en el tipo de representación que nos proporciona de manera paradigmática “La expulsión de Adán y Eva del Edén” de Masaccio, datada en 1425. En el fresco de Masaccio se representa toda una teoría del cuerpo y de su contenido *moral*. Adán y Eva son expulsados tras cometer una falta indeleble. Ese es el origen de la conciencia moral del hombre, y de la mujer, pero en un sentido bien diferente. Así como Adán se cubre el rostro como señal de vergüenza propiamente moral, Eva cubre su cuerpo. La conciencia moral de la mujer revierte sobre su propio cuerpo, como si para ella no hubiera otro motivo para sentirse obligada a hacerse cargo de sus responsabilidades morales que el carácter problemático de su cuerpo. Para el varón, el cuerpo es irrelevante, su responsabilidad remite a sus acciones, algo que va más allá de su corporeidad. El cuerpo femenino se hace así tan central como problemático para la propia consistencia humana de las mujeres. Nada hay fuera de él, ni siquiera la peor

de las acciones posibles, que deba atraer la atención de las mujeres. En un sentido muy vago, podría decirse que la lucha por la emancipación ha sido una lucha por perder la vergüenza del propio cuerpo. El carácter problemático de tal lucha, como estoy tratando de plantearlo deriva de la incertidumbre acerca del alcance de ciertos modos de vindicar el cuerpo, especialmente cuando se enfatiza el valor de la autenticidad ligado al cuidado del mismo. Naturalmente, la respuesta a las cuestiones que planteaba un poco más arriba, no es desde luego para este momento, pero quede al menos abierta - ¿con la crudeza de la sospecha de un cierto fracaso?