

*La emergencia del género y su resignificación en tiempos de lo post*¹

ELENA CASADO APARICIO

1. GENEALOGÍA DEL CONCEPTO DE GÉNERO

El género, como veremos, se enmarca en la tradición dicotómica occidental al establecer una distinción mutuamente excluyente entre dos términos —*masculino* vs. *femenino*, *hombre* vs. *mujer*— que se fortifican como entidades opuestas y complementarias y se inscriben en relación con otros pares de esa misma cosmovisión —*cuerpo* vs. *alma*, *natural* vs. *social*. Las condiciones sociales tras la II Guerra Mundial, sus narraciones y el influjo de la filosofía liberal son algunos de los ejes que posibilitan la resignificación de los términos *naturaleza*, *cultura*, *historia*, *humano*, y con ello la aparición de *mujeres* como un sujeto histórico colectivo en proceso en un momento de crisis que genera nuevas prácticas (como la incorporación femenina al mercado laboral) y, sobre todo, nuevos sentidos vinculados a ellas. Son estas las coordenadas que convierten *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir² en un hito para la emergencia de un nuevo sujeto social, las *mujeres*, y una nueva experiencia, la *conciencia de ser mujer*, resucitando el *sujeto de derechos* de las sufragistas, conectado a su vez con la filosofía liberal y su *topos* del pacto social entre iguales.

En los años sesenta, la tematización del género cobra nuevos bríos. El cruce de movimientos ciudadanos y políticas liberales que toman a la *Mujer* como objeto de intervención social es el caldo de cultivo para la problematización de las relaciones entre los sexos al posibilitar prácticas, lugares de encuentro y bases conceptuales para la elaboración de un enfoque específico del que la teoría liberal carecía. De Beauvoir adquiere nuevo sentido en ese caldo y su afirmación de que la mujer no nace, sino que se hace se convierte en punto nodal para la aprehensión constructivista de la feminidad y la puesta en cuestión de las posiciones sociales atribuidas en función del sexo. Pero ni de Beauvoir

¹ Este texto es una versión reducida de un capítulo de la tesis doctoral *La construcción socio-cognitiva de las identidades de género de las mujeres españolas (1975-1995)*, leída en la facultad de Sociología de la UCM.

² S. de Beauvoir, *El segundo sexo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1978.

ni otras pioneras como Betty Friedan³ o Shulamith Firestone⁴ utilizan el concepto *género*. Este término aplicado a los humanos emerge de lo “monstruoso”⁵, del desafío a lo dado por supuesto, en la práctica clínica de un psicólogo social, Robert Stoller, para dar cuenta de la existencia de individuos que se identifican con el sexo opuesto al que les correspondería mecánicamente en función de su anatomía. En su formulación el *sexo* se vincula a lo biológico mientras que el *género* inscribe el componente comportamental y social. La distinción entre ambos términos se construye pues sobre la dicotómica relación entre *naturaleza* y *cultura*. Pero el registro de la existencia del dimorfismo sexual abre una fisura en la relación causal y mecánica entre sexo y género —aunque su inscripción primera remita a la atipicidad y con ello al fortalecimiento de los tipos lícitos—; cuestionado el sexo como matriz inmediata, el género emerge como producto social convirtiéndose en nuevo campo de articulación semiótico-material de las identidades sexuadas más allá de los muros que recluyen las patologías⁶.

Dos son los ejes básicos que enmarcan la significación, encarnación y estructuración del género. En primer lugar, su *carácter dicotómico*, esto es, la interpretación de la diferencia como diferencia *entre* los sexos, con lo que se homogeneizan los colectivos que se contraponen, *hombres y mujeres*, silenciando elementos potencialmente compartidos y otros posibles ejes de identificación, y se recrean persuasivas ficciones realistas sobre las identidades. En segundo lugar, su *carácter social*, pues el que el género articule sus significaciones en la forma dicotómica tradicional facilita el reconocimiento, en la medida que es coherente con las retóricas dominantes de progreso y supremacía de la razón o con la concepción de la naturaleza como recurso. Paralelamente, su compromiso con el pensamiento dicotómico conlleva su fortalecimiento, al tiempo que se dota de apariencia sustantiva a la interpretación de la diferencia como diferencia entre los sexos.

El desencantamiento de la naturalizada diferencia entre los sexos

La consideración de la diferencia sexual enraíza en la tradición dualista occidental, reforzada en la modernidad por el cientificismo materialista y

³ B. Friedan, *La mística de la feminidad*, Sagitario, Barcelona, 1965.

⁴ S. Firestone, *La dialéctica del sexo*, Kairós, Barcelona, 1976.

⁵ Para una inspiradora visión de la potencia de los monstruos ver: J. Law (ed.), *A Sociology of Monsters*, Routledge, London, 1991; D. J. Haraway, “Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles”, *Política y Sociedad*, nº 30 (1999).

⁶ Lo que no se desafía es la naturalidad del sexo. Para una revisión de esa naturalización véase: T. Laqueur, *La construcción del sexo*, Cátedra, Madrid, 1994. Sin embargo, la intervención sobre el dimorfismo sexual es paradójica, pues aunque distingue entre lo natural-biológico (el sexo, el cuerpo) y lo social-cultural (el género, la identidad sexual) es el cuerpo, esto es, lo natural, lo que se modifica en aras de la homeostasis.

las corrientes higienistas. La diferencia se sitúa del lado de *lo natural*, quedando la asimetría sin tematizar, subsumida bajo un orden incuestionado, legitimado por la *necesidad*. El giro a partir de los años sesenta consiste en que la significación de la diferencia se desplaza desde el polo de *lo natural* hacia el polo de *lo social*, silenciándose paralelamente la diferenciación biológica de los sexos, denunciada como esfera no significativa, sólo funcional para el mantenimiento de una *desigualdad* que cobra sentido como tal desde estos nuevos parámetros. El género se convierte en herramienta para resistir la reclusión de las mujeres a sus cuerpos naturalizados y su expulsión de lo social. El orden, por tanto, se desencanta, lo que pasa por erosionar las implicaciones de un cuerpo encerrado en la biología y por situar la explicación de la asimetría en un sistema de dominación alojado en lo social.

Postular una clasificación y, a continuación, afirmar la existencia de un sistema de dominación, pasa por la resemantización del término *diferencia* aplicado a los cuerpos sexuados: la diversidad, no tematizada, queda anclada en cuerpos considerados recipientes vacíos al margen del dialogismo mientras que cuando la diferencia se percibe como sustento de relaciones de *dominación*, el poder pasa a primer plano. El conflicto se dibuja en términos de nuevo dicotómicos, excluyentes y homogéneos, pero se modifica el campo de fuerzas en el que el juego relacional dota de sentido a cada uno de los elementos del par.

Una vez desplazado el valor explicativo de la naturaleza, había que dar cuenta de la existencia de un sistema de poder desigual que atribuye posiciones disímiles a unos y otras, lo que legitimaría, a su vez, la agrupación de las mujeres en torno a lo que se tematiza como lucha común. Dotarse de una base explicativa se percibe como necesidad a medida que la base biológica va perdiendo gas como elemento sustantivo para la significación de la diferencia. Desde finales de los años sesenta la búsqueda de un fundamento transhistórico que permitiera dar cuenta de un sistema generador y reproductor de diferencias entre hombres y mujeres y de la relación de poder por la que esas diferencias cobran sentido aparece como necesidad ineludible. En pleno auge de los movimientos sociales, participando el feminismo de segunda ola de ese caldo de cultivo, y ante la carencia de una teoría específica, se acude a las perspectivas más en boga entonces, entre ellas el marxismo, acordes además con el sueño cientificista y de progreso. Así, las teóricas feministas procuraron adaptar la *producción*, uno de los núcleos discursivos del momento, a la particularidad de su objeto. La división sexual del trabajo pasaba a primer plano; si el inevitable conflicto de clases era fruto de unas determinadas relaciones productivas, la división de los géneros, por analogía, hallaba su base material en las relaciones de producción y reproducción. Si en el primer caso la fábrica era el escenario privilegiado para la representación de la dominación y, con ello, la palanca con la que articular la lucha para promover el cambio, la estructura fami-

liar y la división entre la esfera pública y la privada ocupaban su lugar en el caso de la dominación masculina. En ese diagnóstico coinciden a grandes rasgos feministas marxistas y radicales, pero ¿cuál era la piedra angular de la definición social de los géneros y sus actualizaciones identitarias?

Las *feministas marxistas* apuntaron sobre todo a la división sexual del trabajo y a sus complejas relaciones con el modo de producción capitalista como fundamento de la construcción de la feminidad, la masculinidad y sus distintas posiciones. Señalados el trabajo doméstico y la dependencia económica como nodos para el mantenimiento de la subordinación femenina, la estrategia para superar unas relaciones consideradas de esclavitud y aislamiento pasaba por el abandono del primero y por la incorporación de las mujeres a la esfera productiva. *Patriarcado* o *sistema patriarcal* es el término que se acuña para nombrar la subordinación femenina. Y así, con su inscripción y recitación, se le dota del carácter estructural y sistemático necesario para postularlo como base material transhistórica de la perdurabilidad de ese sistema de dominación, al que tanto hombres como mujeres parecen preexistir en tanto que sujetos y posiciones sociales.

La impronta marxista contribuyó a romper con ciertos apriorismos y naturalismos de aquellos enfoques funcionalistas que derivaban las posiciones sociales de hombres y mujeres de rasgos inherentes a su ontología. También quebró las visiones idílicas de la naturaleza femenina, erigidas desde las mismas bases argumentales, situando el análisis en términos relacionales, esto es, en términos de una *dominación* ahora desvelada como tal. Pero su intención de dar con la base material de la opresión para construir a partir de ahí una teoría feminista materialista que capacitara para la acción no se satisfizo más que de modo precario, pues los sexos seguían representándose —contra los principios de la dialéctica marxista— como categorías transhistóricas. Además, otro problema de fondo en muchos de estos planteamientos es que se contemplaba la construcción de los géneros en términos económicos, subordinando a ello el ordenamiento sexual.

Bajo este influjo aparece la inscripción *sistema sexo/género*. Si en los años cincuenta la psicología había configurado el marco interpretativo de las relaciones de género, ahora son la historia y la antropología las que entran en escena, pues al tiempo que había que dotar al sujeto del feminismo de consistencia material había que escribirle una historia. Gayle Rubin, a partir de la relectura de Karl Marx y Sigmund Freud, mediada por Claude Lévi-Strauss y las teorías lacanianas, define el *sistema sexo/género* como “una serie de acuerdos por los que la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana”⁷. Se apunta así a una concepción constructivista del género, instituida por un sistema de producción de seres humanos sustentado sobre la división sexual del trabajo y la construcción

⁷ G. Rubin, “The Traffic in Women”, en R. Reiter, (comp.), *Towards an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York and London, 1975, p. 159.

socio-psicológica del deseo que genera una posición desigual de hombres y mujeres. Las estructuras de parentesco, basadas en la monogamia y la heterosexualidad obligatoria, son la piedra angular. Pero esta conceptualización del sistema sexo/género sigue privilegiando lo social omnipotente, y esconde una concepción mecanicista del sexo y la sexualidad al tiempo que establece una correlación naturalizada con la reproducción biológica. Nudo simbólico entre *sexo*, *identidad de género* y *sexualidad* que, como la propia Rubin escribe más tarde, se manifiesta en la polisemia del término *sexo*:

Significa género e identidad de género como en *sexo femenino* o *sexo masculino*. Pero *sexo* se refiere también a actividad, deseo, relación y excitación sexuales... La fusión cultural del género con sexualidad ha dado paso a la idea de que una teoría de la sexualidad puede derivarse directamente de una teoría del género ⁸.

La desconsideración del cuerpo y la sexualidad de estos planteamientos no pasó desapercibida desde otros enfoques, que criticaron el concepto de género por su carácter desexualizante y la consiguiente institucionalización de un conflicto así, paradójicamente, amortiguado. Frente a la consideración del cuerpo como *problema*, como *condición* y *recurso* para la justificación de la opresión, o frente a su silenciamiento como estrategia defensiva de oposición a la tradicional interpretación de la corporalidad femenina, otras teóricas feministas sitúan el cuerpo sexuado en el centro de sus análisis, afirmándolo como la base material transhistórica que unifica a todas las mujeres. Así empieza a suceder en los primeros textos del *feminismo radical*, donde la familia se refuerza como núcleo sobre el que se sustenta la dominación, sancionada por la institución del matrimonio monógamo en tanto que relación contractual entre poderes disímiles y reproducido sobre la división entre espacios públicos y privados, o, en términos economicistas, entre trabajo remunerado o no remunerado. Frente al feminismo marxista, el *feminismo radical* considera la división jerárquica de la división por sexos independiente y previa al sistema capitalista; es más, el orden patriarcal se presenta como el fundamento de toda dominación por ser la más antigua y más extensa, siendo el sexo el sustrato “natural” de ese profundo enraizamiento ⁹. La intención ya no es tanto incorporar la división sexual del trabajo a los análisis marxistas, como utilizar sus herramientas en aras de una mayor especificidad y materialidad en relación con el sistema de producción doméstico y la opresión que de él se deriva. Las mujeres son una *clase*; el matrimonio, la institución que determina su posición subordinada; la familia, su fábrica; y su trabajo reproductivo la base material que las unifica como tales ¹⁰. El cuerpo sexuado se postula como base sustantiva

⁸ G. Rubin, “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”, en C. Vance, (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Revolución, Madrid, 1989, p. 183.

⁹ K. Millet, *Política Sexual*, Aguilar, México, 1975.

¹⁰ C. Delphy, “El enemigo principal”, en VV.AA. *La liberación de la mujer*, Anagrama, Barcelona, 1977, p. 24.

y transhistórica para teorizar la opresión sistemática y universal de la mujer. Desde esta perspectiva, el patriarcado se solidifica como formulación de la opresión común, específica y principal de las mujeres: *común* en tanto que afecta a todas las mujeres, *específica* porque tal opresión sólo les afecta a ellas y *principal* en tanto que se sitúa por encima de cualquier otra¹¹. El concepto de *patriarcado* se desliza así desde su representación como estructura con base material —caso del feminismo marxista— hacia una representación en la que va primando su función ideológica como sistema de relaciones de dominación vivido por las mujeres en tanto que sujetas a la opresión universal masculina.

El *feminismo radical* había dado un paso importante en la recuperación de la sexualidad en los análisis de la posición diferencial de hombres y mujeres, pero estaba inserto aún en una cierta retórica de producción de valor. A partir de sus principios, pero otorgando un papel central a la sexualidad en detrimento de lo económico-productivo, el *feminismo cultural* reformula el concepto de clases sexuales. A caballo entre el construccionismo social y el esencialismo —pues mantiene la consideración ideológica del patriarcado y sus aparatos de producción corporal, al tiempo que postula la existencia de sexualidades dicotómicas sustantivamente diferentes— el feminismo cultural sustituye el sistema capitalista y/o la familia como centros de opresión fundamental por la sexualidad como ámbito de jerarquización sexual: “La sexualidad es al feminismo lo que el trabajo es al marxismo... Así como la expropiación organizada del trabajo de algunos en beneficio de otros define a una clase —los trabajadores—, la expropiación organizada de la sexualidad de algunas para el uso de otros define al sexo, a la mujer”¹².

La búsqueda de esa base sobre la que sustentar la constitución de un sujeto colectivo homogéneo, las *mujeres*, lleva al feminismo radical y cultural a reintroducir el cuerpo y la sexualidad en la reflexión feminista. Otro aspecto que se deriva de los planteamientos de algunas autoras ligadas a estas corrientes es la consideración del deseo —aunque de manera paradójica— y del concepto de *representación*. Como señala Donna J. Haraway, “MacKinnon vio la construcción de la mujer como la construcción material e ideológica del objeto de deseo de otros”¹³, de manera que su deseo se interpreta como alienado y silenciado, lo que impide por tanto su conversión en sujetos de discurso.

¹¹ Aquí radica uno de los puntos de encuentro entre el feminismo radical y el liberal; ambos parten de una consideración homogénea y fuerte del sujeto *mujeres*: el primero por su interés en dotar a las prácticas discursivas emergentes de sustantividad, el segundo por su extrañamiento respecto a la teorización de otros “problemas” sociales derivado de su concepción del orden bajo el contrato social entre iguales.

¹² C. MacKinnon, “Feminism, Marxism, Method and the State”, *Signs*, nº 3 (1982), p. 515.

¹³ D. J. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinversión de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995, p. 239.

También la configuración del deseo y la representación son los nodos centrales de otras corrientes teóricas que van cobrando peso desde finales de los años setenta y que sientan sus bases sobre el psicoanálisis, aunque como sucede con toda metanarrativa su interpretación dista mucho de ser unitaria. A grandes rasgos, por lo que aquí nos ocupa, podemos diferenciar las versiones anglófonas o de relaciones objetales y las interpretaciones lacanianas. En ambos casos, se reconoce el potencial de las teorías freudianas para abordar la constitución de las identidades de género, pero los resabios biologicistas se sustituyen por las relaciones materno-filiales en el primer grupo¹⁴ y por el lenguaje y lo simbólico en el segundo. Con ello se pasa de las preguntas freudianas sobre lo que *ser mujer* o el *deseo* femenino sean, a interrogarse por cómo se construye y se representa la categoría *Mujer* y cómo se inscribe y encarna su deseo.

Estos enfoques, además de aportar nuevos elementos a la inscripción del género, ponen en cuestión visiones más estructuralistas de la dominación al introducir una instancia, el inconsciente, fundamental para entender no sólo los procesos patológicos sino los deseos, las identificaciones cotidianas, los ideales, las huellas de experiencias pasadas, los miedos o las vergüenzas etc.; una instancia, pues, que contribuía a desafiar a la razón instrumental moderna. El deseo se incorpora así a la inscripción del género como elemento forjador de identidades al tiempo que abre las puertas al reconocimiento de la propia alteridad. En este marco hay que dejar constancia también de las posiciones que suelen agruparse bajo la etiqueta de *feminismo francés*¹⁵, y entre las que destaca la propuesta de Luce Irigaray, para quien los genitales femeninos representan la radical alteridad de lo femenino¹⁶. Recuperación del cuerpo y su simbolismo, por tanto, rompiendo con la planicie naturalizada en la que éste quedaba sumido sin que ello implique cuestionar su ontología. Así, por ejemplo, desde la Librería de Mujeres de Milán, se defiende la existencia de un orden simbólico derivado de una esencia femenina que requiere de prácticas y espacios propios para modificar el orden simbólico patriarcal.

¹⁴ Tres son las grandes referencias de las teorías de las relaciones objetales. Nancy Chodorow (*El ejercicio de la maternidad*, Gedisa, Barcelona, 1984) recalca la capacidad de gestación frente a la envidia freudiana del pene. Carol Gilligan (*La moral y la teoría: psicología del desarrollo femenino*, F.C.E., México, 1986) analiza el razonamiento moral de hombres y mujeres, dando la vuelta en este caso a las teorías neokantianas de Lawrence Kohlberg. Desde la epistemología, Evelyn Fox Keller estudia el sistema de relaciones por el que hombres y mujeres ocupan posiciones diferentes en la producción científica.

¹⁵ Esta nominación responde a su contraste con el feminismo anglófono. Si la polifonía desaparece en toda práctica de etiquetaje, aquí es evidente: la heterogeneidad interna es inmensa al remitir a marcos teóricos diversos —psicoanálisis, semiótica, postestructuralismo—, y ni todas las autoras francesas suscriben los presupuestos de la práctica de la diferencia ni todas las autoras ligadas a esta corriente son francesas.

¹⁶ L. Irigaray, *Ese sexo que no es uno*, Saltés, Madrid, 1982.

Asistimos, pues, a una explosión de discursos sobre los cuerpos sexuales que beben de fuentes diversas traspasando disciplinas y metanarrativas¹⁷. *Inconsciente, deseo, lenguaje, orden simbólico* y *sexuación* son los elementos incorporados desde estas perspectivas a la articulación semiótico-material del género, sumándose a los de *división sexual del trabajo, economía política de los sexos, representaciones, cuerpos*, etcétera. La red se ha ido haciendo más densa. *Patriarcado* sigue siendo, a grandes rasgos, el nombre para referirse a ese sistema social generador de míticas representaciones identitarias de género insertas en relaciones de poder hechas carne. Pero, dada la imposibilidad de encontrar un punto de Arquímedes suficientemente estable, universal y potente, se produce un deslizamiento en su significación. Así se pasa de la búsqueda de una *base material* sobre la que sustentar la existencia de las *Mujeres* como sujeto del discurso —sea ésta la división sexual del trabajo, la estructura familiar o el cuerpo—, a postular una *experiencia común* femenina —sea ésta su relación con la sexualidad, con el orden simbólico o las relaciones materno-filiales—. Sin embargo, todos estos planteamientos comparten la representación de *Mujeres* (y por tanto de *Hombres*) como sujeto homogéneo, sea por su posición en la estructura productiva, en la familiar, en los procesos de sexuación o en el orden simbólico. Homogeneidad del sujeto que se presenta bajo el nombre de *patriarcado* o *sistema patriarcal*; un nombre para referirse a un sistema de dominación que construye significados y posiciones diferentes para los cuerpos masculinos y femeninos, continentes prediscursivos inmediatos, y que se convierte en un acuerdo precario tras el que se esconde la polisemia del término y sus cartografías cognitivas y políticas, amén de una multiplicidad de articulaciones posibles.

Límites de las primeras inscripciones del género: la igualdad y la diferencia

Estas corrientes de tematización del género se representan desde los años setenta como un debate dicotómico entre el *feminismo de la igualdad* y la *práctica de la diferencia*. En el primer caso, la subordinación de la mujer se explica por procesos socioculturales de constitución del género a partir de una matriz considerada biológica, el sexo. En el segundo caso se afirma una diferencia ontológica femenina. El feminismo igualitarista suele equipararse al feminismo socialista y marxista e incluye en muchos casos al feminismo de corte liberal; en el feminismo de la diferencia se suelen agrupar desde posiciones radicales a planteamientos del feminismo cultural, pasan-

¹⁷ Michel Foucault (*Historia de la sexualidad*, Siglo XXI, Madrid, 1977; *Tecnologías del yo*, Paidós, Barcelona, 1990) es otra referencia clave para el análisis del cuerpo, el poder y las tecnologías del yo.

do por diversas corrientes psicoanalíticas. En ambos, un sujeto homogéneo, las *mujeres*, punto de encuentro y nodo de articulación de nuevos significados asociados a las identidades femeninas; un sujeto fuerte, cuya fortaleza deriva de bases diferentes, que en un caso pretende profundizar el ideal ilustrado y alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres, mientras que en otro persigue la deconstrucción del orden instaurado sobre esa distinción y la creación de un orden simbólico propio.

Sujeto de derechos frente a sujeto ontológico; sujeto que reivindica la igualdad frente a sujeto que se forja en la diferencia en la relación. Sujeto femenino que se define, en ambos casos, en el juego de fronteras con el sujeto masculino y sus posiciones. Porque, por obvio que parezca, hay que señalar que la diferencia es la que articula el espacio socio-discursivo, una diferencia que se interpreta como diferencia *entre* hombres y mujeres, diferencia dicotómica que establece una relación de subordinación. La cosmovisión dual heredada, que sustentaba la radical distinción entre hombres y mujeres, actúa simultáneamente como constreñimiento y como campo para la emergencia de otras prácticas. Lo que se modifica no son los términos entre los que se establece la diferencia (*Hombre/Mujer*), sino la interpretación de su relación, de modo que si en las cosmovisiones tradicionales la diferencia aparece naturalizada, la fractura se produce precisamente en esa naturalización, con lo que se posibilita la salida de la dominación, enmudecida antes por las retóricas de la necesidad. La diferencia, entendida como *diferencia entre hombres y mujeres*, es el primer anclaje simbólico-material de la inscripción del género tanto en el feminismo de la igualdad como en la práctica de la diferencia. Y en esa operación, ambas perspectivas oscurecen las diferencias entre las mujeres: el feminismo de la diferencia porque presupone que todas las mujeres son portadoras de esa *identidad femenina*, esencial, universal, radicalmente diferente; el feminismo de la igualdad porque presupone que la construcción social del género es unívoca, monosémica y homogénea y que, por tanto, todas las mujeres comparten unos mismos *intereses*. Homogeneización, pues, de *Mujeres*, que requiere y recrea simultáneamente tanto la homogeneización de *Hombres* como el aplanamiento y oscurecimiento de otras diferencias y similitudes, fortaleciendo así la frontera objetivada de la que se parte y suponiendo que la diferencia preexiste a sus articulaciones significantes.

Esta operación de homogeneización interna y alteridad radical, propia de los procesos identitarios occidentales modernos, descansa sobre otros dos anclajes simbólico-materiales de la inscripción del género: el *aplanamiento esencialista* y el *binarismo causalista*. Esencialismo es probablemente el término que ha marcado más profundamente los debates, sobre todo desde la perspectiva del constructivismo. Ahora bien, el aplanamiento esencialista desborda ese marco polar de *esencialismo vs. constructivismo*, que esconde relaciones naturalizadas que sitúan de un lado la familia *esencialismo, naturaleza, fijismo*, y de otro *constructivismo, cultura y cambio*, pues:

No hay ninguna razón que nos obligue a asumir que lo natural es, en esencia, esencialista y que lo social es, en esencia, construccionista... Deberíamos empezar por cuestionar la asunción construccionista de que naturaleza y fijismo, por un lado, y lo social y el cambio, por otro, van parejos (de manera natural). En otras palabras, puede que haya llegado el momento de preguntarse si las esencias pueden modificarse y si las construcciones pueden ser normativas ¹⁸.

Este aplanamiento esencialista es común al feminismo de la igualdad —escorado hacia lo social construido— y de la diferencia —orientado hacia lo simbólico sustantivo. La impronta esencialista es evidente en las defensoras de la diferencia femenina, pues se trata de un determinismo con resabios biologicistas revestidos de poder simbólico; pero tampoco las defensoras del feminismo igualitarista son ajenas a otro esencialismo, en este caso ligado a un determinismo social, al presuponer que las estructuras tienen los mismos efectos sobre un colectivo homogéneo de mujeres que es previo, además, a la acción estructurante. Esencialismo, pues, como anclaje y matriz paradójica que implica la continuidad con los grupos previamente percibidos como tales y los discursos sobre ellos, sus funciones y sus posiciones. Así, *las mujeres*, definidas por su negatividad —esto es, por exclusión con respecto a la representación neutralizante de lo humano— o por su radical diferencia, quedan confinadas a su especificidad y particularidad, frente al universalismo del Uno. De ahí su carácter opaco, explícitamente enunciado por el psicoanálisis, y su pertenencia a una caótica y anónima colectividad que anula la individualidad y reafirma una subjetividad de sinécdoque, en la que *ser mujer* es el eje identitario fundamental.

Y, oculta tras las bambalinas, la oposición binaria *naturaleza/cultura*, emparentada con los planteamientos platónicos, la tradición judeocristiana y la lógica dualista cartesiana, aunque sometida a lecturas diferentes que devienen también en estrategias de acción divergentes. Por una parte, el feminismo de la igualdad, aun con toda su diversidad, subraya el *género*, esto es, la construcción sociocultural basada en lo natural-biológico —el *sexo*—; no cuestiona, por tanto, ese par binario, sino que pretende romper con el estereotipo y la opresión que resulta de él. Es, en pocas palabras, un problema de incoherencia dentro de la lógica racional-humanista. Por su parte, también la práctica de la diferencia da por sentado el par *naturaleza/cultura*, pues la subjetividad femenina se considera el correlato bio-simbólico de la naturaleza; en este caso no hay un problema de inadecuación o incoherencia, tal y como plantea el feminismo igualitarista, sino un problema de autoridad y heterodesignación, una negación del valor de lo femenino por parte del poder patriarcal.

Llegamos así al tercer anclaje del género: el *binarismo causalista*. No es sólo que *naturaleza* y *cultura* permanezcan como instancias purificadas, sino que entre ambas se presupone una relación causal a partir del polo de lo natural, ocupado por el sexo. Primera acepción, pues, del binarismo causalista

¹⁸ D. Fuss, *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*, Routledge, London, 1989, p. 6.

en la que el cuerpo, significativo y explícito —en las prácticas sociodiscursivas de la diferencia— o implícito y negado —en las de la igualdad—, se interpreta respectivamente como recurso para la afluencia del orden simbólico o para la construcción de un orden social sexuado de dominación. Un causalismo que conlleva la búsqueda del fundamento de la división sexual y, con ello, la obsesión por unos orígenes en donde se confunden la idea de fundación y la de causalidad alimentando retóricas monocordes. Descubierta la causa fundacional o fundamental de la dominación se confía en desvelar el orden y desencantarlo. Así, identificado y nominado el patriarcado, o el orden simbólico cae por su propio peso o sólo resta modificar las estructuras que reproducen la sujeción (el mercado laboral, las estructuras familiares y reproductivas, la sexualidad, la socialización, etcétera). Construido un sujeto, tramados una narrativa, un diagnóstico y una estrategia, se abre la posibilidad de exceder el código y redefinir el espacio social.

El resultado de la conjunción de estos tres anclajes es la reificación del género y la homogeneización de una identidad heredera de planteamientos ilustrados y filosofías de la conciencia en sus versiones hegelianas —con su visión idealista de la diferencia— o positivistas —con su identificación entre *conciencia*, *identidad* y *acción*. Y lo hacen mediante diferentes cadenas causales que parten y llegan a una identidad esencial.

En el primer caso, las feministas igualitaristas toman como primer eslabón de su cadena lógica la atribución universal, a partir del sexo, de unos rasgos diferentes para hombres y mujeres, con una valoración social jerarquizada que se traduce en posiciones disímiles. Del mismo modo que desde los postulados marxistas se defiende que quienes ocupan la posición subordinada tienen un interés común en la subversión del orden, desde las lecturas feministas del marxismo se considera que *todas* las mujeres comparten unos mismos *intereses*, definidos por su deseo de romper con esa fuente de discriminación, para lo que se articulan en un movimiento de liberación femenina, legitimado mediante esa retórica de la necesidad. En la base está la formulación “el ser social determina la conciencia”; esto es, condiciones de vida similares, determinadas por una posición similar en la estructura social, generan de manera inmediata intereses objetivos comunes y, con ello, una conciencia que, a su vez, cuaja en una determinada práctica contestataria y liberadora, tanto para quienes son capaces de enunciar esos intereses como para quienes, presas de la ideología, no los perciben como tales.

En el caso de las prácticas de la diferencia hay también una articulación paradójica de la noción de identidad; si por un lado se pretende alejada de la lógica de la alteridad, marcada por la universalidad atribuida a lo masculino, por otro lado se defiende una alteridad radical, sustantiva y atemporal. El nodo articulador cambia, sustituyéndose los *intereses objetivos* por el *orden simbólico femenino*. Desde posiciones biologicistas, psicologistas, psicoanalíticas y/o simbólicas se argumenta que las mujeres son diferentes a los hombres, y que la causa última de la subordinación es la construcción

de la diferencia como alteridad del Uno, como jerarquía naturalizada, con el consiguiente vacío de autoridad femenina. La identidad femenina se presenta, pues, como libertad para modificarse a sí para reconquistar de este modo lo silenciado y oculto: el *ser mujer*.

En ambos casos el punto de partida y de llegada es la unificación de las mujeres, que capacita para la acción —al tiempo que la constriñe—, ya sea a través de la enunciación de unos intereses representados como tales o desde un deseo sustantivo ligado a un orden simbólico preexistente, silenciado y por recuperar. En el primer caso, el movimiento de mujeres, al recoger el concepto de intereses, heredaba la centralidad de la producción como tecnología moderna y la oposición entre lo *ideológico* y lo *real*, lo *objetivo* y lo *subjetivo*, lo *individual* y lo *colectivo*. Pero quienes sitúan en el núcleo el deseo femenino tampoco eluden esa unificación identitaria, descansando en este caso el ser mujer en una instancia prediscursiva y presocial, que requiere la emergencia de discursos propios y autorizados legitimados como tales.

Unificación identitaria de las mujeres que descansa sobre una confianza —a la que a su vez sustenta— en la inmediatez y pureza de las representaciones propias frente a las ajenas. Dos son las consecuencias interconectadas de esa unificación. En primer lugar, la *impronta homogeneizadora*, que implica la construcción de un nuevo sujeto neutralizante, capaz de representar la universalidad femenina, condenando a “las otras” a la particularidad. En un caso se supone que las condiciones de existencia ejercen una influencia uniforme sobre todas las mujeres, negando o recluyendo a los márgenes de lo epifenoménico la existencia de otras fronteras o la impronta de lo subjetivo-interpretativo de las construcciones de sentido; en el otro polo, el orden simbólico se sitúa por encima del tiempo, del espacio y de las situaciones e interpretaciones particulares de las mujeres concretas. En segundo lugar, la *impronta normativa*, implícita en la distinción entre *intereses objetivos* y *subjetivos* y en la formulación de un *yo esencial*. Postular un sujeto fuerte, portador de unos intereses objetivos derivados de su posición estructural o naturalmente imbricado en un orden simbólico propio, conlleva la defensa de un movimiento de liberación o de grupos de autoconciencia cuyas portavoces parecen ostentar un acceso privilegiado a la realidad, y por tanto a la *verdad*, y que pueden llegar a configurar una ética y/o una estética —tanto en el sentido kantiano, ligado a la sensibilidad, como en su sentido más popularizado ligado a estilos de vida e imágenes corporales— coherentes con sus planteamientos.

La emergencia de la diversidad entre las mujeres: la base experiencial

La emergencia del género o la diferencia sexual abre nuevos marcos configuradores de sentidos. Si se había pasado de buscar una base material de la subordinación femenina a asentar la comunidad de mujeres en térmi-

nos de experiencias cotidianas¹⁹, la pregunta que se plantea ahora es cuál es el carácter de esa experiencia; esto es, ya no se trata sólo de responder a lo que las mujeres sean o a lo que las unifique como sujetos, sino que se empiezan a oír voces que interrogan sobre cuáles son las *experiencias* que pueden considerarse *de las mujeres*, bajo qué criterios se produce esa adscripción, cómo se puede comparar la validez representativa de experiencias diversas y, en suma, cuál es el valor político y epistemológico de una determinada experiencia.

A la diferencia *entre* los géneros se le suma ahora la *diferencia entre las mujeres*, lo que implica resignificar el concepto de *experiencia* sobre el que esa *Mujer* se construye. En los primeros años la *comunidad de mujeres* se erigió sobre una opresión común a todas las mujeres, derivada de su posición estructural y/o simbólica, que empujaba, como cierre del argumento, a la lucha por la liberación de *la* mujer. El feminismo sería, por tanto, un efecto de la experiencia de ser mujer, lo que supone en la práctica la erosión de la capacidad de agencia de las mujeres, puesto que ésta se presenta como reflejo inmediato de su identidad femenina. En los años ochenta, con la entrada en escena de otras fuentes de identificación que rompían con la homogeneización del término *Mujer*, y la visibilización de esas diferencias en el seno del feminismo, se empieza a cuestionar esa comunidad identitaria fuerte para dar paso a una concepción basada en la diversidad de experiencias —mediadas por la etnicidad, la opción sexual, etc. *Comunidad*, pues, no ya como mero punto de partida (y llegada) naturalizado, sino como horizonte necesario para la acción en donde *Mujer y experiencia* son estabilizaciones precarias.

En Estados Unidos, desde principios de los años ochenta, mujeres negras y latinas empiezan a denunciar la centralidad de los discursos de las mujeres blancas de clase media. También harán lo propio las mujeres lesbianas, cuestionando el heterosexismo de las representaciones hegemónicas de la *Mujer* del feminismo²⁰. La denuncia de la hegemonía representativa de la *Mujer* blanca, heterosexual, cultivada, de clase media... que empieza a cuajar en los movimientos feministas se suma a las críticas a los metarrelatos y los sujetos fuertes, favoreciendo la presentación de la diferencia como *diversidad*, término que, opuesto a *unidad*, articulará parte de los debates en torno a lo que el género sea e implique. El debate de *igualdad* vs. *diferencia*, sin cerrarse, se enreda con una nueva dicotomía formulada en términos de *unidad* vs. *diversidad* y con la disputa sobre si las mujeres deben

¹⁹ Como hemos visto, ya se había apuntado antes hacia la consideración experiencial de la comunidad de mujeres. Y aunque se presuponía una experiencia inmediata, unificada y unificadora, expresada y difundida en los grupos de autoconciencia, en la práctica estos grupos supusieron un encuentro creador inmerso en un contexto crítico.

²⁰ Estas fuentes de cuestionamiento suelen entrelazarse. A ellas se unirán más tarde en el desvelamiento de los puntos ciegos del sujeto del feminismo otras identidades fronterizas como transexuales o *queers*.

poner el acento en lo que les une o lo que les separa, lo que implica interrogarse por el estatuto ontopolítico de la diferencia. Mientras tanto, la práctica dejaba claro que las diferencias, una vez invocadas, se hacían carne. Y digo *una vez invocadas* para recalcar el carácter también artefactual de la *diversidad* en tanto que *diferencia*.

Se abre así una fisura importante en ese sujeto homogéneo y mítico que impulsa que se empiece a sustituir *Mujer* por *mujeres*, diluyéndose la inmediatez de la identificación entre representación y representadas. Lo que se plantea en primer término es cómo gestionar la diversidad y hasta dónde llegan sus consecuencias. Desde algunas posiciones se defiende que ésta sólo requiere prevención ante sesgos potenciales, prejuicios e ignorancia. Otras voces profundizan en los dilemas de la representación y consideran que no se trata de adaptarse a una diferenciación interna de carácter secundario, sino de un desafío a la inscripción y encarnación del feminismo en tanto que teoría liberadora para un determinado sujeto, esto es, de una crítica profunda a la falacia mítica del sujeto universal. Esa crítica, que había sido uno de los nodos de los discursos feministas de los primeros años de tematización del género al cuestionar la hegemonía representativa de lo masculino, se volvía ahora contra el sujeto *Mujer* del feminismo, poniendo de manifiesto que el sujeto androcéntrico no era el único que velaba las diferencias revistiéndose poderosamente de valores neutralizantes y universales, sino que el sujeto que el feminismo había erigido mostraba esas mismas limitaciones. La diferencia de género se matizaba con la diversidad entre las mujeres y, al hacerlo, la diferencia como elemento constitutivo de la identidad dejaba de situarse únicamente *entre* identidades para habitar *en el interior* de ellas.

Los discursos de resistencia a la división tradicional de los sexos habían configurado un sujeto simbólico-material idéntico a sí mismo, sin fisuras ni contradicciones, opuesto a un sujeto también idéntico y coherente con el que se establecían relaciones de significación. Pero tras toda reificación reaparecen las luchas por la representación, revelando las homogeneizaciones y aplanamientos de su constitución; y las prácticas feministas, en tanto que prácticas socio-discursivas que como tales constituyen sujetos, no podían ser ajenas a ese proceso. La comunidad de mujeres se desencanta como comunidad natural preexistente, revelando su carácter paradójico, en tanto que comunidad inicialmente heterodesignada y acriticamente mitificada por las prácticas feministas, y su carácter artefactual, en tanto que producto mediado por prácticas polifónicas, con lo que se vislumbran algunas de sus problemáticas consecuencias²¹. Cuestionada la unificación naturalizada del sujeto *Mujer*, replanteadas las bases de conceptualización del género, la tensión unidad/diversidad se plantea en términos fundamentalmente prag-

²¹ I. M. Young, "The Ideal of Community and the Politics of Difference", en L. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Routledge, London and New York, 1989.

máticos, esto es, cómo gestionar la diversidad una vez que queda patente que no puede someterse dócilmente a un proceso homogeneizador y cómo integrar los nuevos aires de fragmentación, incompletitud e inestabilidad en un discurso de resistencia a la jerarquía sexuada. Dos son las tendencias polares ante estos interrogantes: el *antiesencialismo* radical y el *multiculturalismo* relativista.

Los enfoques antiesencialistas manifiestan un profundo escepticismo hacia la identidad (y la diferencia) y sus representaciones en tanto que construcciones discursivas. Postulan la deconstrucción —epistemológica y política— de sexo y género como artefactos culturales relativos a relaciones entre objetos socialmente construidos en contextos especificables²². Consideran a toda identidad inherentemente represiva por implicar una representación unitaria o coherente fruto de una hegemonía representativa que genera un nuevo normativismo, y a toda diferencia inherentemente excluyente por suponer una construcción dicotómica y jerarquizada de las diferencias que sirve de base a la homogeneización interna y al extrañamiento del otro. Los enfoques multiculturalistas relativistas, por otro lado, son la otra cara de la moneda. Parten de la aceptación incuestionada de las identidades y las diferencias: toda identidad es digna de reconocimiento porque expresa una identificación colectiva²³, y toda diferencia es digna de afirmación al presuponer la existencia de un colectivo al que se le debe reconocer el derecho a reivindicar sus *especificidades*. Ambos planteamientos han sido criticados por desconsiderar las relaciones sociales de desigualdad y por su escasa atención a los procesos propios de constitución de sentido y de sujetos, esto es, a su perspectiva situada. Para algunas autoras el problema de fondo es que los debates han girado en torno a “falsas antítesis”²⁴ y es necesario volver a articular la problemática de la diferencia cultural con la de la igualdad social. Otras van más allá y afirman que la reconstrucción del género, y en general de las identidades, requiere el cuestionamiento radical de las dicotomías, incluido el par sexo/género.

Ni género puramente material ni género puramente simbólico; es preciso articular un concepto de género como artefacto semiótico-material situado, en relación y en constante reinvencción socio-cognitiva. El cuestionamiento del par *constructivismo/esencialismo* ensancha la barra que los separa con-

²² A. Brah, “Re-framing Europe: En-gendered racisms, ethnicities and nationalisms in contemporary Western Europe”, *Feminist Review*, nº 45 (1993); J. Butler, *Gender Trouble*, Routledge, New York and London, 1999.

²³ En los planteamientos multiculturalistas subyace la consideración de que cada cultura es un todo homogéneo, aun cuando como han puesto de manifiesto el feminismo y otros movimientos sociales, pertenecer a una cultura no es participar de forma similar en sus estructuras ni interpretar de forma homogénea sus significados. Es desde esa concepción desde la que se llama al respeto de las *idiosincrasias*.

²⁴ N. Fraser, “Falsas antítesis del feminismo”, *Praxis Internacional*, vol. II (1991); N. Fraser y L. Nicholson, “Social Criticism without Philosophy”, en Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*.

virtiéndola en espacio habitable. Las esencias, sea el sexo, el orden simbólico, la división sexual del trabajo o la reproducción, devienen instancias socio-discursivas que se institucionalizan y encarnan adquiriendo apariencia sustantiva. El sujeto de los primeros discursos sobre el género era un sujeto sujetado, sometido a las condiciones de existencia de manera uniforme o a una identidad fija e inmutable; un sujeto unificado y homogéneo al que hablaban otros discursos. El singular *mujer* de expresiones como *liberación de la mujer* o *situación de la mujer*, se empieza a sustituir por el plural *mujeres*, pero un *Mujeres* con mayúscula que sigue ocupando el lugar de lo mítico, de la representación colectiva unificada bajo la nominación. Pero además, supone otros límites importantes en términos epistemológicos, socio-cognitivos y políticos.

Por una parte, las *mujeres* siguen siendo *objeto* primordial de atención, constituyéndose reflexiva y recursivamente unas identidades femeninas acordes con los modelos derivados de su inscripción. Pero dado el carácter relacional de sus significados y posiciones, demandar espacios segregados puede dejar al polo masculino al margen de la renegociación de los géneros. Así, la posición de las mujeres como objeto privilegiado de atención e intervención tiene consecuencias paradójicas: desde la colaboración en la recreación de colectivos estancos (*hombres/mujeres*), al oscurecimiento de las dinámicas de diversificación de las mujeres y el mantenimiento, por tanto, de su escasa individuación. Paralelamente, el que el *sujeto* de enunciación del género sea, también, fundamentalmente femenino refuerza la noción de una colectividad preexistente privilegiada como ventrílocuo del género; refuerzo que se ve retroalimentado por el carácter marcado de lo femenino. De ahí la intercambiabilidad entre *mujeres* y *género*. El resultado es que se difumina la percepción de la diversidad interna bajo un sujeto de enunciación aparentemente firme como sustento de su legitimidad frente a la amenaza de minusvaloración; un sujeto que se constituye simultáneamente como horizonte necesario, de modo que los posibles desacuerdos o fisuras quedan marcados como amenazantes.

Y bajo ambas cuestiones, la paradoja del feminismo: se necesita ese *Mujer* para promover un movimiento liberador, pero éste muestra sus límites, y aunque se inscribe el concepto de género como estrategia, ésta tampoco es inmune al efecto homogeneizador, pues oscurece la diversidad y favorece la adscripción a un colectivo que sigue reproduciendo especificidades y marcas. Paradoja, pues, la del género en tanto que categoría simultáneamente necesaria y problemática para la acción colectiva.

2. LA RESIGNIFICACIÓN DEL GÉNERO

La disolución del sujeto positivo, inmediato y homogéneo en los aires postmodernos y, en particular, en el feminismo, hace que la idea de *media-*

ción pase a primer plano²⁵ poniendo un límite más a la omnipotencia racional, a la inocencia de las representaciones (incluida la del yo coherente y completo) y al construccionismo social más cándido. Una mediación que niega presupuestos sustantivos y metafísicos y aboga por la visibilidad del propio lugar de enunciación frente a supuestos universalismos y relativismos difusos. El tránsito comienza con la irrupción de la diversidad y el consiguiente desafío a las representaciones propuestas desde el interior del feminismo, donde se perfila la contradicción entre la necesidad de construir un sujeto capaz de resignificar su posición simbólico-material y romper con lo que ya se conforma como relaciones de dominación, y la imposibilidad de escapar de los dilemas de la representación, esto es, la construcción de un sujeto cuyos contornos son fruto de relaciones de poder que recrea.

Cuestionada la inocencia del término *Mujer*, y de su variante plural, *Mujeres*, o se renuncia al discurso, o se obvian las contradicciones, o se indaga sobre la propia práctica de enunciación, es decir, sobre el interfaz entre el *yo* y el *nosotras*, entre *cuerpos* y *lenguaje*, entre *identidad* y *diferencia*, entre el lugar y el proceso de articulación y construcción de la *experiencia* de los cuerpos sexuados. En el contexto en el que feministas negras empiezan a plantear la existencia de diferencias en el feminismo estadounidense, cuestionando la inocencia del sujeto-objeto de sus discursos, aparece, en un movimiento de descentramiento contemporáneo con el postcolonialismo y la crítica al etnocentrismo, la formulación de política de la localización (*politics of location*)²⁶ que hace visibles los usos hegemónicos de *Mujer* sin abandonar la posibilidad de establecer alianzas para modificar el orden sexuado.

Esa política de la localización no supone simplemente hacer visible el lugar de enunciación como si de un mero pasaporte se tratara, pues con ello reaparecería por la puerta de atrás un yo aún más coherente y totalizante que el que se cuestiona; además, no sería más que un formalismo para justificar el discurso desde el discurso mismo, quedando cualquier crítica condenada a la coartada de la autolegitimación de la perspectiva propia. Por el contrario, la política de localización como “práctica de afiliación, identifica territorios para las diferencias y las similitudes históricamente específicas entre las mujeres en relaciones diversas y asimétricas, creando historias,

²⁵ Las prácticas de mediación en el feminismo no son nuevas, pero antes pretendían develar lo *oculto* bajo las estructuras patriarcales poniendo en común una experiencia femenina preexistente.

²⁶ El término suele atribuirse a Adrienne Rich (*Blood, Bread and Poetry*, W.W. Norton, New York, 1986), que distingue entre *mi* cuerpo y *el* cuerpo, donde si el determinante esencializa su objeto mediante la universalización, el posesivo desencanta las esencias al particularizarlo. Su planteamiento, sin embargo, fue criticado por “hablar en nombre de” y situar el feminismo norteamericano en posición paradigmática. Ver: C. Kaplan, “The politics of location as transnational feminist critical practice”, en: I. Grewal, y C. Kaplan, (eds.), *Scattered Hegemonies, Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994.

identidades y posibles alianzas alternativas”²⁷. Se trata, pues, de considerar el género en términos *posicionales*; esto es, un género que no tiene carácter sustantivo sino relacional y que, frente a la inercia del sujeto sexuado de la heterodesignación estructuralista o del esencialismo simbólico, es capaz de producir significados. Esa apuesta posicional está en la base del tránsito de la centralidad de *Mujer* o *Mujeres a género y relaciones de género*, rompiendo con categorías presociales, aisladas y autoevidentes²⁸. Si la política de nominaciones previa sugería que el “problema” y, por ende, su solución, estaba del lado de las mujeres, su sustitución por *relaciones de género* implica subrayar la existencia de estructuras interconectadas que se traducen en capacidades, tareas, responsabilidades, recursos, estrategias y poderes disímiles. El interés se desplaza desde lo mítico objetivado (material o simbólico) hacia lo histórico contingente. “El género —escribe Mary Nash²⁹— representa una categoría sociocultural que cambia históricamente y cuyo significado también puede variar en el tiempo. A su vez, construyen una relación de poder, una relación jerárquica que articula las relaciones sociales asimétricas y desiguales entre hombres y mujeres. Desde esta perspectiva se trata de un concepto relacional”.

La propuesta posicional defiende la consideración del género y del sujeto *Mujeres* como posiciones emergentes de una situación histórica y, como tales, siempre en proceso. Sin embargo, no se trata de una mera ocupación voluntarista de posiciones sociales abiertas a la reinterpretación ilimitada, sino que las posiciones y los movimientos, sin quedar eternamente inmovilizados ni clausurados, están institucionalmente restringidos. La apuesta posicional nos aleja de aquellas aproximaciones para las que las *mujeres* forman parte de un grupo coherente y compacto por encima de contextos y estructuras, enfrentado a otro grupo, *hombres*, siendo ambos fruto de un sistema patriarcal en el que pareciera que sus ámbitos —legal, económico, religioso, familiar, etcétera— son construidos y sancionados únicamente por la autoridad masculina. La teoría feminista se desplaza desde un análisis ontológico del género al análisis posicional; y los sujetos sexuados se alejan de la metafísica y se internan en lo político, en el campo de la praxis. El cuerpo deja de percibirse como *condición* natural o como *atributo* biológico sin pertinencia significativa; recuperado por los feminismos radical y cultural (aunque sus enfoques conllevaran una visión sustantiva del cuerpo femenino y la amenaza masculina), y posteriormente resignificado, se abren paso concepciones que lo alejan de la ontología sustantiva y empiezan a presen-

²⁷ Kaplan, “The politics of location as transnational feminist critical practice”, p. 139.

²⁸ L. Alcoff, “Cultural Feminism versus Post-structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory”, *Signs*, vol. 13, nº 3 (1988).

²⁹ M. Nash, “Replanteando la Historia. Mujeres y género en la historia contemporánea”, en C. Bernís et al., *Los estudios sobre la Mujer: de la investigación a la docencia. Actas de las VIII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer (UAM), Madrid, 1991, p. 608.

tarlo como metáfora del carácter situado de las representaciones, las relaciones y los sentidos y, por tanto, del carácter limitado y limitador de toda percepción y conocimiento. Así, “el cuerpo no es una esencia...es un juego de fuerzas, una superficie de intensidades; puro simulacro sin originales”³⁰.

Esta interpretación no naturalista supone que el cuerpo femenino deja de ser sustento simbólico objetivado y universalizante de la comunidad de mujeres y las diferencias de género. La afirmación de Beauvoir de que la mujer no nace, sino que se hace, se mira ahora bajo otras lentes. Si antes había servido para probar la primacía de *lo social* en la constitución de la feminidad, ahora la contradicción lógica y filosófica emerge: ¿cómo es posible que la mujer llegue a ser algo que ya es? Según Judith Butler³¹, en la afirmación de Beauvoir conviven dos consideraciones aparentemente opuestas del género: el *género como construcción cultural* y el *género como elección*. En otras palabras, el cuerpo es el “*locus* de interpretaciones culturales” y un “campo de posibilidades interpretativas”. Las construcciones y reconstrucciones constantes del género son un acto de poder al que no somos ajenos, en primer lugar porque nos construye, pero también porque nadie es inocente en tal reconstrucción. Nos encontramos, así, ante un género mediado, situado, encarnado; esto es, un género que se habita, se recrea y (se) narra.

La resignificación artefactual de la experiencia

Las bases materiales sobre las que sustentar la emergencia del *género* y de las *mujeres* como sujeto, dieron paso, como vimos, a revisiones críticas de su monocausalismo y su lógica totalizante. Si no se daba con el núcleo material de la dominación masculina habría que buscar en otra parte. El concepto de *experiencia* vino a ocupar ese lugar pero se trataba de una concepción que había mostrado también ciertos límites, pues no evitaba la dominación representativa de portavocías hegemónicas ni la minimización y ocultación de las diferencias. Además, considerada ésta como inmediata, tenía escaso poder liberador al devolver mecánicamente a las mujeres a las relaciones en las que toman parte. Efectivamente, una interpretación plana conduce a una concepción de la experiencia colectiva femenina como mero agregado de experiencias individuales, en donde se eliminan las experiencias de mujeres de determinados grupos y parece olvidarse que toda experiencia es inherentemente social. Pero los individuos, las mujeres, no “tienen experiencias”, sino que los sujetos se constituyen precisamente como tales mediante experiencias compartidas; *experiencia* y *conciencia*, por tanto, no pueden preceder a las prácticas

³⁰ R. Braidotti, *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, Columbia, New York, 1994, p. 112.

³¹ J. Butler, “Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault”, en S. Benhabib y D. Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1990.

que las articulan y posibilitan, sino que emergen como construcciones intencionales, como *artefactos* de primer orden, no por artefactos meros simulacros o frágiles símbolos desencarnados, sino lugares de articulación de nuevas identidades y topografías socio-cognitivas.

En los primeros análisis feministas, *ser mujer* era el fundamento de la adquisición natural de *conciencia* feminista. Chandra Mohanty se refiere a ello como *tesis de la ósmosis feminista*³², según la cual se presupone que las *mujeres* son *feministas* por asociación e identificación con las experiencias que las constituyen como mujeres. Pero sometido el feminismo al juego reflexivo, deja de ser expresión mecánica de una interpretación objetivada compartida y ha de asumirse como práctica socio-discursiva que contribuye a la construcción de la experiencia misma. En definitiva, en las diferentes definiciones e interpretaciones del feminismo, es la relación de la *experiencia* con el *discurso* lo que está en juego³³. En el cronotopo postestructuralista la experiencia no puede evitar someterse a su propia interpretación y teorización, pues no se puede estructurar la experiencia al margen del acto político de nombrarla³⁴. *Lo colectivo* y *lo personal* se articulan en la construcción de sentido, pero esa relación no es mecánica, sino que está mediada por narrativas hegemónicas y situada en espacios semiótico-materiales fluidos, y se traduce en complejas componendas polifónicas alejadas de interpretaciones holistas y monocordes escoradas bien del lado del sujeto o la acción bien del lado del objeto o la estructura, desvelados ya como purificaciones míticas del paradigma moderno. Se afirma así la necesidad de romper con la linealidad de las nociones tradicionales y con la inmediatez presupuesta a la relación entre *experiencia* y *conciencia*, además de poner en cuestión el uso de categorías preconcebidas.

Pero afirmar el carácter situado, móvil, relacional y posicional del género no basta si no se indagan simultáneamente los procesos articularios que actualizan esos rasgos, pues de lo contrario corremos el riesgo de sucumbir a una nueva sedimentación de tintes modernos remozados. De esta forma, se rompe una vez más con el particularismo atribuido al género al convertirse en vía de cuestionamiento de las construcciones de sentido y la constitución de subjetividades. Y en el centro de ese ejercicio, se halla la posibilidad de violentar el marco dicotómico de *realismo* vs. *nominalismo*, *estructuralismo* vs. *interpretativismo*, y, en suma, de *lo material* vs. *lo simbólico*. Con la *resignificación de la experiencia* el género emerge como punto de intersección del lenguaje con lo social, de lo semiótico con lo material, del texto con la realidad; esto es, como imbricación de significado y expe-

³² Ch. T. Mohanty, "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience", en: M. Barret, y A. Phillips, (eds.), *Destabilizing Theory. Contemporary Feminist Debates*, Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 77 y ss.

³³ T. de Lauretis (ed.), *Feminist Studies/Critical Studies*, MacMillan Press, Hampshire and London, 1986, p. 5.

³⁴ Mohanty, "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience".

riencia. Ni planicie material ni omnipotencia simbólico-textual, sino articulación compleja en componendas semiótico-materiales alejadas de la inocencia referencial. El género, representado como *sistema* de diferenciación y dominación universal bajo los auspicios estructuralistas, deja paso a una visión más dinámica en tanto que *actividad significadora*, esto es, en tanto que producción de significados, posiciones y cuerpos.

Desde estos presupuestos se perfila una concepción más compleja de la experiencia que sitúa la diferencia en el núcleo mismo del género y las identidades. En su relectura de Beauvoir, Butler apuesta por esta concepción del género como proyecto interminable, como proceso constante y aborda la doble faz del género como construcción cultural y como elección, convertido así el cuerpo en *locus* corporal de normas y significados culturales continuamente interpretados y recreados³⁵. Doble faz que, alejada ya de la inocencia, nos sumerge en dinámicas paradójicas de reproducción, creación e interrupción de la mítica de lo heterodesignado frente a lo autogestado. Y ahí es donde interviene la semiosis:

Tomando prestado el concepto de *hábito* de Peirce... he intentado definir con mayor precisión la experiencia como complejo de hábitos resultado de la interacción semiótica del *mundo exterior* y del *mundo interior*, engranaje continuo del yo o sujeto en la realidad social. Y puesto que tanto el sujeto como la realidad social se entienden como entidades de naturaleza semiótica, como 'signos', semiosis nombra el proceso de sus efectos recíprocamente constitutivos³⁶.

El género, pues, tiene que ver con la praxis, con la historia y con la imbricación entre significado y experiencia que implosiona en los cuerpos. Prácticas, historias e imbricaciones constrictivas y posibilitantes, ficticias y poderosas, que nos devuelven a un campo semiótico-material marcado por múltiples poderes encarnados. Desafío, por tanto, a la cadena causal hegeliana y/o positiva de la *conciencia-acción*, cuestionamiento de ambos polos y complejización de la experiencia, constantemente reconstruida por el recuerdo y el porvenir deseable en espacios sociales polifónicos y cambiantes. Esto implica una reformulación del sujeto-objeto del feminismo que sitúa la experiencia no como origen de la explicación, sino entre lo que requiere explicarse, alejándonos así de simplificaciones dicotómicas —*natural vs. social, esencialismo vs. constructivismo, sujeto vs. objeto*.

Género, pues, reformulado como inscripción viva, mediada por una práctica a la que simultáneamente moldea, en donde cohabitan representaciones y subjetividades resultantes de procesos de producción socio-cognitiva sin que una de las caras se subsuma en la otra tomando la herramienta analítica por la realidad. La existencia de una posición simbólica común, *Mujer*, no implica que las mujeres sean idénticas entre sí, ni que esa posición sea universal ni que los sujetos que la pueblan y la recrean en un determinado campo

³⁵ Butler, "Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault".

³⁶ T. de Lauretis, *Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine*, Cátedra, Madrid, p. 288.

de poder la habiten de la misma manera. Su carácter social, relacional, posicional, la desvela contingente y necesariamente historizable. Y de este modo, las fronteras entre los sexos han de tomarse, no ya como diferencias míticas naturalizadas, sino como expresión de luchas semiótico-materiales que pueden (y deben) historizarse³⁷, como tecnologías de producción de subjetividades y órdenes naturalizados, como productoras y productos de interpretaciones precarias de posiciones encarnadas.

La distinción *sexo/género*, representado el primer término como biológico, natural e inmodificable, y el segundo como social-cultural, construido y mutable, se colapsa y estalla en multiplicidad de interpretaciones en el campo de fuerzas que lo constriñe y posibilita. Encontramos así, en primer lugar, quienes a pesar de las resignificaciones consideran que por razones de estrategia epistemológica y/o política, sigue siendo pertinente mantener la articulación entre sexo y género, donde el sexo aparece como recurso, como continente invariable, del que el género es el contenido voluble. Sin embargo, la presuposición de que el sexo precede al género, aunque genealógicamente justificable, es inaceptable desde el punto de vista lógico y teórico. Considerar que la diferencia precede a la jerarquía es una creencia incorporada que ha de revisarse críticamente. Así, cabe pensar en la posibilidad de que en cierto modo sea el género lo que preceda al sexo, esto es, que sean las relaciones jerárquicas y sus institucionalizaciones e incorporaciones las que produzcan unas determinadas percepciones e interpretaciones de la diferencia entre los sexos y sus estructuras semiótico-materiales, rompiendo con interpretaciones sustentadas sobre principios naturalistas y estáticos. Principio de sospecha que, cuestionando la evidencia, permite ir más allá del par *recurso/producto*, pero devuelve a la asimetría entre *lo natural* y *lo social* al limitarse a invertir la relación entre ambos.

Una deriva similar puede encontrarse en los primeros textos de Butler, en los que la *performatividad* del género queda definida por dos componentes: *metalepsis* o anticipación de un cierre autoritativo de significado por el que se conjura a un objeto, y su carácter recursivo y *ritual* como fuente de naturalización³⁸. En esta primera lectura, la materialidad de los cuerpos queda subsumida en lo simbólico-textual, donde se destila cierto legado estructuralista remozado. Al mismo tiempo la construcción tecnológica de los cuerpos se postula perspectiva totalizadora en la aprehensión de los objetos *mujeres*, reducidos a tales al ocultar los procesos de reconocimiento y de participación activa en ellos tras una representación internalista de la psique que se da por sentada³⁹. La identidad de género resultante de esta aproximación es una “fic-

³⁷ E. Probyn, “Travels in the Postmodern”, en Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*.

³⁸ Butler, “Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse”, en Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*; Butler, *Gender Trouble*.

³⁹ La propia Butler revisita algunos de esos problemas más tarde. Ver *ibidem*, y también: J. Butler, *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex*, Routledge, Londres y Nueva York, 1993.

ción reguladora”⁴⁰ ante la que cabe confiar en la emergencia de otros géneros, otras construcciones identitarias ficticias, fragmentadas y polimorfas que “descalifiquen” categorías analíticas como *sexo* o *naturaleza*, base sustantiva de la univocidad postulada. “Si el género se constituye por identificación y la identificación es invariablemente una fantasía dentro de otra fantasía, una doble figuración, entonces el género es precisamente la fantasía representada mediante estilos corporales que constituyen las significaciones encarnadas”⁴¹. Y tras ello, el complejo juego entre un mítico original inaprensible y la radical materialidad de las identificaciones repetitivas, en donde la “parodia de género” no presupone un original al que las identidades imiten, sino que se efectúa sobre la idea misma de un original que adquiere apariencia sustantiva mediante esas prácticas que, así, cuestionan la supuesta hegemonía del original mítico. Cuestionamiento, pues, de la concepción disciplinaria tradicional del yo occidental, heredera de la imagería cristiana, en la que el alma es prisionera del cuerpo, y sospecha hacia su reverso, esto es, la representación del género como interiorización plana y mecánica de una representación original. Se establece así la distinción entre *Mujer* y *mujeres*, entre la representación mítica del original y las escenificaciones de ese original al que la práctica dota de sustantividad.

Todo ello evidencia que el movimiento descentralizador del género requiere abordar simultáneamente su carácter posicional, la construcción de su experiencia, su semiosis y su constitución tecnológica. Así evitamos dejar reducida la praxis a los modelos del género estructural derivado de las condiciones de existencia o de dinámicas simbólicas objetivadas o a los de una identidad libremente interpretada. En otras palabras, frente a aproximaciones deterministas y esencialistas del género, ya sea en términos biologicistas, psicoanalíticos o social-materialistas, la constitución de las subjetividades femeninas aparece como fruto de la *identificación con y recreación de* las posiciones-sujeto femeninas disponibles en un campo determinado de fuerzas. Se trata de una articulación precaria entre *representaciones* (contingentes, paradójicas, discordes) y *representadas*, en cuyo nodo se sitúa la *mimesis* como repetición creadora, como *poiêsis*, como estrategia que consiste precisamente en visitar y reapropiarse de esas posiciones-sujeto que se reconfiguran en el mismo proceso.

El género como *inscriptor*

Según el camino recorrido hasta aquí, los procesos de construcción de las identidades de género no pueden interpretarse a partir de una *naturaleza* o una *sociedad* míticas, sino que, por el contrario, es precisamente esa construcción polar la que debe ser explicada. *Sexo* y *género* dejan de narrarse en términos causales y se representan como *inscriptores*, entidades semiótico-

⁴⁰ Butler, “Gender Trouble, Feminist Theory, and Psychoanalytic Discourse”, en Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, p. 339.

⁴¹ *Ibid.*, p. 334.

materiales que inscriben cuerpos, instituciones y comunidades, procesos híbridos de constricción y capacitación de naturalezas y sociedades. Pasamos de un sujeto mítico a una agencia en constante proceso de construcción-deconstrucción que adquiere sus significaciones en la praxis. Hemos pasado, también, de un mundo dicotómico al placer en la confusión de las fronteras, a la responsabilidad en su construcción⁴² (y, por tanto, también en su deconstrucción). En este nuevo caldo el *género* se desvela no sólo como producto artefactual, sino como actante de las interpretaciones dicotómicas; esto es, el género no es simplemente una inscripción o representación más o menos compleja tatuada sobre cuerpos inertes, sino un operador central de la construcción y transformación de los polos percibidos⁴³. El bucle se cierra, y si en un primer momento el par *naturaleza/cultura* sirvió como recurso sustantivo para la formulación del par *sexo/género*, ahora se pone de manifiesto el carácter performativo del propio par, convertido en producto y productor de retóricas dicotómicas. Un giro éste que remite una vez más a la producción social de lo natural y a la naturalización de lo social⁴⁴.

El género no es, por tanto, una propiedad de los cuerpos, sino un conjunto de efectos producidos en y por los cuerpos, los corpus y las relaciones sociales mediante una compleja tecnología política actualizada en prácticas fluidas. De lo que se trata es de abordar la relación entre el original siempre mítico, sus encarnaciones e institucionalizaciones, en componendas complejas, para así reconstruir los presupuestos ontopolíticos que se actualizan en nuestras cartografías y cuerpos sexuados. Todo ello, no sólo para dar cuenta del género, sino también para vislumbrar nuevas aproximaciones posibles a la praxis, a la estructuración social como proceso creativo y no determinista. Esta noción nos devuelve al “hacerse”, a la recreación performativa, así como al carácter fluido de lo social, en tanto que lugar para la lucha por las hegemonías. No se trata, por tanto, de una *representación* en sentido moderno, sino más bien de una *articulación* compleja solidificada en inscripciones y transcripciones de lo real. Ficción reguladora la del género que no es simulacro carente de materialidad, sino mito poderoso cuyo potencial radica precisamente en esa materialidad con la que se funde. Pues, efectivamente, subrayar el carácter mítico del género no implica negar la capacidad de éste para representar, sino negar su inocencia⁴⁵.

⁴² Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*.

⁴³ M. Strathern, “No nature, no culture: The Hagen case”, en: K. MacCormack y M. Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980, p. 191.

⁴⁴ F. J. García Selgas, “La teoría social en la postmodernidad: ciencia y feminismo”, en: A. Pérez Agote e I. Sánchez de la Yncera (eds.), *Complejidad y Teoría Social*, CIS, Madrid, 1996, p. 101.

⁴⁵ Del mismo modo, “el objetivo de la crítica y la deconstrucción postmoderna es el sujeto fundacional de la filosofía moderna, no la idea de subjetividad como tal, es decir, lo que se cuestiona es la maniobra epistémica, y con ella, la búsqueda de un conocimiento *inocente*, extra-político”. S. Ashenden, “Feminism, Postmodernism and the Sociology of Gender”, en D. Owen (ed.), *Sociology after postmodernism*, Sage, London, 1997, p. 55.

La consecuencia del desafío de las cartografías modernas es la complejización de las relaciones entre *identidad* y *acción*, *cuerpos* y *lenguajes*. Así planteada, la deconstrucción del género y sus identidades no implica la negación de la política ni de los cuerpos, sino que por el contrario profundiza en los términos sobre los que se articulan. Apostar por una conceptualización del género como *inscriptor*, por tanto, es una estrategia para intentar salir de la retórica de la representación y sus querencias naturalistas y de otras tentaciones de resabios estructuralistas. La inspiración terminológica proviene de Bruno Latour, quien utiliza *inscripción* en el contexto de la ciencia como *objetos necesarios*, en tanto que permiten la movilización de aliados y recursos en las luchas agónicas por la hegemonía representativa⁴⁶. Evidentemente, traiciono esta concepción al verterla desde una lógica un tanto distinta en cuerpos y no sobre trazos en el papel, pero el paralelismo sirve para marcar distancias con respecto a una visión demasiado extendida y recreada por las versiones más inocentes del construccionismo, que nos devuelve al cuerpo y a los corpus como tablas rasas. Como escribe Haraway:

Los seres humanos utilizan nombres para referirse a sí mismos y a otros actores y confunden fácilmente esos nombres con las cosas mismas. Sin embargo...las cosas no preexisten como referentes siempre escurridizos, aunque completamente preestablecidos de los nombres. Otros actores son aún más burlones. Los límites se conforman de manera provisional y nunca definitiva mediante prácticas articularorias⁴⁷.

La articulación aparece como el contrapunto a la ventriloquia y a los sueños nunca inocentes de estabilidad, sustantividad y transparencia al explicitar su carácter de componenda artefactual. El lenguaje no puede ser la nueva esencia mítica, puesto que el lenguaje, como los cuerpos, es a su vez uno de los frutos de la articulación, pero sólo uno de ellos. La articulación se dibuja como una conexión precaria que requiere ciertas condiciones de im/posibilidad y que ha de ser sustentada por las prácticas en una espiral plena de materialidad. El término *inscriptor* pretende hacer justicia a este proceso de constitución de cuerpos, agencias y campos, pues en tanto que práctica socio-discursiva, el género es una componenda de representaciones, significados, normas, instituciones y códigos, pero sin dejar de lado que el discurso no puede separarse de los cuerpos de los que emerge o a los que distingue. Cuerpos sexuados que ya no son ni superficie plana ni esencia naturalizada, sino lugar de implosión, de condensación, de componenda, de discursos, relaciones de poder, estrategias, materia y cartografías múltiples e inestables; artefacto semiótico-material donde se articulan lenguaje y experiencia, convertido en depositario creador de historia encarnada desde la que reconstituir continuamente sentidos prácticos y regímenes corporal-afectivos.

⁴⁶ B. Latour, "Visualization and Cognition: Thinking with Eyes and Hands", *Knowledge and Society: Studies in the Sociology of Culture Past and Present*, nº 6 (1986), p. 7.

⁴⁷ Haraway, "Las promesas de los monstruos", *Política y Sociedad*, nº 30 (1999), p. 139.