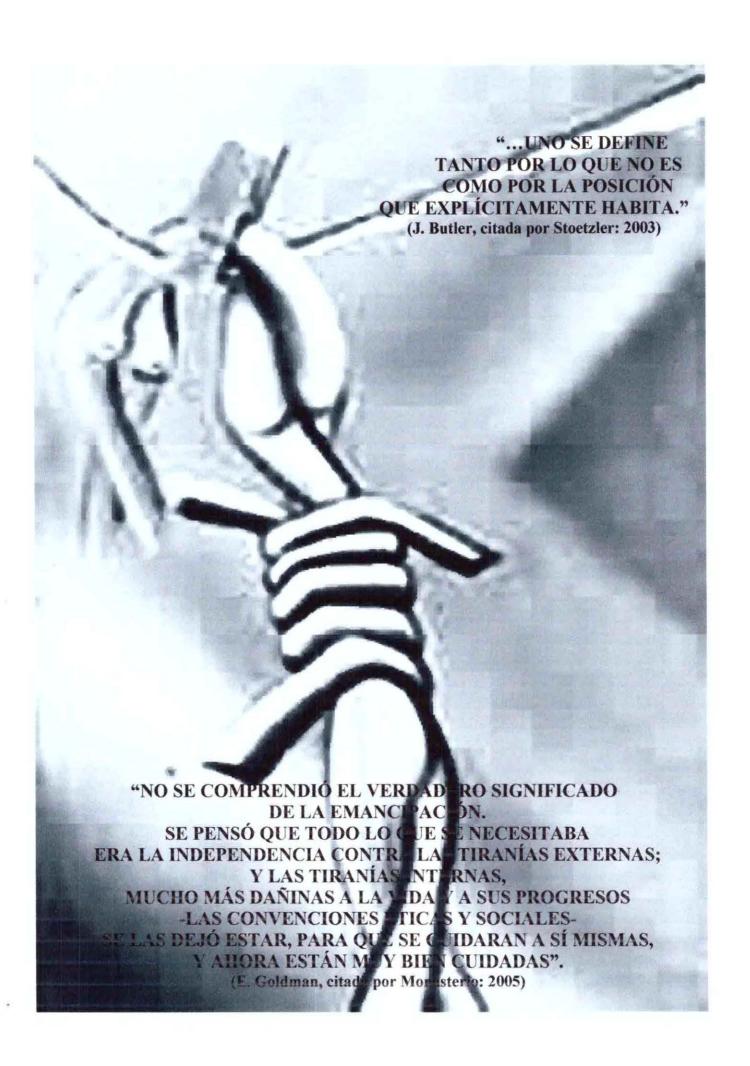
UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL

Tesis Licenciatura en Trabajo Social

Feminismo, género e identidad : deconstruyendo la identidad femenina desde la filosofía feminista.

Andrea Rondeau

Tutor: François Graña



AGRADECIMIENTOS

Deseo dedicar unas breves líneas a expresar mi profundo agradecimiento a todas aquellas personas e instituciones que de un modo u otro hicieron posible la materialización de este proyecto.

A François, por su disponibilidad, apoyo y orientación, pero fundamentalmente por su calidad como ser humano.

A Casa de la Mujer de la Unión, especialmente a su directora, Mabel, y a las docentes Claire y Estela, por el espacio brindado para el aprendizaje y por compartir los conocimientos y la riquísima experiencia que han acumulado tras años de trabajo en el área de violencia de género. Gracias, además, por el legado teórico del "vestido rosado" y por enseñarme a romper con mis propias cadenas generizadas, y finalmente, más que un agradecimiento, valla un reconocimiento a la lucha comprometida y coherente de estas tres mujeres con la defensa de los derechos del colectivo femenino.

A las mujeres de mi familia, en particular a Olga y Gabriela, testigos de las muchas búsquedas profesionales, un sincero agradecimiento por su paciencia y también por la confianza y el estímulo constante. A la otra Olga, y a Carlos, agradecerles por su afecto, comprensión y todo el apoyo brindado.

A las otras mujeres de mi vida, las viejas y nuevas amigas que han sido fundamentales en este camino de constitución personal. A Cecilia, María José, y Lorena, porque a pesar de todo siempre están ahí. A Silvia, Camila y Claudia, por su cariño y los lindos momentos compartidos.

Finalmente, a Carlos, por su amor y comprensión, y sobre todo, en esta etapa de mi vida, por atreverse a ser protagonista y recorrer a mi lado este camino incierto de rupturas e invenciones.

ÍNDICE

5	INTRODUCCIÓN
11	CONSIDERACIONES PREVIAS
20	Capítulo I FEMINISMO MODERNO
23 29 36 43	I.I El legado Ilustrado y la Revolución Francesa I.II El Movimiento Sufragista I.III Feminismo Utópico Socialista I.IV El movimiento anarquista
45	Capítulo II NEOFEMINISMO
57	Capítulo III FEMINISMO DE LA IGUALDAD/FEMINISMO DE LA DIFERENCIA ¿Ó? FEMINISMO CULTURAL/FEMINISMO POSTESTRUCTURAL
65	Capítulo IV DESARROLLO CONTEMPORÁNEO: CYBERFEMINISMO
74	CONCLUSIONES PENSANDO LA EMANCIPACIÓN COMO FUNDAMENTO DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA MUJER "PARA SÍ"
80	BIBLIOGRAFÍA

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo constituye la monografía de grado, requisito final para obtener el título de la Licenciatura en Trabajo Social, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República.

Como el propio título lo indica, la misma tiene como idea directriz la revisión del proceso de configuración de la identidad de las mujeres, tomando para ello como clave interpretativa la filosofía feminista.

El interés por abordar conjuntamente ambos temas parte tanto de la experiencia académica como personal. Desde la primera, influyó tanto la última práctica desarrollada en el marco de Metodología de la Intervención Profesional III (MIP III), particularmente el encuentro con la problemática de la violencia doméstica, que constituyó una primera aproximación a la perspectiva de género.

Por otra parte, otra asignatura del último semestre de la licenciatura, el Seminario Salud, Sociedad y Trabajo Social, fue también un espacio de aprendizaje significativo. El mismo, se constituyó en un mojón importante para mí, pues la necesidad de investigar la condición de las mujeres desde una perspectiva crítica de la sociedad y la búsqueda de categorías analíticas específicas (patriarcado, división sexual del trabajo, feminización de la pobreza, etc.), me llevaron a imbuirme en la profundidad del pensamiento feminista.

Unido a ello, en una conjunción de intereses profesionales y personales, vino la instancia de capacitación en Casa de la Mujer de la Unión. Allí, la problematización de la violencia doméstica desde la perspectiva de género y con un enfoque interdisciplinario, fue a nivel profesional un verdadero enriquecimiento, por cuanto me despejó las dudas e inseguridades que la práctica de MIP III me había dejado.

Dicho así, tal experiencia fue decisiva a nivel personal, ya que no sólo trastocó radicalmente mi subjetividad y desencadeno un proceso de cuestionamiento profundo de mi propio "abrigo rosado", es decir, de todo aquello que he aprehendido acerca de "ser mujer". Al mismo tiempo, me permitió dar un salto epistemológico y abordar en compleja relación los elementos "externos" e "internos" que contribuyen a que nos posicionemos socialmente como mujeres o como hombres.

Estas distintas experiencias constituyeron el caldo de cultivo para nuevas e incisivas interrogantes que son, al mismo tiempo, el reflejo de una subjetividad particular. La de quien

escribe: una mujer blanca, de 30 años, heterosexual, de clase social media-baja, con estudios terciarios, habitante de una zona urbana, etc.

¿Porqué establecer estas características personales? He aquí la apuesta metodológica. En primer lugar, el hecho de situarme en el proceso de conocimiento e investigación supone una ruptura con el saber "tradicional" que postula la separación tajante entre el sujeto cognoscente y el objeto de conocimiento. En ello radica una de las mayores contribuciones de la epistemología feminista, que interpela la ciencia positivista androcéntrica y aboga por la interrelación "sujeto-objeto" en la producción del conocimiento.

Entonces, a partir de esta perspectiva, no sólo estoy dejando sentada mi subjetividad sino también mi "posición" concreta. Siendo así, al considerar el "lugar" que ocupo en la realidad que investigo, el conocimiento alcanzado se constituye en un punto de vista, uno de los tantos posibles.

Esto nos lleva a otro de los postulados de la epistemología feminista que concibe el propio proceso de conocimiento como una interpretación plausible y no absoluta. De aquí que esta discusión teórico-analítica se considera como una "verdad" aproximada y además provisoria.

Para finalizar esta justificación metodológica, es preciso también mencionar la mediación de la lógica dialéctica en el pensamiento feminista. Desde la lógica dialéctica, la construcción del conocimiento nunca es lineal, sino que es el producto de un constante movimiento de reciprocidad entre las distintas manifestaciones de lo real. Así, teniendo como horizonte este devenir, es que el presente ensayo esboza una revisión histórica del pensamiento feminista, donde se develan las relaciones, los conflictos y las convicciones que caracterizan cada una de sus etapas y sus protagonistas.

Ahora bien, esta es una de las razones por la que escogí la filosofía feminista, más no la única. Es que al hablar de feminismo o, mejor aún, de "feminismos" -pues, como veremos, no se trata de un pensamiento unívoco y monolítico- no sólo se está haciendo referencia a un campo teórico epistemológico de conocimiento sino también a una posición ético-política que, a la vez que cuestiona los valores establecidos, interpela las estructuras de poder y dominación y lucha por transformarlas (Monasterio, 2005).

Anteriormente señalaba los diferentes espacios de aprendizaje como estímulo de un proceso de reflexión introspectiva que dio pie al nacimiento de nuevos cuestionamientos.

¿Por qué soy mujer?; ¿Qué significa "ser mujer"?; ¿existe "lo femenino"?; ¿cómo construimos nuestra subjetividad?; ¿qué peso tiene el "abrigo rosado" en la configuración de

nuestra identidad?..., en fin, diferentes interrogantes que transversalizan y me aproximan a la delimitación del objeto de estudio: la identidad de las mujeres.

A lo largo de la historia, cada sociedad ha ido instituyendo diferentes discursos y prácticas sociales que, en palabras de Michel Foucault, actúan a modo de "dispositivos" de regulación y normalización, que van estableciendo como "debemos ser" y que "debemos hacer" las mujeres y los hombres.

De aquí que, nombrar lo femenino y lo masculino no es algo ingenuo, natural, ni mucho menos carente de intencionalidad política. Históricamente, en nuestra sociedad, hombres y mujeres hemos sido definidos siguiendo cuatro preceptos básicamente: oposición, diferenciación, jerarquización y exclusión. Así, las identidades, los atributos, las actividades y el papel que cada sexo debe ocupar en la sociedad se ha definido siguiendo esa lógica.

No obstante, es preciso señalar que no todas las culturas consideran a los sexos en estos términos y no todas las personas pertenecientes a la misma cultura configuran su identidad interiorizando cabalmente las marcas del género, sin resistencia a las determinaciones.

Pues, como afirma Linda Alcoff (1988), si bien es cierto que "somos constructos", es decir, que nuestra experiencia subjetiva es una verdadera construcción, resultante de la determinación de los estereotipos de género -consolidados mediante los dispositivos que nombraba más arriba-, también es cierto que en ese proceso intervienen otras dimensiones de lo social, como la clase, la etnia y, como bien apunta esta autora, de la "capacidad" personal de oponerse y subvertir esas determinaciones.

Pues bien, conforme a lo expuesto anteriormente, este ensayo propone como objetivo general, deconstruir la identidad de las mujeres, a partir de la filosofía feminista.

Según establece Alcoff en su obra, el término deconstrucción se vincula principalmente a Jacques Derrida, quien lo utiliza para designar el proceso mediante el cual se dilucidan las metáforas y se devela su lógica subyacente. Así, deconstruir refiere a un complejo proceso que implica cuestionar profundamente todo aquello que se nos presenta como dado y natural, para trascenderlo y colocarlo como un constructo cultural e ideológico.

En una misma línea, Molina Petit (citada por Comesaña, 2004) afirma que la estrategia de la deconstrucción involucra algo más que una tarea analítica. Para la autora, el propósito fundamental es desarmar, desmantelar, pero no para recomponer lo original, sino más bien para quebrantar y alterar definitivamente su orden.

De aquí que, esta investigación, al tiempo que interpela los constreñimientos de género que fijan nuestras identidades, también discute la noción dominante de "ser mujer". No obstante, ello no significa cambiarla por otra, sino desnaturalizarla, superarla y abrir un camino de reflexión, donde podamos pensarnos, situarnos y reconfigurarnos, siempre diversas, complejas, cambiantes y en absoluta libertad.

Empero, la necesidad de enmarcar históricamente este análisis me llevó sin más al reencuentro con la filosofía feminista. Es que, la problematización de la noción imperante de
mujer ha sido y es una de las más importantes tareas del feminismo, y sus teóricas han
generado un interesante campo de discusión al respecto. Por ello, la deconstrucción de la
identidad femenina se realiza en el marco de una revisión histórica, evidenciando los debates,
alianzas y rupturas, que hacen del feminismo una filosofía "problemática, inestable y tensa"
(Giudice Narvaz, 2005).

En este sentido, este trabajo organiza la discusión analítica en torno al desarrollo del pensamiento feminista.

Cabe destacar que se incluye un apartado inicial donde se establece, por un lado, la diferencia entre feminismo y "hembrismo", apuntando las prenociones y equívocos que vedan su utilización en los centros académicos. Por otra parte, se dilucidan los conceptos de feminismo y género, incorporando las críticas que Joan Scott realiza a esta última categoría. Además, se interpelan aquí las categorías sexo, sexualidad e identidad de género, desde las perspectivas de Judith Butler y Teresa de Lauretis, para finalizar enfatizando la postura política que desde el feminismo se toma ante el género.

Luego de estas puntualizaciones, se presenta una breve revisión histórica del feminismo tomando como base la cronología establecida por Ana de Miguel en su trabajo Los feminismos a través de la historia.

Así, en el **primer capítulo**, se resignifica el feminismo como proyecto político, revisando brevemente la filosofía antigua como punto de origen de la "misoginia romántica", la que luego va a heredar el pensamiento moderno.

Se visualizan además las diferentes batallas dadas por las mujeres en su lucha por el acceso a la categoría de ciudadanas. Esta lucha tuvo diferentes momentos y espacios históricos, por ello se estructura este capítulo en cuatro partes.

El primer sub-capítulo sitúa el proceso de deconstrucción en la Revolución Francesa, hito fundamental de la praxis feminista, donde mujeres tales como Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft protagonizaron, con sus vidas y obras, el ejercicio cabal de la disidencia de

género. Además, aparecen allí Poullain de la Barre y el Marqués de Condorcet, dos figuras importantes del espectro político, que sientan las bases de la ruptura con la tradición misógina al negar la naturaleza inferior de las mujeres y exigir la igualdad entre los sexos.

El **segundo sub-capítulo**, presenta la lucha política y social dada por el movimiento sufragista. En este escenario, hombres y mujeres pelean por alcanzar la ciudadanía civil de la mujer, siendo las principales reivindicaciones el derecho al voto, al trabajo y a la educación femenina. Asimismo se discute el papel de la mujer en el "ámbito privado" y se cuestiona la familia como institución normativa.

Luego, en el **tercer sub-capítulo**, la identidad es interpelada desde la posición socialista. Se visualiza la aguda crítica de Flora Tristán, figura femenina fundamental de este período, que no sólo cuestiona enfáticamente la postura de sus contemporáneas, las sufragistas, sino también la de sus colegas del partido, por considerar que subyacen la lucha de las mujeres a la lucha de clases.

Para cerrar este primer capítulo, se analiza finalmente, en un cuarto sub-capítulo, la postura de las llamadas feministas anarquistas. Desde ella, se relativizan los logros alcanzados por sus antecesoras y se apuesta a subvertir las convenciones sociales que, como el matrimonio, la familia, al sexualidad y el amor romántico, son quienes sustentan el papel subordinado de las mujeres en la sociedad.

El segundo capítulo, desarrolla otro de los mojones del pensamiento feminista, que se ha dado en llamar neofeminismo. Contextualizado en la segunda mitad del siglo XX, este momento del feminismo tiene como principal exponente a Simone de Beauvoir, quien subvierte con su propio proyecto de vida el modelo femenino. Asimismo, Betty Friedan, Shulamith Firestone y Kate Millet, herederas del legado de Beauvoir, retoman sus postulados y denuncian los arquetipos de género, cuestionando entre otras cosas, el concepto de "mujermadre", la sexualidad heteronormativa, el uso del cuerpo como mercancía publicitaria y hasta las propias relaciones entre los sexos.

A continuación, en un tercer capítulo, se exponen las diferentes visiones que mantienen las feministas culturales y las postestructurales en relación al "ser mujer". A grandes rasgos, la primera postura, que surge en oposición a la tendencia surgida a principios de los años setenta y que apelaba a reducir las diferencias entre los sexos, rechaza el modo como los hombres han definido históricamente a las mujeres y apuesta a resignificar los atributos femeninos desvalorizados por la cultura androcéntrica. Mientras tanto, la perspectiva postestructural, impugna por completo cualquier intento de definir a las mujeres e invoca a

considerar el influjo de la historia y la cultura en las características y comportamientos considerados femeninos.

Finalmente, en el capítulo cuarto, se contextualiza el análisis de la identidad en la denominada "sociedad red", estableciendo, en primer lugar, la participación diferencial de hombres y mujeres, y en segundo lugar, las modalidades de interacción de los sexos. Se discute en este capítulo, la posibilidad que introduce la sociedad virtual para descontaminarnos de los estereotipos de género y concebirla entonces como espacio para la liberación de las identidades.

A continuación, y a modo **conclusiones**, además de incorporar ciertos elementos que fueron trasversalizando el proceso de investigación, se esbozarán algunas reflexiones que sintetizan una posición personal y feminista de comprender la deconstrucción identitaria.

Ahora bien, para concluir esta introducción es preciso aclarar, en primer lugar, que la revisión histórica que se realiza del feminismo, lejos de caer en una simplificación, pretende recuperar la compleja y rica contribución de las ideas feministas. Asimismo, este ejercicio de recuperación de su legado histórico, tiene el propósito de devolver el respeto histórico a este movimiento y, sobre todo, a aquellas mujeres que con su lucha enconada posibilitaron el reconocimiento legal y social de muchos derechos que hoy ejercemos naturalizadamente.

Por otra parte, considero necesario dejar sentado, una vez más, el perfil ensayístico de este trabajo. De modo que, reconociendo los alcances y limitaciones que ello representa, es preciso señalar que la finalidad aquí, no es establecer verdades únicas y absolutas, por el contrario, constituye una aproximación concreta, que pretende abrir nuevos caminos de reflexión desde una perspectiva crítica y revolucionaria de lo real.

CONSIDERACIONES PREVIAS

Antes de comenzar el desarrollo del pensamiento feminista, se hace necesario iniciar esta exposición desarrollando una discusión analítica en torno a tres ejes fundamentales: feminismo, género e identidad.

Se emprende esta tarea, entonces, estableciendo una distinción conceptual entre feminismo y género, que con frecuencia se utilizan erróneamente, para finalizar con una breve referencia sobre la necesaria articulación entre ellos, sobre todo, en cuanto a su importante función en el proceso de construcción de las identidades. En este sentido, se enfatiza en la postura política que debe asumir el feminismo ante el género, esto es, tomándolo, en palabras de Butler (2005), como un "aparato incompleto por definición".

A fines de los años 60 y comienzos de los 70 del siglo XX, puede verificarse ya la enorme influencia e impacto que el pensamiento feminista tuvo en las Ciencias Sociales, específicamente en disciplinas como la antropología, la psicología y la sociología.

No obstante, aún hoy existe cierto temor, cuando no un rechazo explícito, a hablar de feminismo. En la mayoría de los casos este temor o rechazo es infundado pues se sustenta justamente en edificaciones míticas, que involucran juicios falsos sobre determinada parte de la realidad, que como dice Muñoz (2001), con el tiempo, se tornan incuestionables y pasan a fundamentar otros relatos.

Así, en tanto falsas representaciones, esas construcciones míticas han descalificado completamente al feminismo como perspectiva de análisis, oscureciendo su desarrollo histórico y la enorme importancia de su vasto cuerpo teórico de conocimientos y su praxis social. Precisamente, estos atributos son los que lo constituyen como un movimiento político, social y filosófico, que no sólo se interroga acerca del orden social y de las falacias que sustentan las desigualdades entre los sexos, sino que lucha por transformar radicalmente la condición de las mujeres en la sociedad.

Quizás la mayor falsedad construida y mantenida a lo largo del tiempo sea la que equipara o contrapone al feminismo con la idea de "machismo". Lejos de constituir la antítesis del machismo, el feminismo es precisamente una posición política que lucha contra la desvalorización de las mujeres en la sociedad.

Durante décadas, sostiene Castellanos (2003), los medios masivos de comunicación han sido el vehículo más importante que ha propiciado el descrédito del feminismo al

presentarlo falsamente como uno de los dos polos en un antagonismo entre hombres y mujeres. Pero, como bien replica esta feminista colombiana, si el feminismo contuviera actitudes revanchistas y aspirara a establecer la superioridad de la mujer, no debiera de llamarse de otra forma que "hembrismo".

Aquí reside uno de los mayores equívocos que deriva en la negación de esta teoría e incluso su desprecio como tópico filosófico a incorporar en el campo de las Ciencias Sociales y, más particularmente, en las instituciones y espacios de enseñanza.

Precisamente, dentro de las Ciencias Sociales es posible encontrar estudios que teorizan acerca del género -utilizando categorías propias de la filosofía feminista-, y terminan confundiendo, consciente o inconscientemente, un enfoque analítico, como lo es el género, con un movimiento social y político, como lo es el feminismo.

Es más, con frecuencia se habla de género o de la perspectiva de género como estrategia para evitar hablar de feminismo. Es que, como bien lo señala Sendón León (2005), hablar de género resulta académicamente más fino y menos comprometido.

Así, en la década de 1990 se instala un "malestar" entre las feministas que interpelan la aceptación a-crítica de la categoría género y su incorporación como instrumento de conocimiento de la propia realidad. Esto se da principalmente en las academias latinoamericanas, donde las "expertas en políticas de género", en su búsqueda de fondos para impulsar actividades de apoyo a las mujeres, establecen una dependencia con los organismos financieros internacionales que compromete la autonomía del movimiento feminista (Gargallo, 2006).

Esta es una de las críticas más frecuentes que se le hace al denominado feminismo institucional. El mismo refiere a aquella postura que abandona finalmente el propósito de situarse fuera del sistema y aceptar los cambios que puedan hacerse desde ministerios o instituciones fuertes cuyo objetivo son las cuestiones relativas a la mujer.

De acuerdo con Boscán Leal (2007), desde los años 80 del siglo XX, viene operando este tipo de feminismo, que a la vez que se defiende por su despegue de aquellas posturas feministas que demonizaban el poder, se critica también por considerar que la valoración de las subvenciones menosprecia la lucha y las reivindicaciones feministas.

No obstante, ya en la década del 60 pueden ubicarse en el contexto institucional numerosas iniciativas de profesoras universitarias de crear cursos o grupos de investigación que tienen como fundamento la reflexión acerca de la problemática femenina, considerando los aportes de los diferentes grupos feministas.

Es claro que esto no aconteció en nuestro país sino principalmente en Estados Unidos. Según señala Bosch Fiol (et. all., 2001), desde diferentes denominaciones como "Estudios de género", "Estudios de la mujer", "Estudios sobre las mujeres" o "Estudios de mujeres" se le otorgó un estatus académico al pensamiento feminista y se logró una interrelación profunda entre la teoría y la práctica feminista, pues de hecho muchas de ellas eran activistas en los movimientos de liberación femenina.

Con ello, las investigadoras feministas iluminan el camino para que las relaciones entre los sexos se problematicen y se transforme en una condición estable y duradera. Como bien afirma Boscán Leal, la reflexión feminista ha sido trascendente en la ardua tarea de fundamentación teórica de la liberación femenina. Es más, la misma ha contribuido decisivamente para que los cambios sociales no sean tibias reformas legales que no afectan en absoluto las relaciones de poder entre los sexos.

Ahora bien, cuando a fines de los años 60 se incorpora en las academias norteamericanas, por parte de las liberales posmodernistas, la perspectiva teórica de género las críticas surgieron con mayor fuerza aún.

En efecto, las feministas radicales igualitaristas se opusieron a su uso pues consideraban que con ella se pretendía despolitizar las investigaciones sobre la condición femenina. Estas feministas cuestionaron seriamente el propósito meramente descriptivo de la categoría y la rechazaron por cuanto con ella se despreciaba la crítica marxista al capitalismo, que según entendían era la base de sustentación del sistema patriarcal de opresión y dominación (Boscán Leal, 2007).

Es más, Joan Scott (1996), establece que el uso descriptivo del concepto de género, imperante en las Ciencias Sociales, obedeció a la búsqueda de ciertas estudiosas liberales por legitimarse académicamente y por separarse de la "supuestamente estridente política del feminismo".

No obstante, la primera definición del "sistema sexo-género", hecha por la antropóloga feminista Gayle Rubin, constituyó sin lugar a dudas uno de los momentos fundacionales de la política feminista, pues interpeló fuertemente el preconcepto de que la biología determinaba lo masculino y lo femenino (Rodrigues, 2005). El aporte de Rubin fue entonces algo revolucionario pues no sólo estableció una separación tajante entre sexo, como algo natural, y género, como dato cultural, sino que, a partir de esta diferenciación las identidades femeninas y masculinas se pasaron a entender como producto de las convenciones y costumbres que la cultura asignaba a cada sexo.

Sin embargo, a pesar de que esta distinción entre sexo y género constituyó un importante avance para el pensamiento feminista, según Castellanos (2003), no todas las feministas compartían la idea de Rubin sobre el sexo como dato natural, y pronto comenzó a ser cuestionada su esencia invariable y se formuló en clave política.

Kate Millet, fue quien en forma pionera denunció en su obra *Política Sexual* la naturaleza política y social de la relación entre los sexos, sentando el precedente para la filosofía feminista al incorporar la dimensión política antes ignorada.

Precisamente, con los aportes de Rubin y Millet, pero también con los aportes de Foucault sobre la sexualidad en la era moderna, las ideas acerca del sexo, del cuerpo y de la sexualidad fueron desnaturalizadas y consideradas como construcciones histórico-culturales.

Aunque en la actualidad la mayoría de las veces se omite, es preciso recordar que el sexo como dato biológico inmutable fue desechado. El dimorfismo sexual, las categorías binarias hombre y mujer fueron cuestionadas como realidades universales y enmarcadas como características propias, o debiera decir construcciones normativas, de la civilización occidental.¹

Es que, como señala Muñoz (2001), en la época pre-moderna la comprensión del sexo era monomórfica. Teniendo como referencia un modelo monosexuado, el discurso científico anterior al iluminismo consideraba el cuerpo femenino con los mismos órganos sexuales que los hombres, pero hacia adentro. Thomas Laqueur (1990), en su análisis sobre las diferentes teorías construidas sobre el sexo, refleja este proceso como el pasaje del modelo del "sexo único" presente en la antigüedad al modelo de los "dos sexos", opuestos, imperante en la época actual.

Por otra parte, las investigaciones antropológicas han proporcionado suficiente evidencia para cuestionar no sólo el binarismo de sexo (mostrándonos la existencia de hasta un cuarto sexo reconocidos culturalmente en algunas etnias) sino el cuerpo como una entidad discreta y diferenciada. Algunas culturas de Nepal y Nueva Guinea, por ejemplo, consideran los cuerpos de los sujetos como una compleja combinación de elementos femeninos y masculinos, que se adquieren de diversas maneras y van cambiando a lo largo de la vida (Moore citada por Castellanos, 2003).

¹ Los casos en donde las características sexuales y la genética no coinciden, como en el hermafroditismo y la llamada "insensibilidad androgénica", son ejemplos que desestabilizan la "normalidad" del dimorfismo sexual de nuestra cultura (Muñoz, 2001; Castellanos, 2003).

En relación a la sexualidad, Foucault fue quien ilustró de mejor manera la construcción discursiva de la misma en la época moderna. A partir de una revisión histórica, Foucault evidencia la sexualidad no como algo íntimo y natural sino como el producto de diversas prácticas y discursos construidos en determinados contextos. Desde lo que califica como "implantación perversa" analiza el proceso mediante el cual los discursos acerca de la sexualidad se van dispersando y configurando nuevos objetos de control (Muñoz, 2001).

Mediante las "tecnologías del sexo", es decir, las técnicas desarrolladas a partir del siglo XVIII para "maximizar la vida", dentro de las que se incluyen el discurso científico o médico, los sermones religiosos², las disposiciones legales, etc., se va regulando el ejercicio de la sexualidad humana y definiendo lo "normal" y lo "patológico" (Mayobre, 2006).

De este modo, la desnaturalización tanto del sexo, del cuerpo y de la sexualidad, al considerarlos como productos discursivos, quebrantó la propia concepción inherente al sistema sexo/género. Su cuestionamiento a mediados de la década de 1980, desencadenó no sólo el rechazo de la adscripción "el sexo es a la naturaleza como el género a la cultura", sino, al mismo tiempo, la interpelación de la cultura como destino.

Así lo establece J. Butler, en su obra *El género en disputa. El feminismo y la subversión* de la identidad (2001), al desmantelar la dualidad sexo-género y postular, tanto el género como el sexo, como medios discursivos y culturales a través de los cuales se construye la identidad.

En efecto, según establece Rodrigues (2005), Butler cuestiona la postura feminista que defiende la identidad dada por el género y no por el sexo, y considera que a través de la distinción sexo/género se esconde también la relación género-esencia, y se cae en el error de colocar el género como expresión de una identidad esencialista, fija e inmutable.

² La religión, a partir de sus prácticas y discursos, ha sido históricamente, y continua siéndolo en la actualidad, uno de los dispositivos más consistentes en reproducir los estereotipos de género y particularmente la subordinación de las mujeres en el orden social. Desde las diferentes religiones se define la naturaleza humana como resultado de una determinación divina inmutable y, como corolario, se establece en forma de dogmas los papeles que hombres y mujeres deben ocupar en la sociedad (Rosado-Nunes, 2005). A modo de ejemplo, en el año 1995, el Vaticano condenó el uso del término género por considerar que constituye "un código para la homosexualidad". De hecho, su rechazo descansa en que considera la homosexualidad como un género más, y apela entonces al uso del término sexo como vía para restaurar la naturalidad del orden entre los sexos y asegurar la conexión entre feminidad, maternidad y familia. Así, desde el Vaticano no sólo se rechaza el género sino que se opone a la separación entre sexo y sexualidad, porque ponen en discusión la naturalidad de la reproducción y de la heterosexualidad. Más recientemente, en 2004, el cardenal Ratzinger en el documento "Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en el mundo", condenó además al feminismo radical por considerarlo responsable de la lucha de los sexos y de la destrucción de la familia "tradicional" (Butler citada por Burgos Díaz, 2007).

Precisamente, Teresa de Lauretis, parafraseando a Foucault, plantea la expresión "tecnología del género" para indicar que el género, al igual que la sexualidad, no es una manifestación espontánea del sexo. Para la autora, los cuerpos sexuados constituyen la superficie donde los modelos hegemónicos de masculinidad y feminidad se van esculpiendo, no sin ciertas resistencias claro, y dependen de cada sociedad y momento histórico.

Las prácticas discursivas que identifica Lauretis como "tecnologías del género" son las prácticas y discursos institucionales, el sistema educativo, las prácticas de la vida cotidiana, el cine, los medios de comunicación, etc., que utilizan como vehículo la cultura dominante para definir y representar la feminidad y masculinidad y, más importante aún, para crearlas (Mayobre, 2006).

Aunque Butler cuestiona la jerarquía del género sobre las sexualidades y propone abordarlas en "problemática relación", coincide con Lauretis no sólo en que existe cierto margen de resistencia³ en hombres y mujeres, sino en el papel normativo que cumple el género en la sociedad (Butler, 2005).

Desde este punto de vista, el carácter descriptivo de la categoría género se cuestiona para enmarcarla como relacional y política. De aquí que el género es visto por algunas feministas como un aspecto ordenador de las relaciones sociales y que cumple concomitantemente la función de nombrar y crear. Es decir, al tiempo que define también constituye sujetos concretos en tanto hombres y mujeres.

Como afirma Lauretis, la feminidad y la masculinidad, no serían otra cosa que una construcción, un medio cuyo resultado es edificar en un ser del sexo biológico femenino o masculino una mujer o un hombre respectivamente (Mayobre, 2006).

En nuestra cultura occidental los signos de lo masculino y lo femenino se han configurado a través de un proceso histórico que ha establecido identidades fijas y contrapuestas. Así, desde su construcción sociocultural, los hombres se identifican simbólicamente con la creación, el pensamiento racional, la trascendencia social de lo biológico, etc., mientras que en las mujeres sucede todo lo contrario. Lo esencial en la feminidad está dado por lo biológico, donde su útero, es decir su capacidad de dar vida,

³ Para Butler la identidad es un "acto performativo". El término lo toma del filósofo J. Austin y hace referencia a aquellos verbos que al enunciarlos crean el acto que significan (D`Atri, 2002: Nota al pié nº 2). Para el caso de la identidad, actos performativos, alude a aquellas prácticas concretas que al hacerlas están constituyéndonos y definiéndonos. Por ejemplo, el modo de vestirnos o de peinarnos. Asimismo, para Butler esto no es un hecho general y definitivo. Por el contrario, con este término coloca la construcción de la identidad como algo singular, particular de cada individuo, al tiempo que señala su carácter cambiante, modificable a través de las continuas prácticas que realizamos (Butler, 2001).

representa su emocionalidad, su fragilidad, el cuidado, el ser para otros, la dependencia, etc. (Hernández García, 2006).

Igualmente, este sistema simbólico involucra la atribución de valores diferentes para hombres y mujeres. Como señala Comesaña (2004), mientras lo masculino tiene una connotación positiva, simbolizando poder y prestigio, lo femenino representa lo negativo, lo malo, lo subordinado y desprestigiado.

Sobre estas ponderaciones se apoya entonces el proceso de construcción de la "identidad generizada", configurando subjetividades no sólo diferentes -pues parte de una socialización diferencial para niñas y niños- sino concomitantemente jerarquizables y asimétricas (Mayobre, 2006).

No obstante, es preciso aclarar que lejos de afirmar el género como algo particular de los individuos, se concibe también su dimensión social. Aquí reside justamente su carácter político, pues en tanto construcción social compleja, no sólo permea las identidades y las relaciones sociales entre hombres y mujeres, sino fundamentalmente, ordena la estructura social.

En efecto, el género a la vez que transmite formas de hacer, sentir y pensar la realidad, al establecer una "condición" femenina y masculina también ejerce una gran influencia en el espacio social. Ello instala una diferenciación y jerarquización entre los sexos en cuanto al acceso a los recursos materiales, las posibilidades de acción y las prácticas cotidianas.

En este sentido, por ejemplo, la división sexual del trabajo se consolidó mediante un "dispositivo" de feminización que imponía como lugar "natural" para las mujeres el espacio del hogar. La familia y la maternidad se tornaron entonces no sólo destino incuestionable para la vida de las mujeres sino más importante aún como estampa indiscutible de su identidad.

Como afirma de Barbieri (s/f), el género como dimensión social, está presente no sólo en las relaciones y en las prácticas sociales, sino también en los objetos socialmente construidos y existentes. Así lo concibe Scott (1996), quien no sólo cree que el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, sino que lo considera además como "el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder".

A diferencia de Barbieri que considera demasiado restringida la noción de poder en Scott, por limitarla, según ella, al ámbito de las relaciones interpersonales y para el estudio de las formas de dominación, considero por el contrario que Scott plantea el poder en el más amplio de los sentidos, permeando junto con el género toda la estructura social.

Por un lado, Scott plantea que en tanto categoría explicativa, el género debe entenderse como un complejo que articula cuatro elementos fundamentales (que resumen los diferentes aspectos analizados hasta aquí):

- las representaciones simbólicas que la cultura evoca hegemónicamente acerca de lo femenino y lo masculino;
- los conceptos normativos de tales representaciones, que a través de los discursos religiosos, educativos, científicos, legales y políticos, afirman el carácter dogmático y unívoco del "ser" hombre y mujer;
- incluye un análisis en clave político de las instituciones y organizaciones sociales (familia, trabajo, educación y la política) que den cuenta del devenir en la construcción de esos símbolos;
- la identidad subjetiva, su proceso de construcción y su relacionamiento con las actividades, organizaciones y representaciones, históricamente dadas.

Por otra parte, afirma que el núcleo de su definición reposa en la interrelación de esta dimensión descripta junto a la noción de poder, por cuanto las transformaciones en la organización de las relaciones sociales se corresponden a las transformaciones en las representaciones del poder, concluyendo que las propias significaciones de género y poder se construyen la una a la otra.

Desde este punto de vista, la noción de Scott nos permite visualizar el género como una representación en sí misma del poder, que trasciende e instituye las relaciones, los discursos, las instituciones y las prácticas sociales.

Ahora bien, en este momento es preciso aclarar que esta depuración del término género, desde el concepto de Rubin hasta los aportes de Scott, se ha realizado con el claro propósito de despejar todos aquellos equívocos que se cometen al usar esta categoría. No sólo el más frecuente, que es utilizarla como sinónimo de mujeres, sino fundamentalmente para diferenciarla de lo que realmente constituye la filosofía feminista, como veremos cabalmente a través de los capítulos que siguen.

De aquí que coincido con Comesaña (2004) en la necesidad de diferenciar radicalmente género y feminismo, pues como afirma esta autora se trata de una categoría "producida" por las teóricas feministas, no en el sentido de la genealogía del término⁴, sino más

18

⁴ Véase: Scott, 1996; Castellanos, 2003; Muñoz, 2001.

bien en cuanto a que los continuos debates del feminismo favorecieron primero su problematización y luego su enriquecimiento como perspectiva crítica de análisis.

No obstante, ello no implica desconocer el vínculo entre el pensamiento feminista y el género. Sobre todo en el terreno de las identidades, donde el género actúa como criterio normativo estableciendo determinadas pautas culturales para que nos "situemos" como hombres y mujeres, y que representa para el feminismo un doble propósito político: luchar contra él y, al mismo tiempo, luchar desde o con él.

La mejor expresión para significar esto la encontré en Butler (2005), quien invita a comprender el género en el sentido de un "aparato incompleto por definición". Es decir, si bien el género es el mecanismo por el cual se producen las identidades de hombres y mujeres, también puede ser el aparato mediante el cual se deconstruyan y desnaturalicen. De hecho, señala Butler, puede ser que el mismo mecanismo normativo de instalación funcione también para quebrantarla, y así, la instalación se torna "incompleta por definición".

En un sentido similar, Molina Petit, coloca este desdoblamiento del género pero asumiendo la implicancia política que ello tiene para la filosofía en cuestión: "El feminismo como teoría y como práctica ha de armarse, pues, contra el género, en la medida en que el género es un aparato de poder, es normativa, es heterodesignación; pero ha de pertrecharse con el género como categoría de análisis que le permite, justamente, ver la cara oculta del género tras la máscara de la inocente actitud natural." (Citada por Comesaña, 2004).

CAPÍTULO I: FEMINISMO MODERNO

Una vez establecidas las nociones e interrelación entre feminismo, género e identidad, pasamos a desarrollar el pensamiento feminista que, como se anotó en la introducción, sigue la cronología establecida por Ana de Miguel.

Este capítulo comienza situando los orígenes del feminismo como movimiento político y social. Continúa con una breve revisión acerca de las ideas que sobre la "naturaleza femenina" establecieron algunos filósofos antiguos, principales exponentes del pensamiento misógino que va a ser retomado posteriormente con la Ilustración. Finalmente, en cuatro subcapítulos, se desarrollarán los diferentes contextos de lucha donde las mujeres dieron su batalla política por acceder a la categoría de sujetas de derecho, comenzando por el escenario de la Revolución Francesa.

El feminismo constituye una corriente de pensamiento que puede ubicarse cronológicamente en las postrimerías del siglo XVIII y nace con el claro objetivo de transformar la posición de la mujer en la sociedad a partir del firme propósito de alcanzar la igualdad legal respecto de los hombres.

No obstante, si bien este siglo demarca su génesis formal -como movimiento social y político-, su origen puede remontarse a los albores de la humanidad si se considera la lucha individual de mujeres que, de un modo u otro, dejaron su huella en la historia problematizando las relaciones entre hombres y mujeres.

Dentro de la mitología hebrea encontramos la figura de Lilith, primera esposa de Adán, anterior a Eva. Esta figura mítica, constituye para algunas corrientes del feminismo - feminismo radical y el feminismo anarquista-, el símbolo de la liberación sexual y de lucha contra el sometimiento⁵ (Wikipedia, s/f).

⁵ Según los relatos sobre la creación del universo, Lilith aparece en el Génesis I, donde la creación del hombre y la mujer se sucede simultáneamente y bajo iguales condiciones. En esta versión, que es la menos difundida por la Iglesia Católica, Adán y Lilith poseían el mismo estatus ontológico. Según cuenta el mito, la mayor dificultad en el relacionamiento entre ambos se presentaba a la hora de las relaciones sexuales, donde Lilith se negaba a colocarse debajo de Adán por considerarlo una ofensa. Así, desde una de las tantas historias sobre la figura de Lilith se señala que, debido a su constante "rebeldía" y los múltiples desacuerdos con Adán, Lilith abandonó el paraíso. De aquí que el feminismo radical reivindica la figura de Lilith y la evoca como símbolo de la nueva mujer. No obstante, el relato más difundido por parte de la iglesia es el Génesis II, donde la mujer es creada a partir de la costilla de Adán, a modo de complemento. Así, con la figura de Eva el orden celestial cambió la igualdad originaria entre los sexos e instauró definitivamente la sumisión de la mujer (Vélez, s/f; Newbery, 1992; Falcó Martí, 2003; Posadas, 2004; Eetessam Párraga, 2009).

También en la antigua Grecia, en Roma o en la Edad Media feudal pueden rastrearse los ejemplos de mujeres que desafiaron su tiempo y emprendieron, aunque individualmente, la lucha por la visibilización de las mujeres como personas.⁶

Es que, desde tiempos remotos la disputa de las mujeres no ha tenido otro fin que la ruptura con el pensamiento mitológico, renovado por el cristianismo occidental, que asignaba, según el dualismo ontológico de Platón, una identidad diferenciada y contrapuesta para hombres y mujeres. En efecto, este dualismo no sólo estructuró la producción del conocimiento sino que concomitantemente la propia realidad comenzó a ser pensada y nombrada desde una lógica binaria que asignaba valores contrarios a cada término de la polaridad: mente/cuerpo, razón/sentimiento, espíritu/naturaleza, forma/materia, superior/inferior, bien/mal, blanco/negro, masculino/femenino.

De acuerdo con Bourdieu (s/f), estas "oposiciones homólogas" pasan a estructurar todo el orden social, instituyendo -en base al predominio del primer término sobre el segundo- la jerarquía entre los sexos, que se traduce en prácticas y discursos concretos que otorgan un lugar privilegiado al hombre y, en contrapartida, un lugar inferior y subordinado a la mujer.

Al mismo tiempo, la aprehensión "prerreflexiva" de esta asimetría, que se realiza mediante lo que Bourdieu denomina "violencia simbólica", es decir, de la coerción que se instituye a través de los "habitus" y "actos rituales" que cotidianamente se reproducen, contribuye a naturalizar esta construcción social, legitimando la "dominación masculina" como principio fundante de la división sexual.

Así, a partir de un mundo simbólicamente estructurado en base al antagonismo dominante/dominado, se instaura el carácter androcéntrico de nuestra cultura, pues no es sino en función de la superioridad masculina inherente a este sistema de oposiciones fundamentales que el hombre "adquiere" el estatuto de "lo humano" y pasa a considerarse como medida de todas las cosas. En consecuencia, las mujeres son definidas como "lo otro", como un ser imperfecto e irracional y, por lo tanto, inferior a aquél prototipo de lo humano (Mayobre, 2006).

Pero, como bien lo analizan Siqueira y Bandeira (s/f), no sólo Platón consideraba a la mujer como "el obscuro enigma del caos frente al orden propio del hombre", antes ya lo había hecho Aristóteles, al identificar lo humano con lo masculino y lo femenino como "una imperfecta realización de lo humano".

⁶ Ver: Duby y Perrot, 2000; Miguel, s/f^a; Astelarra, 2005; Gargallo, 2006.

Sin embargo, Mayobre (2006) enfatiza que aún en Platón estas polaridades tenían cierta conexión y no es sino con el advenimiento de la Ilustración y el triunfo de la razón, cuando el dualismo platónico se agudiza y las dicotomías se transforman en irreconciliables.

Esta transformación fue propiciada por el desarrollo de la filosofía de René Descartes, principal exponente del Racionalismo y fuente de inspiración fundamental para el pensamiento ilustrado, que en forma pionera establece en el siglo XVII la plena independencia del pensamiento con relación al cuerpo.

Esta idea fue retomada por los seguidores del pensamiento cartesiano, especialmente Poullain de la Barre, para contraponer la tesis de la inferioridad femenina y defender la igualdad entre los sexos. Así, anteponiéndose a muchos colegas del universo intelectual, de la Barre descalifica la idea de una identidad determinada por el sexo. Sustentándose en la autonomía entre cuerpo y razón, se pronuncia a favor de la igualdad entre hombres y mujeres, pues contrariamente a lo que se había sostenido por siglos, ambos eran poseedores de la capacidad cognitiva (Siqueira y Bandeira, s/f).

No obstante, también esta idea cartesiana sirvió de base para que otros filósofos justificaran aún más las relaciones sociales jerarquizadas y asimétricas. En la Enciclopedia Francesa, sus fundadores Denis Diderot y D'Alembert, recopilan el pensamiento ilustrado y enfatizan el papel de la educación para la transformación de la sociedad. Al mismo tiempo, retoman la idea de la diferencia entre los sexos y sustentan la inferioridad de la mujer en su propio sexo.

Diderot intenta justificar el lugar que la mujer ocupa en la sociedad a partir de su determinismo biológico. Para este pensador la mujer era un ser "comandado por su útero" y por lo tanto estaba dominada por las pasiones y emociones, lo que las excluía de la vida política por carecer del "espíritu crítico" y el análisis "penetrante y rápido" propio de los hombres (Badinter, citada por Siqueira y Bandeira, s/f).

Es que, con el triunfo del dimorfismo sexual en el siglo XVIII, la biología se resignifica transformándose en el "fundamento epistemológico de las prescripciones sociales", imponiendo derechos y destinos diferentes para cada uno de los sexos. Así, en función de la procreación se impondrá la esfera privada como destino femenino, mientras que, el mundo de "de la producción, de la creación y de lo político", pasará a definir la esfera pública como destino "natural" de los hombres (Badinter, 1994).

De esta forma, vemos como las "oposiciones homólogas" se retoman a cada momento para representar a cada sexo, imponiendo la razón como constitutiva de la identidad

masculina y los órganos genitales femeninos, el útero y los ovarios, como agentes de la especificidad femenina.

Es preciso resaltar aquí, pues subyace a este debate y así lo hemos visto a través de los párrafos precedentes, la influencia que en la historia de Occidente tuvieron los saberes hegemónicos en cada época, como la ciencia, la religión, y la filosofía, en la conformación y legitimación de la ideología que subordina la experiencia femenina a la masculina e instaura una diferencia inquebrantable entre ambas.

No obstante, con el surgimiento del Siglo de las Luces asistimos a lo que Valcárcel (2004) caracterizó como "misoginia romántica". Es decir, el desplazamiento del viejo discurso religioso que fundamentaba la desigualdad de los sexos en función de la justicia divina (la inferioridad de la mujer era producto del pecado cometido por Eva), hacia el discurso filosófico que, en figuras como Rousseau, Hegel, Schopenhauer, Kierkegaard y después Nietzsche, defienden la tesis del destino "biológico-maternal" de las mujeres y abogan por su exclusión de la vida pública.

Cabe agregar que este desplazamiento no constituye una ruptura. Por el contrario, como establecen Siqueira y Bandeira (s/f), la construcción del discurso de lo masculino hegemonizante refleja la propia ambigüedad del pensamiento moderno.

Si bien el pensamiento cartesiano permitió derrocar la idea de la diferencia sexual como fundamento de la identidad humana, al mismo tiempo, no rompió con la herencia de la filosofía griega que permeó con su lógica opositiva (razón/intuición) la construcción de la humanidad reproduciendo los discursos misóginos que establecían la desigualdad entre los sexos. Como sostienen las autoras, el pensamiento moderno se construye permeado por ambigüedades que resignifican las antiguas asociaciones hombre-humano y mujer-imperfección.

I.I EI LEGADO ILUSTRADO Y LA REVOLUCIÓN FRANCESA.

En efecto, esta ambigüedad se materializa en el nuevo orden político y social instaurado a partir de la Revolución Francesa, donde la ley y las normas jurídicas serán el instrumento de legitimación de las diferencias sexuales y, por ende, la vía para resignificar el papel de hombres y mujeres en la sociedad.

Si bien sus precursores apostaban a desmantelar el viejo modelo de sociedad de la Edad Media substituyéndolo por un sistema políticamente más igualitario donde el individuo - varón- tuviera una participación más libre, al mismo tiempo, no estaban dispuestos a transformar las relaciones entre los sexos. Es más, abogaban por el mantenimiento de la vieja estructura familiar y, con ella, de la dicotomía público/privada.

Ahora bien, más allá de que este período revolucionario es definido por algunas feministas como el de la "mayor derrota histórica", pues marcó arbitrariamente la justicia en masculino excluyendo a las mujeres de la ciudadanía, es preciso situar la Revolución Francesa como mojón importante para el pensamiento feminista.

Es que, es en este contexto donde el feminismo surge como movimiento social y político y su importancia radica en que inaugura la discusión sobre la igualdad entre los sexos. Es entonces este clima revolucionario el que ve nacer la organización femenina con el propósito de transformar la hegemonía masculina y adquirir el estatuto de ciudadanas.

No obstante, cabe destacar que esta lucha estuvo acompañada por algunos hombres que se negaban a aceptar la desigualdad entre hombres y mujeres. Tal es el caso del mencionado filósofo cartesiano, Poullain de la Barre, que en 1673 publica Sobre la igualdad de los sexos, considerada la primer obra feminista que establece los fundamentos de la igualdad sexual. Es decir, con este filósofo se asiste a una transformación epistemológica puesto que por primera vez se reflexiona sobre la igualdad dejando atrás las redundantes comparaciones entre hombres y mujeres (de Miguel, s/f²).

Al mismo tiempo, el punto de vista ontológico de la Barre no sólo establece una ruptura con el pensamiento misógino que defiende la estructura patriarcal de la sociedad, sino que se constituye en uno de los dos momentos claves del proceso de articulación del feminismo moderno.

Como señala de Miguel, ése fue el momento teórico que se desarrollo en pleno auge de lo que catalogan como el momento práctico: el movimiento de las Preciosas. Protagonizado tanto por mujeres francesas como inglesas, este movimiento político, social y literario tuvo lugar en pleno siglo XVII y fue considerado, según establece Badinter (1994), como "la primera expresión del feminismo" en ambos países. De acuerdo con ella, estas mujeres abogaban por un nuevo ideal de mujer, reclamaban el derecho a la educación y el ascenso social y rechazaban enfáticamente la maternidad y el matrimonio por conveniencia. Al mismo tiempo, cuestionaban el modelo masculino dominante, impugnando la actuación grotesca y exigente de los hombres en el matrimonio.

La influencia de las Preciosas fue de tal magnitud que no sólo contribuyó a dar visibilidad a la problemática de las mujeres convirtiéndola en un tema de orden público, sino que con los nuevos valores que pregonaron lograron transformar también a algunos hombres, los Preciosos, que aunque fueron pocos, se atrevieron a revisar su masculinidad y se opusieron a actuar como "tiranos domésticos" (Badinter, 1994).

Al mismo tiempo, la proliferación de numerosos clubes femeninos y clubes fraternales o mixtos dieron pie a la concientización de las mujeres, pues allí ellas encontraron un espacio donde hacer sentir su voz y debatieron, a la par de los hombres, sobre la política y los problemas sociales de la época (Kelly, 2004).

No obstante, el protagonismo que tuvieron desde "la marcha sobre Versalles", donde encabezaron el traslado del rey a París, da cuenta no sólo del profundo cuestionamiento político que las mujeres hicieron a la sociedad que vivían, sino de su convicción a no perder ni un espacio más de participación. Aquí reside la mayor importancia de la revolución, pues el protagonismo de las mujeres en los sucesos revolucionarios cuestiona profundamente el lugar de la mujer en la sociedad y ya no sólo el espacio doméstico.

Debe destacarse además que en la primera fase de la revolución sólo las mujeres pertenecientes a la alta burguesía y a la nobleza intelectual son quienes comienzan a plantear los problemas de la mujer. Sin embargo, los privilegios ostentados y el interés por el poder de algunas de estas mujeres, declinó su preocupación por la situación del colectivo femenino.⁷

Como consecuencia, las mujeres de los sectores populares cobran fuerza y, mediante una estrecha alianza con los sectores más radicales de la revolución, demandan que las transformaciones las incluyan realmente.

Ahora bien, como se dijo anteriormente, pese a su contribución en el proceso revolucionario, el nuevo orden político y social se erige dándoles la espalda. El principio de igualdad sobre el que se asienta el nuevo Estado, refuerza la diferencia entre los sexos puesto que engloba sólo a los sujetos masculinos y destierra a las mujeres de la esfera pública. Así se refuerza la dicotomía esfera pública (masculina) esfera privada (femenina) y las mujeres se convierten en no-sujetos. O, en palabras de Valcárcel (1994), en un ser "heterodesignado", definido por otros y especialmente por los papeles -madre y esposa- que deben jugar en su "natural" ámbito de actuación.

Véase el papel que jugaron Madame de Staël y Madame Roland durante el desarrollo de la revolución (Kelly, 2004). Sobre la primera, cfr. Duby y Pierrot, vol 4: págs. 584 a 588.

En efecto, la participación política de las mujeres fue rebatida en nombre de un supuesto orden "natural". Así fue argumentado por la máxima autoridad de la Convención Nacional, Pierre Chaumette, quien se negó rotundamente a la participación de las mujeres en los espacios de poder por considerarlo un hecho contrario a las leyes naturales. Es más, descalificó a quienes reivindicaron este derecho llamándolas indecentes e impúdicas, a la vez que intentó desacreditar este derecho sentenciando que más bien se trataba de un deseo de las mujeres por convertirse en hombres. También en nombre de ese ordenamiento natural les exigió "continuad siendo lo que sois" (Kelly, 2004).

Así, se advertía la falacia de la Revolución Francesa. El fin de la opresión de la monarquía absoluta dio paso a una nueva opresión: los principios de "libertad, igualdad y fraternidad" que en nombre de la revolución se pregonaba no involucraba a la otra mitad de la humanidad. Flagrantemente las mujeres habían sido traicionadas, primero, por sus aliados los "sans-culottes" y luego, por la burguesía naciente, quedando absolutamente relegadas de la vida política.

"¡Oh, mujeres que nada obtuvieron de la Revolución!" manifiesta una de las mujeres más importantes de este período revolucionario, Olympe de Gouges, al constatar que la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) no incluía a las mujeres como sujetas de derechos. En 1791, inspirándose en el modelo de dicha declaración, publica su manifiesto Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, donde no sólo evidencia que en aquélla "lo humano" únicamente se refería a lo masculino, excluyendo al universo femenino, sino que denuncia, a través del décimo artículo, la contradicción más flagrante de la época: ¡la mujer tenía derecho a subir al cadalso, más no a la tribuna! Frase muy conocida de la francesa, que impunemente se materializa en ella, y con la cual sentenciaba que la exclusión femenina era producto de la propia sociedad y no de la naturaleza.

Igual denuncia y mismo destino encontró otro hombre que se manifestó en abierta oposición a la desigualdad entre hombres y mujeres. Me refiero al Marqués de Condorcet, quien denunció tempranamente la desigualdad entre los sexos como producto de la costumbre y de los prejuicios humanos.

⁹ Marie Jean Antoine Caritat, uno de los representantes de la izquierda girondina en la Asamblea Legislativa en el período Octubre 1791 - Agosto 1792.

⁸ Para analizar el manifiesto, ver "Olympe De Gouges o la radicalización de los ideales ilustrados", En: Puleo, 1993. Págs. 155 a 163.

Inscribiéndo el problema de la desigualdad entre los sexos como parte de un debate filosófico sobre la vida en sociedad, hacia 1790 en su *Ensayo sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía*, denuncia que su exclusión constituye una evidente traición a los derechos de la humanidad. Y, considerando el principio de igualdad universal que declara la igualdad entre todos los seres humanos, Condorcet acusa de la incoherencia y contradicción en que sus colegas incurren: "O ningún miembro de la raza humana tiene derechos naturales o todos tienen los mismos" (Kelly, 2004).

Este pensamiento, que impregnaba su defensa sobre el derecho a la educación y el sufragio femenino, trastocó tan fuertemente la esfera política y social de la época que lo llevó a vivir en las sombras, primero, y, luego, a encontrar una muerte trágica. Fatal destino que el régimen establecido imponía para todos aquellos que quisieran subvertir el orden de las cosas. Aquí, como en el caso de Olympe de Gouges, el ordenamiento de las relaciones entre los sexos.

En sentido similar a Gouges y Condorcet, se destaca otra mujer, Mary Wollstonecraft, quien, en su obra de 1792 *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, denuncia la supuesta inferioridad femenina como resultado del estado de ignorancia al que se la ha sometido a lo largo de la historia. Así, rechaza el punto de vista que concibe a la naturaleza como causa inmutable de la desigualdad entre los sexos, y lo postula como decisión política de la propia sociedad.

Considerada como la ideóloga más completa sobre la condición de la mujer, Wollstonecraft introduce en el debate dos ideas que marcarán fuertemente el desarrollo del pensamiento feminista. En primer lugar, y a partir de identificarse como perteneciente a un grupo social oprimido hace énfasis en la importancia de problematizar la situación de las mujeres en tanto colectivo y no ya desde una lógica individual o particular. En segundo lugar, y vinculado estrechamente a lo anterior, visualiza la organización de las mujeres como piedra angular para la transformación de su realidad. Considera que la gran lección de la Revolución Francesa fue efectivamente que si las mujeres no luchan colectivamente no se logrará transformar su realidad social (Astelarra, 2005).

Así, la obra de Wollstonecraft, considerada como el primer texto feminista inglés, instala el debate sobre la condición de la mujer en la órbita pública y, más importante aún, democratiza su discusión convirtiéndola por primera vez en una cuestión política (Boscán Leal, 2007).

Por otra parte, lo original de sus planteamientos reside en que introduce en la discusión elementos importantes que a su entender tienen gran compromiso en la producción de la desigualdad ente hombres y mujeres. En primer lugar, denuncia las normas y valores transmitidos en el seno de la familia y el matrimonio como responsables directos de la reproducción de los estereotipos de género. Cataloga de absurda la obediencia "per se" que los hijos deben respecto de sus padres y, en el caso de las mujeres, imputa que esa obediencia es aún mayor pues es con el claro propósito de prepararlas para la "esclavitud del matrimonio". (Wollestonecraft, 1977)

Al mismo tiempo, critica la postura de Rousseau, quien en el *Emilio o la Educación* indicaba que la mujer debía ser educada pero sólo con el propósito de agradar y ser útil al sexo masculino, y propone la enseñanza, tanto en la escuela como en la familia, como el mecanismo para instruir a niños y niñas en el establecimiento de relaciones basadas en el compañerismo y respeto mutuo (Montero Sánchez, 2007).

Sin embargo, a pesar que es considerada como la ideóloga más completa sobre la condición de la mujer en la sociedad, se ha señalado que la obra de Wollstonecraft presenta grandes limitaciones. Astelarra (2005) sostiene que, en primer lugar, al igual que su antecesora Gouges, no analiza los fundamentos del sistema de opresión¹⁰ y, en segundo término, considera que su obra constituye un alegato de clase en la medida que piensa los cambios sólo para la mujer burguesa¹¹.

Esto último es importante resaltarlo porque habla de las diferencias entre las propias mujeres y que, como veremos más adelante, no sólo las diferencias de clase, serán un motivo de fragmentación para la lucha de las mujeres.

Para finalizar este apartado es necesario hacer énfasis en dos grandes legados de la revolución para el pensamiento feminista.

En primer lugar, y sin desconocer las limitaciones que presentan, es necesario hacer énfasis en la contribución de aquellos hombres y mujeres cuya impronta impregnó el debate sobre la condición de los sexos y sentó las bases para la teorización y la reivindicación de las mujeres en tanto sujetas de derechos. Ambos sexos, contribuyeron a visibilizar las desigualdades sociales como producto de la misma sociedad, lo que algunos identifican como el gran salto cualitativo de la Ilustración. También, resaltar la importancia de la revolución en tanto momento de inflexión no sólo en la historia de las mujeres sino también en la historia de

¹⁰ Cfr. Ocaña Aybar (s/f).

¹¹ Cfr. Boscán Leal (2007).

los hombres. Como sostiene Sledziewski (2000), la Revolución Francesa fue la ocasión de un cuestionamiento sin precedentes de las relaciones entre los sexos.

En segundo lugar, señalar además la mayor ambigüedad que dejo tras de sí la revolución: el nuevo orden político instaurado no democratizó las relaciones sociales de género. Al tiempo que se instaura una separación tajante entre la vida pública y la vida privada, se excluye a las mujeres de la política y se les asigna el hogar como su lugar natural (Duby y Pierrot, 2000). El Código Civil Napoleónico (1804) lo establece expresamente al definir al hogar como ámbito exclusivo de actuación de las mujeres. Asimismo, la clausura de los clubes de debate y la prohibición de reuniones en la vía pública, son la materialización de su exclusión.

I.II MOVIMIENTO SUFRAGISTA

De este modo, vemos como el siglo XIX nace siendo testigo todavía de una sociedad que excluye a las mujeres, negándoles los derechos civiles y políticos más elementales. En este apartado, se analizaran dos escenarios distintos -Gran Bretaña y Estados Unidos- donde mujeres y hombres luchan organizadamente para deponer la exclusión femenina legitimada tras el nuevo orden. "El derecho al voto, la mejora de la educación, la capacitación profesional y la apertura de nuevos horizontes profesionales" (Ocaña Aybar, s/f), principales reivindicaciones del movimiento sufragista, pondrán en evidencia la continuidad del viejo paradigma biologicista. A decir de Femenías (2000/2001), con esto se "inferioriza las diferencias", y se elimina a las mujeres del espacio de decisión política, apropiándose de su autonomía a través de las leyes y convenciones sociales.

Es que, como vimos, a pesar del -ya mencionado- salto cualitativo de la Ilustración, el discurso misógino prevaleció y designó los rumbos de la condición humana. Las relaciones sociales fueron definidas en función de la naturaleza de los sexos y, así el hombre, prototipo de lo humano, se colocó en una posición de superioridad, y las mujeres, que según Schopenhauer por su simple condición de "hembras" no pertenecían a la especie humana, fueron colocadas en una situación de subordinación respecto de aquél.

La jerarquía entre los sexos encontraba legitimidad entonces a través del contrato del matrimonio que establecía, al mismo tiempo, un tipo de relación conyugal basada en el dominio y propiedad de un sexo sobre el otro.

Es más, el matrimonio imprimió la experiencia femenina de tal forma que su existencia no tenía otro cometido que "prepararse" para ello y, puesto que su cuerpo constituía el "medio de pago", un excesivo culto a la belleza física significaba la cotidianidad previa a la vida conyugal. Justamente, "esclavitud" y "prostitución legal", fueron los epítetos que Wollestonecraft (1994) encontró para señalar la condición de las mujeres frente al matrimonio y denunciar, a su vez, su triple propósito social, económico y político.

Esta experiencia impregnó sobre todo la vida de las mujeres de procedencia burguesa, que a través del matrimonio se convertían en "propiedad legal" de sus maridos y se legitimaba su reclusión al ámbito doméstico. A pesar de la indignación con que lo vivían, para estas mujeres el matrimonio no sólo era la vía de adquisición de status -el del hombre, por supuesto- sino también significaba lo contrapuesto a la pobreza, destino que muchas mujeres encontraban si no contraían matrimonio (De Miguel, s/fª).

Otro fue el destino de las mujeres proletarias. El desarrollo de la industrialización iniciado en Gran Bretaña hacia fines del siglo XVIII produjo una serie de transformaciones económicas y sociales que modificaron definitivamente la realidad social. La sustitución del trabajo artesanal por la actividad fabril, los nuevos sistemas de transporte, el proceso de urbanización y la aplicación de la ciencia al sistema de producción marcaron el escenario de esta nueva realidad, donde el aumento inusitado de la productividad exigió abundante mano de obra. Para abaratar los costos de producción el capitalismo incorporó a las mujeres al mercado laboral por, como bien lo establece de Miguel, su doble condición de mano de obra más barata y sumisa que los hombres.

Sin embargo, pese a las deplorables condiciones de trabajo y la situación de esclavitud a la que eran sometidas las mujeres en las fábricas, 12 fueron las mujeres de la burguesía media, quienes -indignadas por su situación de "propiedad legal" y el encierro dentro de los márgenes del hogar- precipitaron su organización en colectivos para luchar en defensa del derecho al sufragio femenino.

Esta toma de conciencia, fraguó entonces la lucha de las mujeres burguesas y el surgimiento del movimiento sufragista, que reivindicaba estratégicamente el voto porque, como establece de Miguel (s/f^a), no sólo lo consideraban el puntapié inicial para transformar el

¹² Un breve pasaje de Fuchs, ilustra el sometimiento de la mujer en las fábricas: "En el primer tercio del siglo XIX no era raro en las fábricas inglesas que casi la mitad de las mujeres solteras empleadas estuvieran embarazadas. Cuando la mujer no siente inclinada a consentir, se recurre sin mayores escrúpulos a la violencia en cientos y miles de casos. [...] El cuerpo de la mujer está a disposición de su capataz por el hecho de asignársele un trabajo retribuido y lo estará también a la del dueño de la fábrica si no quiere perder su puesto de trabajo. [...] De hecho, la fábrica era al mismo tiempo en cientos de casos el harén de su dueño." (1996: 83-84)

resto de las leyes e instituciones, sino que además, era el medio para unificar la lucha de mujeres de opiniones políticas muy diferentes y con discriminaciones semejantes.

No obstante, al igual que en la Revolución Francesa, la crítica hacia la opresión sexual proviene no sólo de mujeres que vieron como los diferentes cambios sociales y políticos que se sucedían degradaban aún más su situación, sino que es acompañada por una crítica radical de algunos hombres de la época que señalaron como injusto el papel adjudicado a las mujeres en la sociedad.

Tal es el caso del diputado John Stuart Mill quien concibe la situación de desigualdad entre los sexos como un problema ontológico. Además considera la base de las relaciones sociales, esto es, la subordinación legal de la mujer, no sólo como un hecho erróneo sino, más importante aún, como uno de los mayores obstáculos para el progreso de la humanidad (Espina, s/f).

En su ensayo, La sujeción de la mujer (1973), se encuentra claramente la influencia de la doctrina política liberal en el pensamiento de Mill: en el respeto de los derechos liberales por excelencia -voto y educación- entendía la clave para la emancipación de la mujer. Publicado a setenta y siete años de la divulgación de la obra de su compatriota Wollstonecraft y, sin mencionarla por cierto, recoge las mismas conclusiones que Mary al sentenciar sobre la responsabilidad en el sometimiento de la mujer al sistema político-institucional.

Así, retoma la tesis de Wollstonecraft sobre la urgente educación de las niñas y presenta ante el Parlamento en 1866 una demanda a favor del voto femenino. A pesar de la oposición del Parlamento Nacional, la propuesta impregno profundamente el pensamiento de las mujeres de la época precipitando un año después la formación de la Nacional Society for Women's Suffrage, primer grupo sufragista británico (Ocaña Aybar, s/f).

Este grupo fue liderado por Lydia Becker, una reconocida sufragista que fundó en 1870 el Diario por el Sufragio de la Mujer y lucho por la educación de la mujer defendiendo, al mismo tiempo, la tesis de que los varones debían ser educados en los quehaceres domésticos, esto es, aprender a coser, cocinar, etc. En 1874, su decisión de defender la posición que estimulaba el reconocimiento del voto sólo para las mujeres solteras, la enfrentó a las denominadas suffragettes.

Con este nombre se caracteriza a la tendencia "radical" del sufragismo británico cuyas integrantes, agrupadas en la Women's Social and Political Union fundada por Emmeline Pankhurst, eran partidarias de acciones directas como el incendio de comercios e

instituciones públicas, "escraches" en domicilios de miembros del Parlamento, etc. ¹³ Del lado moderado, se destaca la figura de Millicent Garret Fawcet, cuyos métodos de lucha fueron la propaganda política, las campañas de persuasión, etc.

Los originales métodos de lucha aportados por el movimiento sufragista se considera como uno de los legados más importantes de éste a la política democrática. En palabras de Valcárcel (2000) el sufragismo no sólo innovó las formas de movilización sino que inventó la lucha pacífica.

No obstante, el impacto de la obra de Mill no sólo se observa en la propia Gran Bretaña. Tras su publicación en diferentes países como Estados Unidos, Australia, Francia, Alemania, Suecia, Dinamarca, Italia, Polonia, etc., el movimiento sufragista se expandió enormemente, internacionalizándose su lucha (Ocaña Aybar, s/f).

Cambios políticos, económicos y sociales favorecieron en estos países desarrollados la organización del movimiento feminista. En el caso de Estados Unidos, por ejemplo, el sufragismo nace ligado a la lucha que hombres y mujeres pugnaban por la abolición de la esclavitud, y a los movimientos protestantes de reforma religiosa que bregaban por una transformación moral de la sociedad. En efecto, el caldo de cultivo del feminismo norteamericano fue este escenario de cambios donde la conciencia crítica de la mujer se nutrió de su activa participación en la lucha por la abolición de la esclavitud y en las prácticas religiosas que les permitieron, fundamentalmente a las mujeres de la clase media, elevar su nivel cultural (Ocaña Aybar, s/f). Estos dos ámbitos de actuación no sólo materializaron la organización y la toma de la palabra de las mujeres norteamericanas, sino que configuraron, al decir de Käpelli (2000) "el sitio de su escuela política".

Estableciendo un paralelismo entre la situación de la mujer y la de los esclavos en la sociedad fundamentan la emancipación de la mujer en los principios de igualdad, libertad y "solidaridad". Este último término se considera como otro de los legados del sufragismo a la política democrática y se acuñó en contraposición a la expresión "fraternidad" que, como vimos en ocasión de la Revolución Francesa, no implicaba a ambos sexos (Valcárcel, 2004).

También los hombres norteamericanos estuvieron involucrados en la lucha por la construcción de una nueva identidad femenina. En 1848, 70 mujeres y 30 hombres se reúnen en Séneca y luego de analizar la condición social y política de la mujer redactan (tomando

La huelga de hambre fue otra estrategia desarrollada por las suffragettes durante su período de encarcelamiento. Ello desató una represión brutal por parte del parlamento que llegó al punto de implementar la alimentación forzosa.

como modelo la Declaración de Independencia de 1776) lo que denominaron como "Declaración de Sentimientos" o "Declaración de Séneca Falls", obra fundacional del sufragismo norteamericano.

Retomando los principios ilustrados, en esta declaración se sostiene que la situación de desigualdad entre los sexos es producto de la costumbre y la moral y, por lo tanto, contraria al "gran precepto de la naturaleza" que nos concibe libres e iguales en todos los planos de la vida. En este sentido, se estructura la declaración en dos grandes apartados, exigiendo en un uno de ellos, las condiciones para alcanzar la ciudadanía civil de la mujer y, en el otro, los principios para modificar las costumbres y la moral en que se justifican las desigualdades (Miyares, 2004).

Así, la declaración se funda en una crítica radical a todas las instituciones de la época - políticas, sociales, religiosas, y particularmente las culturales- y refleja, al mismo tiempo, una nueva sensibilidad y moralidad del feminismo norteamericano. Por primera vez, se denuncia en clave histórica la opresión a que fue sometida la mujer y se la califica de "tiranía absoluta".

Como se señaló al comienzo, si bien el voto constituyó una de las principales banderas reivindicativas, lo consideraban ineludible para transformar aquellos territorios en que la opresión se materializaba. Desde el punto de vista político recordemos que la mujer no sólo no podía votar sino que tampoco podía presentarse a elecciones, participar de reuniones políticas ni ocupar cargos públicos. La declaración se erigió en contra de la exclusión de la mujer de la vida política y también de las prohibiciones que sufría en materia económica. Su dependencia hacia el hombre fue sustentada en una serie de limitaciones por medio de las cuales a la mujer le era vedado su derecho a poseer capital propio, establecer un negocio e incluso tener una propiedad.

Todo ello era reforzado a través de las restricciones que se le imponían en materia civil, establecidas en el Código Napoleónico de 1804. Como se menciono en el apartado anterior, este código sistematizaba un conjunto de medidas que consolidaban a la mujer como propiedad legal del hombre en el matrimonio.

Como señala Miyares (2004), el matrimonio no sólo representaba la muerte civil de las mujeres que quedaban bajo tutela del marido, sino que además consolidaba su tratamiento como verdaderas mercancías plausibles de arrendamiento por parte de sus esposos.

En consecuencia, el sufragismo se percibió como una amenaza fatal al orden establecido por cuanto interpelaba la institución familiar como ámbito de reproducción del sometimiento de la mujer.

Al mismo tiempo, se interpelaba el arquetipo de mujer que se pretendía afirmar y que se asentaba en el modelo de mujer-madre preconizado por Rousseau. Tras el discurso de la domesticidad (que, como veremos a lo largo de este ensayo, ha sido evocado históricamente por el poder dominante como accesorio de la identidad femenina y, concomitantemente, impugnado por el pensamiento feminista), se propugnó como único destino posible para la mujer la maternidad y el matrimonio.

Como lo advirtiera magistralmente después Simone de Beavouir, la identidad de las mujeres se configuraba aquí a partir de la asunción de las responsabilidades domésticas, evidenciando una existencia determinada por y para los otros. De esta forma, al situar en la voluntad, deseo y decisión de los otros su existencia y su definición como sujetos, este modelo reflejaba la enajenación de que fueron objeto las mujeres: de su propia subjetividad.

Ahora bien, la incertidumbre que las reivindicaciones feministas generaron fue de tal magnitud que movilizó no sólo a hombres sino también a mujeres en la manutención del prototipo femenino. El ejemplo más claro fue la fundación en Londres de la Liga Anti-sufragio (1908). Dos representantes de este movimiento fueron Lady Musgrave y la periodista y novelista Mary Ward que descalificaban al sufragismo y se oponían al voto femenino por considerarlo peligroso para la sociedad y una "carga" para las propias mujeres (Ocaña Aybar, s/f).

Del lado de las defensoras del sufragio es preciso destacar a Lucrecia Mott, Lucy Stone, Elizabeth Cady Stanton y Susan Anthony quienes crearon la Asociación Nacional por el Sufragio de la Mujer -primera asociación del feminismo norteamericano- a propósito de una gran desilusión: el reconocimiento por parte de los constitucionalistas, mediante la XIV enmienda, del derecho al voto de los esclavos negros liberados y no a las mujeres.

Finalmente, y tras una lucha que llevó aproximadamente 80 años, los dos principales objetivos del sufragismo fueron alcanzados. Mientras que países como Australia, Finlandia y Noruega fueron los que otorgaron el voto a las mujeres en forma pionera (1902, 1906 y 1913, respectivamente) el resto de los países lo hicieron posterior al desarrollo de la Primera Guerra Mundial. Sin lugar a dudas el desarrollo bélico marco un escenario diferente para los sexos. La incorporación de los hombres en la batalla abrió necesariamente el camino a las mujeres y demostró, más que nunca, su importancia en el desarrollo de la vida en sociedad.

En efecto, fue la ocasión histórica donde las mujeres demostraron su capacidad para llevar adelante un país. En este contexto, su exclusión de la ciudadanía constituía una absurda contradicción (Valcárcel, 2004). Este escenario estimuló entonces las demandas del

movimiento sufragista y precipitó el reconocimiento del voto en aquellos países donde su impronta fue más fuerte.

Aunque sólo se aprobó para las mayores de 30 años, el fin de la guerra marcó el comienzo de la ciudadanía política para las mujeres del Reino Unido. En 1928 se aprobó finalmente para todas. Estados Unidos, por su parte, reconoció el sufragio universal en 1920, pero ya a fines del siglo XVIII había sido aprobado en los estados de Wyoming, Utah y Colorado.

Por otra parte, los países como España e Italia donde la aprobación del voto femenino se dio tardíamente (1931 y 1945) se caracterizaron por un movimiento sufragista tenue.

A diferencia de lo acontecido en la mayoría de los países desarrollados europeos, el feminismo español tuvo durante el siglo XIX una escasa influencia social. La misma estuvo condicionada entre otras cosas por un débil desarrollo industrial, una fuerte presencia de la Iglesia Católica y, fundamentalmente, una pujante jerarquización de las relaciones sociales sustentada a través de múltiples leyes discriminatorias (Ocaña Aybar, s/f).

En este escenario el feminismo español no tenía como principal reivindicación el derecho al voto sino que sus demandas se centraron principalmente en torno a sus derechos civiles y, en particular, en el acceso de la mujer a la educación, que fue de hecho, el terreno donde más avanzó. Paradójicamente, el feminismo español consiguió el acceso de la mujer a las diversas ramas de la enseñanza invocando el discurso de la domesticidad, esto es, plantearon su exigencia para cumplir "adecuadamente" con los roles socialmente impuestos (Valcárcel, 2004; Miyares, 2004).

Para cerrar este sub-capítulo es preciso mencionar el "repliegue" que sobrellevó el movimiento sufragista. Esto se debe no sólo a que tras la Segunda Guerra Mundial la mayoría de los países ya habían aprobado el voto femenino y con ello el movimiento alcanzaba una de sus principales reivindicaciones, sino porque además, como bien establece Gargallo (2006), ello suponía el retorno de los hombres a sus antiguos puestos de trabajo. Entonces, desde el Estado, se articulo una ofensiva que implico despidos masivos y un uso policíaco de la medicina y la psiquiatría para imponer a las mujeres el retorno a su lugar "natural".

I.III FEMINISMO UTÓPICO SOCIALISTA

El sufragismo fue catalogado por las mujeres trabajadoras como un movimiento "clasista" en la medida que sólo contemplaba los intereses de las mujeres burguesas. De hecho, a pesar de que el movimiento sufragista se definía interclasista, sus ideas no lograron convocar ni movilizar ampliamente a las mujeres de clase obrera (Ocaña Aybar, s/f).

El sub-capítulo que se desarrolla aquí, tiene como línea argumental entonces interpelar la identidad femenina en relación a los principios defendidos por los precursores del socialismo. Así, desde la visión de las mujeres proletarias, especialmente la de Flora Tristán, considerada como la gran pionera del feminismo socialista, se pone en discusión la hipótesis socialista que postulaba que el fin de la opresión de la mujer acaecería tras la abolición de la propiedad privada y de su incorporación a la esfera de la producción.

Al mismo tiempo, se contraponen las perspectivas que mantienen, por un lado, Charles Fourier, representante del socialismo utópico, y, por otro, Carlos Marx y Federico Engels, defensores del socialismo científico, en relación a la condición de las mujeres en la sociedad.

A fines del siglo XIX, y en directa oposición al sufragismo se desarrolla el feminismo socialista, que desde el primer momento enfrentará una dolorosa elección. Tendrá que escoger entre la fidelidad a la causa feminista y la fidelidad a los partidos políticos de izquierda, donde sus colegas varones restan importancia a la "cuestión" femenina (Boscán Leal, 2007).

En efecto, los primeros conflictos entre las socialistas y sus compañeros de partido surgieron al constatar que para éstos la problemática femenina era subsidiaria a la lucha de clases. Este concepto fue el blanco de las críticas feministas pues muchas mujeres consideraban que la abolición de las clases sociales no constituiría el fin de la opresión de la mujer.

Flora Tristán es considerada, como ya se dijo, la gran pionera del feminismo socialista, pero también de la lucha de clases y del internacionalismo proletario, antecediendo a Marx y Engels. En su obra *Unión Obrera* -publicada en 1840 e ideada, según Espina (s/f), en respuesta al fracaso que significó la Revolución Francesa y de la traición de la Declaración de 1791- denunció como la opresión se encarnaba en sus propios camaradas y lo manifestó con cierta ironía: "El hombre más oprimido puede oprimir a otro ser que es su mujer. Ella es la proletaria del proletario." (Tristán, citado por Sapriza, s/f)

Para Tristán, las luchas por la emancipación de la mujer y de la clase obrera están estrechamente vinculadas. Suscribiéndose a los planteamientos de Wollstonecraft, concibe la educación de la mujer como la llave liberadora de ambos sexos. Señala que la emancipación de los obreros sólo será posible a partir de la instrucción de la mujer, pues considera que su ignorancia es el principal obstáculo para que sus maridos se dediquen a la lucha política y social (D´Atri, 2006).

En consecuencia y, considerando que los proletarios debían entender los beneficios de la igualdad más que los burgueses, la activista francesa apeló a la ecuanimidad de los hombres de su clase. En este sentido, les exigió, que al tiempo que se liberaban a sí mismos, mediante su lucha contra la explotación de clase, dieran un gran ejemplo al mundo reconociendo a la mujer como su igual y la liberaran de su opresión (Tristán, citado por D´Atri, 2006).

No obstante, es preciso mencionar que no todos los socialistas concebían como subsidiaria la lucha por la emancipación de la mujer. Del lado de los socialistas utópicos, por ejemplo, encontramos a Owen, Saint Simon y Fourier como férreos defensores de la igualdad entre los sexos.

En efecto, para Fourier, el progreso de la sociedad y su posterior decadencia constituían las antípodas del progreso de la mujer y por ello enfatizaba que sólo la liberación de la mujer sentaría las bases para el nacimiento de la nueva sociedad (Sapriza, s/f).

En consecuencia, cabe señalar que la utopía de Fourier sobre la organización de la sociedad a partir de relaciones igualitarias no está exenta de ambigüedades y contradicciones. Si bien de forma original propone disolver el matrimonio y aliviar del trabajo doméstico a las mujeres en las nuevas formaciones sociales -denominadas "falanges" o "falansterios"- su teoría de hecho consagra la división sexual del trabajo puesto que asigna las tareas entre hombres y mujeres sobre la base de las características inherentes a cada sexo. Esto es, apoyándose en la vieja dicotomía fuerte/débil, establece que en las nuevas comunidades el hombre podrá dedicarse a los oficios fuertes como la carpintería y la ebanistería, mientras que la mujer en tanto signo de fragilidad tendrá como opción los trabajos de aguja (Fourier, 1974).

Sin lugar a dudas la contribución más importante no sólo fue su crítica radical a la institución del matrimonio a la que calificó de hipócrita por considerar que era el medio a través del cual los hombres se adjudicaban las mujeres tal como si fueran mercancías, sino que estableció la libertad sexual para ambos sexos dentro de las comunidades. Aunque su

teoría nuevamente deja huecos con respecto a cuestiones de paternidad y al "riesgo" del incesto, constituye una verdadera innovación en relación a las ideas tradicionales sobre el amor y el matrimonio. Su planteo constituye un cuestionamiento profundo a la represión sexual que se establece a partir de la instalación de la monogamia.

Llama la atención de que fuera un hombre quien plantea la igualdad en el terreno de la sexualidad y no cualquiera de las mujeres que con su lucidez, como ya hemos visto, marcaron profundamente cada etapa del feminismo. Indiscutiblemente, no se trata de inteligencia sino de constreñimientos propios de la sociedad. Así lo establece Espina (s/f), al señalar que en el estado de represión que vivían las mujeres plantear la liberación sexual podía significarle una pérdida de reputación y prestigio personal, mientras los hombres podían plantear cuestiones tan controvertidas como éstas pues, no sólo no tenían reputación que perder sino que, por ser del sexo masculino, ya tenían la autoridad para hacerlo.

Aunque Tristán no llega a formular en igual medida que los socialistas utópicos las cuestiones relacionadas al amor libre, sí coincide con éstos en una fuerte crítica hacia la apropiación que el hombre ejerce de la mujer por intermedio del matrimonio.

A su vez, y fuertemente influida por su experiencia de vida, denunció la violencia hacia la mujer, rechazó enfáticamente los matrimonios por conveniencia donde primaban los intereses económicos de los padres y defendió la libertad de divorcio y la libre elección del marido por parte de las mujeres.

Quizás, su mayor reivindicación fue la relacionada a la independencia económica de las mujeres. Tristán consideraba que la liberación de la mujer no ocurriría mientras no se la integrara a la esfera de la producción. Sin embargo, visualiza que, bajo los designios de la sociedad capitalista, su incorporación al empleo era incompatible con las tareas domésticas. Por ende, propone la transformación del trabajo doméstico en una "industria pública".

Precisamente, su defensa acérrima del derecho al trabajo y a la educación como herramientas inexorables para la liberación de la mujer, la aleja del socialismo utópico -donde se le suele incluir- y la acerca, aunque mantiene diferencias teóricas, al pensamiento de los denominados "socialistas científicos".

En efecto, los artífices del socialismo científico, Marx y Engels, retomaron muchas de estas cuestiones. Empero, aunque muchas veces se les crítica que en su análisis de las diferentes configuraciones sociales el estudio de la cuestión de la mujer es marginal, contribuyeron, a pesar de sus límites y contradicciones, a analizar las relaciones entre los sexos y el papel de la mujer al interior de la familia.

Coincidentemente con Tristán, Marx y Engels, entendían que la incorporación de la mujer al trabajo productivo y la sustitución de la educación doméstica por una educación social, fraguarían un nuevo lugar para la mujer en el socialismo.

Extrapolando su análisis de la lucha de clases y de la liberación del proletariado a la situación de la mujer, consideraban que su incorporación al sistema capitalista de producción crearía no sólo las bases materiales para su liberación sino una "más elevada" forma de familia, y lo que es más importante aún, un nuevo relacionamiento entre los sexos (Marx, citado por Sapriza, s/f).

Bajo este análisis subyace la idea que retomara Engels, después de la muerte de Marx, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, sobre las raíces de la opresión de la mujer, esto es, establecía el origen de la propiedad privada y la exclusión de las mujeres de la esfera de la producción social como los dos pilares en los que se asentaba su situación de desigualdad.

En efecto, en dicha obra Engels visualiza el proceso de diferenciación social como el punto de inflexión en la historia donde la desigualdad entre los sexos tuvo lugar. Así, la acumulación de riquezas y su apropiación en forma privada transformó definitivamente, según Engels, las relaciones sociales entre hombres y mujeres. Se instaura entonces la desigualdad a partir de la evolución de la familia sindiásmica, donde todo se establecía por línea materna y donde la división de tareas era natural e igualitaria y no generaba contradicciones, a la familia monógama donde, por el contrario, todo se establece por línea paterna y la división sexual del trabajo se convierte en desigual y opresora para las mujeres (Murguialday y Espino, 1990).

Basándose en las investigaciones antropológicas de Morgan, Engels (1981) evidencia a lo largo de su obra como se establece la supremacía del hombre en la relación entre los sexos y lo considera como "la gran derrota histórica" donde las mujeres son convertidas en un mero instrumento de reproducción de la especie humana.

En consecuencia, con el establecimiento de la monogamia la mujer vio rebajado, según Engels, el estatus que gozaba en las sociedades primitivas y se convirtió en la esclava doméstica del hombre al consolidarse bajo el capitalismo la separación entre las esferas de producción y reproducción, que implicaba un ordenamiento de actuación para cada sexo.

En este sentido, Marx y Engels pregonan que la reincorporación de la mujer al ámbito de la producción favorecería su independencia económica respecto del hombre y, con ello, su emancipación social. No obstante, señalan que la transformación de su condición en la

sociedad sólo sería posible tras la abolición de las relaciones de producción capitalistas que destruiría, al mismo tiempo, las bases sobre las que se asienta la familia monógama.

De esta forma, supeditan la liberación femenina a la lucha de clases y a la toma del poder político y económico por parte del proletariado. Precisamente, contra esta visión se levanta con frecuencia la crítica feminista, enfatizando que la victoria del proletariado no constituye el fin de la sujeción femenina, al igual que se opone a su análisis sobre el origen de la subordinación de la mujer.

Parafraseando a Murguialday y Espino (1990), el surgimiento de la propiedad privada no determina el nacimiento de su subordinación. De hecho, en las sociedades primitivas que describe el propio Morgan, pueden observarse numerosos elementos -como el castigo sólo a las mujeres que cometen adulterio o las responsabilidades que le tocan respecto a los hijos ante la disolución del vínculo conyugal- que dan cuenta de la desigualdad entre los sexos. Es que, como sostienen las autoras, con frecuencia los marxistas confunden descendencia matrilineal con el dominio de la mujer en la casa y en la sociedad. Basándose en ello, consideran las transformaciones en la herencia como la clave para entender lo que han catalogado como el "retroceso histórico" de la mujer.

En un sentido similar, Astelarra (2005) manifiesta el equívoco de Engels al considerar el surgimiento de la propiedad privada como determinante del surgimiento de la desigualdad entre los sexos. Es más, determinar el punto histórico del inicio de la desigualdad carece de sentido pues, a su entender, más importante es realizar un análisis riguroso sobre el modo en que se reproduce la división sexual del trabajo y el correspondiente prestigio que con el tiempo los sexos van adquiriendo en función de las actividades que realizan.

Por otra parte, aunque criticaban a los socialistas utópicos por su falta de compromiso político y social -al idealizar la sociedad-, Marx y Engels compartían con ellos algunos puntos de vista. Por ejemplo, en su análisis sobre la familia encontramos algunas coincidencias. Al igual que aquéllos, reprueban el matrimonio burgués, la doble moral sexual y, fundamentalmente, la relación que establecen con las mujeres en la sociedad y, por ende, en la familia, las que identifican -de un modo similar a Wollstonecraft¹⁴- en términos de prostitución pública u oficial y prostitución privada, respectivamente. El *Manifiesto Comunista*, publicado en 1848, desarrolla suficientemente estas cuestiones.

¹⁴ Sin mencionarla por cierto, al igual que lo hicieron Mill y Fourier.

Esta idea es retomada por Engels en la obra ya mencionada *El origen de la familia...*, donde denuncia la función económica de la monogamia para el sistema capitalista, erigida sobre la base de los siguientes argumentos. En primer lugar, a partir de la adquisición de las mujeres tal como si éstas fuesen bienes y, en segundo lugar, estrechamente vinculado a lo anterior, como forma de asegurarse la descendencia y, por ende, la herencia a través de los hijos que en su seno nacieran. En este sentido, se entendía que la fidelidad de la mujer asegurada a través de la monogamia garantizaba al mismo tiempo una paternidad "segura".

Tal como lo había señalado Fourier, Engels indica que el matrimonio burgués instaura una represión sexual sin precedentes hacia la mujer, y con ello, la doble moral sexual pues los hombres ejercían clandestinamente la poligamia.

Precisamente, Marx y Engels entendían que con la abolición de la propiedad privada se terminaría con la sujeción de la mujer en la familia monógama y con ello con la hipocresía moral que, al decir de Espina (s/f), se encarnaba en las figuras del "amante y el "cornudo.

Pero, como la historia nos ha demostrado, ni el adulterio ni la prostitución han desaparecido en las sociedades socialistas, como sus mentores lo pensaban. Cuba y la (ex) URSS, son ejemplos paradigmáticos de que la destrucción de los cimientos económicos de la familia monogámica no garantiza la liberación de la mujer.

Ya en su época, importantes figuras de la militancia obrera alemana, avizoraban aunque tenuemente este triste panorama. August Bebel, dirigente del Partido Obrero Socialdemócrata alemán, considerado como el primer teórico marxista en describir en forma específica la situación de la mujer, en *La mujer y el socialismo* (1879), señala, contrariamente a Marx y Engels, que la situación de desigualdad de las mujeres no era obra únicamente del sistema capitalista burgués sino que "podría deberse a los hombres mismos". En ese sentido, coincide con aquéllos, en que sólo la independencia económica de la mujer la liberaría de la "tutela masculina" (Navailh, 2000).

No obstante, en el pensamiento de Bebel también se encarnaba los claroscuros de la utopía socialista. En otra de sus obras titulada *La mujer en el pasado, en el presente, en el porvenir,* vemos como Bebel, en vez de liberar a la mujer la ata aún más a lo que considera son sus "obligaciones naturales". Siendo así, la asemeja con una especie de "supermujer" responsable de cumplir, además de su jornada laboral, las tareas inherentes a la maternidad y la producción del hogar. Además esta obra es testigo de la naturalización de la división sexual del trabajo pues, Bebel establece, sin más, que de necesitar ayuda en estas tareas la mujer

siempre encontrará a su lado institutrices, asistentas, etc. de su mismo sexo que la auxilien (Bebel, citado por Espina, s/f).

También Lenin incurre en ambigüedades semejantes. Por un lado, en *La emancipación* de la mujer, a partir de la expresión "escarbad a un comunista y encontrareis a un filisteo", denunciaba que la emancipación femenina se alcanzaría no sólo mediante leyes igualitarias sino fundamentalmente a partir de una lucha ideológica que desterrara incluso de sus propios compañeros la noción misma de dominación en la relación que establecían con las mujeres. No obstante, según Murguialday y Espino (1990), proponía al mismo tiempo una serie de medidas sexistas y discriminatorias con respecto al trabajo de las mujeres.

Precisamente, estas contradicciones del pensamiento socialista dieron lugar a la ruptura y distanciamiento de importantes figuras feministas de las filas de su partido. Clara Zetkin, Rosa Luxemburgo, Alejandra Kollontai y Silvia Pankhurst son ejemplos de estas disidencias 15.

En síntesis, como vemos, desde el feminismo socialista se rechaza la desigualdad entre los sexos, tomándose la situación de las mujeres como referencia del nivel de progreso de la sociedad. Este postulado es sostenido por ambas vertientes del socialismo, que en conjunto contribuyen a develar aquellos territorios claves que sustentan las desigualdades entre los sexos y que marcarán fuertemente, en el siglo XIX y comienzos del XX, las causas sociales y políticas del sistema de opresión.

Asimismo, es preciso resaltar dos cuestiones. Como primer punto, la toma de conciencia de las mujeres proletarias, que con su participación política marcaron la "especificidad de su problemática": explotación laboral, bajos sueldos, triple jornada laboral, violencia, abuso sexual, etc. Como segundo punto, las ambigüedades reinantes en el pensamiento socialista que, junto con la postura anarquista analizada a continuación, reavivan la perspectiva misógina que resiste todo cambio hacia la igualdad de los sexos.

¹⁵ Ver al respecto: Navailh (2000); Femenías (2000); D'Atri (2006); Gargallo (2006).

I.IV MOVIMIENTO ANARQUISTA

Surgido en el siglo XIX, el anarquismo no logró problematizar con igual lucidez que el socialismo la condición de la mujer en la sociedad (de Miguel, s/fª).

A pesar de que muchas mujeres que apoyaban la lucha por la igualdad entre los sexos se sumaron a este movimiento, también él supo albergar al pensamiento misógino de los siglos precedentes. En efecto, Ferdinand Lasalle y Pierre-Joseph Proudhon, ideólogos del movimiento obrero, fueron los continuadores de la misoginia romántica puesto que visualizaban la igualdad entre hombres y mujeres como nefasta para el progreso humano.

Proudhon, por ejemplo, considerado el "padre del anarquismo", negaba los derechos políticos a las mujeres argumentando que el matrimonio, la maternidad y los deberes domésticos eran la base para su libertad y emancipación (Draper, 1996). Es más, según establece Ocaña Aybar (s/f), para Proudhon, la mujer en la sociedad no tenía otro destino que el matrimonio o la prostitución.

Por su parte, las mujeres afines al anarquismo, distanciándose de las socialistas pero también de las sufragistas, rechazaban, calificando como peligrosa, toda iniciativa del Estado de regular las cuestiones relacionadas a la familia, la procreación, el cuidado de los niños y la educación, y minimizaban la importancia del derecho al voto. Su desprecio y negativa a toda reforma institucional, se asentaba en el respeto al principio rector del pensamiento anarquista, esto es, el principio de libertad, según el cual las relaciones entre hombres y mujeres han de ser absolutamente libres.

En este sentido, consideraban que todo avance social o político era insuficiente si no se lograba vencer el peso ideológico de la inferioridad de la mujer en la sociedad. Para ello, muchas anarquistas defendían la idea de que las mujeres se liberaran por su propio esfuerzo individual, revolucionando el espacio de su cotidianidad (de Miguel, s/fª).

Por otra parte, quienes defienden el anarquismo como proyecto político de vida, coinciden con la posición de las socialistas en cuanto al rechazo de la familia convencional y la defensa del amor libre, el cual, según la visión anarquista, debería estar basado en la realización afectiva y el compromiso integral, no sólo legal, entre los sexos. Pero el anarquismo va más lejos aún, diferenciando el amor libre de la pretendida libertad sexual de nuestros días, a la que califican de promiscuidad no sólo porque en ella se preconiza al otro como simple objeto erótico sino además, porque a partir de ello, se constituye en un modo de

ejercer poder y dominación sobre las personas así desvalorizadas. También en este terreno rechazan enfáticamente la intromisión del Estado y de la Iglesia (Méndez y Vallota, 2000).

Finalmente, al mismo tiempo que sostienen el apoyo de la revolución anarquista al movimiento de liberación de la mujer, advierten sobre la falacia de la lucha de algunas activistas que, con el pretexto de la igualdad entre los sexos, sólo buscan paralizar el movimiento feminista encaminando sus reivindicaciones hacia tibias reformas legales, ó, en el peor de los casos, buscan la complicidad de los poderes instituidos para favorecerse con una posición de privilegio (Méndez y Vallota, 2000).

En síntesis, la visión anarquista no sólo aboga por una identidad libre, en absoluta ruptura con los prototipos de lo masculino y lo femenino, sino que concomitantemente, denuncia la injerencia política del Estado y las instituciones sociales en la manutención de la inequidad entre los sexos.

La sociedad libertaria del anarcofeminismo, apuesta a la búsqueda de espacios no jerárquicos entre los sexos, donde ser hombre o ser mujer, no importe a efectos prácticos. Para ello, la lucha contra la subordinación y opresión de las mujeres, requiere de la destrucción de las clases sociales, pero también de los géneros, como categoría social. Asimismo, sostienen que este camino de emancipación debe hacerse juntos, donde las mujeres sean las protagonistas en quebrantar las cadenas y los hombres tomen conciencia y revisen sus propias actuaciones (AA. AA., 2005).

CAPITULO II: NEOFEMINISMO

En los años 60 y 70 del siglo XX, las feministas volvieron a irrumpir en el escenario político marcando un punto de inflexión en la historia del movimiento. La lucha por la igualdad de derechos inherente al feminismo inaugural, pero también al del siglo XIX y al de la primera mitad del XX, se complejiza en este período transformándose en una lucha "por la conquista de la libertad sobre el propio cuerpo" (Bartra, 2000).

Así, se analizara en este capítulo, el movimiento político y social desarrollado en la segunda mitad del siglo XX en los países altamente industrializados. El mismo tiene como eje central el cuestionamiento radical de la identidad femenina construida por los varones, negando a su vez la feminidad inmanente y el proyecto de vida determinado por la maternidad. Este período conocido como neofeminismo, está profundamente marcado por la formación del Movimiento de Liberación de las Mujeres y la impronta que dejaron Simone de Beavouir, Betty Friedan, Shulamith Firestone, Sheila Rowbotham, Roberta Hamilton, Kate Millet, entre otras (Bartra, 2000).

A grandes rasgos, la lucha de las mujeres en esta etapa estuvo signada por un profundo cuestionamiento de la maternidad y la "naturalidad" de los valores maternos, separando tajantemente los conceptos de mujer y de madre, y por la defensa del derecho al aborto como "un ejercicio de legítima defensa contra el aniquilador de la independencia femenina" (Gargallo, 2006).

No obstante, la defensa de un proyecto de vida propio para las mujeres, no colonizado, fue preconizado por el neofeminismo, pero no sólo con su apuesta a la "des-maternización" del cuerpo femenino, sino concomitantemente a partir de que colocó el tema de la familia, la sexualidad, la democracia en la pareja y el trabajo doméstico -como responsabilidad de ambos sexos-, como objeto de discusión política.

A comienzos de los 60, Betty Friedan renovó en Estados Unidos, la discusión acerca de la problemática de las mujeres, al simbolizar este período del feminismo con lo que da título a su obra *Mística de la feminidad*. Con ello refiere a un momento en el cual se articulan, de forma deliberada, un conjunto de instrumentos para restablecer las relaciones entre los sexos y, particularmente, el destino de ama de casa y madre para las mujeres.

Friedan identifica así, cómo, tras finalizar la Segunda Guerra Mundial, los Estados desarrollan a través de sus aparatos ideológicos de información -en el sentido althusseriano

del término: prensa, radio, cine, televisión-, un conjunto de estrategias para desplazar a las mujeres de los puestos de trabajo obtenidos durante el conflicto bélico y retornarlas al espacio del hogar. Espacio que, según señala Valcárcel (2004), debió resignificarse con el objetivo de "seducir" a las mujeres para que renunciaran a ejercer sus derechos conquistados y aceptaran nuevamente el papel tradicional de amas de casa.

Así, una nueva decepción se proyectaba en el horizonte de lo femenino. Su expulsión del espacio público se orquestó a través del cine, la televisión y especialmente las revistas femeninas que, en conjunto, delinearon un nuevo modelo de mujer que pese a su formación y experiencia de trabajo "elegía" ser ama de casa. La tecnificación del hogar transformo los otrora denigrantes quehaceres domésticos y con ello la subjetividad de las mujeres; las viejas amas de casa se convertían ahora en verdaderas gerentes de la "empresa" familiar.

De este modo, la ideología que seducía a las mujeres con el nuevo modelo femenino instauraba al mismo tiempo el viejo orden político donde la vida pública y la vida privada se separaban radicalmente. Con ello se asiste a la marginalización de las mujeres del mundo público y, fundamentalmente, de la discusión política.

Ahora bien, todas estas transformaciones, unidas al énfasis que se puso tras el conflicto bélico en la natalidad y, por ende, en el rol maternal, generaron grandes contradicciones en el universo femenino llegando a dejar profundas huellas en su salud mental –depresión, crisis de ansiedad, alcoholismo, etc. (de Miguel, s/f^a). Es que, para aquellas mujeres que tenían cierto nivel de formación y aspiraciones profesionales, adaptarse o conformarse con el modelo doméstico resultaba verdaderamente frustrante.

Como bien establece Valcárcel, para las nuevas generaciones este escenario imprimía la más dolorosa de las constataciones, las luchas feministas que les precedieron no habían logrado quebrantar el "orden patriarcal".

Precisamente, el término patriarcado, surge durante el neofeminismo, de la mano de Kate Millet, quien toma esta categoría de la obra de Max Weber y la adoptó, para designar junto con las feministas socialistas hacia fines de los setenta, el sistema de dominación entre los sexos perpetrado a partir de la jerarquía masculina instaurada en la sociedad (de Barbieri, 1993). Dicha categoría, si bien fue incorporada al ámbito académico y también al discurso político, más tarde fue desestimada, según De Barbieri, por su carácter vago e impreciso, y reemplazada por el sistema sexo/género que aportaba mayores elementos para la comprensión de la relación entre el universo femenino y el masculino.

Esta ruptura epistemológica que se establece, denota además, la disconformidad de muchas mujeres que vieron como la filosofía feminista de este período no reflejaba su experiencia particular. Precisamente, mujeres asiáticas, negras y lesbianas dictaron una fuerte crítica hacia las reivindicaciones del feminismo de los años 60 y 70 por cuanto éste postulaba la "universalidad" de la experiencia femenina a partir de la realidad de la mujer blanca, heterosexual y de la clase dominante. Por ejemplo, mientras éstas denunciaban la represión sexual a que eran sometidas, las mujeres negras y obreras vivían la experiencia de la violencia y el abuso sexual perpetrado impunemente por los hombres de clases superiores. El concepto de patriarcado fue cuestionado entonces por resultar insuficiente para explicar las diferentes formas de subordinación que padecen los distintos grupos de mujeres (Castellanos, 2003).

Pero, como apunta Burgos Díaz (2007), no sólo se desestimó la categoría por ignorar las diferencias culturales en el ejercicio del poder, sino porque, siguiendo el legado de Michel Foucault, el análisis del poder no puede ser realizado solamente desde la óptica bélica y represiva.

Haciendo una breve referencia conceptual, el término patriarcado proviene del latín "pater" y del griego "arché" y significa "padre como principio de todo" (Pérez Aguirre, 2003). De acuerdo con Castells (1998), el patriarcado es una forma de estructurar la sociedad que se fundamenta en la autoridad suprema del patriarca sobre las mujeres y sus hijos dentro de la familia, "piedra angular del patriarcado".

No obstante, la autoridad patriarcal interrelaciona otras dos entidades más, las instituciones sociales y el Estado. A través de las mismas, el dominio de los hombres se torna completo al ejercer su poder sobre la política, la economía, la esfera productiva y reproductiva, sobre las leyes, la religión, la cultura, en fin, en todos aquellos espacios de la vida social donde las mujeres tienen escasa o nula injerencia (Hierro, 1990).

Así pues, siendo testigos de la persistencia del orden patriarcal, durante este período las feministas eligieron el término patriarcado para simbolizar el orden ideológico que perpetuaba la inferioridad de las mujeres y las excluía, a pesar de los derechos adquiridos.

De este modo, las contradicciones y el desconcierto que provocó esta época señalada como la de la "igualdad legal" se plasmó en la dificultad que experimentaron muchas mujeres para encontrar los términos de su opresión -o mejor dicho, de su desigualdad, porque el feminismo liberal de Friedan definió la situación femenina en estos términos y no ya como opresión o explotación-.

Parafraseando a de Miguel (s/f^a), mientras Friedan encontraba en "mística de la feminidad" representar el "problema que no tiene nombre", antes, Simone de Beauvoir, erigía *El segundo sexo*. Según Valcárcel, con esta obra se inaugura una nueva forma de hacer feminismo, pues interpela la situación de la mujer a partir de explicaciones y ya no de reivindicaciones.

En efecto, el movimiento feminista resurgió con fuerza a partir de *El segundo sexo* pues, con él, no sólo se desestima la referencia biologicista sobre la condición de la mujer, sino que, más importante aún, se instaura una fundamentación filosófica. Se establece claramente así el papel de los agentes socializadores y de los condicionamientos culturales en la construcción de los arquetipos de género.

La obra de "la madre del feminismo mundial", como la pondera Graciela Hierro, da cuenta de cómo la propia civilización ha construido a la mujer como un "ser para otros" y que, precisamente, en la superación de esa condición se halla la llave para su liberación (Gargallo, 2004).

A partir de "No se nace mujer, se llega a serlo" evidencia, entre otras cosas, el influjo de la ideología patriarcal en la experiencia femenina. Dicha experiencia era mediada por el modelo de la domesticidad que se imponía a las mujeres en la sociedad occidental de posguerra, infiriéndole un destino de complemento al del hombre y, con ello, negándole su autonomía en tanto ser en el mundo.

Beauvoir defendió férreamente el derecho de las mujeres a elegir sus propias formas de vida, arremetiendo contra la legalidad instituida bajo el matrimonio que, según consideraba, era una forma de posesión y uso que el colectivo masculino hacía sobre la sexualidad y capacidad reproductiva de las mujeres.

Con su propia forma de vida cuestiono entonces el mito de "mujer-madre" y demostró que existían otros destinos posibles para las mujeres más allá de la maternidad y la vida del hogar. Asimismo este cuestionamiento de la "maternidad forzosa" la llevo, y también a su compañero de vida Jean Paul Sartre, a comprometerse políticamente en la lucha por la despenalización del aborto en Francia.

No obstante, sus convicciones y proyecto de vida fueron duramente criticados por algunas feministas que, equívocamente, entendieron su postura como "anti-maternal" y patriarcal. Es que, como apunta Ávila González (2004), la lucha retórica de Beauvoir no representa sólo una invitación al rechazo de la maternidad, sino que constituye principalmente

una estrategia compleja para cuestionar a la ideología, no ya desde una lógica pasiva, sino "desde dentro de la representación y la significación".

Así, como señala la autora, el legado teórico de Beauvoir no sólo sentó las bases para situar históricamente y cuestionar los mecanismos ideológicos presentes en la construcción de la identidad femenina, sino a la vez sirvió como punto de apoyo para justificar la lucha neofeminista.

En efecto, tan fuertes fueron las repercusiones del pensamiento y la obra de la filósofa existencialista, que se convirtió en un mojón importante para las diferentes corrientes feministas resurgidas en los años sesenta. En efecto, tanto el feminismo liberal, como el radical y el socialista, a pesar de sus visiones contrapuestas sobre la condición de la mujer, coincidían en un punto: se reconocían a sí mismas como "hijas de Beauvoir" (Puleo, 2008).

El segundo sexo se convirtió entonces en un insumo teórico fundamental para el movimiento feminista de la segunda mitad del siglo XX, a tal punto que, a pesar de las evidentes diferencias ideológicas de estas corrientes, ellas retomaron las críticas beauvoirianas sobre la familia tradicional, la sexualidad y las relaciones establecidas entre hombres y mujeres.

Precisamente, Millet, una de las principales representantes del feminismo radical de izquierda, que, como vimos, introduce el patriarcado para establecer que la opresión de la mujer era anterior al capitalismo y que su derrocamiento no pondría punto final a aquélla es quién identifica a la familia y la sexualidad, ámbitos considerados hasta entonces "privados", como centros de la dominación patriarcal.

De este modo, y a partir de lo que denominó "política sexual", Millet puso en evidencia las relaciones de poder instauradas en la vida privada y, sobre todo, el ejercicio de poder de los hombres sobre las mujeres como forma de opresión.

De aquí, en los años 70, las feministas radicales sintetizaron su lucha con el slogan "lo personal es político", para interpelar aquellos "lugares" cotidianos "invisibilizados" como espacios donde las mujeres son oprimidas y, en consecuencia, para exigir nuevas formas de convivencia entre los sexos que transversalizaran la sociedad y la cultura (Astelarra, 2005).

Así, las feministas radicales apostaban a la utopía comunitaria como espacio donde forjar esos nuevos valores y, en contraposición a las liberales, eran partidarias de no subsumir

¹⁶ Como sí era considerado todavía por algunas de las feministas socialistas, incluida la misma Beauvoir hasta 1972, donde en "Final de cuentas", reconoce las falsas esperanzas que había alimentado con la revolución socialista.

el feminismo a la lógica de las políticas partidistas, pues ello era visualizado como un claro obstáculo para el enriquecimiento teórico del feminismo (Boscán Leal, 2007).

Como consecuencia, muchas mujeres que discrepaban con el carácter meramente reformista de las ideas liberales, sobre todo las mujeres más jóvenes pertenecientes a la Organización Nacional para las Mujeres (*NOW*, fundado por Friedan en 1966), abandonaron este movimiento y, plegándose al legado marxista, fundaron el Movimiento de Liberación de la Mujer (MLF).

Dicho movimiento, como bien expone Marine (2000), nace como producto de la unión de dos importantes acontecimientos: por un lado, la denominada "revolución del 68", que constituye su contexto sociopolítico, y, por otra parte, los tímidos avances alcanzados, a lo largo del siglo, en relación a la condición de la mujer en la sociedad.

Así que, fuertemente imbuido por el espíritu del "movimiento del 68", se funda precisamente el MLF en el otoño de ese año, nucleando a mujeres interesadas, según O'Kelly (s/f), en unir las mejores partes del feminismo radical con un análisis de clase -marxismo tradicional- sobre la opresión de las mujeres y, encontraban entonces, en la interacción de las categorías capitalismo y patriarcado, el eje de su explicación.

No obstante, el surgimiento del Movimiento de Liberación fue el fruto de una importante decisión política de las feministas, la de organizarse en forma autónoma (no en oposición) de los varones. El activismo junto a ellos les demostraba nuevamente, no sólo que la lucha feminista era subsidiaria a los intereses del partido, sino fundamentalmente, como apunta Robin Morgan (citado por de Miguel, s/f^a) por constatar que su papel en la política era análogo al del hogar: simplemente eran auxiliares de los hombres transcribiendo sus discursos, haciendo café, etc.

Este alejamiento provocó una gran ruptura dentro del movimiento feminista dividiendo a las mujeres en feministas "políticas" y "feministas".

La importancia de destacar esta división radica en el debate que mantuvieron estas dos posiciones en relación a las causas de la condición subordinada de la mujer en la sociedad y al papel que los hombres jugaban en su reproducción.

Si bien ambas posturas coincidieron inicialmente dentro del feminismo radical por su rechazo al sistema capitalista y, por ende, a la posición que mantenían las liberales sobre un cambio en las leyes solamente, también tenían sus puntos de divergencia. Mientras las "políticas" defendían la lucha conjunta con los hombres organizados pues el enemigo común era el capitalismo, las denominadas ahora "feministas" eran muy críticas con el sexismo de la

izquierda y consideraban que su lucha no debía subordinarse a ella y, más importante aún, veían a los hombres como responsables de su condición pues consideraban que se beneficiaban de su dominación. Así, mientras unas se identificaban junto con los hombres como víctimas del sistema, las otras los veían como el enemigo principal y proclamaban la lucha contra ellos. En función de esta posición "extrema" que tomarán las "feministas", es que posteriormente se las identificará únicamente a ellas con el término "radicales" (de Miguel, s/fª).

¿Será quizás, esta visión que las "feministas" mantenían con respecto a los hombres la que quedó en el imaginario colectivo y que contribuyo a establecer los prejuicios que hoy se tienen sobre el feminismo? La imagen de "la feminista anti-hombre" ¿es producto de esta ruptura?

Más allá de las respuestas, lo importante a señalar aquí es que precisamente de esta ruptura se vale el pensamiento androcéntrico para reproducir una imagen distorsionada de las feministas, con el claro objetivo de descalificar la lucha política y social dada por el movimiento feminista y su cuestionamiento al orden social, y, al mismo tiempo, justificar la desigualdad establecida entre los sexos.

Ahora bien, las repercusiones de esta discusión que reúne dos posiciones antagónicas ("con los hombres/contra los hombres") fueron tan profundas que, según de Miguel, calaron hondo en el pensamiento feminista instalándose como tema de debate e impregnando el neofeminismo no sólo de Norteamérica sino también de Europa y España.

De acuerdo con O'Kelly (s/f), algunas de las representantes de la posición extrema del feminismo eran mujeres que criticaban el modelo heterosexual por considerarlo una construcción sexual que perpetuaba el dominio patriarcal. Como corolario, defendían el lesbianismo como el único camino a una sexualidad plena y a relaciones exentas de poder.

No obstante, Boscán Leal (2007), apunta que el fracaso de estos movimientos extremistas se debió no sólo a su tendencia "separatista", pues consideraban que las mujeres debían luchar juntas pero separadas a su vez de los varones, sino principalmente a que pecaban de excesiva ingenuidad, al no contemplar el hecho de que también en las parejas homosexuales se instalan las jerarquías y los vínculos violentos.

Este último punto dio pie también a una dura crítica contra la postura extrema de las feministas porque, como bien establece O'Kelly (s/f), su perspectiva denota un cierto "esencialismo", que ya vimos aflorar en el siglo XVIII con Rousseau, pues postula que de

acuerdo a las diferencias sexuales los hombres son "naturalmente" opresores y las mujeres "naturalmente" mejores.

Como vemos, subyace a este intenso debate un análisis más profundo sobre la sexualidad femenina, y es que, se desarrolla concomitantemente con la denominada "revolución sexual". Acontecida en Occidente, en la segunda mitad del siglo XX, la revolución sexual es considerada como un mojón importante para el feminismo "sesentayochista" pues trastocó las relaciones entre los sexos al poner en entredicho la concepción de moral sexual predominante. En este sentido, se discutió la "heteronormatividad" -abriendo el camino para que se aceptara la homosexualidad-, la monogamia y el amor libre, posibilitando una gran liberalización de las costumbres. Para las mujeres particularmente fue importante porque constituyó la ocasión para demandar como derechos básicos los métodos anticonceptivos y el aborto.

Simone de Beauvoir en las últimas páginas de *Final de cuentas*, retoma ambos debates al analizar la relación entre hombres y mujeres como punto de controversia entre las feministas. Si bien defendía como Firestone otro modelo de familia y la libertad sexual de hombres y mujeres, rechazaba la idea de "encerrar a la mujer en un gueto femenino" pues concordaba con aquellas feministas que consideraban que los hombres si desempeñan un papel importante en la vida de las mujeres.

Sin lugar a dudas, las tres corrientes que resurgen en esta etapa del feminismo, al igual que la propia Beauvoir, rechazaban los postulados de Sigmund Freud en relación a la sexualidad femenina y los argumentos del psicoanálisis postfreudiano que negaban la autonomía sexual de las mujeres.

A propósito de sus planteamientos controvertidos sobre la sexualidad femenina, las feministas polemizaron duramente con el psicoanálisis freudiano y lo calificaron como la figura más importante de la "contrarrevolución" sexual, desplegada hasta los años sesenta aproximadamente.

Freud en su ensayo Sobre la sexualidad femenina, publicado por primera vez en 1931, establecía la desigualdad entre los sexos basándose en las diferencias anatómicas de hombres y mujeres, pues determinaban, según él, la dependencia absoluta de la mujer hacia el varón para conocer el placer sexual.

La explicación falocéntrica dada por el fundador del psicoanálisis sobre la sexualidad femenina, parte de establecer la negación de toda función al clítoris -órgano masculino, análogo al pene, según Freud- en la etapa que califica de "diferenciación sexual", entre los 4 y

5 años de edad aproximadamente, y que se inaugura en las niñas con lo que denominó "la envidia del pene". A partir de aquí, Freud considera que la niña deviene mujer porque su aproximación al placer sexual estará determinado sólo por la vagina -órgano femenino propiamente dicho que, para Freud, no suministra sensación alguna hasta la pubertad, etapa donde se define el destino maternal de las mujeres. Así, con el pasaje de la etapa clitoridiana - masturbatoria e infantil- a la pubertad, la sexualidad femenina pasa a estar irremediablemente unida a la presencia masculina.

Como establecen Napolitano y San Juan (2005), pero también en un sentido similar Beauvoir (1972), la posición falocéntrica de Freud responde a su ubicación dentro del orden patriarcal y determinará sobremanera que postule "el falo" como único organizador de los deseos de hombres y mujeres, invisibilizando que para las mujeres sus deseos pueden tener otras representaciones.

Es más, como estableció Beauvoir en 1949, "el falo" es la metáfora del poder. Poder que, materializado en una nueva ciencia -el psicoanálisis-, erige la identidad femenina y, simultáneamente, su lugar en la sociedad, en base a una sexualidad enajenada y construida bajo los artificios patriarcales. Al mismo tiempo, edifica simbólicamente el universo de la masculinidad a partir de una organización sexual que erige lo masculino como "supremo" sobre la inferiorización de lo femenino y, define, en consecuencia, los actos considerados más privados: la pareja, el erotismo, la intimidad psicológica, el amor y la familia (Fernández Rius, s/f).

En síntesis, siguiendo a Firestone (1976), la teoría freudiana fue, en la época de la revolución libidinal, el instrumento utilizado para eliminar la "insurrección femenina", ó en términos foucaultianos, una "pieza política" de primera importancia para definir las relaciones de desigualdad entre los sexos.

No obstante, si en algo contribuyó el psicoanálisis freudiano fue, como lo reconocen, primero, Firestone y, luego, Juliet Mitchell (1975), en que, a partir del análisis del papel del inconciente y de la sexualidad, ayudó a interpelar la ideología patriarcal que anclaba en ellos la discriminación de las mujeres. 17

Ahora bien, nos adherimos a la interrogante que Espina (op. cit.) se efectúa en este punto acerca de si la tan mentada liberación sexual, con su reivindicación del placer sexual

¹⁷ Cfr. Napolitano y San Juan (2005). Es preciso recomendar también la lectura de *El malestar de la cultura* donde Freud relaciona el origen de la subordinación de la mujer con su papel en la reproducción social. No obstante, la perspectiva que adopta en esta obra fue duramente criticada por diversas teóricas del feminismo. Véase, a modo de ejemplo, el ensayo de Eva Figes (1972).

como un derecho humano, ¿se constituyó efectivamente en una liberación social y política para las mujeres?

La respuesta la daba ya la propia Mitchell (1975) quien advertía, a fines del siglo XX, sobre el nuevo peligro que encerraba para las mujeres el hecho de liberarse de las exigencias de la procreación. Para la inglesa, con la libertad sexual femenina asistimos también a una verdadera mutación de la ideología patriarcal, que convierte sus prácticas en la era neocapitalista, pasando de un "ethos de producción y trabajo" a un "ethos de consumo y diversión".

Para la vida de las mujeres, esta nueva ética del consumo envuelve en sí misma la más grande y dolorosa de las contradicciones. La industria publicitaria, uno de los cimientos de esta nueva ética, utiliza el cuerpo desnudo de la mujer como pretexto para la venta de cualquier cosa y, al mismo tiempo, refleja e imparte "la imagen corporal" como un valor "superior" para el triunfo femenino. Así, a partir de una mayor visibilidad y ponderación de ciertos atributos físicos como la belleza, la juventud y delgadez, se difunde un modelo femenino -"deber ser"- a la vez que se la cosifica y se la degrada como ser íntegro. En efecto, como analiza Debón Hernández (s/f), este excesivo culto al cuerpo tiene consecuencias negativas para las mujeres, pues, tanto la búsqueda incansable como el fracaso y la constatación de la imposibilidad de alcanzar aquella "imagen idolatrada", llegan a hacer estragos en su salud física y mental.

En fin, considero que las libertades "adquiridas" a partir de desligar el juego sexual de la maternidad -legitimado socialmente gracias al desarrollo de los métodos anticonceptivos-, si bien constituyeron un gran avance en la emancipación femenina de lo que era una función "instintiva y fundante de la identidad femenina" (Ávila González, 2004), no significaron por el contrario una liberación absoluta de la condición de las mujeres en la sociedad. Como bien admite Espina (s/f), no siempre los avances sociales constituyen verdaderas transformaciones de las estructuras.

La historia es implacable y ya nos ha demostrado, sigue Espina, que, ni la sustitución del capitalismo por el socialismo ni la revolución sexual, han liberado a la mujer de lo que se considera, aún hoy, son sus "obligaciones naturales". Así que, no basta liberarse sexualmente para liberarse del rol social¹⁸.

¹⁸ Además es preciso considerar las paradojas que supuso los cambios en la sexualidad de las mujeres en los propios hombres. Por ejemplo, en la década de los 80, mientras la sexualidad era vivida "legítimamente" por las adolescentes, quebrando con el significado que había tenido la virginidad para las anteriores generaciones de

Precisamente, otro de los debates que retomaron las feministas de la década del 80 fue el relacionado a la función "tradicional" de la mujer en el interior de su familia. De la mano de Friedan denunciaron la doble y, a veces, triple jornada que debían cumplir diariamente las mujeres, pues al trabajo fuera del hogar debían sumarle las tareas domésticas y, en el caso de las mujeres militantes, su participación en organizaciones de diferente índole. En rechazo a esta especie de "supermujer", las feministas exigían la participación de los hombres en lo que ha sido considerada su función exclusiva al frente del hogar.

Por otra parte, es preciso hacer referencia en esta etapa del feminismo, a las formas de organización que adoptaron las feministas radicales, y que, sin lugar a dudas, marcaron profundamente el neofeminismo.

En efecto, el propósito de la segunda ola del feminismo de subvertir el orden normativo, más allá de lo legal, se plasmó también en las formas de organización que adoptó. Al igual que las sufragistas, en manifestaciones multitudinarias las radicales asumieron, según de Miguel (s/fª) originales formas de protesta quemando públicamente "sujetadores y corsés" o saboteando jornadas de discusión acerca del aborto donde las "comisiones de expertos" estaban integradas mayormente por hombres. Fue importante también la impronta que dejaron al tomar la iniciativa de fundar centros de autoayuda, guarderías, hogares para mujeres maltratadas, centros de defensa personal, entre otros.

Por último, pese a lo novedoso de su organización basada en los principios de horizontalidad y ausencia de líderes, su funcionamiento no estuvo exento de dificultades. "La tiranía de las faltas de estructuras" expresa los obstáculos que este movimiento antijerárquico e igualitarista encontró a la hora de la acción colectiva. De hecho, apunta Alice Echols (citada por de Miguel, s/f^a), fue precisamente su forma de entender la igualdad, anulando o negando las diferencias, que provocó, en un primer momento, fuertes disconformidades entre las propias mujeres, sobre todo oponiendo las viejas a las nuevas integrantes, para terminar finalmente auspiciando el declive del feminismo radical.

Recapitulando, y para dar un cierre a esta etapa del feminismo, se desea hacer hincapié en el neofeminismo como movimiento político y social que engloba la lucha de las mujeres por superar las definiciones y normativas impuestas desde los diferentes espacios de poder -política, ciencia, leyes, sexualidad, etc. Al mismo tiempo, destacar que esta lucha,

mujeres, en los hombres, sobre todo en el contexto latinoamericano, estos cambios se vivieron con contradicción. La sexualidad libre e igualitaria se vio opacada por la actitud de los hombres que quedaron aprisionados de la vieja "ética de la conquista masculina", que no sólo continuaba valorando la "inocencia" de las mujeres en materia sexual sino que las distinguía en "diablas" y "amas de casa" (Graña, 2004^b).

como las que hasta aquí hemos analizado, rompe el velo sobre las estructuras patriarcales y pone al descubierto las múltiples resistencias y camuflajes que este sistema inventa para mantener a las mujeres en forma alienada.

CAPITULO III

FEMINISMO DE LA IGUALDAD / FEMINISMO DE LA DIFERENCIA ¿Ó? FEMINISMO CULTURAL / FEMINISMO POSTESTRUCTURAL

Algunas de las teóricas del movimiento feminista, como Valcárcel (2004), de Miguel (s/fª) y Marini (2000), analizan la dificultad atravesada por las radicales durante el neofeminismo, como la articuladora del surgimiento de la tensión igualdad-diferencia dentro del pensamiento feminista.

En este capítulo, se analizará entonces la discusión que mantienen las feministas desde los años setenta, y que llega a nuestros días, sobre lo femenino generizado y las implicancias políticas y sociales que estas definiciones tienen para la convivencia equitativa entre los sexos.

Haciendo una breve referencia sobre el feminismo de la igualdad, pues resume de alguna manera todo el debate dado durante la Ilustración acerca de la lucha por la igualdad, este feminismo, como su nombre lo indica, alude precisamente a la equiparación legal de hombres y mujeres con el fin de eliminar las discriminaciones decimonónicas establecidas contra la mujer.

Esta búsqueda de "justicia social" tanto en la vida "publica" como "privada", preconizada por Olympe de Gouges y Mary Wollestonecraft en el período ilustrado, es recogida, de acuerdo con Boscán Leal, por las feministas de tendencia más radical. Ubicamos entre ellas tanto socialistas y anarquistas, pero también a las de tendencia liberal, que defienden la igualdad de oportunidades como principio básico para quebrantar las barreras que las excluyen de las diferentes instituciones donde los hombres han sido los únicos protagonistas.

No obstante, es de las filas del propio feminismo liberal que provienen muchas de las críticas al feminismo de la igualdad por rechazar su tendencia a ocultar o enmascarar la diversidad presente en el universo humano, y, en función de ello, es que lo califican como "igualitarista".

Así, nacido en el seno del feminismo radical y acompañado por muchas feministas liberales, el feminismo de la diferencia, o también denominado "feminismo cultural", desde una perspectiva que algunas teóricas consideran "esencialista", exalta la "femineidad" revalorizando los atributos culturales de las mujeres. Por ejemplo, distingue la capacidad

afectiva de la mujer, su forma de relacionarse y su tendencia a la conciliación como atributos positivos de la identidad femenina (Castellanos, 2003).

Desarrollado a fines de la década de los ochenta y con una mayor influencia en países como Estados Unidos, Francia e Italia, las feministas que lo respaldan apuestan a revalorizar aquellas cualidades femeninas que la cultura androcéntrica ha despreciado históricamente.

No obstante, según analiza Castellanos (2004), data de mediados del siglo XIX, la inauguración de esta tradición culturalista. En la voz de Margaret Fuller, una de las representantes del movimiento intelectual denominado "trascendentalismo norteamericano", se asume la defensa de la "especificidad" femenina y de cualidades tales como la intuición y solidaridad, como postulados para la transformación de las relaciones entre las personas y la vida en sociedad.

De esta forma, quienes preconizan la diferencia señalan que la opresión de las mujeres no es más que la negación de esa "esencia" femenina. Por lo tanto, su liberación proviene justamente de la defensa de los valores y principios inherentes a las mujeres que conformarían una especie de "contracultura" femenina. Como corolario, enfatizar las diferencias sexuales se delinea entonces como la principal estrategia política.

En contrapartida, "lo masculino" es rechazado por considerarlo análogo a la cultura dominante y se lo identifica con valores negativos tales como agresión y violencia.

Así, con el feminismo de la diferencia, señala de Miguel (s/fª), se inaugura el pasaje de una concepción constructivista del género a una concepción esencialista.

En este sentido se puede pensar en un retroceso teórico del pensamiento feminista pues, quienes enfatizan la diferencia, las norteamericanas por ejemplo, borran el camino trazado por las pioneras al ignorar la construcción cultural de la diferencia sexual, y por ende, identificar el universo femenino con la naturaleza.

No obstante, dentro del propio pensamiento de la diferencia encontramos pequeños matices o divergencias que nos hacen rechazar el postulado de una teoría monolítica.

Así, desde una postura más crítica, algunas feministas se proponen construir una identidad femenina propia, pues consideran que "lo que son" es producto de lo que los hombres han querido que sean. Señalan que el modelo e imagen con que han crecido las mujeres no es más que un invento impuesto por los hombres. Por otra parte, y en clara oposición al feminismo de la igualdad, sostienen que es errónea la lectura que han hecho sus antecesoras sobre la subordinación femenina, pues consideran que al igualar las mujeres a

los hombres se pone "el mismo vestido" a ambos, ignorando que ese "vestido" o modelo de ser es resultado de la particular vivencia masculina (Espinosa, citada en Boscán Leal).

De este modo, se entiende que el feminismo cultural no apuesta a revalorizar la esencia femenina, y tampoco, como sostiene Alcoff (1988), se opone a definir a la mujer sino únicamente al modo como los hombres las definen.

En este sentido, esta postura advierte que la experiencia femenina en el mundo está mediada no sólo por el lugar que se ocupa en la sociedad sino principalmente por el cuerpo que se habita. La estructura y los ciclos vitales del cuerpo femenino condicionan su visión del mundo y la realidad que las rodea. En función de ello, plantean recuperar la relación originaria con sus cuerpos y, especialmente, revalorizar el papel de la maternidad para configurar la nueva identidad femenina (Espinosa, citada en Boscán Leal).

Precisamente, Rosi Braidotti, una de las más conocidas teóricas de esta posición, calificada también como la "segunda generación" de la diferencia sexual, señala que es preciso reconectar el debate sobre la diferencia sexual con la existencia corporal y la experiencia de las mujeres.

Braidotti, lejos de caer en un esencialismo inherente a la identidad femenina, sostiene que las diferencias sexuales son ineludibles pero que sus formas patriarcales no lo son. En efecto, concibe la experiencia vivida por las mujeres como espacio que habilita a la transformación, al nacimiento de un nuevo sujeto, anti-esencialista (Braidotti, 2004).

Sin embargo, algunas feministas adoptaron la postura de Braidotti en relación a la experiencia corporal, pero según Boscán Leal (2007), para señalar que el poder que les confiere la procreación las hace el sexo más idóneo para marcar el rumbo de la humanidad, estableciendo con ello una superioridad moral de las mujeres respecto de los hombres.

Precisamente, una de las feministas culturales más destacadas, Mary Daly, establece la diferencia entre hombres y mujeres como la diferencia entre quienes sólo pueden quitar la vida y quiénes pueden darla. Este argumento, desarrollado anteriormente por Beauvoir para mostrar las bases históricas de la superioridad masculina¹⁹, es retomado por Daly para sostener que su dependencia de la maternidad es lo que genera en los hombres envidia e

¹⁹ "Para aumentar el prestigio de la horda, del clan a que pertenece, el guerrero pone en juego su propia existencia. Y con ello deja bien patente que no es la vida lo que para el hombre tiene un valor supremo, sino que debe servir a fines más importantes que ella misma. La peor maldición que pesa sobre la mujer es hallarse excluida de esas expediciones guerreras; no es dando la vida, sino arriesgando la propia, como el hombre se eleva sobre el animal; por ello en la Humanidad se acuerda la superioridad, no al sexo que engendra, sino al que mata. Tenemos aquí la clave de todo el misterio." (Beauvoir, 1949, Capítulo I; Los hechos y los mitos)

inseguridad, pero también necesidad de control y dominio de esa "energía vital", que no es más que la esencia natural de las mujeres.

Así, según establece Castellanos (1995), Daly propone como mecanismo para lograr la autonomía femenina "liberarse de los parásitos masculinos" y fortalecer los lazos de amor con otras mujeres para redescubrir esa esencia natural compartida en todo el universo femenino.

Como vemos, en oposición a Braidotti, Daly retoma lo biológico para resignificar la realidad femenina y definir a las mujeres desde el punto de vista del sexo y especialmente de lo que representa su útero.

En un sentido similar, Adrienne Rich postula la anatomía femenina como el componente principal de la identidad de las mujeres. Pero va más lejos aún al descentrarla de la maternidad y postular, como Braidotti, que la recuperación de nuestros cuerpos traerá una verdadera transformación de la existencia humana, estableciendo no sólo una nueva relación con el universo sino dotando de nuevos significados la sexualidad, la política, la comunidad, la intimidad y hasta el propio pensamiento (Alcoff, 1988).

Ahora bien, según lo expuesto hasta aquí, salvo excepciones, el feminismo cultural parece soslayar los mecanismos de poder mediante los cuales las identidades humanas se construyen. Precisamente, la consideración de este punto de vista en la noción de sujeto, marca el límite entre la teoría de la diferencia sexual y la teoría del género.

El análisis de los mecanismos de que se sirve el poder para perpetuar las identidades en los sujetos, ha sido el interés de muchas feministas que han tomado este planteamiento de los pensadores franceses pertenecientes a la perspectiva postestructuralista. ²⁰ Jacques Lacan, Derrida y Foucault son quienes defienden esta perspectiva y, aunque mantienen importantes diferencias, ya sea desde el psicoanálisis, la gramática o la historia de los discursos, coinciden en atacar y deconstruir la noción imperante de sujeto (Alcoff, 1988).

La postura postestructuralista nace en clara oposición al humanismo iniciado en el Renacimiento, que consolidó en la época ilustrada el discurso de la esencialidad humana y, a partir de las bases que sentó Claude Lévi-Strauss con la antropología estructuralista, pretende profundizarlas para avanzar en un análisis crítico sobre el lenguaje y los discursos como dispositivos articuladores del conocimiento y, por ende, con determinados efectos de poder.

²⁰ Cfr. con la perspectiva de Wallerstein (2004), quien niega la tesis de que el feminismo deba su existencia al posmodernismo y sostiene, por el contrario, que el postestructuralismo, y el posmodernismo en general, son quienes deben mucho al feminismo.

Por lo tanto, desde la perspectiva postestructuralista es necesario deconstruir esos discursos como punto inicial para comprender la mediación entre el contexto histórico, político y social, y los modos de ser y actuar de las personas reflejadas en las relaciones sociales.

De acuerdo con Derrida, es la propia cultura occidental la que insiste en esa esencialidad inherente al ser humano estableciendo una jerarquía entre los sexos a partir de las posiciones binarias asentadas en el dualismo ontológico de Platón, ya analizado al comienzo de este ensayo (Castellanos, 2004). Oposiciones que se extienden a la posición de cada sexo en la sociedad y que deben, según la perspectiva postestructuralista, ser decodificadas para entender el significado, fijo e inmutable, dado sobre "lo femenino" y "lo masculino".

También Foucault (1980), en *La historia de la sexualidad*, rechaza esas determinaciones de la naturaleza sobre los individuos y establece que son puras construcciones históricas las que identifican a los sujetos con determinados atributos. Son los discursos y prácticas sociales dominantes, dice Foucault, las que producen diversas cualidades y "posiciones" de sujeto.

Así, en tanto producto de discursos anclados en la historia, el legado del postestructuralismo para las teóricas feministas es, precisamente, desmantelar los mandatos sociales que sostienen el "ser mujer", deconstruyendo, al mismo tiempo, las viejas "estructuras mentales" que sustentan no sólo las diferencias sexuales sino fundamentalmente los discursos sobre la superioridad masculina.

Como analiza Julia Kristeva, una de las feministas que ejerció gran influencia en el desarrollo del post-estructuralismo, el camino a seguir por las feministas será entonces el de edificar la noción de mujer y de hombre sobre la base de la negación. Esto es, del rechazo constante a cada nueva certidumbre que pretenda dar continuidad a las características y relaciones entre los sexos.

En este sentido, Castellanos (1995) señala que Kristeva asume una postura similar a Derrida, al sentenciar que la lucha política de la mujer debe situarse en la negación, rechazando todo aquello que pretenda hacer de lo femenino algo definido, estructurado y estereotipado. Al mismo tiempo, advierte sobre la práctica feminista de la negatividad que promueve Kristeva, pues, considera, que al negar toda existencia a la realidad "ser mujer" se paralizaría la lucha política de las mujeres y, al no poder ejercer algún tipo de influencia, la marginalidad y el aislamiento político serían las consecuencias obvias de una propuesta que no presenta alternativas posibles.

Concomitante, Lucía Guerra (1994), señala que la postura ideológica de Kristeva, al no interpretar las condicionantes históricas en que emergen las identidades, corre el peligro de perpetuarse en el nivel de los significados de dichas construcciones imaginarias.

Ahora bien, en este punto del análisis y teniendo en consideración todas las perspectivas mencionadas, es oportuno preguntarnos ¿cómo es posible entonces postularnos como nuevas sujetas sociales?, ¿es el feminismo de la igualdad, el feminismo de la diferencia o la perspectiva pos-estructuralista la mejor herramienta teórica para hacerlo?

Para poder dar una respuesta lo más aproximada posible, considero pertinente, en primer término, la propuesta de Scott, señalada por Castellanos (2004), de superar el binomio igualdad-diferencia con el propósito de dejar de ver la igualdad como la antítesis de la diferencia. En segundo lugar, entender los elementos que a mi juicio pueden contribuir, junto a las elaboraciones del post-estructuralismo, a un análisis crítico sobre los procesos de conformación de las identidades y las relaciones entre los sexos.

Siendo así, comparto con Scott que, el par igualdad-diferencia, no representa en forma adecuada la importancia de la teoría feminista y tiende a simplificar sobremanera todo el proceso de su lucha política. Si bien la lucha por la igualdad simbolizó la búsqueda por anular todas aquellas diferencias materializadas en la exclusión y discriminación de las mujeres en la sociedad ello no implica que debamos establecer una oposición entre igualdad y diferencia. Como bien apunta Scott, el contrario de igualdad no es diferencia, sino desigualdad y, precisamente, contra las desigualdades decimonónicas es que lucharon las feministas denominadas "igualitaristas" (Castellanos, 2004).

Por lo tanto, debe quedar claro que la lucha política de las mujeres por alcanzar la igualdad parte de reconocer -y no de establecer- las diferencias instauradas entre los sexos. De modo que, un primer paso para saldar este binomio, es terminar con los equívocos. Y para esclarecer más el asunto, Scott sentencia que la antítesis de la diferencia no sería la igualdad, sino identidad o semejanza. A su vez, llama la atención sobre aquello que acabamos de ver con los postestructuralistas, la importancia de establecer en que contexto histórico existe la diferencia, para interpelar hasta las diferencias que se nos presentan como evidentes o indiscutibles, como la propia diferencia sexual.

Ahora bien, para introducirnos en la discusión sobre el supuesto esencialismo que postula el feminismo de la diferencia es necesario precisar acerca del dilema fundamental que encierra la polémica por la igualdad y que ya Virginia Woolf señalaba en los años 30 del siglo XX. En efecto, según analiza Puleo (s/f), Woolf en "Tres Guineas" señalaba que el debate

igualdad/diferencia resumía una discusión más importante aún y es la que refiere a si es posible combatir la lucha por la igualdad femenina desde los márgenes de la exclusión o si por el contrario es preciso integrarse para ello al sistema androcéntrico. Advierte así, sobre la posibilidad de que el acceso al mundo de la hegemonía masculina signifique, sobre todo, una pérdida de identidad para las mujeres pues, al "contaminarse" de "actitudes masculinas", valores como la paz y solidaridad pueden perderse, y con ello, la esperanza de dar un nuevo rumbo a la historia.

Podría pensarse que la autora pretende así esencializar las identidades de hombres y mujeres, sin embargo lo que procura, según Puleo (s/f) es caricaturizar el mundo del trabajo y la cultura como construcciones típicamente masculinas. Entonces, a partir de ello, nos invita a reflexionar sobre la fundamentación de las estructuras de poder existentes y a analizarlas críticamente como forma de evitar nuestra "contaminación".

Si bien es importante el llamado de atención que Woolf realiza sobre la construcción sexista de la realidad, no obstante considero que cae en una contradicción. El hecho mismo de suponer que la incorporación femenina a ese mundo androcéntrico contaminaría al universo femenino de valores que le son "ajenos", al punto que haría perder su diferencia, denota en ella no sólo una cierta posición esencialista con respecto a los sexos, sino una visión totalizadora y universalizante de la realidad social.

En efecto, como sostiene Castellanos (2004) al establecer una diferencia esencial entre hombres y mujeres caemos en un grave error, no ya teórico, sino político pues esta suposición parte de ignorar que esas características con la que se identifica cada sexo son construcciones adquiridas por la cultura y no innatas.

Además, al universalizar lo particular, es decir, al suponer que existe una diferencia universal entre los sexos, caemos en lo que la antropología ha denominado "etnocentrismo cultural", pues imponemos una visión cultural particular, desconociendo y/o excluyendo otras realidades de hombres y mujeres que no comparten esas características²¹.

Por lo tanto, como plantea Nancy Fraser (1997) lejos de excluir por motivos de diferencias generacionales, étnicas, de orientación sexual, de clase, etc., la lucha política del feminismo debe integrar las múltiples realidades de hombres y mujeres para entenderlas no como fragmentaciones sino como elementos que se entrecruzan en personas concretas.

²¹ Ver al respecto el interesante ensayo de Oliva Portolés (2004).

Este camino trazado es precisamente el que debe tomar el feminismo para superar el dilema que encierra el binomio igualdad-diferencia, reivindicando las diferencias de los sexos más no una diferencia esencial y jerarquizada, sino una diferencia que reconoce múltiples realidades (tanto a nivel inter-genérico como a nivel intra-genérico) y que a su vez indaga en las condicionantes históricas y culturales en que se construyen las identidades humanas.

Así, debemos tener en cuenta los postulados del post-estructuralismo y desentrañar las construcciones discursivas que fomentan, en cada tiempo y lugar, un tipo de verdad sobre lo femenino y lo masculino y que, como establece Guerra (1994) en su análisis sobre la territorialización del patriarcado, sirven de plataforma para sustentar la exclusión de ciertos grupos -entre ellos las mujeres- de ámbitos como la política, el trabajo y la cultura en general.

En efecto, el campo laboral y su sistema de retribuciones es un territorio más que elocuente donde las mujeres, si no son excluidas, tienen un acceso y/o participación desigual con respecto a los hombres.

En el área de la ciencia e investigación, y no únicamente, se constata como se articulan discursos del tipo "las mujeres no tienen interés en ello" o "las mujeres no están dispuestas a sacrificarse como los hombres". Los mismos, a lo largo del tiempo se han convertido en verdaderos obstáculos para las mujeres, impidiéndoles el acceso a puestos de poder y con una mayor retribución. Las feministas los han descrito metafóricamente como "techo de cristal" y "suelo pegajoso", y que en realidad, como bien apuntan Pérez y Romero (2005), no son más que artilugios socioculturales, disfrazados de trabas biologicistas, que impiden su avance en el mundo del trabajo.

De esta manera, se puede vislumbrar una posible respuesta a la inquietud de Woolf sobre la posibilidad de cooptación y es que para evitarlo se deberá tener una visión muy crítica hasta de las propias categorizaciones que el sistema político utiliza para designar "lo femenino" y "lo masculino". Como claramente establecen Scott (1996) y Buttler (2001) esas mismas tipologías del lenguaje -que muchas veces damos por sentadas- pueden contener ya los gérmenes de la dominación.

Ahora bien, para cerrar esta etapa del feminismo y la controversia que sobre la identidad femenina mantienen tanto el feminismo de la igualdad como el de la diferencia, apelo a la perspectiva de Lucía Salas (2002). La misma establece, de manera similar a Castellanos y Fraser, que debemos adoptar la noción de diferencia entendida como "proliferación de la diversidad", donde la "autoconciencia" represente la ausencia del esencialismo y no su presencia en la identidad de las mujeres.

CAPITULO IV

DESARROLLO CONTEMPORÁNEO: CYBER-FEMINISMO

Como hemos visto hasta aquí, desde sus orígenes en el siglo XVIII hasta el debate entre las igualitaristas y las partidarias de la diferencia, la "des-identificación" ha marcado la lucha política del feminismo. Es que, sin duda, su propósito no ha sido otro que un decisivo rechazo al estereotipo con que se definió tradicionalmente a las mujeres y que fijó su identidad a los límites de la maternidad y la familia, y, concomitantemente, a la búsqueda de nuevas identidades que trasciendan los tradicionales parámetros de la rigidez y la exclusión.

En el presente capítulo, la problematización de la identidad femenina se desarrolla contextualizándola a los cambios recientes ocurridos en el campo de la ciencia y la tecnología, con el propósito de interpelar la sociedad virtual como espacio posible para la descontaminación de las identidades generizadas y situarnos libremente.

El desarrollo acelerado en el universo de la ciencia y la tecnología han colocado nuestra civilización en una nueva etapa, la "era de la información". Dominada por la revolución en las tecnologías de la información, ha trastocado todos los ámbitos de la realidad, produciendo cambios acelerados no sólo en la economía, la política, las formas de producción y el mercado laboral sino concomitantemente en los hábitos de consumo y diversión, y principalmente en las relaciones sociales, que como anota Gloria Bonder, hasta las más íntimas han sido objeto de estos inusitados cambios (Bonder, 2002).

Ahora bien, en lo que a este ensayo respecta es preciso analizar la incidencia de esta revolución informática en la relación entre los sexos y fundamentalmente en la manutención o no de los estereotipos de género. Así, el análisis de la relación entre género e internet se orientará a partir de las siguientes interrogantes: ¿afectan por igual a hombres y mujeres los cambios aventurados en la nueva sociedad virtual, o, constituyen una nueva exclusión para las mujeres?, ¿propicia la era digital relaciones desjerarquizadas e identidades no contaminadas?, o en palabras de de Miguel (s/f)^b, ¿es posible una nueva "subjetividad desgenerizada"?, ¿contendrá esta sociedad los gérmenes de la liberación de los sexos?

Según señala de Miguel (s/f^b), algunas de las feministas que apuestan a la construcción de nuevas subjetividades visualizan el mundo de la cibernética como un espacio de liberación, donde las mujeres, pero también los hombres, queden desligados de las rígidas estructuras de la feminidad y la masculinidad. Para ellas la posibilidad que da este mundo

virtual de falsear el género, como otras características, abre el camino para desarticular o desactivar los preceptos de género y, como consecuencia, las relaciones jerárquicas entre los sexos.

Para desentrañar esta posible emancipación, es preciso como punto inicial conocer que características tienen quienes acceden al universo de la informática²².

De acuerdo con diferentes estudios realizados al respecto, quienes navegan por internet suelen distinguirse según sexo, edad y clase social.

En relación al sexo, Castells señala que la divisoria digital existente hace algunos años, que indicaban una marcada superioridad de los varones en el uso de internet, está disminuyendo progresivamente, especialmente en los países altamente desarrollados como Estados Unidos, Inglaterra, Australia y Canadá. Un estudio de "Júpiter Communications" constato que a mediados de 2001 la tasa de conexión de las mujeres era igual o incluso superior a la de los hombres (Castells, 2001). 23

En América Latina por el contrario aquélla distancia aún se mantiene aunque, como menciona Bonder (2002), aquí los hombres constituyen sólo una leve mayoría.

Esta progresiva ecuanimidad entre los sexos en cuanto a la tasa de conexión, ha llevado a Castells (2001) a señalar que la segmentación actual se explica en base a la "capacidad educativa y cultural" de usar internet. En efecto, la diversidad de contenidos que hay en la red -no sólo información sino también lo que algunos denominan "basura digital"- y la capacidad de uso de quienes navegan, abre una nueva brecha a favor de quienes saben buscar, procesar y transformar la información en conocimiento y que, sin lugar a dudas, afirma Castells, esa capacidad es socialmente desigual pues tiene que ver directamente con la clase social y el nivel cultural adquirido.

Reafirman esta situación los últimos datos recabados, tanto para América Latina como para Estados Unidos, que permiten trazar el perfil del usuario promedio de la red.

Antes bien, se debe tener presente que al igual que otros recursos la red divide nuevamente al planeta distinguiendo entre países "info-ricos" y países "info-pobres". De acuerdo con Bonder (2002), las últimas estimaciones indican que para el período 2005-2007 sólo una tercera parte del planeta accedería a internet y en ellos los países desarrollados llevarían la ventaja (30%) frente a los países pobres (3%). A pesar que esto nos evidencia una brecha digital enorme entre las naciones ricas y pobres, la autora sugiere observar qué ocurre al interior de cada región pues proporciona otras lecturas posibles. Por ejemplo, según datos del 2001, dentro del viejo continente se observó una segmentación fuerte entre aquellos países donde más de la mitad de la población utiliza internet y el correo electrónico (Suecia: 63%; Dinamarca: 62%; Holanda: 59%) y aquellos como Grecia y Portugal donde su uso no llega a superar el 20% de la población. En América Latina se observa similar antagonismo aunque las distancias son preocupantes pues existen países con un alto porcentaje de conectados a la red, como Chile (20%) y Argentina (10%), y países donde la tasa de conexión no alcanza al 1% de su población (Bolivia: 0.36%; Paraguay: 0.98%) (Bonder, 2004).

En el caso de Estados Unidos estos datos indican que la usuaria promedio presenta las siguientes características: son mujeres casadas, con aproximadamente 30 años y un alto nivel de ingresos (Bonder: 2002). En el caso de los usuarios de Latinoamérica el panorama es similar, excepto por el sexo: el promedio de edad de los hombres que navegan en la red es de 29 años y su nivel económico es de medio a alto. Por su parte, las mujeres latinoamericanas que utilizan internet son, según una encuesta realizada en el año 2000, en su mayoría mujeres jóvenes comprendidas entre los 22 y los 35 años y que poseen estudios superiores. Según este estudio, la mayoría de ellas declara que navega en la red por diversión y el 50% señala que tiene acceso desde su propio hogar.

A pesar de que no existe un consenso en relación a las estadísticas, estos datos comparativos nos permite afirmar de modo provisional que sólo cierto grupo de hombres y mujeres son los que se integraron con preponderancia a la sociedad virtual.

Ahora bien, teniendo en cuenta esta característica podemos pasar a analizar las tecnologías de la información a la luz de las identidades de género y su incidencia en la construcción de nuevas subjetividades y formas de sociabilidad.

El denominado ciberfeminismo, cuyas máximas exponentes son, entre otras, Rosi Braidotti y Donna Haraway, se interroga acerca de estas cuestiones analizando no sólo la posibilidad cierta que brinda la red de liberarnos de las identidades fijas y asimétricas, es decir, la "desgenerización" de que nos hablaba de Miguel sino también interpelando su promesa de inclusión para las propias mujeres.

No obstante, dentro de las propias teóricas feministas podemos encontrar la existencia de dos posturas contrapuestas. Por un lado, hay quienes sustentan la tesis de la emancipación que introduce la era digital para los sexos pues, según indican, da pie a la invisibilización de los cuerpos biológicos y con ello a una comunicación más igualitaria que la presencial. Según esta visión, al suprimir las huellas de género en la sociedad virtual se democratizan los intercambios entre hombres y mujeres, favoreciendo especialmente a las mujeres y otros grupos cuyas opiniones son habitualmente marginalizadas (Bonder, 2002).

Al respecto, Braidotti disiente porque entiende que la imagen descorporeizada de los seres humanos en internet conlleva el riesgo para las mujeres de que se soslaye la dimensión reproductiva con el firme propósito de eternizar la ausencia de reconocimiento y, con ello, las consecuencias negativas que la dedicación a este trabajo trae aparejado para la realidad femenina. Aunque con frecuencia esta posición le es muy discutida, considero que lejos de caer en un esencialismo que concibe la maternidad como hecho constitutivo de la identidad

femenina, la observación de Braidotti tiene que servirnos para analizar un problema muchas veces ignorado y que tiene fuertes repercusiones para la vida de las mujeres, esto es, las responsabilidades domésticas y el tiempo -desigual- invertido por hombres y mujeres.²⁴

Por otra parte, hay quienes contradicen o se oponen a la posibilidad en el ciberespacio de una verdadera liberación y desarticulación de las huellas genéricas, porque entienden que los mismos contactos y relaciones que se establecen a través de la red, aunque se hagan en forma anónima, ocultando la identidad genérica o falseándola, dejan entrever de forma involuntaria e inconsciente la identidad de quienes interactúan.

Quienes sostienen esta postura, señala Bonder (2002), se basan en diversos estudios que muestran cómo actúan y se muestran los hombres y las mujeres en sus interlocuciones a través de la red. Por ejemplo, mientras un estilo agresivo e impositivo identifica la participación de los hombres, el respeto y la diplomacia caracteriza las intervenciones de las mujeres.

A su vez, en ocasiones estas diferencias comunicacionales pueden operar como una limitante para la interacción conjunta de hombres y mujeres. Como analiza Susan Herring, principal representante de esta segunda postura, los hombres no sólo dominan con su presencia en los espacios mixtos tales como chats o foros de discusión sino que además tienden a dar mayor importancia a los tópicos que introducen y a ignorar y trivializar aquellos incorporados por las mujeres (Herring, citada por Bonder, 2002).

También la intimidación, el acoso sexual, insultos y el uso de un lenguaje vulgar y autoritario señala Herring como rasgos del comportamiento de los hombres en la red.

O, como dice oportunamente Bonder, por lo menos es el de quienes se identifican como tales. Con esta observación la autora intenta advertir de que muchas veces se trata de un "estilo de comunicación" identificado tradicionalmente como "masculino" y que en

²⁴ Sobre todo cuando existe una realidad como la de la capital donde se ha constatado las fallas en el cumplimiento de las obligaciones de los padres para con sus hijos y que sobrecarga -cuando no dificulta- el desarrollo de la vida de sus madres (Ver Documento de Trabajo Nº 16, del 2001, de la Unidad Multidisciplinaria de Facultad de Ciencias Sociales, en: http://www.decon.edu.uy). También se recomiendan las investigaciones de Filardo (2000), Aguirre (2007; 2005; 2000) y Batthyány (2007; 2005; 2003; 2000), quienes han realizado interesantes aportes al analizar las consecuencias de la división social y sexual del trabajo para las mujeres en nuestro país. Por ejemplo, Batthyány (2005), ha constatado que en Uruguay, los servicios estatales dirigidos a la prestación de cuidados infantiles para los menores de cuatro años, son mínimos y se realizan, por lo tanto, de forma gratuita, en base principalmente a redes informales y familiares. La ausencia de una política estatal en esta dirección, afirma esta socióloga, pareciera dar cuenta de que todavía se asume el cuidado infantil como "una tarea femenina, no remunerada y de baja valoración social". Asimismo, en relación a las mujeres trabajadoras, Batthyány plantea que la redistribución de las responsabilidades económicas entre los sexos no ha sido acompañada por una igual distribución de las tareas domésticas, las que son realizadas en su mayor parte por las mujeres, debiendo sobrellevar así una doble jornada laboral.

ocasiones puede ser utilizado por las mujeres por afinidad o como estrategia para ser escuchadas.²⁵

Otros estudios refuerzan esta dicotomía comunicacional y señalan que en los grupos mixtos los hombres son quienes inician y finalizan las discusiones, plantean sus opiniones como si fueran verdades absolutas y tienden a fastidiarse y amenazar con salir del grupo cuando las mujeres envían más mensajes que lo habitual (Spender, citada por Bonder, 2002).

Por su parte, en mayor medida que los hombres, las mujeres son quienes más se molestan o abandonan los espacios de debate cuando se violan las reglas que garantizan una participación equitativa. De hecho, algunos estudios muestran que las mujeres participan más en aquellos espacios donde la existencia de un/a moderador/a o facilitador/a les asegura el respeto a las normas y fundamentalmente un clima de intercambio respetuoso donde el hostigamiento y las desvalorizaciones no tienen lugar.

Mientras algunas analistas indican que lejos de ser algo valorable estas actitudes responden al hecho de que las mujeres evitan abordar temas controvertidos, desde otra

²⁵ Al respecto Castellanos utiliza el término "generolectos", que lo toma de la sociolingüista norteamericana Deborah Tannen, para designar "estilos de género", es decir, aquellos modos de actuar y hablar que nuestra cultura nos ha enseñado a reconocer como "típicos" de hombres y mujeres. Advirtiendo que no se trata de una visión esencialista, la autora emplea esta categoría para significar que la cultura y la educación han moldeado la realidad de los sexos de tal forma que hombres y mujeres no sólo se forman visiones contrastantes del mundo y emplean diferentes maneras de expresar sus perspectivas, sino que enfocan los problemas de manera distinta y emplean distintos recursos para su solución. En este sentido, señala que aunque los estilos femeninos y masculinos no necesariamente se corresponden con el sexo biológico, los estudios de Tannen muestran una tendencia de los varones a emplear el "generolecto masculino" y de las mujeres a emplear el femenino. Sin embargo, también observa que usualmente, en alguna situación particular, los sujetos muestran la capacidad de emplear el generolecto del sexo opuesto. Por otra parte, y resaltando su carácter cultural, Castellanos señala que las dificultades que con frecuencia hombres y mujeres encuentran en su relacionamiento tienen su base en los diferentes estilos comunicativos que emplean, que convierten las interacciones en verdaderas "comunicaciones interculturales". De este modo, identifica el "generolecto masculino" como aquel modo, ya sea empleado por un hombre o por una mujer, que concibe la interacción con el mundo en términos jerarquizables, donde se valora ocupar una posición superior en el orden jerárquico y el mayor temor es el fracaso. Así, la comunicación la entienden generalmente como un medio para impartir información, demostrar su conocimiento, competir en el uso de la palabra, desafiar el derecho a hablar de sus interlocutores, dar órdenes y manifestar una conducta impositiva. Desde esta tendencia el otro es visualizado como rival, como adversario y por ello ante los conflictos se apela con frecuencia al enfrentamiento y la resistencia. No temen el conflicto, y en ocasiones la confrontación directa es llevada al límite, incluyendo la violencia física. En contraposición, desde el "generolecto femenino", ya sea que lo adopte un hombre o una mujer, el mundo se concibe en términos de una red de relaciones interpersonales, donde se valora especialmente los vínculos fuertes y duraderos y se teme fundamentalmente al aislamiento y la soledad. La comunicación se entiende como una medio de expresar sentimientos, establecer vínculos y negociaciones encaminadas a estrechar relaciones. Ante los conflictos, se emplea la conciliación y el disimulo. Las confrontaciones tienden a evitarse pues la negociación resulta difícil y traumática; la mayoría de las veces supone rupturas y distanciamientos. En síntesis, desde esta posición se tiende a valorar las relaciones horizontales, igualitarias y simétricas, sobre las jerárquicas, verticales y asimétricas que son las que estiman generalmente quienes utilizan el generolecto masculino. Para finalizar, Castellanos insiste en que no se trata de categorías fijas, sino que son cambiantes e intercambiables, a la vez que resalta el carácter histórico, étnico y cultural de los estilos de género. Castellanos, 2003. (El resaltado es mío)

perspectiva se señala que en realidad ello debe tomarse como una señal que denuncia las fallas del sistema para autorregular los intercambios y asegurar efectivamente una participación equitativa.

Pero no sólo el respeto a las reglas y la cordialidad impregnan las interlocuciones de las mujeres, también se resalta su tendencia a enviar mensajes más personales, a atenuar sus afirmaciones, se disculpan y son más agradecidas, toman en cuenta las opiniones de sus interlocutores y les expresan su apoyo o consideración (Bonder, 2002).

Nuevamente cabe recordar la observación que hacía la autora al comienzo respecto que puede tratarse de un "estilo de comunicación", o "generolecto" según Castellanos, impregnado de atributos que la cultura designa, en este caso, como femeninos y que puede ser usado aquí por los varones para recibir mayor cantidad de respuestas o bien con el objetivo de entablar "vínculos sexuales".

No obstante, quienes analizan el ciberespacio y las relaciones entre los sexos señalan que más allá de que la identidad de género puede predecir ciertas conductas en el mundo virtual esto sólo marca una tendencia que no es plausible de generalización, y puede tomarse si como un dato de la realidad virtual para pensar y delinear estrategias educativas, fundamentalmente para los más jóvenes.

Sobre todo si se tienen en cuenta las posibilidades que brindan aquellos espacios como las comunidades virtuales o las salas de chats donde los participantes se identifican con seudónimos o apodos que funcionan como "máscaras" que estimulan a jugar y experimentar con la identidad y, aunque sea por unos momentos, logran romper con el binarismo de género (Danet, citada por Bonder).

Por otra parte, otra dimensión que no puede soslayarse al estudiar cómo opera el género dentro del espacio virtual es el análisis de las distintas imágenes que circulan en la red sobre hombres y mujeres y principalmente los valores que transmiten pues constituyen nuevas formas de socialización y, por ende, como veremos, de reproducción de los estereotipos de género.

De Miguel (s/f^b) analiza esta relación señalando enfáticamente que existe una cultura propia del ordenador cuya fuente de acceso más importante son los videojuegos. Así, los más populares -los de mayor venta y aceptación- que se distinguen por manejar temáticas y contenidos que giran en torno a la guerra y conflictos armados, son los encargados de familiarizar a niños y adolescentes en el uso de la violencia como medio de resolver conflictos

y, de esta forma, la aprehenden e internalizan como un valor asociado muy fuertemente a su virilidad.

Sin lugar a dudas, esta cultura bárbara tan importante en la conformación de la subjetividad de los varones²⁶, transmite un valor más significativo aún y es aquel que los introduce en el mundo de la oposición, es decir, de la interacción confrontativa que tiende a exacerbar un modo de relacionamiento que enfatiza la destrucción de lo diferente y donde obviamente la cooperación y la negociación no son una elección posible.

Al mismo tiempo, esta cultura de la oposición y diferencia nos habla además de ciertos atributos inherentes a los sexos, y que, como señala de Miguel, tiene enormes implicancias en el proceso de subjetivación de hombres y mujeres porque designa de modo directo el lugar que cada uno "debe" ocupar en la sociedad: dominante/dominada, privilegiado/marginal, fuerte/débil, etc.

No obstante, este modelo bélico que otrora podía pensarse patrimonio exclusivo del universo masculino ahora con el advenimiento de la sociedad virtual se ha incorporado también al imaginario femenino. De este modo, el tradicional arquetipo de mujer que "aceptaba" como único destino el matrimonio y la vida doméstica ha sido sustituido por un tipo de mujer guerrera que, con una vestidura súper-adherente y unos altos tacos, enfrenta las mayores aventuras de su vida. Como bien indica de Miguel, se trata de mujeres irreales que al igual que en la pornografía están hiper-sexualizadas.

Si bien desde una posición un tanto optimista se leerá esto como un atisbo de cambio de aquel modelo pasivo de mujer, más bien se trata de una mutación que enmascara en forma sagaz lo viejo en algo que se presenta como "novedoso".

Otro ejemplo elocuente del prototipo de mujer en que se insiste desde el ciberespacio es la proliferación de numerosos sitios dirigidos expresamente a las mujeres y especialmente aquellos que tienen como objetivo atraerlas como consumidoras a partir de los clásicos contenidos que vemos en otros medios de comunicación: belleza, moda, salud, recreación, accesorios para el hogar y la familia, etc. De este modo, la red no sólo transmite una ideología que intenta dirigir los gustos, preferencias e intereses de las mujeres sino que también

²⁶ "Se ha demostrado que ver grandes dosis de violencia hacia las mujeres puede generar insensibilidad hacia ellas. Tales mensajes están especialmente dirigidos a los hombres, invitándolos a cometer asesinatos y dándoles argumentos terroríficos de cómo destruirlas, asesinarlas, violarlas y de cómo disfrutarlo también." Batres Méndez, 1999.

potencia una cultura del consumismo que aparece irremediablemente unida a la naturaleza femenina.

Es que, como bien lo advierte Castells (2001), lo que sucede es que internet es un instrumento que desarrolla los comportamientos pero no los cambia. Es decir, es un espacio donde los comportamientos humanos se amplifican y potencian a partir de lo que ya son. Son los comportamientos los que se apropian de internet y no al revés.

De modo que, si como venimos analizando es la propia sociedad la que modela el espacio virtual, es necesario entonces darle mayor importancia y visibilidad a aquellos espacios desde donde se interrogan los esquemas identitarios a partir de la difusión de una cultura totalmente opuesta a la hegemónica.

En efecto, y aunque sólo una elite de mujeres educadas las conoce, es preciso señalar que existen también en la red publicaciones electrónicas producidas²⁷ y gestionadas por mujeres o grupos femeninos que no sólo intentan alejarse del binarismo de género presentando imágenes alternativas sino que además debaten temas poco habituales que permiten interpelar cuestiones relacionadas a la identidad, la política y el feminismo (Bonder, 2002).

Así, desde diferentes espacios como las obras "net.art" o las publicaciones "Brillo", "Girlrights" y "Riot Grrrl-style" mujeres de diferentes partes del mundo y en contextos disímiles se abren un camino en este territorio para hacer oír su voz y su realidad confrontando e interpelando los discursos dominantes.

Sin embargo, estos espacios no sólo representan verdaderas formas de resistencia cultural como señala Bonder, sino que más importante aún constituyen efectivas herramientas políticas para denunciar la realidad que viven muchas mujeres y tomar mayor fuerza y poder al romper con la fragmentación y conectar sus múltiples luchas en el mundo.

En este sentido es que se identifican los mayores beneficios de las tecnologías de la información para la vida de las mujeres.

El foro internacional desarrollado en 1995, a instancias de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la mujer, celebrada en Beijing, constituye el punto de referencia histórico para las mujeres en internet pues allí se estableció por primera vez la importancia de la comunicación como herramienta política para el empoderamiento de las mujeres (Boix, s/f).

Este punto nos remite a analizar la relación de los sexos con la producción en el mundo de la ciencia y la tecnología. A tales efectos, y como ello excede los límites de la presente monografía, se recomiendan algunos artículos al final en la bibliografía.

Al mismo tiempo, constituye el ejemplo más revelador de la posibilidad de unir a escala planetaria las luchas de las mujeres y los grupos más diversos, pero también de la oportunidad para intercambiar conocimientos y establecer líneas de acción comunes.

Como señalan Gordano y Goñi (2007), las redes electrónicas no sólo permitieron globalizar los problemas de opresión e injusticia que enfrentaban las mujeres sino también globalizar las soluciones o, por lo menos, trabajar des-territorialmente en el espacio virtual elaborando agendas comunes ante similares preocupaciones.

En síntesis, aunque con los elementos que se vienen analizando desde el comienzo de este apartado se puede afirmar que la sociedad red se configura como una nueva forma de control social que "normaliza" los comportamientos -a partir de que reproduce los estereotipos de género y promueve el desarrollo de una sociabilidad teñida fuertemente por ellos-. Concomitantemente, debe señalarse también que, desde los espacios que se posicionan como alternativos, se habilita a la conformación de una nueva subjetividad, por lo menos para las mujeres, donde sus luchas y vivencias se articulan y conforman una nueva forma de movilización política que trasciende las fronteras de la sociedad virtual.

Teniendo en cuenta la observación de Belhassen (citada por Gordano y Goñi), los medios de comunicación masivos han sido en la mayoría de los casos los portavoces del discurso androcéntrico y, por lo tanto, dan poca o nula difusión a las problemáticas de las mujeres, o desplazan el debate sobre los derechos limitándose a recordar con énfasis los derechos que las mujeres ya disfrutamos.

Ahora bien, esto que se valora como uno de los aspectos más valiosos de la sociedad de la información, sobre todo desde la primera perspectiva señalada, no puede ocultar los demás problemas identificados en relación a los estereotipos que se reproducen en la red y las formas de interacción que se establecen. Como se señalaba a partir de Castells, no es que la red los genere por sí misma sino que funciona como una especie de "feedback", retroalimentando lo que ya sucede en la sociedad real.

En este sentido, y siguiendo la perspectiva de Miguel, es pertinente cerrar este subcapítulo con la interrogante que trasversaliza este ensayo: ¿cómo nos construimos cómo nuevas sujetas, liberadas de las prescripciones de género?

CONCLUSIONES:

PENSANDO LA EMANCIPACIÓN COMO FUNDAMENTO DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA MUJER "PARA SÍ"

En este capítulo final, no sólo se retoman algunos de los aportes del pensamiento feminista para reflexionar en torno a la interrogante que cierra la discusión teórico-analítica, sino también, se colocan algunas observaciones que a lo largo del proceso de investigación fueron surgiendo.

Siendo así, en un primer lugar, se reconocen las limitaciones y alcances de este trabajo realizado desde un perfil ensayístico. De acuerdo con ello, entonces, reafirmo que esta discusión teórico-analítica no pretende constituirse en una verdad absoluta, sino por el contrario, aportar una aproximación al tema que nos interesa explorando e incorporando a nuestra disciplina una nueva forma de acercamiento a la realidad.

En segundo lugar, es preciso aclarar que la revisión histórica realizada aquí no pretende plasmar el feminismo como un pensamiento lineal y totalizante, ya que la vasta producción teórica recopilada en este análisis, así como las diferentes tensiones y debates existentes en su interior, nos permiten hablar de múltiples tendencias que coexisten dentro del feminismo, o mejor aún, de una filosofía en constante devenir.

Por otra parte, la apuesta por este marco de referencia que es el pensamiento feminista, no sólo se justifica por su campo teórico-epistemológico de conocimiento, sino, fundamentalmente, por cuanto constituye un proyecto ético y político que cuestiona y subleva la visión establecida de la realidad y las estructuras de alienación y opresión de las mujeres.

Es que, como vimos, desde sus orígenes a fines del siglo XVIII hasta nuestros días, el propósito del feminismo no ha sido otro que interpelar el proceso de configuración de la identidad femenina, a partir de un rechazo explícito de la categoría política "mujeres" y del discurso dominante esencialista, el cual fijó históricamente la exclusión y subordinación de las mujeres en la sociedad.

En consecuencia, de la necesidad de encontrar una referencia esencial para problematizar lo femenino devino el interés por la filosofía feminista, por cuanto constituye, en palabras de Boscán Leal (2007), un "pensamiento liberador", que permite trascender los límites impuestos por los condicionamientos sociales.

No obstante, es necesario aclarar que no se trata de un pensamiento que involucra solamente a las mujeres, pues, contrariamente a lo que se piensa, esta filosofía interpela las estructuras patriarcales para revolucionar radicalmente la vida de hombres y mujeres.

Tal como evidencia este trabajo, sobre todo en la primera etapa del desarrollo del feminismo, encontramos ejemplos de hombres y mujeres que combatieron desde la praxis la desigualdad de los sexos. Es por ello, que como afirma Boscán Leal, no se trata de una filosofía desarrollada por las mujeres para favorecerse y combatir a los varones, sino más bien, constituye un pensamiento que tiende a transformar las relaciones injustas y alienantes.

Sin profundizar en este tema, que sería una interesante línea de investigación a desarrollar, es preciso reafirmar el feminismo y la lucha de las mujeres como una referencia válida y necesaria para el logro de cambios profundos también en la vida de los hombres. Es más, como sostiene este filósofo venezolano que ha hecho importantes aportes en este sentido, sin la filosofía feminista el varón no podrá problematizar su condición en la sociedad y, por lo tanto, no será capaz de liberarse de las actitudes sexistas y homofóbicas, y cambiar las relaciones que establece con las mujeres y también con sus propios congéneres (Boscán Leal, 2007).

De este modo, reafirmamos nuevamente la idea de que el feminismo no es la antítesis de machismo, y sentenciamos que, por el contrario, constituye una perspectiva emancipadora de los seres humanos, que exige a un mismo tiempo la resignificación de la feminidad y la masculinidad impuestas culturalmente, pues de nada sirve el cambio de las mujeres sino va acompañado de la liberación de los hombres.

Ahora bien, en relación a lo que nos convoca aquí, la identidad de las mujeres, consideramos que el feminismo ha demostrado históricamente la necesidad de transformar el campo de los valores culturales, porque si bien son necesarios los cambios legales, serán siempre insuficientes sino van acompañados de una verdadera revolución de las costumbres y convenciones sociales. Es verdad que las transformaciones culturales llevan mucho más tiempo, pero creemos que los avances en la ciudadanía deben ser promovidos con una crítica constante a los valores, hábitos y costumbres arraigados durante siglos.

En este sentido, la contribución de la crítica feminista ha sido fundamental. Considero que su apuesta hacia nuevas forma de entender lo femenino, significa para la vida de las mujeres un doloroso y complejo proceso. Éste supone un ejercicio dialéctico de ruptura con el viejo abrigo rosado, y simultáneamente, una búsqueda de sí mismas a partir de un camino propio, incierto y problemático.

Es que, la filosofía feminista, no sólo pone en discusión los mandatos de género y el arquetipo femenino dominante. Al mismo tiempo, esta interpelación y quiebre con la "imagen homogénea y estable" de ser mujer, habilita a pensarnos como sujetas nuevas y configurar nuestra identidad en forma dinámica, cambiante y, no estableciendo una determinada referencia, sino en la más absoluta libertad.

En palabras de Rosario Castellanos (1975), se trata de "inventarnos", de crear nuestro propio proyecto de vida, de construir una identidad diferente a la impuesta hegemónicamente y, sobre todo, de interrogar aún hoy, todo aquello que aparece "naturalmente" como destino femenino: ¿casarnos?, ¿tener hijos?, etc.

Como sostiene Touraine (2007), se trata de "ser una mujer para sí", es decir, de construirnos como mujeres mediante la transformación de la mujer heterodesignada en mujer para sí, que antepone sus preferencias personales a las de la familia, la comunidad o el Estado.

Consecuentemente, esta creación de sí mismas conlleva -parafraseando a Kristevauna "práctica negativa", de rechazo a toda definición normativa que pretenda establecer la
identidad femenina de forma estereotipada e inmutable. Para ello, considero que se hace
necesario adoptar una posición política frente al género, no para tomarlo como un mero
elemento descriptivo de las diferencias y relaciones entre los sexos, sino en el sentido que lo
propone Molina Petit, y fundamentalmente, Butler. Es decir, como "aparato incompleto por
definición", mediante el cual podamos cuestionar críticamente aquellas definiciones
normativas, para quebrantarlas, y habilitar nuevas formas de constituirnos y posicionarnos
como mujeres.

Asimismo, la tarea de desmantelar este "aparato de poder", o mejor aún, de esta "creación del poder masculino" (Touraine, 2007), involucra además una revisión profunda de otras instituciones y espacios de socialización, como la familia, la escuela, etc., por medio de los cuales se naturalizan y reproducen las formas de lo femenino y lo masculino²⁸.

Así pues, reafirmo una vez más la apuesta política que involucra la resistencia y transgresión de las prescripciones de género. Esto implica, en términos de Beauvoir (Falcó Martí, 2003), "una manera de pensar y una forma de vivir" que nos interpela a nivel subjetivo pero también en nuestra propia cotidianidad, y nos exige por tanto tomar conciencia para transformar definitivamente nuestra mirada.

²⁸ Para analizar el papel de la escuela en la socialización de género, ver: Graña (2006), Rostagnol (1993), etc.

Ahora bien, es preciso advertir, que con lo anterior no pretendo establecer que las prácticas disidentes sean una elección y responsabilidad total de cada una de las mujeres. Por el contrario, pienso que deben considerarse las determinaciones sociales e históricas que articulan lo macro y lo micro en cada subjetividad. De lo contrario, al particularizar la resistencia y colocarla como dependiente únicamente de la voluntad, estaría ignorando, por ejemplo, que para una mujer pobre y/o negra, esta sublevación conlleva otras luchas y otras significaciones. Sin lugar a dudas, el sexo, la edad, la etnia y la clase social, como elementos que se objetivan en la estructura social, tienen un peso considerable -cuando no determinante- en el proceso de conformación de nuestra identidad.

Asimismo, si bien es cierto que nuestra experiencia como mujeres se nutre de la interacción de lo externo y lo interno, considero que -como afirma Butler- este proceso subjetivo es a la vez "performativo" y, por lo tanto, permeable a la resistencia y lucha interna. Es decir, en ciertos casos, donde las marcas de las "tecnologías del género" se tornan más difusas, existe cierto grado de libertad que nos permite tomar una posición política frente a los imperativos del género y defender, entre tantos otros, también el derecho a construir nuestra propia identidad como mujeres.

No obstante, la defensa política de este derecho a constituirnos libremente como personas y construir nuestro propio proyecto de vida, no está exento de contradicciones. De hecho, como lo experimentaron Beauvoir y Wollstonecraft, esta apuesta personal conlleva el estigma de la sociedad para quienes transgreden las fronteras de género. Según vimos en este repaso histórico del movimiento feminista, la subversión del orden sexual, familiar o el de las relaciones entre los sexos, cuando no "condena" a vivir en las sombras, genera muchas veces sentimientos de culpa y ansiedad en quienes rompen con el modelo establecido de mujer. Es que, tal como sostiene Ávila González (2004), estas emociones, son las formas más refinadas de normativización de que se vale el sistema patriarcal androcéntrico para insistir y mantener a las mujeres como "espejo de las necesidades del hombre", es decir, atadas a su papel tradicional: esposa/madre/objeto sexual, etc.

Sin lugar a dudas, estos mecanismos solapados de opresión son parte también de la "sobredeterminación" o "sobrecarga identitaria" asignada socialmente, en el entendido que dificultan la labor de resignificación de nuestro proyecto personal y de la construcción de una identidad propia, autodeterminada (Guerra Palermo, 1997).

Ahora bien, para colocar unas palabras finales respecto a este proceso de autodefinición reflexiva y libre, es preciso apelar además a la noción de "posición" de Alcoff

(1988), cuyo significado se aproxima bastante al concepto butleriano de performatividad. De acuerdo con Alcoff, la experiencia de ser mujer es el resultado de una posición concreta, determinada sociocultural y políticamente, frente a la que asumimos una actitud determinada, de rechazo o de identificación. Con ello, la autora sitúa la identidad como el producto del entrecruzamiento de las dimensiones objetivas de la sociedad y de la propia subjetividad e impronta femenina. Así, no considera que lo femenino esté determinado únicamente por los elementos externos pero tampoco que la mujer sea solamente "el recipiente pasivo" de una identidad definida externamente. Siguiendo a Alcoff, entonces, consideramos la identidad como "posicional", donde influyen tanto los elementos externos que definen nuestra posición en la estructura social y también nuestra propia actitud personal para resistir o aceptar las imposiciones culturales. Claro está que del peso de las primeras será la posibilidad de cada una de las mujeres de contribuir activamente a forjar su contexto posicional.

De hecho, nuestra identidad es relativa también a un contexto histórico particular, que además de no ser innato, esta en permanente cambio. Desde esta posición personal, interesa enfatizar la idea de una identidad femenina en el sentido del feminismo existencialista de Beauvoir, es decir, como proyecto, devenir y trascendencia, como libertad y autonomía. Al mismo tiempo, se aboga por transformar la identidad generizada de nuestros días por una "identidad social" (Fraser y Nicholson, 1992) que nos invita a entendernos en forma compleja y plural.

No obstante, este rechazo o relativización de las marcas de género, no implica ignorar o invisibilizar la situación de desigualdad y exclusión de las mujeres en la sociedad, que precisamente se producen y perpetúan a través del género. En este sentido, se considera la apuesta por la deconstrucción de la identidad como un "punto de partida político" (Alcoff, 1988), necesario para el estímulo de la transformación de la realidad femenina, desde una posición crítica e interpelante tanto de las definiciones normativas como de los escenarios que materializan las diferencias sexuales. La praxis feminista tiene, entonces, el doble desafío político de combatir todo intento por anular la diversidad, la pluralidad y diferencias entre hombres y mujeres (pero también al interior de los géneros), y a su vez, luchar por aniquilar las diferencias circunscritas en el sistema social. En palabras de Wallerstein (2004), el reto del feminismo es "...por um mundo onde ser homem ou mulher não faça diferença alguma. Ser diferente e que isso não faça diferença".

Finalmente, y reflexionando desde el Trabajo Social considero que los postulados feministas deberían constituir, a mi entender, un horizonte ético para las prácticas

disciplinares por cuanto nos exige una actitud crítica, radical y constante, con respecto al orden social estructurado -aún en el siglo XXI- de forma jerárquica, desigual y excluyente para las mujeres.

En este sentido, considero que aplicar la teoría feminista a la práctica del Trabajo Social aporta una mirada crítica y compleja de la realidad, la que nos permite visibilizar e interpelar las diferentes formas como las relaciones de poder se articulan, materializándose en la estructura social y legitimando política, social y económicamente la situación de desigualdad e inequidad entre los sexos.

Por ende, nuestro posicionamiento como profesionales implica una toma de posición y un compromiso político como actores sociales involucrados en los procesos de concientización y emancipación social que supongan la superación de los estereotipos de género, en fin, que cuestionen lo que nos convierte o no en hombres y mujeres libres.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre, Rosario. (2007) "Ciudadanía social, género y trabajo en Uruguay." En: Mazzei,
Enrique (comp.) El Uruguay desde la sociología. Integración, desigualdades sociales, trabajo y
educación. Montevideo, Universidad de la República (UdelaR), Facultad de Ciencias Sociales
(FCS), Departamento de Sociología (DS). Págs. 199-212.
(2000) "Trabajo y ciudadanía de las mujeres en Uruguay". En: Revista de
Ciencias Sociales, nº 18. DS, Fondo de Cultura Universitaria (FCU). Págs. 71-82.
Aguirre, Rosario; Batthyány, Karina. (2005) El cuidado infantil en Montevideo. Análisis de
resultados de la encuesta sobre uso del tiempo: desigualdades sociales y de género.
Montevideo, UdelaR, UNICEF.
Althusser, Luis. (1984) Ideología y Aparatos ideológicos de Estado. Caracas, Cooperativa
Laboratorio educativo. Cuadernos de Educación, Nº 9.
Amorós, Celia. (2006) "Feminismo e Ilustración: XIV Conferencias Aranguren, 2005." Revista
Isegoría, Nº 34. Págs. 129-166.
Astelarra, Judith. (2005) ¿Libres e iguales? Sociedad y política desde el feminismo. Ciudad
de La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
(1986) Las mujeres podemos: otra visión política. Barcelona, Ed. Icaria.
Badinter, Elisabeth. (1994) XY La identidad masculina. Colombia, Ed. Norma.
Barbieri, Teresita de. (s/f) "Certezas y malos entendidos sobre la categoría género". En:
Guzmán, Laura y Pacheco, Gilda (Comps.) Estudios básicos de Derechos Humanos IV.
Edición del Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Págs. 47-84.
Bartra, Eli. (2000) "Tres décadas de neofeminismo en México". En: Bartra, Eli; Fernández
Poncela, Anna; Lau, Ana. Feminismo en México, ayer y hoy. México, Universidad Autónoma
Metropolitana. Págs. 53-54.
Batthyány, Karina. (2007) "Conciliación entre vida familiar y vida laboral de mujeres y
hombres." En: Masculino-femenino: los problemas del género. IV curso para graduados,
Grupo Derecho y Género. Montevideo, UdelaR, Facultad de Derecho Págs. 45-53.
(2003) "Maternidad y trabajo asalariado. Las estrategias de cuidado
infantil de las mujeres en Montevideo. Estudio de caso múltiple." En: Mazzei, Enrique (comp.)
El Uruguay desde la sociología. Integración, desigualdades sociales, trabajo y educación.
Montevideo, UdelaR, FCS, DS. Págs. 213-233.

Madrid, Taurus.

de Ciencias Sociales, nº 18. DS, FCU. Págs. 41-55.

Firestone, Shulamith. (1976) La dialéctica del sexo. Barcelona, Cairos.

Foucault, Michel. (1979) Historia de la sexualidad. Vol. I. La Voluntad de Saber. México, Ed. Siglo XXI.

Fourier, Charles. (1974) Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales. Barcelona, Seix Barral.

Fraser, Nancy. (1997) lustitia interrupta. Reflexiones críticas sobre la posición "postsocialista". Bogotá, Universidad de los Andes.

Fraser, Nancy; Nicholson, Linda. (1992) "Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo." En: Nicholson, Linda (Org.) Feminismo/posmodernismo. Buenos Aires, Feminaria Editora. Págs. 7-29.

Freud, Sigmund. (1972) Tres ensayos sobre teoría sexual. Madrid, Alianza.

Fuchs, Eduard. (1996) Historia Ilustrada de la Moral Sexual. Vol. 3: La época burguesa. Madrid, Alianza Editorial.

Gargallo, Francesca. (2006) Ideas Feministas Latinoamericanas. Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana.

Giddens, Anthony. (1995) La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas. Madrid, Cátedra.

Giverti, Eva. (1998) Tiempos de mujer. Buenos Aires, Ed. Sudamericana.

Godineau, Dominique. (2000) "Hijas de la libertad y ciudadanas revolucionarias." En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) Historia de las Mujeres. Vol. 4: El Siglo XIX. Madrid, Taurus. Págs. 33-52.

Graña, François. (2006) El sexismo en el aula. Educación y aprendizaje de la desigualdad entre géneros. Montevideo, Nordan Comunidad.

_____. (2004ª) "Ciencia y tecnología desde una perspectiva de género". Papeles de Trabajo. Montevideo, UdelaR, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE), Departamento de Sociología y Economía de la Educación (DSyEE).

_____. (2004^b) "El género como objeto de las Ciencias Sociales". Papeles de Trabajo. Montevideo, UdelaR, FHCE, DSyEE.

_____. (2004°) "Patriarcado, modernidad y familia: ¿ocaso o renovación de la civilización androcéntrica?" Papeles de Trabajo. Montevideo, UdelaR, FHCE, DSyEE.

Hamilton, Roberta. (1980) La liberación de la mujer. Patriarcado y capitalismo. Barcelona, Ediciones Península.

Harding, Sandra. (1996) Ciencia y feminismo. Madrid, Morata.

Hierro, Graciela. (1990) Ética y Feminismo. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Higonet, Anne. (2000) "Mujeres, imágenes y representaciones." En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) *Historia de las Mujeres*. Vol. 5: El Siglo XX. Madrid, Taurus. Págs. 369-398.

Hirata, Helena. (2004) "Relaciones sociales de sexo y división del trabajo. Contribución a la discusión sobre el concepto trabajo." Revista Herramienta, Año VI, Nº 14. Buenos Aires. Págs. 81-91.

Irigaray, Luce. (1992) Yo, tú, nosotras. Madrid, Cátedra.

Käpelly, Anne-Marie. (2000) "Escenarios del Feminismo". En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) Historia de las Mujeres. Vol. 4: El Siglo XIX. Madrid, Taurus. Págs. 521-558.

Kelly, Linda. (2004) Las Mujeres de la Revolución Francesa. Buenos Aires, Ediciones B Argentina.

Lagarde, Marcela. (2003) "Reflexiones sobre Antropología, Género y Feminismo." En: Tovar Rojas, Patricia (Ed) Familia, género y antropología. Desafíos y transformaciones. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Págs. 66-81.

_____. (1993) Los cautiverios de las Mujeres: madres esposas, monjas, putas, presas y locas. México, Editorial DF-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Laqueur, Thomas. (1990) La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud. Madrid, Cátedra.

Lauretis, Teresa de. (1992) Alicia ya no: feminismo, semiótica, cine. Madrid, Ed. Cátedra.

Legault, Gisele. (1992) "La orientación feminista en Trabajo Social." Revista de Trabajo Social, Nº 61. Págs. 49-58.

Marini, Marcelle. (2000) "El lugar de las mujeres en la producción cultural. El ejemplo de Francia." En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) Historia de las Mujeres. Vol. 5: El Siglo XX. Madrid, Taurus. Págs. 323-348.

Martínez, M. (2004) "Epistemología feminista y postmodernidad". CONCIENCIACTIVA²¹, número 4. Págs. 99-118.

Marx, Carlos y Engels, Federico. (1998) *Manifiesto Comunista*. Montevideo, Solaris Galerna. Maugue, Annelise. (2000) "La nueva Eva y el viejo Adán: identidades sexuales en crisis." En: En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) *Historia de las Mujeres. Vol. 4: El Siglo XIX*. Madrid, Taurus. Págs. 559-580.

McDowell, Linda. (2000) Género, identidad y lugar. Madrid, Ed. Cátedra.

Mitchell, Juliet. (1967) Mulheres: a revolução mais longa. Revista Civilização Brasileira. Año III, Nº 14. Págs. 5-41.

Montero Sánchez, Susana. (2007) Los huecos negros del discurso patriarcal. Ciudad de La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Moore, Henrietta. (1991) Antropología y feminismo. Madrid, Ed. Cátedra.

Moreira, Hilia. (1994) Cuerpo de Mujer. Reflexión sobre lo vergonzante. Montevideo, Ed. Trilce.

Muñoz, Carlos Basilio. (2001) "Sociología: adiós al sexo y al género". En: Araujo, A. M., Behares, L. y Sapriza, G. (Comp.): Género y Sexualidad en el Uruguay. Montevideo, Trilce, FHCE, Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos (CEIU). Págs. 68-77.

Navailh, Françoise. (2000) "El modelo soviético". En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) Historia de las Mujeres. Vol. 5: El Siglo XX. Madrid, Taurus. Págs. 284-313.

Newbery, Safina. (1992) "Origen de la sagrada sumisión y discriminación de la mujer en la religión." En: Reynoso, N.; Sampaolesi, A.; Sommer, S. (Comp.) Feminismo. Ciencia, cultura, sociedad. Buenos Aires, Hymanitas/Saga Ediciones. Págs. 89-110.

Orlandini, Alberto. (2000) Femineidad y masculinidad. Santiago de Cuba, Ed. Oriente.

Passerini, Luisa. (2000) "Sociedad de consumo y cultura de masas". En: Duby, Georges; Perrot, Michelie (Dir.) *Historia de las Mujeres. Vol. 5: El Siglo XX.* Madrid, Taurus. Págs. 349-368.

Pérez Aguirre, Luis. (2003) La condición femenina. Montevideo, Ed. Trilce.

Posadas, Carmen. (2004) A la sombra de Lilith: en busca de la igualdad perdida. Barcelona, Planeta.

Puleo, Alicia. (Ed.) (1993) La ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII / Condorcet, De Gouges, De Lambert y otros. Barcelona, Anthropos.

Rostagnol, Susana. (1993) "Socialización de género: los modelos femeninos y masculinos trasmitidos en los libros de lectura escolares". Papeles de Trabajo. Montevideo, UdelaR, FHCE.

Newbery, Safina. (1992) "Origen de la sagrada sumisión y discriminación de la mujer en la religión." En: Reynoso, N.; Sampaolesi, A.; Sommer, S. (Comp.) Feminismo. Ciencia, cultura, sociedad. Buenos Aires, Hymanitas/Saga Ediciones.

Saffioti, Heleieth. (2001) "Subjetividad." Revista Herramienta, Año VI, Nº 16. Buenos Aires. Págs. 111-129.

Sapriza, Graciela. (s/lî) Obreras y sufragistas. ¿un diálogo imposible? Montevideo. Grupo de Estudios sobre la Condición de la Mujer (GRECMU) Serie Documentos Ocasionales 7.

Scott, Joan. (1996) "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: Lamas, Marta (comp.) El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. México, PUEG. Págs. 265-302.

Sharratt, Sara. (1988) "Mujer y sicoterapia: la búsqueda de la identidad escondida." En: Burgos Ortiz, N.; Sharratt, S.; Trejos Correia, L. *La mujer en Latinoamérica: perspectivas sociales y psicológicas.* Buenos Aires, Editorial Hymanitas. Págs. 71-106.

Sledziewski, Elisabeth. (2000) "Revolución Francesa. El giro". En: Duby, Georges; Perrot, Michelle (Dir.) Historia de las Mujeres. Vol. 4: El Siglo XIX. Madrid, Taurus. Págs. 53 a 70.

Touraine, Alain. (2007) El mundo de las mujeres. Barcelona, Paidós.

Valcárcel, Amelia. (1994) Sexo y filosofía: sobre "mujer" y "poder". Barcelona, Anthropos.

Varela Visiedo, Silvia. (2007) "Sexualidad vs. Reproducción. La reproducción como dominio femenino en las familias pobres". Revista Regional de Trabajo Social, Año XXI, Nº 39. Montevideo. Págs. 63-67.

Wollestonecraft, Mary. (1994) Vindicación de los derechos de la mujer. Madrid, Cátedra.

FUENTES DOCUMENTALES

AA. AA. (2009) Anarcofeminismo. Disponible en: http://www.alasbarricadas.com Con acceso: Agosto/2009.

Aguirre, Rosario. (2005) Los cuidados familiares como problema público y objeto de políticas. Trabajo presentado en la Reunión de Expertos "Políticas hacia las familias, protección e inclusión sociales." Montevideo, CEPAL. Disponible en: http://www.eclac.cl/dds/noticias/paginas/0/21520/aguirre.pdf Con acceso: Agosto/2009.

Alario Trigueros, Ana; Anguita Martínez, Rocío. (s/f) Las mujeres, las nuevas tecnologías y la educación. Un camino lleno de obstáculos. Disponible en: http://gramola.fyl.uva.es/~wceg/articulos/NuevasTecnologias.pdf Con acceso: Junio/2009.

Albertos, Neus. (2009) "La profesión de Trabajo Social: una mirada feminista a un proceso colectivo." En: Aranguren, E.; Villaño, G. (Coord.) II. Jornadas de Trabajo Social. Hacia una intervención con perspectiva de género. Págs. 55-64. Disponible en: http://www.gizarte-langintza.ehu.es/.../II%20Jornada%20TS Genero.pdf Con acceso: Junio/2009.

Alcoff, Linda. (1988) Feminismo cultural vs. Post-estructuralismo: la crisis de la identidad de la teoría feminista. Traducción de Rosario Martín Ruano. Disponible en: http://www.rebelion.org/hemeroteca/mujer/030608alcoff.pdf Con acceso: Mayo/2009.

Ávila González, Yanina. (2004) Las mujeres frente a los espejos de la maternidad. La Ventana, Nº 20. Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe. Disponible en: http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=88402004&iCveNum=8485

Con acceso: Julio/2009.

Bacete, Ritxar. (2009) "La perspectiva de género de los hombres aplicada a la intervención social: el sexismo y la masculinidad hegemónica como problemas sociales." En: Aranguren, E.; Villaño, G. (Coord.) II. Jornadas de Trabajo Social. Hacia una intervención con perspectiva de género. Págs. Págs. 99-103. Disponible en: http://www.gizarte-langintza.ehu.es/.../II%20Jornada%20TS_Genero.pdf Con acceso: Junio/2009.

Batres Méndez, Gioconda. (1999) El lado oculto de la masculinidad. Tratamiento para ofensores. Disponible en: http://groups.google.es/group/bibliotecamasculinidades/files Con acceso: Julio/2009.

Bosch Fiol, Esperanza; Ferrer Pérez, Victoria; Riera Madurell, Teresa y Alberdi Castell, Rosamaría. (2001) Feminismo social y feminismo académico. Disponible en: http://www.mujeresenred.net Con acceso: Marzo/2009.

Boix, Montserrat. (s/f) "La comunicación como aliada: tejiendo redes de mujeres". Disponible
en: http://www.mujeresenred.net Con acceso: Julio/2009.
Bonder, Gloria. (2002) Las nuevas tecnologías de información y las mujeres: reflexiones
necesarias. CEPAL-Serie Mujer y Desarrollo Nº 39. Disponible en:
http://www.cepal.org/articulos Con acceso: Enero/2009.
(2004) Mujeres en la ruta hacia la sociedad del conocimiento: reflexiones
sobre contextos y oportunidades. Cátedra Regional UNESCO Mujer, Ciencia y Tecnología en
América Latina. Disponible en: http://www.catunescomujer.com Con acceso: Junio/2009.
Bourdieu, Pierre. (s/f) La dominación masculina. Disponible en:
http://forodelderecho.blogcindario.com/2008/04/00395-la-dominacion-masculina-pierre-
bourdieu.html Con acceso: Octubre/2009.
Burgos Díaz, Elvira. (2007) "Sobre la transformación social. Butler frente a Braidotti".
Disponible en: http://www.ciudaddemujeres.com/articulos Con acceso: Febrero/2009.
Butler, Judith. (2005) Regulaciones de género. Traducción de Moisés Silva. La Ventana, Nº
23. Disponible en:
http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/pperiod/laventan/ventana23/judith.pdf Con acceso:
Octubre/2009.
(2000) El marxismo y lo meramente cultural. Disponible en:
http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/butl.pdf Con acceso: Octubre/2009.
[1990] Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre
fenomenología y teoría feminista. Traducción de Marie Lourties. Disponible en:
http://caosmosis.acracia.net/wp-content/uploads/2008/07/judith-butler-actos-performativos-y-
constitucion-de-genero.pdf Con acceso: Octubre/2009.
Carnero, Silvia. (2005) La condición femenina desde el pensamiento de Simone de Beauvoir.
On line: A Parte Rei. Revista de Filosofía. Disponible en:
http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/index.htlm Con acceso: Mayo/2009.
Castellanos, Gabriela. (2004) Hacia un feminismo más allá del binomio "igualdad/diferencia".
Disponible en:
http://gabrielacastellanos.com/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=22&Item
d=34 Con acceso: Mayo/2009.
Castells, Manuel. (2001) Internet y la sociedad red. Disponible en:
attn://tecnologiaedu.us.es/hibliovir/ndf/106.ndf.Con.acceso: Junio/2009

Comesaña Santalices, Gloria. (2004) La ineludible metodología de género. Revista
Venezolana de Ciencias Sociales. Enero-Junio, año/vol. 8, nº 001. Disponible en:
http://www.redalyc.com Con acceso: Setiembre/2009.
(1999) El segundo sexo. Actualidad y pertinencia. Disponible
en: http://webs.uvigo.es/pmayobre/colaboraciones.htm#gloria Con acceso: Junio/2009.
D'Atri, Andrea. (2004) Feminismo y Marxismo: más de 30 años de controversias. Publicado
en Lucha de Clases, Nº 4. Revista Marxista de Teoría y Política. Disponible en:
www.rebelión.org Con acceso: Marzo/2009.
(2002) Igualdad y Diferencia. El feminismo y la democracia radicalmente
liberal. Disponible en: http://www.clasecontraclase.cl/generoTeoriaMarxista.php Con acceso:
Marzo/2009.
Debón Hernández, Consuelo. (s/f) La agentividad erótico-sexual de las mujeres, una
asignatura pendiente en el proceso de igualdad. Universidad de Valencia, Instituto de Estudios
Universitarios de la Mujer. Maestría en Género y Políticas de Igualdad. Disponible en:
http://www.redfeminista.org/nueva/uploads/art%C3%ADculo%20LA%20AGENTIVIDAD%20E
R%C3%93TICO.pdf Con acceso: Julio/2009.
Draper, Hal. (1996) Las dos almas del socialismo. Disponible en: www.inisoc.org/mol.htm Con
acceso: Junio/2009.
Eetessam Párraga, Golrokh. (2009) Lilith en el arte decimonónico. Estudio del mito de la
femme fatale. Disponible en:
http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/35705085656058499976613/033023
.pdf?incr=1 Con acceso: Setiembre/2009.
Falcó Martí, Ruth. (2003) La arqueología del género: espacio de mujeres, mujeres con
espacio. Disponible en: http://www.ua.es/cem/publicaciones/trabajo6.pdf Con acceso:
Setiembre/2009.
Fernández Rius, Lourdes. (s/f) Género, psicoerotismo e intimidad psicológica. ¿Cómo
queremos y podemos amar? Disponible en: http://www.ciudaddemujeres.com/articulos Con
acceso: Febrero/2009.
Gargallo, Francesca. (2004) Una relectura de El Segundo Sexo de Simone de Beauvoir a la
uz de cuarenta años de práctica de liberación de las mujeres. Disponible en:
http://www.cratividadfeminista.org/articulos/2004/fem_chesca_beuvoir.htm
Mayo/2009.

Giudice Narvaz, Martha. (2005) Submissão e resistência: explodindo o discurso patriarcal da dominação feminina. Disponible en: http://www.msmidia.com/ceprua/diss_marta.pdf Con acceso: Setiembre/2009.

Gordano, Cecilia. (s/d) Subversión feminista vía internet: el caso de los "Byte a Byte". Revista Cotidiano Mujer Nº 45. Disponible en: www.cotidianomujer.org Con acceso: Julio/2009.

Gordano, Cecilia; Goñi, María. (2007) "TIC para el cambio social: las mujeres protagonistas". Intendencia Municipal de Montevideo-Cotidiano Mujer. Disponible en: www.cotidianomujer.org Con acceso: Julio/2009.

Hernández García, Yuliuva. (2006) Acerca del género como categoría analítica. Disponible en: http://www.ucm.es/info/nomadas/13 Con acceso: Febrero/2009.

Mayobre, Purificación. (2006) Marco conceptual en la socialización de género. Una mirada desde la filosofía. Disponible en: http://www.ciudaddemujeres.com/articulos Con acceso: Febrero/2009.

Martín Luengo, Josefa. (1993) Feminismo y anarquismo. Disponible en: http://www.spunk.org/texts/anarcfem/sp001326.txt Con acceso: Febrero/2009.

Méndez, Nelson; Vallota, Alfredo. (2000) Bitácora de la utopía: Anarquismo para el siglo XXI. Venezuela. Disponible en: Con acceso: http://espora.org/biblioweb/bitacora.html

Miguel, Ana de. (s/fª) Los Feminismos a través de la Historia. Disponible en: http://www.cratividadfeminista.org Con acceso: Marzo/2009.

Miguel, Ana de. (s/f^b) Los géneros de la red: los ciberfeminismos. Disponible en: http://www.mujeresenred.net/IMG/pdf/ciberfeminismo-demiguel-boix.pdf Con acceso: Mayo/2009.

Miyares, Alicia. (1999) "1848: El Manifiesto de Séneca Falls". En: Tres textos de historia de las Ideas Feministas. Págs. 71 a 99. Disponible en: http://www.cratividadfeminista.org Con acceso: Marzo/2009.

Monasterio Martín, Marta. (2005) ¿Es el feminismo una teoría política o una ética? Disponible en: http://www.nodo50.org/mujeresred/IMG/pdf/feminismo.pdf Con acceso: Setiembre/2009.

Muñoz, Judith. (2004) Mujeres: condenadas desde el púlpito. Boletín IFP. Disponible en: http://www.programabecas.org/numero/8.2.pdf Con acceso: Setiembre/2009.

Napolitano, Emilia; San Juan, Karen. (2005) La construcción de la sexualidad femenina en Freud: un estudio de sexualidad y cultura. Disponible en:

www.cybertesis.cl/tesis/uchile/2005/napolitano_e/sources/napolitano_e.pdf Con acceso: Mayo/2009.

Ocaña Aybar, Juan Carlos. (s/d) Feminismo y Sufragismo: la lucha por los derechos de la mujer. 1789-1945. Disponible en: http://clio.rediris.es/udidactica/sufragismo2/ Con acceso: Marzo/2009.

Oliva Portolés, Asunción. (2004) Feminismo Postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental. Cuadernos de Trabajo Nº 6. Disponible en: http://www.ucm.es/info/instifem/publicaciones.htm Con acceso: Agosto/2007.

O'Kelly, Kathleen. (s/d) Feminismo y anarquismo. Disponible en: http://www.nodo50.org/mujerescreativas/Anarquismo%20y%20feminismo.htm Con acceso: Mayo/2009.

Pérez, Mónica y Romero, Laura. (2005) El empuje no reconocido de las mujeres en la ciencia. Disponible en: http://www.cimacnoticias.com/noticias/05mar/s05031501.html Con acceso: Mayo/2009.

Puleo, Alicia. (2008) Simone de Beauvoir: filósofa existencialista, pensadora de nuestra libertad. Disponible en: http://ciudaddemujeres.com/articulos/auteur.php3?id_auteur=77 Con acceso: Junio/2007.

______. (s/f) En torno a la polémica igualdad/diferencia. Disponible en: http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo-a-puleo-igualdad-diferencia.html Con acceso: Mayo/2009.

Rodrigues, Carla. (2005) Reseña de "Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade" de Judith P. Butler. Revista Estudos Feministas. Disponible en: www.redalyc.org Con acceso: Setiembre/2009.

Rodríguez Magda, Rosa María. (1997) "La teorización del género en España: ilustración, diferencia y transmodernidad." En: Tres textos de historia de las Ideas Feministas. Págs. 5 a 21. Disponible en: http://www.cratividadfeminista.org Con acceso: Marzo/2009.

Rosado-Nunez, María José. (2005) Gênero e religião. Revista Estudos Feministas. Disponible en: www.redalyc.org Con acceso: Setiembre/2009.

Salas, María. (2002) Una mirada sobre los sucesivos feminismos. Disponible en: http://www.nodo50.org/mujeresred/feminismo-maría salas.html Con acceso: Mayo/2009.

Sendón de León, Víctoria. (2005) El feminismo en la hora de diseñar nuestra re-evolución. Disponible en: www.singenerodedudas.com Con acceso: Junio/2009.

Silveira, Sara. (s/f) La dimensión de género y sus aplicaciones en la relación entre juventud. formación y trabajo. CINTERFOR-OIT. Disponible en: http://www.cinterfor.org.uy/public/spanish/region/ampro/cinterfor/temas/youth/eventos/mex/iber-o/silveira.pdf Con acceso: Julio/2009.

Siqueira, Deis; Bandeira, Lourdes. (s/f) La perspectiva feminista en el pensamiento moderno y contemporáneo. Disponible en: http://cibersociedad.net/public/documents/48 cozx.doc Con acceso: Marzo/2009.

Stoetzler, Marcel. (2003) Leer a Butler al revés. Sobre en lo que uno se convierte, en lo que uno se incluye y lo que uno no es. Bajo el volcán, Revista del Postgrado de Sociología. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Disponible en: www.redalyc.com Con acceso: Setiembre/2009.

Valcárcel, Amelia. (2004) "La Memoria Colectiva y los Retos del Feminismo." En: Tres textos de historia de las Ideas Feministas. Págs. 23-70. Disponible en: http://www.cratividadfeminista.org Con acceso: Marzo/2009.

Vélez, Liliana. (s/f) "Lilith: La primera mujer". Disponible en: http://www.revistanumero.com/index.htm Con acceso: Abril/2009.

Wallerstein, Valeska. (2004) Feminismo como pensamento da diferença. Disponible en: http://vsites.unb.br/ih/his/gefem/labrys5/textos/valeskafeminismo.htm Con acceso: Junio/2009. Wikipedia (s/f) "Lilith: su influencia cultural". Disponible en: http://wikipedia.org/w/index.php?title=Lilit§ion=6 Con acceso: Abril/2009.