

desde otro lugar



Dibujo de Elvira Gascón, del libro *Elogio de mi cuerpo* de Alaíde Foppa, México 1970.

Desde otro lugar: verdad y sinrazones del feminismo

Mabel Piccini

Para Marta Iamas

I. La escena: estigma, estigmatizar

¿Desde otro lugar? ¿Qué lugar es éste que no dice su nombre, que apenas insinúa una posición espacial y que por el momento nada indica que sea una (o)posición?

Cabe detenerse un poco en el enunciado porque es una señal. Designa, por de pronto, el lugar de la enunciación. Define y agrupa unos textos que ocupan este espacio y no otro y que con alguna probabilidad sugieren ¿una perspectiva?, ¿un punto de vista que es diferente a los demás? Un primer rasgo: la marca gramatical otro nos sitúa por contraste ante la existencia de un lugar que es el lugar propio (del que se tiene la propiedad) y que de algún modo representa también, en la máxima latitud de la palabra, el lugar común (el que traza las redes de una comunidad). Se trata del espacio que por facilidad llamaré por el momento del feminismo, o del movimiento feminista. El lugar común implica también la doxa y la ortodoxia del movimiento: algo que se repite y que adquiere en ciertas circunstancias la fijeza del estereotipo.

No se me escapa que la designación “el feminismo” —así en singular— es inapropiada. El “feminismo” recubre los feminismos existentes, es decir, diversas corrientes y diversos métodos de pensamiento y de acción. Sin embargo, la elección del término en singular, aunque imprecisa, es deliberada. Quiero situar un campo que si bien es resultado de su intrínseca —radical— heterogeneidad, apela la mayoría de las veces a la singularidad de la designación para establecer lo propio y lo ajeno, lo que pertenece al rango de lo legítimo y lo que por la misma inercia del campo se define como extraño a los registros de la legitimidad. Basta leer

algunos de los artículos del presente número, en particular el de Teresa de Lauretis acerca de “la esencia del triángulo”. Existen, al parecer, conocimientos, instituciones, teorías y hasta modalidades de “conciencia” que son feministas y otras —en el lugar opuesto— que no merecen más consideración que la de ser lo contrario, a saber: antifeministas. Se es feminista o, por oposición y sin demasiadas sutilezas, se es antifeminista. Las guerrillas por el poder —y hasta por el poder de la denominación y la posesión del nombre— no son ajenas a “la causa de las mujeres”.

El lugar propio, pues, es un lugar constituido. Posee la fuerza de la institución que avanza —según esto para consolidarse— en una actividad que culmina en el trazado de límites. Pintar la raya: marcar fronteras de pertenencia, y simultáneamente, como no puede ser de otra manera, definir los márgenes de lo excluido. Es lo que se dice una “causa”. Toda “causa” pretende determinados “efectos”, afecta y efectúa operaciones de deslinde y de pertenencia sobre el cuerpo de lo real. Son trazos, diagramaciones, formas de propiedad, incisiones: en el centro, la posesión de un saber, la legitimidad de ciertas prácticas y, no menos importante, la configuración de reglas del discurso y de sus secretas resonancias. Podríamos concluir sin mayores problemas que existe un adentro del feminismo y de las prácticas feministas. El afuera es todo lo demás, es decir, el vasto mundo.

La institucionalización de cualquier movimiento que juega en la escena pública —el orden de lo político— tiene este efecto devastador:¹ la vastedad de lo real (o, para simplificar, la vastedad social) es sometida a una operación de reducción. El efecto del poder —aun para quienes pretenden estar fuera o luchar contra ese poder— se exhibe en ese estado de obligatorio respeto por las reglas instituidas. Las reglas impli-

¹ El juego que aquí utilizo tiene una sorprendente proximidad con el título de un texto de Paloma Villegas publicado en *La mesa llena*, núm. 2, sept. 1981. Hablo de una “sorprendente proximidad” porque soy la primera sorprendida ya que ésta es una resonancia no deliberada que surgió al calor de la escritura. Es probable que algún residuo de la centelleante provocación de aquel título permaneciera en mi inconsciente para reaparecer, ahora, en un lugar diferente y con otro sentido. Reconocer esta coincidencia significa más que nada para mí la posibilidad de expresar abiertamente el afecto y la admiración que tengo por Paloma Villegas. Son estos sentimientos —probablemente más que la azarosa coincidencia formal con la expresión “el feminismo devastador”— los que reinscribo en la superficie de mi texto.

can casi inevitablemente esquemas o modelos de segregación de todo(s) lo(s) que introduzca(n) principios de incertidumbre en la institución (aunque lo incierto en la mayoría de los casos no sea otra cosa que poner en entredicho las tendencias a la rutina y a la repetición de los movimientos, sus prácticas y sus obras). En este sentido (las reglas) también imponen una cierta inclinación hacia el separatismo o el autoexilio, una cierta vocación insular entre quienes constituyen las fuerzas que luchan —desde un lugar— por cambiar las cosas. Con mayor razón esta insularidad es una marca de estilo de fuerte presencia en el caso de quienes sólo pretenden perpetuarlas (a las cosas, claro está).

Sin embargo, este primer esquema de oposición: adentro/afuera parece, a todas luces, inapropiado en esta circunstancia. No porque no funcione, en sus alcances más generales, en relación a la ortodoxia del campo feminista, a sus lógicas de acción y de pensamiento. Es inapropiado en estas circunstancias porque este lugar que llamo otro lugar se erige a partir del lugar propio, del lugar que siendo legítimo legitima por sus propias atribuciones la propiedad hasta de estos actos (en este caso actos de palabra o de escritura) que proceden menos de la doxa que de la heterodoxia. Movimiento de integración, o si se quiere, movimiento de condescendencia con lo ajeno, este otro lugar tiene el poder que le otorga un proyecto editorial (*debate feminista*) y, desde una perspectiva global, surge como inquietud compartida desde el centro mismo del feminismo radical contemporáneo. Se trata del efecto corrosivo que sobre el movimiento radical tiene, en la actualidad, el resquebrajamiento de las escenas políticas —en sus diversas manifestaciones— la crisis de los paradigmas teóricos y la emergencia, ya insoslayable, de nuevas corrientes de pensamiento.

En las vanguardias del feminismo (¿o será del antifeminismo?) surge la necesidad de una apertura: la crisis en su fuerza positiva se plantea como exigencia crítica y en algunos casos asume el compromiso de desplazar las fronteras que en momentos de institucionalización han pretendido resguardar la pureza del movimiento. Se trata, sin duda, de un problema de sobrevivencia que crece con la misma intensidad con que se reproducen las señales de la incertidumbre. La incertidumbre, tal como uso el término, tiene un valor teórico y un alcance político; recubre la necesidad crítica del descentramiento (poner en cuestión un centro fijo, la inmovilidad de las esencias y el efecto devastador de la repetición cualquiera sea su manifestación o su forma) y de la interrogación exhaustiva acerca de la validez de los fundamentos que asisten el trazado de ciertos discursos y de ciertas acciones.

Lo que resta del feminismo (que no es poco ni nada desdeñable), como ocurre en otras esferas de la vida política contemporánea, es un doble movimiento que oscila entre las fuerzas conservadoras de los supuestos históricos que tienden a su reproducción y una energía de la reflexión y de los actos que se cuestiona cuestionando los mismos principios sobre los que ha fundado su legitimidad. El lugar de la incertidumbre es con toda probabilidad ese otro lugar que busca un sitio aunque todavía no encuentre su nombre. El lugar de lo incierto es posición teórica, punto de llegada y línea de fuga del pensamiento actual sobre la llamada causa de las mujeres. Lo incierto es también la propia "causa", así en singular, y más aún la denominación genérica que pretende recubrir la mitad del mundo: "las mujeres". ¿Las mujeres?

II. El estallido: la Verdad, verdades a medias, verdades mínimas

Una primera pregunta de rigor: ¿cuál causa? Esta pregunta surge a partir de un elemental sentido de prudencia o, si se prefiere, del puro sentido común. No desconocemos, por cierto, la respuesta de rigor aunque más no sea porque pertenece, al menos como discurso y formulación de principios, a la historia visible del feminismo. La causa se erige a partir de una evidencia que es tanto más flagrante a medida que las sociedades occidentales pretenden atenuar en parte las relaciones de desigualdad que les sirven de sustento.

La evidencia se vuelve discurso: es el predominio del orden patriarcal y de las jerarquías falocráticas. Esta relación que alcanza plena visibilidad en las escenas políticas cobra de pronto la forma de una escisión que fractura el mundo en dos mitades: el orden masculino del poder opuesto a la especie mujer (que contrariamente al principio jerárquico no representa un orden) y su subalternidad. La oposición jerárquica hombre/mujer implica una forma de opresión y de dominio: sistemas de ideas, valores reconocidos, políticas y micropolíticas de la explotación directa o de la explotación diferida. La sensatez indica, sin embargo, que esta lucha, o la combinación de las luchas, contra la marginación de las mujeres es una causa que todavía no encuentra su estilo —un vacío entre el orden imperante que podemos llamar falocrático y ¿otro orden?—. Es una causa, por lo tanto, en vías de elaboración y que con alguna probabilidad pertenece más al horizonte de la utopía que al de la realidad.

En cierto sentido, “la causa de las mujeres” como utopía —y si se trata efectiva, realmente, de deshacer el falocentrismo— atañe al género humano en su conjunto: sitúa un tipo de luchas que atraviesan los géneros sexuales por igual puesto que ambos son soportes de un sistema de recíprocas esclavitudes. Es sólo el predominio de un régimen falocrático —en un sentido filosófico, político y hasta psicoanalítico— lo que hace posible imaginar —y vivir— la marginación de las “mujeres”. Es sólo dentro de ese orden simbólico al que contribuyen hombres y mujeres y en el que se reproducen unas y otros con parecido fervor (aunque tal vez con diferentes pasiones) que la “mujer” es menos, o puede vivir —y pensar o ser pensada— en el espacio de la Falta o de la Castración.

Es la máquina despótica del falocentrismo la que distribuye atribuciones y marca las acciones posibles. Los roles fluctúan, cambian según la escena, el lugar o el momento. Hay fuerzas opresoras más visibles que otras, pero hay opresión en cada momento de la cadena de servidumbres. En ese tejido —que, por cierto, no es sólo un problema filosófico— cabría recordar lo que todavía persiste como enigma en las explicaciones y estudios históricos: *la distancia que existe entre las relaciones de fuerza aparentes* (aquellas que se manifiestan en los planos llamados “objetivos”) *emplazadas entre clases, sexos, edades o naciones, y la carga deseante real de esos mismos grupos e individuos*. En las historias concretas, el poder despótico que conduce a la destrucción (de poblaciones enteras, de la naturaleza o de las fuerzas libidinales del amor y de la creatividad) remite con bastante precisión a formas, sistemas jerárquicos, clases sociales, géneros sexuales, nombres propios. Resulta bastante menos claro descubrir la manera en que los siervos (que en muchos casos no son sujetos de real servidumbre), o los propios cuerpos amenazados de exterminio o de humillación reiterada contribuyen a la perduración de los sistemas mortíferos. ¿Por qué los pueblos —o las clases, las etnias, los individuos— “olvidan”?, se preguntan algunos; ¿por qué una y otra vez los hornos crematorios, la desaparición de personas, la violencia sobre los cuerpos, se erigen como amenaza, real y virtual, en las sociedades “civilizadas”?

Este es el punto. No tengo respuesta. Creo, de todos modos, que a partir de estas contradicciones en las que el deseo —más o menos oculto, más o menos inconsciente— juega un papel esencial es posible volver a preguntarse sobre la historia o “la causa de las mujeres”. Aunque, para ampliar los detalles, ¿cómo hablar de *la* o de *una* causa de las mujeres? Vuelvo al punto inicial. Por años el feminismo ha desconocido la radical

heterogeneidad de la mitad “excluida” del mundo. Hablar de “mitad del mundo” no agota la cuestión. Más bien exacerba uno de los conflictos fundamentales: la mitad del mundo, eso que llamamos “mujer” atendiendo a razones biológicas y hasta históricas, es una entidad de difícil distinción, de no mediar una brutal fractura sobre las relaciones y los intercambios “reales” (económicos, políticos, libidinales, semióticos) que atraviesan y marcan —de manera específica, local, singular— los diferentes cuerpos sociales. ¿De qué se trata?: ¿de un papel histórico —todavía en discusión— que prefigura “experiencias” y prácticas específicas?, ¿de valores situados en función de una cierta visión del mundo?, ¿de una posición ontológica?, ¿de una “sexualidad” (que por el momento no puedo sino escribir entre comillas)?

El feminismo histórico está profundamente marcado por los principios liberales de la igualdad formal. Reivindicaciones justas y legítimas que han dado forma a luchas concretas por la igualdad de derechos y de oportunidades y por la equiparación de los roles públicos y privados. El momento teórico de este periodo, el que intenta fundamentar la orientación de las luchas, exhibe esta filiación y la remarca en un sentido por lo menos paradójico. Por un lado instituye la insularidad del movimiento, el exilio deliberado —o tal vez sea más justo decir: “proclamado”— de las mujeres ante el mundo masculino. Es expresión de una voluntad política que arraiga en un imaginario poco explorado pero eficaz: denuncia y segregación de la otra mitad del mundo a través de la construcción simbólica del antagonismo hombres/ mujeres y de la caracterización empírica del enemigo o, si se prefiere, en términos menos ligados a la guerra, del adversario. Por el otro lado, la insularidad no sólo representa la cohesión de un frente de batalla; representa asimismo una ideología o una convicción que ni siquiera es abandonada en los tiempos que corren.² Se trata, a como dé lugar, de establecer, con escasas mediaciones, relaciones de equivalencia entre las mujeres. Se trata, desde esta perspectiva, de neutralizar lo irreductiblemente diferente y de establecer principios de homogeneidad entre términos (individuos) que sólo guardan vínculos formales de similitud. Ideología, si cabe, tributaria de los princi-

² Sobre el tema y en este mismo número ver las nuevas estrategias de confianza y solidaridad entre mujeres tal como las relatan las feministas italianas.

pios de la Ilustración. Son los fundamentos de la democracia burguesa, aquellos que instituyen la igualdad de los ciudadanos ante la ley, los que animan esta tensión en las luchas.

Las resonancias son claras: contrato y pacto social; la omnipresencia racional de la Ley y una vuelta a la diagramación del orden y de las disciplinas consagradas. No es otro el subsuelo que sirve de sustento a las discusiones de buena parte del feminismo contemporáneo en momentos cruciales, es decir, en momentos en que sólo restan cenizas de las antiguas certidumbres. Digo cruciales exagerando tal vez la tensión que recorre las escenas políticas del mundo desarrollado. No sólo la igualdad formal de los ciudadanos es hoy, más que nunca, (aún en las llamadas sociedades del bienestar) una aspiración que permite y vuelve admisibles relaciones estables de desigualdad, sino que ese mismo principio desplazado en relación a las luchas feministas hace estallar —por más que se pretenda abandonar los ideales “revolucionarios”— los marcos teóricos y las estrategias puntuales que apuntalan las diferentes reivindicaciones.

El reconocimiento de estas contradicciones es parte sustantiva de la discusión feminista actual. ¿Feminismo de la igualdad o feminismo de la diferencia? Y entre uno y otro polo —en el que se reproduce el esquema binario una vez más, por lo cual un término depende del otro y a la inversa— el círculo, finalmente es una forma circular, intenta una salida propia de los tiempos, la del pluralismo. Solución de compromiso, el pluralismo, forma cercana a la “tolerancia”, reconoce tanto la diferencia hombre/mujer (“los hombres tienen una realidad, las mujeres otra, la cultura de las mujeres puede ser desarrollada como actividad separada...”) como la diferencia entre mujeres. Sobre estas cuestiones hay material de sobra en este número. Quizás valga la pena seguir estas reflexiones.

Por otro lado, la puesta en acto de los principios liberales de la *igualdad* —como lo atestiguan las contribuciones de las feministas italianas en este volumen— plantea problemas de alguna relevancia. El balance que realizan de acciones y reivindicaciones feministas específicas sirve de apertura a ciertas incógnitas que es preciso dilucidar. Para ilustrar sólo con algunos ejemplos: la legalización del aborto en los países más desarrollados no representa en la actualidad, como se pretendía, una disminución de las prácticas abortivas. Las luchas por propiciar el trabajo remunerado de las mujeres y su visibilidad plena en la esfera

pública tampoco han inducido, de manera automática, una intensificación de su “conciencia” de mujeres y en la mayoría de los casos sólo han significado la introducción de nuevas formas de esclavitud en la vida cotidiana. La pretensión de imponer, mediante sistemas legales, la presencia de las mujeres en puestos públicos: las “cuotas” que aseguran la misma proporción de hombres y mujeres en posiciones de responsabilidad, son hoy materia de discusión. ¿Es que una “mujer” sólo por su condición de tal tiene el derecho de acceder a un puesto público? En sociedades altamente competitivas como las nuestras parece por lo menos humillante que un lugar de “prestigio” sea obtenido por una condición biológica. Si situamos el problema en otro nivel, es imposible ignorar el hecho de que esta disposición y estas luchas contribuyen únicamente al recrudescimiento de los mismos principios jerárquicos que se pretenden atacar.

III. Cabe perder la cabeza

Necesitamos una teoría que pueda analizar el funcionamiento del patriarcado en todas sus manifestaciones —la ideológica, la institucional, la organizativa, la subjetiva— dando cuenta no sólo de las continuidades, sino también del cambio a través del tiempo. Necesitamos una teoría que nos permita pensar en términos de pluralidades y diversidades más que de unidades o universales. Necesitamos una teoría que pueda romper el sustento conceptual de las grandes tradiciones de la filosofía (occidental) que han sistemática y repetidamente construido el mundo de manera jerárquica en términos de universales masculinos y especificidades femeninas. Necesitamos una teoría que nos permita articular formas alternativas de pensar acerca del género, sin revertir simplemente las viejas jerarquías ni confirmarlas. Y necesitamos una teoría que pueda ser útil o relevante para las prácticas políticas.³

Esta voluntad de cambio que expresa Joan Scott, una feminista norteamericana (y como tal abanderada del postestructuralismo, nuevo bas-

³ Joan Scott: “Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism”, *Feminist Studies* 14, núm.1 (primavera de 1988).

tión teórico en esas latitudes) sintetiza probablemente la tensión que recorre al feminismo radical en la mayoría de las sociedades desarrolladas. La voluntad de cambio, en este ejemplo, se manifiesta también en una especie de *voluntad de estilo*. La fuerza demostrativa de la repetida flexión verbal “necesitamos” con que se inicia, simétricamente, cada frase, comporta un señalamiento por lo menos perentorio. Esta marcada “necesidad” es una orientación (una señal) que descubre en un solo movimiento varias dimensiones del problema: la designación de una carencia —lo que el movimiento o la “causa” no tiene, o ha dejado de tener, pero que requiere con cierta urgencia en los próximos plazos—; la descripción de un estado de cosas o, si se prefiere, de una cierta inercia que paraliza las acciones; la indicación —o la sugerencia— de una salida o al menos de una salida virtual.

No deja de sorprender que esta tensión se manifieste a partir de un espacio habitualmente relegado en las organizaciones políticas: el espacio teórico. ¿Declinación de lo político?, ¿momento de reflujo de la acción ante el desconcierto producido en las escenas del poder, de todos los poderes?, ¿extenuación de los esquemas teóricos que han erigido las catedrales hasta ahora intocadas del movimiento, las lógicas de un discurso y la razón de ser de sus estrategias?

El momento teórico se abre estos últimos años a la influencia arrasadora de los post. La mayor parte de la literatura académica del feminismo —aunque no es una singularidad que se le pueda atribuir en exclusiva— está atravesada por una discusión (a favor o en contra, en diálogo o en disidencia) con los principales filósofos de la llamada postmodernidad, según algunas regiones, o del postestructuralismo según otras. Muchas de estas tendencias se autodenominan postfeministas. ¿El feminismo posterior al feminismo?, ¿el feminismo que advendrá?, ¿el futuro del movimiento? El centro del debate gira en torno a los principios de la de(s)construcción y al aliento teórico que emana de las teorías derrideanas acerca del logocentrismo, y en particular, del falo(go)centrismo. Los nuevos aires transforman la escena.

Pero este momento teórico, eso que se llama con cierta liviandad, desconstrucción, no es sólo el andamiaje de una construcción filosófica o una energía que tiende hacia el descentramiento de los principios metafísicos que alimentan la historia de las ideas occidentales. Es también, como lo señala el propio Derrida (que muy a su pesar admite que tiene algo que ver con ese artefacto lingüístico llamado desconstrucción por

los norteamericanos) una forma de tomar posición [...] en lo que se refiere a las estructuras políticas e institucionales que posibilitan y rigen nuestras prácticas, nuestras competencias, nuestras actuaciones. Precisamente porque nunca se refiere sólo al contenido significado, la desconstrucción no debería ser separable de esta problemática político-institucional y debería buscar una nueva investigación de la responsabilidad, una investigación que cuestione los códigos heredados de la ética y la política.⁴

Desconstrucción: según el diccionario, desmontar las piezas de una máquina. He aquí una de las posibilidades de acercamiento a esta corriente del pensamiento contemporáneo. Desmontar las piezas, ¿de qué máquina? La máquina como lenguaje y sus innumerables despotismos. La máquina como forma de la Verdad, la Racionalidad y la Ley y sus consecuencias en la clausura del saber. La máquina como institución y sus derivaciones burocráticas, reglas, rituales, secretos y exilios. Las máquinas sociales creando las condiciones de insularidad y de reproducción de las fortalezas del poder que también abarcan unos discursos, unas maneras de designar la realidad y habitualmente de congelarla en un sentido fijo.

Lo filosófico, desde esta perspectiva, está íntimamente adherido a una actitud política, al uso estratégico del pensamiento en posición de marcar, de las maneras más imprevisibles, nuevos cursos para deshacer la condición maquínica por la que el lenguaje y las ideas se convierten en institución y en ritos de institución. Es en este punto en el que, como podría decir Derrida, cabe perder la cabeza. Es más, éste es el lugar estratégico en que se vuelve necesario (y hasta imprescindible) perder la cabeza.

De otra manera: se trata de cortar la rama sobre la que estamos sentados. La estrategia sin finalidad —porque el problema de la finali-

⁴ "The Conflict of Faculties", en *Languages of Knowledge and of Inquiry*, ed. Michael Riffaterre, Nueva York, Columbia University Press, 1982. Acerca del tema ver también, "Où commence et comment finit un corps enseignant", en *Politiques de la Philosophie*, Châtelet, Derrida, Foucault, et al, París, Bernard Grasset, 1976.

dad está sometido a discusión, pero, también, porque no hay fin(alidad) que se pueda soslayar— es la estrategia de lo incierto. La inseguridad pasa por no dar por sentado —por canónico o admisible a fuerza de reverenciar las buenas costumbres y los despotismos institucionales— aquello que se configura como la Razón, la Verdad, el Logos, el Fallo y, en su conjunto y en su específico sistema de representación, el sistema jerárquico de oposiciones que tejen los principios metafísicos de las ideas occidentales. El fallogocentrismo es esa maquinaria donde se institucionalizan los principios binarios, la lógica de las oposiciones metafísicas, la clausura del sentido. No hay, sin embargo, principios de exterioridad con el poder: el fallogocentrismo y su invocación a un fundamento metafísico que juega sobre la base de oposiciones (entre las que no resulta poco importante la clásica dicotomía del feminismo: hombre/mujer) es poder. Asume su forma en las lógicas institucionales, se consolida en unas prácticas y se politiza a fuerza de disimular la politización.

Es de esta manera, con un giro transversal, que Derrida sitúa el problema del feminismo entre sus preocupaciones, o con más precisión, emplaza, también en ese sitio residual, su trabajo de descentramiento de los fundamentos de una cultura. Porque el feminismo, en sentido estricto, es un suplemento. El real problema —filosófico pero también político— es el fallogocentrismo. Y el feminismo puede llegar a constituirse en una nueva modalidad de las jerarquías falocráticas, como lo expresa el propio Derrida en la entrevista que publicamos a continuación. O como lo señaló en un libro enigmático (*Espolones. Los estilos de Nietzsche*) que produjo desconcierto e irritación en las filas feministas. En uno de sus apartados, que con frecuencia ha sido objeto de una lectura literal, Derrida plantea el problema de la “mujer” y la verdad y recoge, para darle nuevo curso, lo que se ha considerado como el antifeminismo radical de Nietzsche. ¿En que consiste la falta de estilo del feminismo?, se pregunta. Esa falta de estilo radica en que “el feminismo es la operación por la que una mujer quiere asemejarse al hombre, al filósofo dogmático, reivindicando la verdad, la ciencia, la objetividad, es decir, con toda la ilusión viril, el efecto de castración que conllevan.

“El feminismo quiere la castración —también de la mujer. Pierde el estilo”.⁵

⁵ *Op. cit.*, Valencia, Pre-textos, 1981.

¿El feminismo no sería más que una traducción invertida del falocentrismo? Sí, toda vez que siga aprisionado en las jerarquías de las lógicas binarias (hombre/mujer, ¿mujer/hombre?); o que en la lucha por invertir las jerarquías —momento necesario desde micropolíticas concretas— permanezca aferrado a los poderes centrales, a sus reglas y a sus obras. Sí, en la medida en que las declaraciones de “igualdad” sólo sirvan de coartada para restituir a su lugar trascendental como autoridades y puntos de referencia a la verdad, la razón, el falo, “el hombre”; sí, cada vez que se edifiquen nuevas mitologías separatistas, ya sea a propósito de la “victimación” de la “mujer” o de sus dones (o donaciones) igualmente metafísicos.

IV: Lo “masculino”: el feminismo y la norma

El problema parece consistir en cómo cambiar los términos de una realidad falocéntrica sin caer en los esquemas del falocentrismo. Persiste, en las diferentes luchas dadas por el feminismo, el mismo orden que rige los sistemas de la desigualdad. Admitir el esquema hombre/mujer, aunque sea para revertirlo, implica consolidar el fundamento de la segregación y aun de la subalternidad. Invertir la oposición sin trascenderla implica establecer un espacio de neutralidad —o de neutralización— que deja las cosas en su lugar, o con más precisión, restablece el orden jerárquico y resitúa el juego en los términos en que estaba emplazado. Se trata del mismo juego con diferentes reglas: cambiar las reglas para que el juego continúe. En el fondo es el esquema de la progresión reformista: atenúa la desigualdad para asegurar su conservación en mejores condiciones. Negociar el pacto es conservar el pacto y, así, dejar inalterado el sistema de servidumbres: los personajes cambian de lugar en la escena, pero la obra sigue su curso.

Es la barra la que tiene que ser abolida (hombre/mujer). Establece un sistema de discriminación sobre entidades por lo menos equívocas, sospechosas. No hay algo que separe de no mediar la erección del falo como significante privilegiado. “Lo seguro es Y, conjunción (como escribe un amigo a propósito de la “lectura”, es decir, de algo totalmente diferente) lo seguro es la cópula, es lo deseable. O sea la articulación. Que es el enigma, lo que hay que buscar”.⁶ Destruir la distinción ideológica (/) hombre mu-

⁶ Noé Jitrik, *Introducción a la revista SYC*, núm. 1, Buenos Aires, 1989.

jer es un momento radical, sustantivo, en un proceso de desconstrucción de las certidumbres falocráticas.

Escribía Kristeva hace ya muchos años que la mujer es eso que no se puede definir:

La creencia de que 'se es una mujer' es casi tan absurda y oscurantista como la creencia de que 'se es un hombre'. Digo 'casi' porque quedan muchas metas que las mujeres pueden lograr: libertad de aborto y contracepción, centros cotidianos para el cuidado de los niños, igualdad en el trabajo, etcétera. Por lo tanto debemos usar 'somos mujeres' como anuncio o consigna para nuestras exigencias. En un nivel más profundo, sin embargo, una mujer no es algo que se pueda 'ser'; no pertenece siquiera al orden del ser... Por "mujer" entiendo lo que no se puede representar, lo que no se dice, lo que queda por encima y mas allá de nomenclaturas e ideologías. Hay ciertos "hombres" que conocen bien este fenómeno; es lo que algunos textos modernos nunca dejan de significarnos: realizando pruebas sobre los límites del lenguaje y los grupos sociales —la ley y su transgresión, el dominio y el placer (sexual)— sin dejar uno para los machos y otro para las hembras...⁷

Aun hoy desde una perspectiva "sexual" resulta inapropiado hablar de identidades fijas; hasta la idea de bisexualidad es una simple reducción de las energías libidinales. ¿Transexualidad, fluencia sexual, demolición de fronteras entre supuestas identidades? Sí, tal vez: flujos, intensidades más allá de la codificación biológica de la existencia de dos sexos o la codificación freudiana de que existe sólo uno, el masculino, a partir del cual el otro se define como ausencia. Esquema de la castración que, como bien lo han explicado Deleuze y Guattari, es el eje que comunica a los sexos en una común carencia: se define a la mujer como carencia con respecto al hombre, argumento que por progresión lógica implica que el hombre puede definirse como el que carece de eso de lo que carece la mujer.⁸

La ideología de la "carencia" está en entredicho. Pertenece a un orden estadístico y a la lógica de las magnitudes fijas que no aseguran otra cosa, por el momento, que la perduración de los islotes racionales más resistentes —y en ocasiones, más destructivos— de la cultura occi-

⁷ "La Femme, ce né est jamais ca", *Tel Quel*, 59, 1974.

⁸ *El Anti-Edipo*, Buenos Aires, Paidós, 1985.

dental. Ese sujeto llamado “mujer” no carece de nada, como tampoco hay carencia en el “hombre”. Se trata de multiplicidades, de flujos transexuales a partir de los cuales las mujeres contienen tantos hombres en sí como los hombres contienen mujeres capaces de entrar en todo tipo de conexiones y flujos no codificados por el deseo de la cultura: el deseo que la cultura codifica para erigir las máquinas despóticas de anulación del deseo.⁹

V. Final

Estas reflexiones fragmentarias, o si se quiere estas ideas que he tomado en préstamo, son algunos de los “injertos” que hoy por hoy —me parece— pueden conmovir las fortificaciones institucionales y el pensamiento que tiende a la repetición. Es también el sentido de este espacio que cobra forma a partir de ahora: desde otro lugar, territorio móvil, que no es lugar propio, reivindica tal vez por esa su misma cualidad un sitio desde donde pensar, de nueva cuenta, los antiguos problemas que no serán los mismos puesto que la mira es otra.

Con ese objetivo, presentamos un conjunto de textos sin filiación compartida pero que exhiben de todos modos una parecida tensión, una búsqueda que no se reconoce sino en la simple necesidad de emplazar nuevas preguntas para, con suerte, iluminar nuevos problemas. Esta es la línea de los artículos que siguen: una entrevista con Jacques Derrida de Cristina de Peretti, el artículo “Derrida y lo que las mujeres quieren” de Salvador Mendiola, “Hacia una teoría de las transacciones desiguales” de Ana Rosas y finalmente, como ilustración postmoderna del feminismo contemporáneo, el texto “El concepto de diferencia” de Michele Barrett.

⁹ *Op.cit.*, pp. 304-305.