

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DOCTORADO EN FILOSOFÍA

HACIA UNA INTERPRETACIÓN DE LA DIFERENCIA SEXUAL

SUSTENTANTE: MTRA. MA. ANTONIETA DORANTES GÓMEZ

COMITÉ TUTORAL

TUTORA ASESORA: DRA. GRISELDA GUTIÉRREZ CASTAÑEDA

CONSULTORA: DRA. GRETA RIVARA KAMAJI

CONSULTORA: DRA. MERCEDES GARZÓN BATES



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo que la Dra. Griselda Gutiérrez me proporcionó. Su atinados cometarios me permitieron dar forma al presente trabajo. Por este motivo mi agradecimiento más profundo por su tiempo y dedicación. La participación de la Dra. Mercedes Garzón y de la Dra, Greta Rivara también constituyeron un elemento invaluable para el desarrollo de la presente investigación. Asimismo deseo destacar mi reconocimiento al apoyo que recibí de la Dra. Paulina Rivero, del Dr. Víctor Hugo Aguirre, de la Mtra María García Torres y de la Dra. Leticia Flores. El ejemplo de estos destacados investigadores constituyó un aliciente para poder concluir la presente investigación. Las aportaciones que han desarrollado dentro del campo de la investigación filosófica son muestra de su esfuerzo y entrega hacia la UNAM.

También deseo agradecer a mi familia por haber estado presente en el esfuerzo sostenido que tuve que realizar para concluir este trabajo.

Carlos:

Te agradezco profundamente que me hayas apoyado y sé que sin tu incondicional ayuda no podría estar disfrutando del gozo que representa el cierre de este ciclo de mi vida.

Mamá:

Fuiste el canal que la vida encontró para darme el regalo más excepcional: la vida.

Andrea:

Desde que te vi por primera vez tuve la seguridad de que nos unían lazos muy fuertes, de que mucho del sentido de mi vida lo tendría por tu presencia en mi vida.

Sandra:

Pasamos por muchas pruebas difíciles y siempre hemos estado juntas, mas allá de las distancias, las cuales tampoco nos podrán separar.

Monse y Aurorita:

Mis adoradas sobrinas, la estela que le ofrece la trascendencia a mi familia. Todas somos mujeres y hemos experimentado el esfuerzo que representa el contar con un lugar dentro de la esfera pública. Deseo que el ejemplo de haber logrado obtener el grado de doctora en Filosofía constituya un grano de arena en el gran trabajo que les toca emprender. Gracias por su amor, por su ternura y por su inocencia.

Sr. Ruiz:

Quiero agradecerle por su fortaleza en los momentos difíciles que nos tocó vivir y gracias por el cariño que siente por mi mamá.

Alejandro:

Eres un ángel que apareció en la vida de Andrea y que ya se merecía recibir.

Hugo:

Gracias por querer a mi hermana.

Creo firmemente en que, en esta sociedad, las mujeres necesitamos redes de apoyo; requerimos de otras mujeres que nos permitan abrir nuestros horizontes y salir de los espacios reducidos en los que nos recluyen nuestros miedos, apegos e ignorancia. Les agradezco a las múltiples mujeres que han tenido la dedicación y el amor para escucharme, para enseñarme nuevas herramientas para enfrentar estos venenos mentales. Muy especialmente deseo mostrar mi admiración hacia mis compañeras del programa de estudios de género de la FES-Iztacala. Especialmente deseo reconocer el apoyo que mi amiga Margarita Martínez me brindó.

Mi labor como maestra me lleva a reconocer el apoyo que me brindaron mis alumnas, las cuales, en condiciones mucho más difíciles que las mías, enfrentaron los obstáculos y han logrado ser mejores personas. Sin su ejemplo no hubiera podido disfrutar de este momento.

A lo largo de mi vida he tenido la gran oportunidad de encontrarme con mujeres excepcionales que me han dedicado su tiempo y me han brindado un amor incondicional; que me han permitido comenzar a aceptarme, amarme y cuidarme.

Katia:

Encontrarme contigo no ha sido una casualidad: ha sido la respuesta a mis múltiples plegarias para salir de los infiernos en los que me metió mi ignorancia. Eres un canal divino que me ha dado muchas más cosas de las que podría esperar.

Dra. Graciela Hierro:

Este trabajo no hubiera sido posible sin su apoyo constante. Su presencia en mi vida constituyó un aliciente que me permitió tener la confianza de que podría realizar muchas cosas de las que no me creía capaz. Su dedicación a la docencia me inspiró a tratar de ser mejor maestra. Sus manos mágicas tenían el poder de convertir a las personas en mejores seres humanos. A su lado aprendí mucho más que conceptos o teorías: aprendí a constituirme en una persona, aprendí a recuperar mi dignidad, mi respeto y mi aprecio hacia mí misma. Con usted descubrí que soy mujer. Cada miércoles, en sus clases, me llevaba un punto de análisis y cuestionamiento sobre mi circunstancia de vida. Los que se recuerdan, no mueren: trascienden con sus ideas, sus ejemplos de vida. Usted está presente en la mía, aunque no sea ya en este plano material. Espero volver a encontrármela y reconocerla y poder devolverle todo lo que usted hizo por mí. Mientras tanto mi única forma de agradecerle es seguir trabajando utilizando los instrumentos que me proporcionó.

Por último y no por ello menos importante, quiero agradecer a mis maestros espirituales, los cuales me han permitido ir rompiendo poco a poco muchas de las cadenas que me ataban a los miedos, resentimientos y frustraciones. Me siento muy afortunada con la vida, por haber tenido la oportunidad de encontrarlos y de que me hayan permitido seguir su guía. Esto me ha permitido disfrutar de una gran alegría interna, de una felicidad por haber logrado, manteniendo mis valores morales, concluir un ciclo de mi paso por esta vida. Les pido que me sigan brindando su apoyo pues así me es más fácil enfrentarme a esta vida plagada de sufrimiento y de cambio. Ayúdenme a distinguir lo importante de lo accesorio, a vivir una vida reflexionada y a ser fiel a mis valores morales.

INTRODUCCIÓN	7
1.- FEMINISMO DE LA IGUALDAD	22
1.1-FEMINISMO EXISTENCIALISTA.....	27
1.2-FEMINISMO MARXISTA.....	35
1.2.1-FEMINISMO SOCIALISTA	37
1.2.2- FEMINISMO RADICAL.....	42
2- FEMINISMO DE LA DIFERENCIA.....	71
3- FEMINISMO POST-ESTRUCTURALISTA	102
4- LA DIFERENCIA SEXUAL COMO POLARIDAD.....	132
4.1-INCONSCIENTE COLECTIVO: MITOS Y ARQUETIPOS.....	141
4.2-LA CONCIENCIA DE LA DIFERENCIA SEXUAL	151
4.2.1- CONCIENCIA MATRILINEAL.....	152
4.2.2- CONCIENCIA PATRIARCAL.....	156
4.2.3- CONCIENCIA EMERGENTE,	177
CONCLUSIONES.....	186
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	194

INTRODUCCIÓN

*No digas: "he encontrado la verdad",
sino, más bien:
"he encontrado una verdad."
Kahlil Gibran*

El pensamiento feminista es un movimiento que ha ido cobrando mayor importancia durante los últimos años. Los esfuerzos que se han gestado dentro de esta área de estudio han repercutido en el desarrollo de una serie de propuestas teóricas que han abierto nuevos derroteros en la investigación. Inicialmente, estas teorizaciones surgieron en estrecha relación con los movimientos de militancia feminista, aunque posteriormente se separaron de esta esfera de acción encontrando sus propios espacios en los claustros académicos.

Las teorizaciones feministas parten de un punto clave: el reconocimiento de la diferencia sexual como categoría de análisis. Esto representa un profundo cuestionamiento a los planteamientos que habían negado a la diferencia sexual. Dentro del pensamiento patriarcal se ha planteado el estudio del "hombre" como una categoría que aglutinaría las experiencias de varones y mujeres. Los estudios feministas han mostrado, a través de distintos medios, que el pensamiento patriarcal tiene un carácter androcéntrico en la medida en que propone como único parámetro de referencia a lo masculino, considerando a la experiencia femenina como la carencia de lo masculino.

Las aproximaciones feministas ponen en tela de juicio las significaciones instituidas de la diferencia sexual; constituyen cuestionamientos a visiones establecidas por el colectivo social y representan la recuperación de la diferencia. Esto ha significado un interés para el pensamiento filosófico en la medida en que estas propuestas representan la manifestación de la marginalidad de los órdenes de representación oficiales. Dentro de este orden de ideas se ha comenzado a

señalar el carácter prohibitivo que dentro de los márgenes tradicionales ha tenido la representación feminista. A este respecto Owens ha afirmado:

"Entre las prohibidas de la representación occidental, a cuyas representaciones se les niega toda legitimidad, están las mujeres. Excluidas de la representación por su misma estructura, regresan a ella como una figura, una representación de lo irrepresentable (la naturaleza, la verdad, lo sublime, etc.). Esta prohibición se refiere principalmente a la mujer como el sujeto."¹

Algunas de las teorías feministas han centrado su atención en el cuestionamiento a muchos de los presupuestos en los que se ha sustentado la visión tradicional sobre la diferencia sexual, mientras que otras han pasado de esta etapa crítica a una constructiva en la cual se han desarrollado propuestas que pretenden construir concepciones alternativas de la diferencia sexual. La diversidad y riqueza de estas aproximaciones las convierte en un terreno fértil para la investigación filosófica. En el presente trabajo de investigación nos proponemos analizar los presupuestos ontológicos a partir de los cuales surgen algunas de estas teorizaciones.

Etimológicamente el concepto de ontología se refiere al estudio de lo que existe.² Es el estudio del ser. En los orígenes de la Filosofía, la ontología significaba la comprensión general del ser en cuanto tal. Esta concepción estaba estrechamente vinculada con cuestiones metafísicas. Posteriormente la Filosofía básicamente con la introducción del concepto de ontología regionales de Husserl, ha particularizado el estudio del ser, más allá del análisis del ser en general.

El estudio ontológico de la diferencia sexual es una de las cuestiones básicas para obtener una mayor comprensión de las teorías feministas. Cuando nos adentramos en el análisis ontológico de la diferencia sexual una de las primeras cuestiones que llaman la atención es la referente al estatus ontológico que se le

¹ Owens, C. Op. Cit. p. 96

² Martínez Riu A. y Cortés J.(1996) *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Herder.

ha asignado a lo que, de manera general, podemos denominar lo femenino y lo masculino. En función de las herramientas teóricas utilizadas, se han asignado diversos referentes a estos dos polos de la diferencia sexual. Los referentes han sido múltiples en tanto que las diversas vertientes del pensamiento feminista también lo han sido. Un punto en común de estas aproximaciones lo constituye el distanciamiento respecto de los presupuestos ontológicos sobre los que se ha sustentado la concepción patriarcal de la diferencia sexual.

La concepción patriarcal ha considerado a la diferencia sexual a partir de modelos dualistas en los que lo femenino y lo masculino se presentan bajo una estructura jerárquica, en la cual el paradigma de referencia lo constituye lo masculino.³ Bajo este modelo, lo masculino se presenta como lo propiamente humano, mientras que lo femenino se inscribe dentro de la carencia. De esta forma, en el análisis de lo femenino se le da un lugar predominante a los esencialismos que establecen formas de ser y actuar propias de las mujeres, derivadas básicamente de sus rasgos biológicos. De ahí el papel tan importante que dentro de estas conceptualizaciones de las mujeres tienen las ideas de los eternos femeninos: de las esencias inmutables que determinan el actuar femenino.

La concepción patriarcal ha instituido universos de significación que han pretendido dar cuenta de la mujer a partir de posiciones naturalistas, esencialistas y biologicistas. Fernández⁴ plantea, por cuanto al análisis de las categorías desde donde es pensada la mujer, que estas formulaciones surgen a partir del *apriori de lo mismo*. Esto significa que las condiciones de posibilidad de un saber sobre las mujeres han estado dadas a partir de categorías que abren identidades, no diferencias. Este es un pensamiento androcéntrico. Los soportes narrativos característicos de *la episteme de lo mismo* con respecto al estudio de las mujeres, son el *naturalismo*, el *biologicismo* y el *esencialismo*. Esta episteme inventa las categorías lógicas y mentales de la diferencia, los mitos sociales sobre la

³ Los referentes de lo femenino y lo masculino se relacionan, dentro de esta concepción, con las características generales de mujeres y los varones, respectivamente.

⁴ Fernández, A. *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Paidós: Buenos Aires.1993. p.29.

femineidad y la masculinidad y los regímenes de verdad para todo aquello que involucre los géneros sexuales, además de posicionar a cada género en un determinado lugar social, político y económico. El *naturalismo* considera que las funciones biológicas determinan la inserción de cada sexo en la sociedad. Por cuanto al *biologicismo*, se parte de una posición isomórfica que establece una relación entre las funciones sexuales y reproductivas, por un lado, y las sociales (atributos y obligaciones públicas y privadas) por el otro. El *esencialismo* establece el carácter ahistórico de esta situación. Esta es una *episteme de lo mismo*, dentro de la cual las categorías desde donde puede ser pensada la diferencia se estructuran desde una lógica binaria y jerárquica.

La concepción patriarcal de la diferencia sexual se ha enmarcado dentro de una tradición que ha considerado a la diferencia bajo marcos de dominación. El concepto de *diferencia* históricamente se ha trabajado a partir del establecimiento de oposiciones dualistas, que crearon subcategorías de *alteridad*. Bajo este contexto, la diferencia se sustenta en relaciones de dominación y exclusión, de tal forma que ser diferente llegó a significar “valer menos que”. En la historia europea moderna, un ejemplo de esto (desgraciadamente no el único) lo constituyen los regímenes totalitarios y fascistas que utilizaron el concepto de diferencia y la concibieron a partir de un determinismo biológico. Así, procedieron a considerar a una gran cantidad de seres humanos como inferiores⁵.

Esta lógica también se ha aplicado a la concepción de la diferencia sexual. La diferencia sexual se ha presentado bajo una estructura dicotómica en la cual uno de los elementos es el punto de referencia mientras que el otro es concebido como la carencia. Esta es una visión androcéntrica que ha asociado lo masculino con lo universal, a fin de representar a lo humano, confinando a lo femenino a una posición secundaria de *alteridad devaluada*. Este modo dualista de pensar, crea diferencias binarias con el fin de ordenarlas en una escala jerárquica de relaciones

⁵ Braidotti, R. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Paidós, Buenos Aires, 2000

de poder. Lo femenino es considerado como lo “otro”, en tanto que lo masculino, entendido como lo propiamente humano, se plantea como lo universal.⁶ Las diferencias bajo este paradigma patriarcal se han utilizado para justificar el ejercicio del poder sobre las mujeres.

Esta concepción androcéntrica de la diferencia sexual constituye prácticas, discursos y subjetividades y establece dos tipos de seres humanos: los varones y las mujeres. El patrón de dominio y ejercicio de poder ha sido el sustrato del establecimiento de esta diferencia sexual. En este pensamiento dicotómico y jerárquico se ha pretendido definir a la mujer a partir de la postulación de esencias que determinan su forma de pensar, sentir y actuar. En el caso de los varones, éstos han sido concebidos como el parámetro de referencia de la humanidad gobernados por una razón que trasciende los determinismos. De esta forma se han creado significaciones culturales del ser mujer o del ser varón, que pretenden legitimar las condiciones discriminatorias que se establecen para las mujeres.

Bajo este marco de interpretación se ha establecido una forma de pensar dicotómica en la cual un elemento del binomio constituye el parámetro de referencia en tanto que el otro es significado por la carencia. El binomio masculino/femenino ha estado asociado con otros, tales como cultura/naturaleza, mente/cuerpo, razón/pasión, activo/pasivo, libertad/necesidad, público/privado, trascendencia/inmanencia, externo/interno. Se reconoce una sola estructura valiosa, la relacionada con lo masculino, mientras que lo femenino es significado como la “carencia”. La asociación de las mujeres con la carencia ha llevado a la justificación de las condiciones que las han mantenido sometidas. Se ha afirmado que las mujeres son “naturalmente” más débiles e inferiores a los varones. Esta noción ha sido avalada por una gran cantidad de pensadores que, como

⁶ *Ibid.*

Aristóteles,⁷ daban por hecho la supuesta incapacidad de juicio que poseen las mujeres.

Las teorizaciones feministas representan un cuestionamiento, desde diferentes frentes, a estas concepciones que han pretendido legitimar la discriminación hacia las mujeres. El pensamiento feminista ha gestado una serie de propuestas teóricas que han abierto nuevos derroteros en la investigación. Se han cuestionado, inicialmente, los paradigmas de explicación que se habían ofrecido en torno a la diferencia sexual y posteriormente se han construido teorizaciones alternativas acerca de la diferencia sexual. En este esfuerzo las pensadoras feministas, más que buscar respuestas en la tradición, se han dedicado, utilizando las herramientas ofrecidas por las diferentes concepciones filosóficas, a desarrollar nuevas interpretaciones. Recuperando la distinción propuesta por Ana María Fernández⁸, diremos que muchas de estas investigaciones pueden considerarse como lecturas elucidativas: lecturas que interrogan al texto y que lo obligan a replantear sus presupuestos a partir de las nuevas problemáticas analizadas por el pensamiento feminista.

Un punto central en el análisis de las aportaciones feministas lo constituye la concepción de la diferencia sexual a partir de la cual surgen sus formulaciones. A fin de comprender estas aportaciones es importante identificar la concepción ontológica a partir de la cual se establece el ser de lo femenino y lo masculino. Las diferencias entre estas interpretaciones feministas han surgido a partir de la toma de diversas posturas respecto de esta temática que interroga por la naturaleza de la diferencia sexual. La identificación de las diversas plataformas ontológicas a partir de las cuales se gestan estas concepciones alternativas acerca de la diferencia sexual nos permite tener una mayor comprensión de la diversidad de

⁷ Mas, A. y Jiménez, A. "Observaciones sobre la relación entre ciudadanía y patriarcado en Aristóteles". En *Conceptualización de lo femenino en la Filosofía Antigua*. Siglo XXI Editores, México, 1994

⁸ Fernández, Ana María. "La diferencia en psicoanálisis: ¿Teoría o ilusión?" En *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Paidós, Buenos Aires, 1992. p.109.

puntos de vista feministas. En algunas ocasiones las discusiones en torno a las diferentes propuestas feministas dejan de lado este aspecto fundamental. La identificación de las bases ontológicas permite ubicar en un marco más general estas aproximaciones, lográndose una mayor comprensión de las mismas. Asimismo nos ofrece la posibilidad de vislumbrar nuevas vías para el trabajo feminista. La diversidad y el rigor de muchas de estas propuestas nos ofrece un amplio margen para el desarrollo de este análisis. El presente trabajo pretende identificar los presupuestos ontológicos respecto de la diferencia sexual a partir de los que se construyen algunos ejemplos representativos de las teorías feministas.

Nuestro análisis ontológico sobre la concepción feminista de la diferencia sexual parte de una clasificación de las aproximaciones feministas. Consideramos que toda demarcación es arbitraria y que deja fuera una multitud de aspectos, en aras de enmarcar las diferentes aproximaciones. Muchas de las autoras que revisamos a lo largo de este trabajo no pueden ser encasilladas dentro de una sola aproximación, en virtud de que existe una evolución en su propio pensamiento. No obstante esto, para fines analíticos hemos identificado, en función de su concepción ontológica de la diferencia sexual, cuatro aproximaciones. Éstas son:

- El feminismo de la igualdad
- El feminismo de la diferencia
- El feminismo post-estructuralista
- La diferencia sexual como polaridad

El *feminismo de la igualdad* ha sostenido que, en cuanto a la estructura ontológica, varones y mujeres son iguales aunque se reconozca que cultural y socialmente se hayan conformado mundos masculinos y femeninos. Se parte de la existencia de una sola condición ontológica fundamental, la de ser humano. Varones y mujeres poseen la misma estructura ontológica que les permite poner en entredicho cualquier esencia que se les pretenda asignar. Se rechaza de esta manera, una tradición que ha planteado un determinismo, en el que las cuestiones biológicas

establecen formas de manifestarse como varones o como mujeres. Dentro de este feminismo se plantea la necesidad de distinguir entre el sexo biológico y la significación cultural (el género) que se asigna a varones y mujeres. Esta perspectiva le otorga al factor social un peso muy importante. El trabajo desde esta perspectiva se ha dirigido a determinar las estructuras económicas y sociales que imponen identidades de género, dejándose en segundo término la dimensión biológica de la diferencia sexual. El énfasis que el feminismo de la igualdad le ha dado a los aspectos sociales es explicado por su carácter contestatario respecto de una tradición que ha apelado a determinismos biológicos para dar cuenta de la diferencia sexual.

Dos tendencias que podemos identificar dentro del feminismo de la igualdad son la existencialista y la marxista. Dentro del pensamiento existencialista una de las más importantes discusiones en torno a este tema es la realizada por Simone de Beauvoir. Esta filósofa comienza su célebre estudio preguntándose “¿qué es la mujer?” Su análisis constituye un importante cuestionamiento al planteamiento de la existencia de esencias biológicas que den cuenta del ser de la mujer. Inscrita dentro de una tradición existencialista, De Beauvoir considera que la mujer no nace sino que se construye culturalmente. Su propuesta desde el existencialismo constituye una fuerte crítica al planteamiento de esencias femeninas.

La teoría de esta filósofa tiene como eje central la concepción de un sujeto libre y autónomo. En su reflexión considera que a la mujer se le ha pretendido encasillar en la figura de “ser para-otro”. La aportación de la propuesta de Beauvoir es la de haber cuestionado una tradición que ubica en diferentes planos ontológicos a varones y mujeres. Su teorización parte de ubicarlos en el mismo plano ontológico. Varones y mujeres poseen la misma estructura ontológica, la de ser seres que a través de su existencia pueden ejercer su libertad para poner en entredicho cualquier esencia que se les pretenda imponer. Varones y mujeres comparten una estructura ontológica que los muestra como seres libres, abiertos a todas sus posibilidades de ser.

Otra de las vías por las que ha transitado el feminismo de la igualdad es la que recupera conceptos y herramientas propias del pensamiento marxista. En tanto que Simone de Beauvoir y otras seguidoras de este pensamiento le otorgaban un lugar preponderante al sujeto el feminismo marxista enfatizará el papel de las estructuras económicas y sociales. La visión desarrollada por el feminismo marxista plantea que dentro de las sociedades patriarcales se instauran condiciones históricas, sociales y económicas que determinan la situación de opresión de las mujeres. Esta idea constituyó un importante paso en el análisis de la diferencia sexual mas allá de las tradicionales apelaciones a cuestiones de naturalezas esenciales femeninas o masculinas. Este paradigma, además de señalar el carácter histórico de la diferencia sexual, denuncia la existencia de una relación de dominio y subordinación entre los géneros. Estos análisis buscan el desarrollo de propuestas teóricas en las cuales se vincule la teoría de la lucha de clases con la teoría feminista. A partir de esta pretensión surgen dos vertientes dentro del trabajo desarrollado por estas pensadoras: el feminismo socialista y el radical. La primera vía recupera las aportaciones del marxismo ortodoxo y plantea a la lucha de clases como la condición fundamental que debería de ser atendida a fin de terminar con la opresión hacia las mujeres. Los trabajos desarrollados por Alejandra Kolontai y Evelyn Reed se inscriben dentro de esta tendencia. Por su parte el feminismo radical buscó recuperar la especificidad de las luchas feministas Dentro de esta vertiente podemos ubicar las teorías desarrolladas por Gerda Lerner, Shulamith Firestone, Gayle Rubin, Kate Millet y Nancy Chodorow.

A pesar de la diferencia de enfoque entre el feminismo existencialista y el marxista, la noción de la diferencia sexual que los sustenta es la misma. Sus propuestas rechazan que varones y mujeres sean esencialmente diferentes. Se considera que son iguales ontológicamente, aunque culturalmente se les hayan asignado identidades distintas y jerarquizadas. La propuesta política busca la inserción de las mujeres dentro de los espacios privilegiados de los varones. Este feminismo plantea como finalidad que varones y mujeres gocen de igualdad de

condiciones para su desarrollo personal y social. Estas formulaciones consideran que los estereotipos sociales por cuanto a género, son sólo conceptos que han sido contruidos socialmente a fin de legitimar el ejercicio del poder sobre las mujeres. Para este enfoque, la construcción social del mundo masculino posee privilegios de los que el femenino carece. En este sentido, las propuestas se dirigen a minimizar las diferencias por cuanto a género.

El *feminismo de la diferencia*, la segunda postura identificada en este trabajo, cuestiona la apreciación de que ontológicamente hombres y mujeres sean iguales. Esto implica, para el feminismo de la diferencia, un sometimiento, de carácter simbólico, a un sistema opresivo. Este feminismo parte de la premisa que sostiene que varones y mujeres son distintos y por esto los paradigmas de explicación también deberán de ser diferentes. Estos planteamientos han señalado que la labor de la filosofía feminista es repensar la diferencia sexual dentro de una conceptualización dual del ser, en la cual el ser-mujer y el ser-varón se reconozcan como formas originarias. Las propuestas del feminismo de la diferencia parten del reconocimiento de la particularidad de la naturaleza ontológica de las mujeres. Se plantea que varones y mujeres poseen una estructura ontológica distinta. En esta perspectiva, la concepción de la diferencia sexual tiene sus referentes en las características propias de varones y mujeres.

El feminismo de la diferencia tiene como objetivo lograr la revalorización de los atributos propios de las mujeres. Las pensadoras que se insertan dentro de esta línea han construido nuevos saberes en los que lo femenino adquiere una identidad propia y aparece revalorizado. Este feminismo plantea el desarrollo y la preservación de una contracultura femenina. Esta contracultura busca la recuperación del principio femenino así como sus valores.

En algunas de las teorías desarrolladas por esta vertiente se recuperan los conceptos derridianos de la diferencia y la deconstrucción, al mismo tiempo que se integran las aportaciones del psicoanálisis para la exploración del inconsciente

como un medio privilegiado de reconstrucción de una identidad propia, exclusivamente femenina.⁹ El pensamiento psicoanalítico ha interesado a estas teóricas en virtud de que han considerado que el terreno de lo simbólico es el lugar idóneo de investigación de la marginación femenina. Los trabajos de Annie Leclerc, Luce Irigaray, Mabel Burin, Emilce Dio Bleichmar, Rosi Braidotti, Luisa Muraro, Giulia Paoli de Nicola y Graciela Hierro se insertan dentro de esta vertiente del pensamiento feminista.

La tercera posición que identificamos, corresponde con una corriente feminista que ha trabajado el tema de la diferencia sexual incorporando dentro de sus formulaciones elementos de la filosofía post-estructuralista. La filosofía post-estructuralista representa un movimiento que cuestiona una serie de presupuestos en los cuales se ha sustentado la razón occidental. Esta propuesta filosófica pone en evidencia las supuestas pretensiones de verdad, certeza, irrefutabilidad y dominio de esta razón.¹⁰

Las propuestas feministas que incorporan elementos de la filosofía post-estructuralistas representan una ruptura respecto de las concepciones que debatían respecto a la igualdad o diferencia ontológica entre varones y mujeres. Bajo esta perspectiva se analizan los procesos de constitución discursiva de la diferencia sexual. Sus propuestas consideran que no existe un referente unívoco que dé cuenta del ser de las mujeres o de los varones.

El feminismo post-estructuralista se ha abocado al análisis de las construcciones de significado y de las relaciones de poder que se gestan en torno a la diferencia sexual. En este camino han historizado conceptos relacionados con esta

⁹ Miguel, A. "Los feminismos a través de la historia. Feminismo de la diferencia y últimas tendencias". www.creatividadfeminista.org/articulos.

¹⁰ Gutiérrez, Griselda. "Igualdad y diferencia: un universalismo acotado". En Aguilar R., Mariflor (coord.) *Reflexiones obsesivas*. Distribuciones Fontamara / UNAM, México, 1998.

categoría, conceptos que solían tratarse como naturales. Para tal efecto han analizado temas tales como el lenguaje, el discurso y la diferencia.¹¹

El feminismo post-estructuralista centra su atención en la matriz simbólica-discursiva que asigna espacios representacionales para varones y mujeres. Las ideas en torno a la relación verdad-poder-saber de Michel Foucault así como los planteamientos derridianos sobre el falocentrismo y la deconstrucción serán retomados por las teóricas de este feminismo post-estructuralista. En este análisis del espacio simbólico que da significado a la diferencia sexual, tiene un lugar importante el problema de la vinculación del poder con el discurso. Estas pensadoras sostienen que el espacio discursivo que en estas sociedades ha dado significado a la diferencia sexual, se tiene que vincular con los repartos de privilegios, con las distribuciones de jerarquías y con las prácticas y sistemas de valores que los han legitimado.¹²

El feminismo post-estructuralista se ha dado a la tarea de des-esencializar el concepto de mujer en todos sus aspectos; enfatizando el carácter de construcción discursiva que dicha concepción tiene. Dentro de esta tendencia podemos ubicar los trabajos de Giulia Colaizzi, Nancy Fraser, Joan Scott, Griselda Gutiérrez, Teresa De Lauretis y Judith Butler.

La última concepción que identificamos respecto a la concepción ontológica sobre la diferencia sexual es la que concibe a lo femenino y lo masculino como dos elementos de una polaridad. Una de las propuestas que se desarrollan dentro de esta vertiente es el feminismo que recupera conceptos de la teoría analítica de Carl Gustav Jung. Esta aproximación es distinta a las anteriormente presentadas en la medida en que reconoce a lo Femenino y lo Masculino como elementos indispensables de una polaridad que constituye a cada ser humano. La teoría

¹¹ Scott, Joan. "Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista." En *Debate feminista* Año 3, Vol. 5 marzo, 1992.

¹² Fernández, Ana María (comp.). *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*.

junguiana les ofreció a una serie de psicoanalistas la posibilidad de analizar la dimensión simbólica de la diferencia sexual bajo un marco teórico que integra lo Femenino y lo Masculino.

Las teorías que han integrado dentro de sus formulaciones elementos de la teoría junguiana en el análisis de la diferencia sexual han trabajado en distintas áreas de conocimiento. Tenemos así las investigaciones de Riane Eisler, quien se ha dado a la tarea de presentar a través de sus estudios antropológicos, la conceptualización de lo femenino en una etapa prehistórica. En el terreno propiamente psicoanalítico encontramos las investigaciones de Marion Woodman, Connie Zweig, Clarissa Pinkola, Jean Shinoda Bolen y Polly –Young-Eisendrath, quienes han realizado importantes aportaciones al tema que nos ocupa. También es importante destacar las investigaciones que se han gestado en torno a la masculinidad, recuperando aspectos de las propuestas junguianas. En este campo destacan los trabajos de Thompson.¹³

La propuesta junguiana nos ofrece es su concepción de la diferencia sexual como constitutiva de los seres humanos, la posibilidad de desarrollar una teoría de la diferencia sexual que integre la particularidad del principio femenino y masculino. La recuperación de la teoría junguiana permite el desarrollo de una concepción que dé cuenta del plano simbólico de la diferencia sexual, tomando como referentes a las estructuras inconscientes vinculadas con lo Femenino y lo Masculino. El desarrollo de esta concepción significa el acercamiento a la femineidad y masculinidad desde una lógica que se distancia del pensamiento patriarcal. La propuesta de Jung parte de una concepción en la que lo Femenino y lo Masculino son igualmente valorados. Esta concepción trasciende los marcos definitorios que han pretendido constituir identidades fijas para las mujeres y los varones al reconocerse el carácter bisexual de cada ser humano. La recuperación de los estudios arquetípicos sobre lo Femenino y lo Masculino permite recuperar la

¹³ Thomson, K. *Ser hombre*. Kairós, Barcelona. 1997.

diversidad de concreciones a través de las cuales los seres humanos nos manifestamos como seres sexuados.

Esta cuarta aproximación feminista se distancia de una lógica androcéntrica que ha trabajado el tema de la diferencia sexual bajo un esquema jerárquico que presenta a cada uno de los polos como determinante, negando al otro. El feminismo psicoanalítico junguiano considera a la diferencia sexual como la integración de dos principios fundamentales, el Masculino y el Femenino. Esta es una visión que reconoce la particularidad de lo Femenino y lo Masculino. El principio Femenino y el Masculino no se limitan a cuestiones de varones y mujeres, se refieren a principios arquetípicos que han conformado la conciencia de la diferencia sexual.

El feminismo psicoanalítico junguiano posibilita trabajar la diferencia sexual como una polaridad. Generalmente las teorías feministas se han abocado a estudiar los diferentes aspectos relacionados con las mujeres. Sólo recientemente una derivación de estos análisis, representados por los *estudios de género* ha señalado la importancia de considerar el estudio de los varones y las mujeres. Los *estudios de género* hacen referencia a una corriente que estudia las construcciones sociales que marcan roles sociales específicos para varones y mujeres. En este sentido, los *estudios de género* pretenderán integrar, en sus conceptualizaciones, "la relación entre los géneros", al mismo tiempo que buscarán romper con el enclaustramiento que ubicaba a los estudios feministas como cuestiones tan sólo de mujeres y para mujeres.¹⁴ La propuesta desarrollada por el feminismo psicoanalítico junguiano permite el desarrollo de una teoría de la diferencia sexual que pueda analizar la unidad interna que presentan los dos polos del binomio femenino-masculino y es en este sentido que recupera esta visión de los estudios de género.

¹⁴ Bellucci, Mabel "De los estudios de la mujer a los estudios de género: Han recorrido un largo camino.." En Fernández, Ana María (Comp.) *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Paidós, Buenos Aires, 1992, p. 48

El análisis que el psicoanálisis feminista junguiano realiza de la dimensión simbólica de la diferencia sexual, ofrece conceptos y herramientas que amplían el horizonte conceptual. La idea de ser humano que desarrolla Jung en sus investigaciones nos lo presenta como un individuo escindido en sus dos planos, el consciente y el inconsciente, que integra dentro de sí mismo los dos polos: el Femenino y el Masculino. Esta visión nos muestra a varones y mujeres religados a un inconsciente colectivo que alberga toda la experiencia de la humanidad, una experiencia que tiene también un carácter dual marcado por el principio femenino y el masculino.

La identificación de estas cuatro aproximaciones ontológicas al tema de la diferencia sexual, nos ofrece una panorámica general de la diversidad de propuestas feministas. Cada una de ellas, al partir de presupuestos ontológicos distintos, perfila diversos caminos en la investigación teórica. El reconocimiento de esta situación permite evitar discusiones infructuosas acerca de cual de las teorías da cuenta de una realidad última. Estas aproximaciones dan cuenta del posicionamiento que es necesario reconocer por cuanto al desarrollo de las teorías feministas.

En los siguientes apartados de este trabajo desarrollamos cada una de estas perspectivas para concluir con una discusión en la cual perfilamos algunos apuntes para la construcción de una concepción ontológica de la diferencia sexual.

1.- FEMINISMO DE LA IGUALDAD

Las mujeres en la historia son como una especie de muro de arena; entran y salen al espacio público sin dejar rastro, borradas las huellas.

Celia Amorós

El feminismo de la igualdad surge como una respuesta a una tradición que concibió a la diferencia sexual a partir de determinismos biológicos. Las posiciones biologicistas han considerado que las características particulares del cuerpo femenino (la posibilidad de embarazo, la menor fuerza, la falta de pene etc.) determinan el lugar social marginal que se les ha atribuido a las mujeres. Frente a estas ideas, el énfasis del feminismo de la igualdad se centró en mostrar el carácter cultural de la diferencia sexual. Este feminismo reclama la igualdad para varones y mujeres. Esto parte de considerar iguales ontológicamente a los varones y las mujeres. Se afirma que, en cuanto a la estructura ontológica, hombres y mujeres son iguales aunque se reconozca que cultural y socialmente se hayan conformado situaciones discriminatorias hacia las mujeres. Se parte de la existencia de una sola condición ontológica fundamental, la de ser humano. Varones y mujeres poseen la misma estructura ontológica que les permite poner en entredicho cualquier esencia que se les pretenda asignar. Se rechaza de esta manera, una tradición patriarcal que plantea que las cuestiones biológicas establecen formas de manifestarse social o psicológicamente como varones o como mujeres.

El feminismo de la igualdad se propone como objetivo lograr la igualdad legal y social de las mujeres. Para lograr esto, una de las tareas a las que se aboca es la de cuestionar las ideas que justifican la discriminación femenina a partir de la apelación a una "naturaleza femenina" anclada en lo biológico. Se rechaza la justificación de la discriminación hacia las mujeres a partir de las diferencias biológicas. De acuerdo con esto, el origen de la discriminación hacia las mujeres

no está en las diferencias biológicas que presentan respecto de los varones. La discriminación proviene de una cuestión cultural. En virtud de esto, el trabajo se dirige a indagar sobre las condiciones sociales y culturales que establecen esta discriminación. En esta labor, del feminismo de la igualdad parte de una serie de premisas propias del pensamiento moderno.

El pensamiento moderno, que presupone que la humanidad marcha hacia la emancipación universal y que valores tales como el progreso y la igualdad son comunes a todos, es el contexto dentro del cual surge el feminismo de la igualdad.¹ Este feminismo pregona la igualdad de derechos y oportunidades para varones y mujeres y lucha por vindicar la igualdad legal y social de las mujeres.

En el terreno ontológico se rechaza la noción que había asociado a las mujeres con la naturaleza y a los varones con la cultura. Se afirma que las características psicológicas y sociales que se han asociado con la femineidad y la masculinidad tiene un carácter cultural. De acuerdo con esto, las características biológicas de las mujeres no pueden dar una explicación de su actuar en el mundo. El descubrimiento de los mecanismos que llevan a tomar las diferencias sexuales biológicas como una justificación de la subordinación y de la discriminación social y cultural de las mujeres, permitirá la construcción de nuevos paradigmas de interpretación. El reconocimiento de que la división femineidad-masculinidad provienen de una construcción cultural, deja de lado las afirmaciones que pretenden ubicar a las mujeres como un puente entre el terreno de la naturaleza y el de la cultura. La apreciación del carácter cultural de las divisiones genéricas pretende desterrar el pensamiento que ha marginado a las mujeres de las empresas culturales, por sus características distintivas biológicas femeninas. El estudio de la diferencia sexual, entendida como una construcción cultural, permite realizar una crítica a los discursos que han pretendido explicar la condición de

¹ Burin, Mabel y Meler, Irene. *Varones, Género y subjetividad masculina*. Paidós, Buenos Aires. 2000, p.30

marginación femenina a partir de una división del trabajo cuyo fundamento último hace referencia a las características biológicas de las mujeres.

El feminismo de la igualdad pretende que las mujeres se inserten en los mismos espacios privilegiados en los que los varones se desenvuelven. Para lograr esto inicialmente ha dado cuenta de muchas de las condiciones que han mantenido marginadas a las mujeres. Los ámbitos políticos, jurídicos y laborales han sido algunos de los espacios en los que más incidencia ha tenido este trabajo.

Al enfatizar el carácter cultural de la diferencia sexual se consideró necesario distinguir entre el concepto de *identidad de género* y el de *sexo*. La categoría de *sexo* hace referencia a todos aquellos componentes biológicos, anatómicos así como al intercambio sexual en sí mismo. En tanto que la de *identidad de género* se refiere a la significación cultural de aspectos relativos a la femineidad y masculinidad.² La identidad de género ya no es concebida, bajo este paradigma, como un atributo inherente al ser humano: es un fenómeno variable y contextual que denota un punto de convergencia entre relaciones culturales e históricas. Denota una relación entre sujetos socialmente constituidos dentro de contextos específicos.³ Esta visión amplia los marcos de investigación al perfilar el estudio del papel de los factores culturales en la constitución de identidades femeninas y masculinas, aunque sigue partiendo de un pensamiento dicotómico que antepone los hechos de la biología (el sexo) a los de la cultura (el género).

Una de las premisas a partir de las cuales se desarrollaron estas teorías feministas fue la consideración de que lo cultural puede ser transformado en tanto que lo natural no. Por esta razón se enfatizó el carácter cultural de la diferencia

² Dio Bleichmar, Emilce. *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos de la feminidad*. Fontamara, Madrid. 1989. p.38

³ Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. PUEG/UNAM, México. 2001.

sexual, con el objeto de plantear la posibilidad de un cambio en estas condiciones.⁴

Al establecerse que el origen de las diferencias entre las significaciones sociales que se asignan a varones y mujeres es de naturaleza cultural, se rechaza la apelación a una supuesta *naturaleza femenina* que pretende explicar el hecho de que las mujeres se encuentren marginadas de las empresas culturales. Esta perspectiva pone el acento en la construcción social que ha impuesto significados para conformar identidades femeninas y masculinas.

Este feminismo representa un cambio en las apreciaciones de los estudios sobre las condiciones de existencia de las mujeres. El descubrimiento de los mecanismos que llevan a tomar las diferencias sexuales biológicas como una justificación de la subordinación y de la discriminación social y cultural de las mujeres, les permitirá a estas feministas, construir nuevos paradigmas de interpretación.

El marco de la modernidad parte de una visión dicotómica que antepone los espacios públicos a los privados; los hechos de la cultura a los de la naturaleza; la mente al cuerpo; la razón a la pasión, lo masculino a lo femenino. El primer elemento del binomio es más valorado en tanto que el segundo es concebido como la carencia respecto del primero. Esta concepción es considerada pero no compartida por el feminismo de la igualdad, que desde este contexto busca incluir a las mujeres dentro de los espacios privilegiados que disfrutaban los varones. Para lograr esto se rechaza cualquier esencialismo que proclame que las mujeres por ser distintas a los varones deben de estar marginadas de los privilegios que ellos gozan.

⁴ Aunque esta presuposición es común a una gran cantidad de propuestas derivadas de este tipo de feminismo es conveniente mencionar que trabajos desarrollados en el campo antropológico, han puesto en duda la verdad de esta afirmación. Marta Lamas por ejemplo señala que la transformación de los hechos socio-culturales resulta frecuentemente más difícil de conseguir que el cambio en los hechos naturales. Lamas, M. "La antropología feminista y la categoría de género". En *El género la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG/ UNAM. 1996.

El presuponer esta concepción dualista explica muchos de los esfuerzos de este feminismo de mostrar la situación discriminatoria que estas sociedades patriarcales establecen respecto de las mujeres. Esto constituye un aspecto que ha tenido una gran contribución al desarrollo de las teorías feministas. Bajo este marco tenemos las contribuciones de Celia Amorós. Los estudios de esta filósofa han mostrado cómo el sistema patriarcal otorga a los varones el control político y social. Al respecto Celia Amorós plantea que lo público, el espacio en donde se desenvuelven los varones, se caracteriza por un pacto de poder entre iguales que favorece el proceso de individuación. Por individuación esta autora, entiende el proceso por medio del cual el individuo dentro de estos espacios públicos, marca su lugar diferencial como una apropiación claramente configurada. Este proceso de individuación, que se desarrolla en el espacio público, es un operador distributivo que troquela individualidades. En tanto que lo privado, que es el espacio en que se desenvuelven las mujeres, no favorece este proceso de individuación dándoles a éstas tan sólo la posibilidad de una relación entre *idénticas*. En el espacio privado no hay nada que repartir en cuanto a poder ni en cuanto a prestigio o reconocimiento. Desde esta perspectiva, el sistema patriarcal es concebido como una especie de pacto interclasista por el cual el poder se constituye como patrimonio del genérico de los varones.⁵

Amorós comenta que entre lo público y lo privado existe una articulación asimétrica -no es una relación complementaria- una de las categorías (lo público) ha sido asociado con lo socialmente valorado, mientras que la otra (lo privado) se ha considerado como menos valiosa. Los varones se insertan dentro de la esfera pública, una esfera en la cual se establecen los pactos para el poder y el control, en tanto que a las mujeres se les destina a la esfera de lo privado, un espacio que tiene menos importancia. Dentro de este contexto, se ha denunciado la marginación de que las mujeres son objeto en las sociedades patriarcales. Se ha identificado la manera en que estos espacios de participación se ha designado en

⁵ Amorós, Celia. *Feminismo, Igualdad y diferencia*. PUEG/UNAM, México, 1994. P. 27

función del sexo de los individuos, asignándoles a las mujeres los menos valorados socialmente. Se ha ubicado el carácter político de las interpretaciones sobre la diferencia sexual, mostrándose que las apelaciones a esencias o naturalezas femeninas esconden un ejercicio de poder que pretende legitimar la dominación que se ejerce sobre las mujeres. Ante esta situación, la propuesta de Amorós se centra en resolver el problema de la marginación femenina incluyendo a las mujeres en los mismos espacios privilegiados en los que se desarrollan los varones. Esta consideración distingue claramente a la propuesta del feminismo de la igualdad de otras aproximaciones feministas que revisaremos en los siguientes apartados.

Las consideraciones anteriores constituyen el marco común a partir del cual se desarrollan las teorías del feminismo de la igualdad. No obstante este conjunto de premisas que comparten, existen diferentes vertientes bajo las cuales estos planteamientos han discurrido. Dos de las principales corrientes de este feminismo, que analizamos en el presente trabajo, son la existencialista y la marxista.

1.1.-FEMINISMO EXISTENCIALISTA

"El eterno femenino es una mentira, pues la naturaleza juega un rol ínfimo en el desarrollo de un ser humano: nosotros somos seres sociales. Yo no pienso que la mujer sea naturalmente inferior al hombre, así como de ninguna manera pienso que ella sea naturalmente superior."

Simone de Beauvoir.

Una de las principales pensadoras que dará sustento filosófico al feminismo de la igualdad es Simone De Beauvoir. Dentro de su teorización se recuperan ideas existencialistas.

Las ideas existencialistas representan en la historia del pensamiento moderno la recuperación del sujeto. Frente a los planteamientos marxistas que habían abogado por el cambio de las condiciones materiales, surgen las ideas existencialistas que presentarán al ser humano como fundamento de su historia. La recuperación del sujeto, dentro de los planteamientos existencialistas, tendrá una importante derivación en el estudio de Simone de Beauvoir sobre la condición de la mujer. Los planteamientos de esta filósofa representan un cuestionamiento a la concepción patriarcal que anclaba las diferencias entre lo femenino y lo masculino en el terreno de lo biológico.

En su interpretación de la diferencia sexual, Simone de Beauvoir denuncia la existencia de una relación de dominio y subordinación entre los géneros. En esta relación el género masculino se ha presentado como el que tiene la supremacía en tanto que el género femenino ha tenido un lugar subordinado. Para explicar esto retoma la dialéctica del amo y el esclavo propuesta por Hegel. A este respecto comenta:

"Ciertos pasajes de la dialéctica en los cuales Hegel define la relación entre el amo y el esclavo se aplicarán mucho mejor a la relación del hombre con la mujer. El privilegio del Amo -dice- proviene de que él afirma el Espíritu contra la vida por el hecho de arriesgar su vida; pero de hecho el esclavo vencido ha conocido el mismo riesgo, mientras que la mujer es originalmente un existente que da la vida y no arriesga su vida; entre el macho y ella nunca ha habido combate; la definición de Hegel se aplica singularmente a la mujer."⁶

La idea que establece que el poder lo ejercen los varones sobre las mujeres está sustentada en la concepción que Simone de Beauvoir tiene respecto del hecho de que los varones para constituirse como conciencias autónomas requieren de las mujeres. Los varones se erigen en el amo a través de haber arriesgado su vida y se encuentran en la posibilidad de establecer como esclavo a las mujeres, quienes

⁶ De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1989.

dan vida, pero no arriesgan la suya. La relación que establecen los varones con la naturaleza no les permite ser reconocidos como seres autónomos. Es menester que otro tipo de ser humano lo haga y por esta razón, a fin de afirmarse como autoconciencias han recurrido a la negación de tal atributo en las mujeres. Esta interpretación nos muestra la valoración moral que implica al conjunto de virtudes masculinas que desde la sociedad patriarcal han establecido a la agresión y a la negación del otro como baluartes de la masculinidad. La explicación que Simone de Beauvoir propone como el origen de la relación inequitativa entre varones y mujeres, evidencia este modelo masculino que a partir de la institución de la sociedad patriarcal consideró más valioso matar (entendido en todas las acepciones de la negación y liquidación de la vida y de la unión), que dar vida.

La teoría que esta filósofa desarrolla, parte de la premisa de que, en cuanto a estructura ontológica, varones y mujeres son iguales aunque se reconozca que cultural y socialmente se les hayan asignado diferentes connotaciones. El existencialismo le ofreció las herramientas teóricas necesarias para dar una explicación fenomenológica de la condición femenina. La respuesta a la pregunta que se formula sobre lo que es la mujer, se centra en la afirmación de que, a lo largo de la historia, los varones han pretendido reducir la existencia de las mujeres a la inmanencia (al "*ser para-otro*"), negándoles así su condición de trascendencia ("*ser para-sí*"). En el enfrentamiento entre varones y mujeres, las mujeres se descubren en un mundo que pretende que se elijan como lo inesencial, como la alteridad. En tanto que se espera que los varones se elijan como "*ser para-sí*", como fundamento de su propia conciencia, en el caso de la mujer se espera que ésta se manifieste en función de los otros, que su conciencia asuma la forma de "*ser para- otro*". En relación con esto, señala:

"..lo que define de manera singular la situación de una mujer, es que siendo una libertad autónoma como todo ser humano, se descubre y se elige en un mundo donde los hombres le imponen que se asuma como el otro, pretenden fijarla como objeto y

consagrarla a la inmanencia puesto que su trascendencia será perpetuamente trascendida por una conciencia esencial y soberana".⁷

Este planteamiento existencialista según el cual varones y mujeres son iguales en tanto que seres cuya única esencia es la libertad, pero que se encuentran bajo circunstancias distintas, parte de la idea de que el poder sobre las mujeres es ejercido por el colectivo de los varones. De Beauvoir señala que el hecho de que el deseo de la mujer se dirija sobre un supuesto ser soberano -el varón- es reflejo de una construcción social que le ha dado a los varones la posibilidad de afirmarse como *ser para-sí*, como conciencia autónoma en tanto que ha encasillado a la mujer en la alteridad. Esto implica que la condición de los varones es privilegiada en tanto que la de las mujeres no lo es. Esto constituye una de las premisas básicas del feminismo de la igualdad.

En el trabajo realizado por Simone de Beauvoir se plasmaron muchas experiencias vividas por mujeres, experiencias que habían permanecido ocultas e invisibles en una serie de disertaciones que supuestamente pretendían mostrarlas. La importancia de esta obra para el pensamiento feminista radica en el hecho de que en este trabajo se rompe con las posiciones materialistas y economicistas que consideran que el proceso de liberación de la mujer se circunscribiría al otorgamiento de ciertos derechos civiles, tales como el del sufragio.⁸ La obra de esta filósofa permitió vislumbrar cómo dentro de los mismos discursos que se proponían como libertadores de la situación femenina, se enmascaraba la negación de la presencia de las mujeres en tanto que seres autónomos y libres. Su investigación fenomenológica sobre la circunstancia de la existencia femenina en un mundo en el cual se mira a la mujer como "*ser para-otro*", permitió que muchas feministas comenzarán a investigar sobre el proceso de conformación de identidades femeninas a partir de las construcciones culturales. El rechazo, dentro

⁷ De Beauvoir S. *El segundo Sexo*. P.25

⁸ Gomáriz, E. "Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas." p. 93 *Isis internacional*. Ediciones de las mujeres N. 17 pp. 83-108

de sus formulaciones, de argumentos que ubicaban al destino femenino en función de esencias, permitió empezar a estudiar las manifestaciones femeninas como productos de las resistencias ante situaciones que pretendían negar a las mujeres en tanto que "*seres para-sí*".

El análisis realizado por Simone de Beauvoir también brindó una fundamentación ontológica a las feministas para la construcción de una nueva teoría que rescatara el estudio del cuerpo de las mujeres, concibiendo a éste como la particular circunstancia de aprehensión del mundo y no como el pesado lastre que había concebido el discurso patriarcal. El trabajo fenomenológico le permitió la constitución de una teoría crítica que describía la experiencia como cuerpo vivido por parte de las propias mujeres.

El discurso patriarcal ha encarcelado a la mujer en un cuerpo que es ajeno a ella y al hacer esto ha intentado apartarla de su experiencia como cuerpo vivido. De Beauvoir muestra la forma en que muchos de estos discursos han agotado la experiencia del cuerpo femenino, en tanto que objeto de la mirada de los otros. Un cuerpo que se había convertido en un objeto al servicio de los demás. La obra de esta autora puso de relieve que el cuerpo además de ser analizado como objeto para otro (objeto del deseo masculino y objeto de procreación) podría ser estudiado bajo la forma de un *cuerpo para-sí*.

Al indagar sobre la condición femenina, De Beauvoir descubre el efecto de la mirada en la constitución de las mujeres. En su obra presenciamos el malestar de muchas mujeres ante una mirada que pretende imponer un ser ya dado, una forma de existencia ya predeterminada, ante una necesidad de constituirse como lo esencial, como el fundamento de su propia existencia.

La obra de esta pensadora contribuyó a conformar una nueva visión de la mujer en tanto que proyecto abierto a todas sus posibilidades. La idea que afirmaba "no se nace mujer, sino que se llega a serlo" constituirá un punto de referencia

importante para las posteriores teorías feministas. La posición de esta filósofa respecto del papel que los factores biológicos y los sociales juegan en la conformación de la identidad femenina tendrá una gran influencia dentro del pensamiento feminista. Su crítica al "eterno femenino" llevará al desarrollo de una corriente dentro del feminismo, que minimiza el papel de los aspectos biológicos y que se enfoca a las significaciones culturales de la identidad femenina. Su propuesta de excluir la idea de una esencia que predeterminaría el actuar femenino llevará a muchas feministas a investigar acerca de las significaciones culturales de la diferencia sexual.

El trabajo de Simone de Beauvoir constituyó un punto clave en el desarrollo del feminismo de la igualdad. Sus planteamientos que partían de la suposición de que hombres y mujeres son ontológicamente iguales a pesar de estar ubicados en circunstancias diferentes, constituyen la premisa a partir de la cual se gestan muchos discursos feministas. Cuando se revisa el trabajo de esta filósofa aparecen toda una serie de consecuencias de esta toma de posición, en relación con la existencia de un modelo único de humanidad. Simone de Beauvoir recupera una valoración jerárquica que ubica en un lugar privilegiado al modelo masculino. Esta vertiente parte de una concepción de la diferencia sexual que establece a lo masculino como el eje de referencia y que presenta a lo femenino como la carencia. Los modelos de mujeres que estas propuestas presentan nos muestran a seres que están ontológicamente marcados por la falta, por la carencia.

En la teorización de Simone de Beauvoir se describe fenomenológicamente la existencia femenina y la masculina. Aunque el interés de esta pensadora es analizar la situación de la mujer en el mundo, implícitamente aparece su concepción de la diferencia sexual. Al afirmar que la existencia femenina se da bajo la estructura del "*ser para-otro*", en tanto que la masculina se define por la estructura del "*ser para-sí*", aparece una clara jerarquización que asocia lo femenino a la inmanencia y lo masculino a la trascendencia. Las diferentes lecturas que realiza en torno a la concepción sobre las mujeres, nos muestran una

lectura de la diferencia sexual estableciendo a lo masculino como el parámetro de análisis y considerando a lo femenino como la carencia.

Simone de Beauvoir parte de considerar como eje de sus disertaciones al sujeto. En contraste con las propuestas que habían dado predominio a las estructuras sociales, económicas o psíquicas, estos planteamientos parten de la noción de un sujeto libre, reflexivo, capaz de desplegar un ejercicio responsable y autoconsciente. En este sentido es una concepción humanista. Esta idea llevada al tema de la diferencia sexual parte de un cuestionamiento a la concepción patriarcal que establece un régimen jerárquico que niega a las mujeres como sujetos. La vía de trabajo propuesta por Simone de Beauvoir significa la recuperación del carácter de sujeto por parte de las mujeres. Esta idea queda claramente expresada en el señalamiento de Alicia Lombardi, quien siguiendo algunos de los principios de Simone De Beauvoir. señala que:

"En realidad, lo que nos ocurre es que como oprimidas y sometidas somos quienes tenemos que ocultarnos y escondernos en un ropaje que nos garantice la protección de nuestras potencialidades y mostrarnos como ese misterio o enigma que puede seducir al hombre. Pero ese enigma que el hombre nos adjudica porque no nos entiende, y porque necesita proyectar sobre nosotras lo que no entiende de sí mismo, desaparece en cuanto decidimos erigirnos en sujetos en situación, en modelo, en referencia."⁹

Esta noción permite comprender las vías políticas que plantea este feminismo. El camino implica como ha señalado la ilustración, el trabajo para convertir a las mujeres en sujetos de su propia existencia. Esto significaba asumir la propia libertad para constituirse en sujetos autónomos. Consideramos que a pesar de las críticas que ha recibido por parte del pensamiento estructuralista y post-estructuralista esta idea, es una posición rescatable y es la que sustentará la presente propuesta de análisis. En nuestro trabajo partimos de la necesidad de

⁹ Lombardi, Alicia. *Entre madre e hijas. Acerca de la opresión psicológica*. Paidós, Buenos Aires. 1990. p. 95

sentar las bases para el desarrollo del proceso de individuación tanto en varones como en mujeres.

Por cuanto al proceso de individuación, en las propuestas del feminismo de la igualdad se ha considerado que éste se da en el espacio público y que sólo está destinado a los varones. Celia Amorós¹⁰ señala que en el espacio público, espacio reservado a los varones, se da el proceso de individuación, mientras que en el privado, asociado a las mujeres, no se lleva cabo este proceso. Por su parte Simone de Beauvoir¹¹ ubica que estas sociedades pretenden imponer la estructura de *ser para-si* a los varones mientras que a las mujeres se les impone la de *ser para-otro*. Consideramos que varones y mujeres, para convertirse en seres auténticos y autónomos, tienen que transitar por un proceso de construcción de identidad. Al feminismo de la igualdad le debemos múltiples análisis de la manera en que los estereotipos han pretendido conformar identidades femeninas, a través del establecimiento de roles sexuales. En virtud de que los estereotipos constituyen patrones sociales que establecen desde fuera, pautas, comportamientos, creencias y valores asociados al ser varón o mujer, partimos de la premisa de que el establecimiento de una distancia respecto de estos estereotipos es una labor que es necesario desarrollar. Es preciso investigar los estereotipos que la sociedad pretende imponer a varones y mujeres, al mismo tiempo que deben destacarse los esfuerzos que los seres humanos realizamos por establecer distancia respecto de éstos. Este camino implica recuperar el terreno de la subjetividad, aspecto que trabajaremos en los últimos capítulos integrando algunos conceptos de la teoría psicoanalítica de Carl Gustav Jung.

Otro de los puntos sobre los que es preciso discutir es el relativo a la posición del feminismo de la igualdad respecto a la afirmación que establece que el ejercicio del poder se ejerce por el colectivo de los varones sobre el colectivo de las mujeres. Esta visión deja sin una explicación el ejercicio del poder que se da a

¹⁰ Amorós, C. *Feminismo, igualdad y diferencia*.

¹¹ De Beauvoir, S. *El Segundo Sexo*.

través de otros ejes de análisis, como serían la clase social, la raza, la etnia etc. Inscrito dentro de una tradición ilustrada, este feminismo considera que los varones cuentan con una serie de privilegios de los que carecen las mujeres, en virtud de lo cual la línea que se ha seguido es pretender incorporar a las mujeres dentro de las esferas masculinas. Amorós¹² comenta cómo el colectivo de varones establece un pacto de poder del que las mujeres quedan excluidas.

El feminismo existencialista, básicamente a través de las aportaciones de Simone de Beauvoir, constituye un importante antecedente dentro del pensamiento feminista, dado que sienta las bases de una teorización ontológica sobre la condición existencial de las mujeres. Su énfasis se centró en desmitificar muchas de las nociones biologicistas que pretendían dar cuenta del ser de la mujer. En esta crítica encontramos también en el camino del quehacer feminista las propuestas derivadas de los planteamientos marxistas. Tema que trabajamos en el siguiente capítulo.

1.2- FEMINISMO MARXISTA

Es innegable la importancia que las aproximaciones feministas marxistas han tenido dentro del estudio de la diferencia sexual. La teoría marxista brindó una gran cantidad de herramientas teóricas a las feministas que pretendían ofrecer explicaciones acerca de las causas de la marginación femenina. La visión que señalaba que dentro de las sociedades patriarcales se instauraban condiciones históricas, sociales y económicas que influían en la asignación de lugares para varones y mujeres, constituyó un importante paso en el análisis de la diferencia sexual mas allá de las tradicionales apelaciones a cuestiones de naturalezas femeninas o masculinas. Este paradigma de análisis, además de señalar el carácter histórico, social y económico de la diferencia sexual, denuncia la existencia de una relación de dominio y subordinación entre los géneros. En esta

¹² Amorós, C. *Feminismo, igualdad y diferencia*.

relación el género masculino se ha presentado como el que tiene la supremacía en tanto que el género femenino ha tenido un lugar subordinado.

La recuperación de los planteamientos teóricos marxistas dentro de las teorizaciones feministas siguió, básicamente, dos caminos.:el feminismo socialista y el radical. Estas posturas se distinguieron, principalmente, por su posición respecto de la idea sobre si el movimiento de liberación femenina debería integrarse dentro de políticas globales de luchas revolucionarias del proletariado o si debería seguir por caminos independientes. Las polémicas que se gestaron giraron alrededor de posiciones encontradas respecto de la cuestión sobre si el hecho de lograr el fin del capitalismo y la instauración del socialismo implicaría la liberación de las mujeres. El feminismo socialista partió de la idea de que el problema de la opresión femenina debería de subsumirse dentro de la temática de la explotación del proletariado. Por su parte el feminismo marxista radical consideró que era necesario reivindicar las particularidades de las luchas feministas. Otra de las diferencias provino de la manera en que se analizaron las estructuras sociales. Para el feminismo socialista la clave para el estudio de la estructura social lo constituyó el modo de producción, en tanto que para el feminismo radical fue el sistema patriarcal.¹³ Esto trajo como consecuencia que se perfilarán dos grandes líneas de trabajo. El feminismo socialista pretendió extrapolar las teorizaciones marxistas ortodoxas a fin de dar cuenta de la discriminación hacia las mujeres. Por su parte el feminismo radical desarrolló teorizaciones que integraban las teorías feministas y las marxistas.

El feminismo socialista pretendió mostrar cómo las propuestas del materialismo histórico podrían resolver las problemáticas de las mujeres en tanto que se resolvieran las cuestiones de la lucha de clases. El feminismo radical, por otra parte, planteó la necesidad de recuperar la especificidad de las luchas feministas, abordando los aspectos que tradicionalmente se ha ubicado dentro del espacio

¹³ Gutiérrez, Griselda. *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*. México, PUEG/ UNAM, 2002. p.208

privado como son las cuestiones de reproducción, sexualidad o labores de maternaje.

A pesar de las diferencias de estas dos variantes del feminismo marxista, el punto en común que resalta es la consideración de la igualdad ontológica entre varones y mujeres, así como la propuesta de minimizar las diferencias por cuanto a género.

1.2.1- FEMINISMO SOCIALISTA

*La cuestión de las mujeres no existe de manera independiente.
Esta violencia en la sociedad burguesa y que oprime a la mujer
está producida en parte por la gran antinomia social entre capital y
trabajo.
Alejandra Kollontai.*

Los planteamientos feministas socialistas se desarrollaron fuertemente influidos por el pensamiento marxista ortodoxo. Su interés se centró en buscar dentro de la teoría marxista la explicación de la discriminación hacia las mujeres. Estas formulaciones dejaron en un lugar subordinado las particularidades de las luchas femeninas dado que se planteaba que las condiciones de opresión de las mujeres eran un mero reflejo de las contradicciones que surgían dentro de la lucha de clases. Por esta razón se sostenía que al resolverse los conflictos que se generaban al interior de la lucha de clases, la situación de opresión de las mujeres también se resolvería. El estudio de las estructuras socio-económicas y la lucha de clases fueron las categorías claves alrededor de las cuales giraron estas teorizaciones. Desde esta perspectiva, las luchas feministas constituían un mero apéndice poco significativo respecto a las prioridades que planteaba la teoría marxista.

El feminismo socialista recuperó las ideas propuestas por Engels acerca de la explicación sobre el origen de la dominación femenina. Este autor había señalado que el surgimiento de la propiedad privada tuvo como una de sus consecuencias,

la opresión femenina. Según esto, fue en el momento en que aparece la propiedad privada cuando los padres necesitaron controlar a sus mujeres como productoras de herederos.¹⁴

La subordinación de la teoría feminista a la marxista implicaba políticamente que las demandas feministas deberían ser subsumidas dentro de la lucha de clases. Se consideraba que las vías para lograr un cambio en la situación de dominio hacia las mujeres deberían correr paralelas con las luchas del proletariado. Bajo este orden de ideas, se planteaba que el poder era ejercido por un sistema capitalista, que oprimía por igual a varones y mujeres de la clase proletaria y de los grupos marginados. Evelyn Reed comenta al respecto:

"La mayoría de las mujeres no comprenden que su problema no existía antes de que la sociedad clasista fuera instaurada y las desclasara de la elevada posición de igualdad que disfrutaban en la sociedad primitiva. Sólo vagamente se dan cuenta del hecho de que la actual sumisión de las mujeres va pareja con la explotación de la clase obrera en su conjunto, y con las discriminaciones practicadas contra los negros y otras minorías. Por esta razón, ellas mismas no entienden que una vez abolida la sociedad capitalista e instauradas unas relaciones de tipo socialista, las mujeres se verán emancipadas como sexo por las mismas fuerzas que liberarán a todos los obreros y minorías raciales de su opresión y de su alienación."¹⁵

En este párrafo se observa claramente que para estas feministas el problema de la opresión femenina debería ser analizado en función de la lucha de clases. La superación de las contradicciones entre las clases socioeconómicas era la tarea fundamental dentro de la cual se debería de subsumir, como un efecto particular, la lucha por la emancipación femenina. La liberación de las mujeres dependía de la revolución que terminara con la liberación de todos los oprimidos. Aquí se parte de la idea de que un grupo de varones y mujeres de la clase burguesa detentaba el poder sobre otro grupo de varones y mujeres (el proletariado y los grupos

¹⁴ Engels, Federico. *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Progreso, Moscú, 1970.

¹⁵ Reed, Evelyn. *Sexo contra sexo o clase contra clase*. Fontamara, México, 1993. p.60

marginados). Como puede observarse, el tema de la diferencia sexual se subsume dentro de la lucha de clases. La idea central dentro de estos planteamientos, señala que las condiciones de las mujeres se verían beneficiadas cuando las contradicciones de la lucha de clases desaparecieran.

Una de las vías que siguió este pensamiento feminista, fue el del análisis de las condiciones económicas de las mujeres. En virtud de que las categorías centrales fueron las condiciones económicas, el énfasis de estos estudios feministas se dirigió a determinar el impacto de los aspectos económicos dentro de las situaciones de marginación de las mujeres. Se extrapolaron los conceptos economicistas marxistas a fin de estudiar las condiciones materiales que explicarían la situación de opresión de la mujer. Bajo esta perspectiva, proliferaron los estudios sobre la "doble jornada" del trabajo femenino, así como los intentos de extrapolar el concepto de plusvalía marxista para explicar el trabajo doméstico.¹⁶ Las investigaciones se dirigieron a extrapolar las explicaciones economicistas a fin de dar cuenta del modo de producción doméstico. Se afirmó que la explotación de la mujer se instrumentaba a través de la apropiación de su trabajo y se analizó la doble explotación que implicaba el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo extrafamiliar. Estas pensadoras señalaron que el sistema patriarcal se asentaba sobre la apropiación del trabajo gratuito de las mujeres.¹⁷ Las claves principales de estos análisis se dirigieron al estudio del espacio de trabajo así como a la lógica de la producción.¹⁸

El feminismo socialista dirigió sus esfuerzos para lograr que las mujeres se insertasen dentro de los mismos espacios de poder que los varones. Esta noción tenía como premisa una valoración jerárquica de los espacios públicos y los privados. El espacio público es reconocido como valioso en virtud de que es ahí en donde se detenta el poder económico y político, mientras que el espacio

¹⁶ Weinbaum, Batya. *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*. Siglo XXI Editores, México, 1984. p. 15-18.

¹⁷ Valcárcel, Amelia. *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*. Antropos, Barcelona, 1991. p. 53

¹⁸ Gutiérrez, Griselda. *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*. México, PUEG/UNAM, 2002. p.15

privado es menos valorado dado que ahí es el espacio de los afectos, de la vida doméstica y de la familia. La propuesta se dirigía a lograr que las mujeres se insertasen en las esferas públicas. El subsumir el problema de la liberación femenina dentro de la lucha revolucionaria contra un sistema opresor, permitió establecer sus campos de trabajo dentro del ámbito público.

Los planteamientos feministas socialistas presentan una serie de problemas, entre los que podemos destacar los siguientes. La falta de diferenciación entre el espacio público y el privado fue un punto ciego de estas teorizaciones en la medida en que, como quedó demostrado por la experiencia histórica, la superación de las contradicciones en el sistema socio-económico no implicó el término de las contradicciones en el plano privado. La falta de diferenciación entre el mundo externo público y el mundo interno privado y el privilegio de considerar importante tan sólo al primero, volvió invisible el ejercicio de poder que impera dentro de las familias.

Al definirse la problemática femenina en función de las relaciones sociales existentes, se negaban las necesidades de las mujeres y de otros grupos oprimidos que no tenían cabida cuando se enfatizaba el estudio de las clases socio-económicas. El considerar como sujetos políticos sólo a las clases sociales, desconocía la existencia de múltiples coordenadas de ejercicio del poder. La tradición feminista había mostrado la existencia de la dominación sobre las mujeres desde diversos ángulos de incidencia. Esto quedó descartado cuando se instauró como único punto de análisis de la lucha de clases.

Uno de los problemas a los que se enfrentó este feminismo fue la imposibilidad de ubicar como sujetos políticos a las mujeres, en virtud de que el marco teórico que utilizaron sólo le otorgaba legitimidad a las clases sociales. El mantener los compromisos con un modelo marxista para el que la categoría fundamental la constituía el análisis de los modos de producción, impedía la construcción de una teoría que diera cuenta de la particularidad de la opresión femenina. Estas

propuestas feministas estaban comprometidas con las tesis marxistas ortodoxas, tesis en las que la categoría de diferencia sexual no tenía cabida. La propuesta del feminismo socialista se centraba en extrapolar las explicaciones economicistas de la lucha de clases con el objetivo de identificar las causas la discriminación hacia las mujeres. Esto tuvo como consecuencia el dejar en un segundo plano las demandas propias del feminismo, a fin de otorgarle un lugar privilegiado a las demandas derivadas de la teoría marxista clásica.

Una de las principales contradicciones que se presentaron en este tipo de planteamientos fue la relativa a conciliar la particularidad de las demandas feministas con propuestas que partían de considerar como sujeto político tan solo a las clases socio-económicas. Dentro del marxismo, la categoría fundamental fue la de las clases socioeconómicas, cuestión que no consideraba, en su debida dimensión, a la diferencia sexual. El ser mujer o varón no era un factor diferencial a tener en cuenta, lo importante era el ser miembro de una clase social. Los análisis sobre el trabajo y los modos de producción no incluían como categoría relevante a la diferencia sexual. El sujeto desaparece en el estudio de estas estructuras económicas, y no sólo eso, sino que también la categoría que distingue entre varones y mujeres. De nueva cuenta, como en las tradiciones patriarcales, las problemáticas particulares de las mujeres son negadas y no se consideran importantes. Estas cuestiones que el pensamiento feminista había llevado a las mesas de discusión no fueron consideradas importantes. Las problemáticas importantes eran las que se debatían en los terrenos de las plataformas públicas, de las luchas políticas, terrenos en los cuales, como señala Amorós¹⁹ se establecen pactos entre varones. Dentro de estos planteamientos está vigente la jerarquización que ha ubicado a las problemáticas de las mujeres en un lugar subordinado, en comparación con los asuntos públicos, asuntos que corresponden al ejercicio de poder de los varones.

¹⁹ Amorós, Celia. *Feminismo, igualdad y diferencia*.

1.2.2- FEMINISMO RADICAL

Es curioso observar que el pensamiento reaccionario se aferra a la "biología", como si se tratase de su última esperanza. La sexualidad constituye el único campo en el que sigue atribuyéndose a la naturaleza física la situación de un grupo oprimido, y en el que sigue aduciéndose la prueba de la diversidad biológica para explicar y justificar la inferioridad del estatus femenino.

Kate Millet.

El feminismo marxista radical fue un movimiento que cuestionó los paradigmas de explicación que pretendían negar las particularidades de la lucha feminista. Dentro del *feminismo marxista radical*,²⁰ se gestaron teorizaciones en las cuales se pretendía rescatar la especificidad de las temáticas identificadas por las pensadoras feministas. Se partió de la idea de que el subsumir las problemáticas femeninas dentro de la noción de lucha de clases, a la manera del marxismo ortodoxo, no daba cuenta de las condiciones específicas en las cuales las mujeres se desarrollaban dentro de las sociedades patriarcales. El feminismo radical ya no representa tan sólo la mera asimilación de los conceptos marxistas: significa un trabajo que le da preeminencia a las problemáticas femeninas y construye interpretaciones alternativas que recuperan conceptos y metodologías marxistas. Esto significó un gran avance en la teorización feminista en virtud de que, en los planteamientos de Marx y de Engels, la cuestión de las mujeres no constituyó un problema fundamental.

Una de las condiciones que sentó las bases para el desarrollo de este feminismo radical fue la observación de la persistencia de la dominación sobre las mujeres dentro de las nuevas sociedades socialistas. La confianza en que con la terminación de los sistemas sociales sustentados en la propiedad privada se concluiría la opresión femenina, fue paulatinamente resquebrajándose al observarse lo que ocurría en los primeros sistemas socialistas. La instauración de sistemas socialistas con las particularidades que tuvieron en los diferentes países,

²⁰ Mitchell, Juliet. *La condición de la mujer*. Anagrama, Barcelona, 1997.

permitieron observar que la situación de la opresión femenina rebasaba con mucho los marcos de análisis de las condiciones materiales. Este hecho fue retomado por estas feministas marxistas, las cuales consideraron que la apelación únicamente a los factores económicos no podría dar debida cuenta de la situación de dominio sobre las mujeres. La observación de la persistencia de la opresión hacia las mujeres dentro de los estados socialistas las llevó a la idea de que aunque era necesaria una revolución para cambiar el sistema económico, ésta no bastaba para liberar a las mujeres.

Una de las virtudes de este feminismo consistió en poner en entredicho la noción de que las clases sociales eran los únicos sujetos políticos.²¹ Los planteamientos marxistas radicales ya no estructuran su discurso teniendo como eje central a la lucha de clases, ahora su eje es la categoría de la diferencia sexual. En relación con esto, Rubín²² señala que el fracaso del marxismo clásico en su conceptualización de la opresión sexual, deriva del hecho de que no se consideraba como categoría de análisis a la diferencia sexual. Para Marx, los seres humanos son trabajadores, campesinos o capitalistas y no era significativo, el hecho de que fuesen varones o mujeres. Este cambio dentro del feminismo radical implicó que se le asignaba a las mujeres la calidad de sujetos políticos y que se recataba la particularidad de las luchas feministas.

El feminismo marxista radical consideró importante distinguir entre los sistemas económicos y los sistemas sociales en los cuales se gestaban y reproducían patrones de dominio de los varones sobre las mujeres. El análisis de estos sistemas sociales que asignaban significados culturales a los seres humanos en función de su sexo, constituye un elemento importante que guió su trabajo. La introducción de la concepción de género dentro de estas formulaciones se distinguió por la afirmación del carácter político de estas aproximaciones.²³ La

²¹ Gutiérrez, G. *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves...* P.67

²² Rubín, Gayle. "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política del sexo". En Lamas, Martha. (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual.* p.37

²³ Gutiérrez, G. *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas...*

condición de marginación de las mujeres no provenía de un carácter natural intrínseco a su naturaleza: provenía de un sistema social que establecía identidades de género. El marxismo socialista no había ubicado la particularidad de estos sistemas dado que se había enfocado en el estudio de las condiciones económicas. Al feminismo radical le debemos el análisis específico del papel que estos sistemas sociales tenían en la conformación de identidades de género. Las teorizaciones marxistas de las que disponían estas feministas no les ofrecían la explicación de esta problemática, así que tuvieron que extraer las herramientas básicas del marxismo a fin de dar respuestas a estas cuestiones. El feminismo radical rompe con las concepciones marxistas clásicas y se caracteriza por una protesta contra los modelos y valores patriarcales. Su interés se centró en el cuestionamiento hacia las formas en que se ha construido la diferencia sexual dentro del pensamiento patriarcal. Para lograr esto se desarrollaron teorizaciones alternativas que, recuperando las herramientas marxistas, pretendían estudiar la particularidad de las cuestiones planteadas por las luchas feministas. Más que buscar respuestas en la obra de Marx y Engels, estas pensadoras se abocaron a utilizar el método analítico marxista para estudiar la condición de las mujeres.

En su trabajo, estas teóricas retomaron como categoría de análisis las relaciones entre varones y mujeres, en lugar de centrarse sólo en las “clases socioeconómicas”. Este feminismo afirmó que la utilización de categorías económicas no agotaba la investigación de la condición de marginación de las mujeres. Se planteó que era necesario adentrarse en el estudio del ejercicio del poder sobre las mujeres, lo cual implicó el estudio de la forma en que estas sociedades controlaban el cuerpo femenino. Este cambio en los parámetros de análisis significó que se estudiara el sistema que establecía roles sociales y normas dependientes del género. A este sistema se le denominó “Sociedad patriarcal”. La sociedad patriarcal fue considerada como aquella estructura social que establecía deberes, responsabilidades y privilegios diferentes para varones y mujeres. Dentro de esta división, los espacios más valorados socialmente

correspondían a los varones, en tanto que a las mujeres se le asignaban los menos valorados. Esta concepción implicaba una ruptura fundamental respecto de la noción esencialista. Ahora se planteaba que no era por los rasgos biológicos particulares de las mujeres, la razón por lo que se encontraban marginadas, sino que era por la existencia de un sistema social que establecía un conjunto de relaciones y compromisos estructurados, en virtud de los cuales las mujeres quedaban bajo el control de los varones. Se rechazaba, de esta forma, la idea que afirmaba que existían supuestas esencias de carácter instintivo que pudieran dar cuenta del carácter psicológico y social de las mujeres.

Estas feministas radicales dirigieron su atención al estudio de las condiciones sociales que estructuraban las relaciones entre varones y mujeres. Este análisis tuvo como eje conductor la afirmación de que existía un sistema social que establecía las diferencias a partir del género de las personas. Gayle Rubin denominó sistema sexo/género a estas estructuras socioeconómicas que establecían un sistema de opresión diferenciado por cuanto al género.²⁴ Las principales características de este sistema sexo/género eran que:

- Troquelaban las diferencias por cuanto al sexo de los individuos.
- Englobaban el conjunto de arreglos a partir de los cuales una sociedad transformaba la sexualidad biológica en productos de la actividad humana.
- Establecían un conjunto de normas a partir de las cuales la materia cruda del sexo humano y de la procreación era moldeada por la intervención social.
- Imponían un principio que dividía a los seres humanos en dos categorías mutuamente excluyentes: varones y mujeres.
- Eran el origen de la diferencia sexual.

Una de las principales características que Gayle Rubin identificó en este sistema *sexo/género* fue la estratificación que los varones establecían a través de las

²⁴ Rubín, G. "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política del sexo".

relaciones de parentesco. En estas relaciones, las mujeres constituyen el intercambio entre los varones. Estas relaciones de parentesco legitiman en las diferentes culturas, la organización de las actividades económicas, sociales y políticas a partir del sexo de las personas. Estas relaciones especificaban los deberes, las responsabilidades y los privilegios de un individuo frente a otro. Con el objeto de explicar este sistema, esta feminista recupera las investigaciones de Leví Strauss. Para este antropólogo la esencia de los sistemas de parentesco está en el intercambio de mujeres entre los varones. Es un sistema que se fundamenta en el “tráfico de mujeres” por parte de los varones. Retomando estas investigaciones, se concluye que el *sistema sexo/ género* impone la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina. Este sistema implicaba socialmente la supresión de semejanzas “naturales” entre varones y mujeres. Requería que los varones reprimieran cualquier expresión de “rasgos femeninos” y que las mujeres hiciesen lo mismo con los rasgos considerados como “masculinos”.²⁵

Las aportaciones de Gayle Rubin son muy importantes en la medida en que comienza a perfilar las características del sistema patriarcal. El análisis de este sistema es una constante dentro de estas feministas. Por lo que se refiere al estudio de los orígenes de estos sistemas patriarcales, las investigaciones de la antropología feminista ocuparon un lugar muy importante. Los resultados de estas investigaciones se separan de las premisas del marxismo clásico respecto del origen de las sociedades patriarcales. El feminismo socialista había considerado que el inicio de la opresión femenina coincidía con el momento en que surgió la propiedad privada. En contraposición con esto, investigaciones surgidas al interno del feminismo radical determinaron el origen del sistema patriarcal mucho antes del surgimiento de la propiedad privada. Gerda Lerner considera que el período de formación del patriarcado se desarrolló en el transcurso de casi 2500 años, aproximadamente del 3100 al 600 A.C. La apropiación por parte de los varones de

²⁵ *Ibid.*

la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres ocurrió mucho antes de la formación de la propiedad privada y de la sociedad de clases.²⁶

Una vez establecida la explicación de la marginación femenina a partir de la existencia de una sociedad patriarcal, el siguiente paso fue el análisis de las condiciones mediante las cuales estas sociedades instrumentaban el ejercicio del poder sobre las mujeres. Esta perspectiva consideró que dentro de los sistemas patriarcales se ejercía un poder del colectivo de varones sobre el colectivo de las mujeres. Este poder tenía como uno de sus ejes fundamentales, el apoderamiento y la regulación sobre el cuerpo femenino, tanto en lo que se refería a la capacidad reproductiva como al ejercicio de la sexualidad.

Un aspecto muy importante que estas feministas rescataron fue el papel de la ideología en este ejercicio del poder sobre las mujeres. Sus disertaciones transitaban de los análisis puramente economicistas que había caracterizado a las feministas socialistas, al estudio de las condiciones ideológicas que habían logrado la reproducción de las condiciones de opresión de las mujeres. En este ámbito las investigaciones se dirigieron a identificar el papel que las diferentes instituciones sociales jugaban en el fortalecimiento de este sistema patriarcal, sin que por esto se dejase de lado el afirmar el lugar preponderante que ocupaban las condiciones materiales. La familia, el estado, la iglesia y la escuela fueron algunas de las instituciones sociales que se constituyeron en objeto de estudio con el propósito de determinar la estructura ideológica que conformaban. El interés por analizar las condiciones ideológicas vinculadas con la asignación de espacios y privilegios para varones y mujeres llevó a estas feministas a considerar el papel de los procesos inconscientes, mediante los cuales se introyectaban estos patrones de sumisión para las mujeres. Su atención se dirigió a esclarecer el origen y el desarrollo de la discriminación femenina, reconsiderando la dimensión subjetiva.

²⁶ Lerner, Gerda. *La creación del patriarcado*. Crítica, Barcelona, 1990. pp. 25-28

A las tradicionales explicaciones sobre la subordinación femenina que se habían centrado en los factores vinculados con los aspectos económicos, estas propuestas antepusieron el estudio de los aspectos vinculados con la sexualidad, la reproducción y los procesos de socialización. Tal es el caso de la teoría de Juliet Mitchell, que incorpora concepciones marxistas y psicoanalíticas. La propuesta de Mitchell para el estudio de la condición femenina parte de una posición crítica de los intentos marxistas ortodoxos que habían considerado el problema de la liberación femenina inscrito únicamente en la posibilidad de su participación en la producción en una amplia escala social. La posición de esta autora partió de concebir a la condición femenina como una unidad producto de una serie de estructuras. Estas estructuras clave eran la producción, la reproducción, el sexo y la socialización de los niños.²⁷

El interés por estudiar estos tres últimos aspectos, llevó a Mitchell al análisis de los procesos de socialización, a través de los cuales la ideología patriarcal introyecta en el inconsciente femenino patrones de sumisión. Es en este sentido, que Mitchell señalará la importancia de la teoría psicoanalítica como medio para estudiar el espacio simbólico bajo el cual las mujeres adquiere su identidad sexual. Este espacio simbólico está básicamente representado por la familia y es aquí, según ella, donde radica la importancia de una teoría psicoanalítica que pueda dar cuenta de la manera en que las mujeres estructuran su subjetividad en las sociedades en las cuales la ideología establece ideales acerca del papel a desempeñar dentro de la familia.

Para comprender el trabajo de Mitchell es necesario ubicarlo como una respuesta a la cascada de cuestionamientos que habían realizado las feministas en torno a los planteamientos freudianos. El objetivo de esta autora es el de mostrar cómo algunos de los planteamientos de feministas marxistas (tales como los de Kate Millet o de Carla Lonzi) habían tergiversado las ideas freudianas al mismo tiempo

²⁷ Mitchell, Juliet. "Las mujeres: la revolución más larga". En M. Randall, Margaret. *Las mujeres*. Siglo XXI Editores, México, 1986. p.111

que habían dejado de lado cuestiones fundamentales para el psicoanálisis. Mitchell consideró que los empiristas postfreudianos eran los que habían reducido las interpretaciones psicoanalíticas sobre la sexualidad femenina a una "cruda y ofensiva rigidez". Para ella es muy significativo que los detractores del sistema freudiano negaran la existencia del inconsciente. Así lo señala:

"El psicoanálisis se ocupa de diversos aspectos de las pulsiones: la represión es su representación psíquica y su expresión en forma de demandas, deseos y fantasías; es decir, de la interacción del inconsciente, el preconscious y la conciencia. El deseo, la fantasía, el inconsciente e, incluso, la inconciencia, están ausentes del realismo social de los críticos reichianos y feministas, entre otros. En este sentido, estas críticas no son, en consecuencia, antifreudianas sino prefreudianas." ²⁸

De esta forma, según esta pensadora, muchas de las críticas feministas a los planteamientos freudianos provenían de una falta de comprensión de las tesis fundamentales de este sistema teórico. Al ser desestimado el papel del inconsciente, en algunas de las revisiones feministas, se regresaba a "realismos ingenuos" que tergiversaban las formulaciones freudianas.

Mitchell afirma que Freud no consideraba que la identidad sexual fuese una esencia biológica congénita tal como muchas de las feministas lo hacían aparecer. Desde su perspectiva, el psicoanálisis freudiano interpreta la identidad sexual como una posición inestable del sujeto, formada social y culturalmente durante el proceso de inserción del niño en la sociedad humana. Los señalamientos de esta autora pretendieron mostrar que la teoría freudiana no era la que denigraba a la mujer sino la que trataba de dar cuenta de la denigración de que la mujer era objeto en este tipo de sociedades.²⁹

²⁸ Mitchell, Juliet. *Psicoanálisis y feminismo. Freud, Reich, Laing y las mujeres*. Anagrama, Barcelona, 1982. pp.25-26

²⁹ McRobbie. A. "Entrevista con Juliet Mitchell". *Debate Feminista*. Año I, vol.2, septiembre 1990. p.329

En la concepción de Mitchell, así como en las de las otras feministas marxistas radicales existe una preocupación por el papel que la ideología juega dentro de la conformación de identidades femeninas. En su afán por recuperar los aspectos culturales que conformaban al género, estas feministas recurren al concepto de ideología. No obstante se enfrentan a la concepción marxista ortodoxa que había considerado a la ideología como mero reflejo del orden material.³⁰ Bajo esta concepción la ideología es considerada como mera expresión de los conflictos de intereses.

El concepto de ideología dentro de los planteamientos marxistas marca la transición de posturas que ofrecen una interpretación materialista de lo social a posiciones que comienzan a considerar los aspectos culturales.³¹ Para el pensamiento marxista ortodoxo la ideología es concebida como falsa conciencia; el marxismo mismo apuesta por el “fin de las ideologías”. El fin de las ideologías se consolidaría cuando el pensamiento científico marxista se hubiese constituido en el gran sistema que era garante de la verdad. Ciertas posiciones dentro del pensamiento marxista se fueron alejando de esta premisa y se comenzó a considerar a la ideología como el conjunto de representaciones sociales que permitían la reproducción de un sistema. Bajo esta línea, se consideró que la ideología era una parte fundamental de la superestructura sin que esto dejara de mantener el lugar preeminente que se le otorgaba a las condiciones económicas dentro de los planteamientos marxistas. Una de las posturas marxista que brindó elementos para comprender el papel de la ideología a través de la incorporación de conceptos psicoanalíticos, fue la desarrollada por Louis Althusser. La concepción althusseriana de la ideología incorpora elementos psicoanalíticos a fin de dar cuenta de la autonomía relativa de la ideología respecto de las condiciones materiales. En su propuesta de ideología, ésta ya no se considera como un mero reflejo de las condiciones materiales; no es la falsa conciencia que establece el

³⁰ Gutiérrez, G. Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves .. p. 59

³¹ Gutiérrez, Griselda. *La constitución del sujeto de la política: discurso político y producción simbólica*. Fontamara. UNAM, México, 1999.

sistema económico de opresión. La ideología tiene un carácter positivo.³² Para este autor, la ideología es una serie de prácticas que constituyen la parte orgánica de la totalidad social. De esta forma se alejó de las tesis marxistas que propusieron el fin de las ideologías, al plantear al conocimiento científico marxista como la única conciencia verdadera. Para el marxismo ortodoxo había una oposición tajante entre ciencia e ideología, lo cual correspondía con la oposición entre la verdad y el error. Althusser no parte de esta división tajante y plantea que la ideología es distinta de la ciencia, en virtud de que tiene una función práctico-social.

Retomando conceptos psicoanalíticos, Althusser plantea que la ideología está conformada por procesos inconscientes, no por imágenes y conceptos, sino por estructuras y objetos culturales que actúan sobre personas a través de procesos de los que no son conscientes. De acuerdo con esto, la ideología representaba, no el sistema de relaciones reales que gobierna la existencia de los individuos, sino la relación *imaginaria* de los individuos con las relaciones reales en las que viven y que gobiernan su existencia. Estas tesis sustentaban que la función de la ideología era la de “constituir individuos concretos en cuanto sujetos”.³³ Aquí existe un gran paralelismo con el trabajo realizado por las feministas radicales, para quienes el género también transforma a los individuos en sujetos con una identidad femenina o masculina.

Para Althusser, la función de la ideología era la de reproducir a nivel del imaginario social, valores, creencias y actitudes que mantuvieran el sistema estructural económico. Uno de los aspectos de la ideología es la concepción de género. Para el pensamiento feminista radical era importante incidir dentro de la dimensión cultural y por esta razón algunas pensadoras retomaron el concepto de ideología. A pesar de que se seguía considerando a la ideología como un reflejo de los aspectos estructurales, el énfasis en la dimensión cultural permitió ofrecer una

³² Althusser, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1974.

³³ *Ibid.*

explicación de los patrones de sumisión femeninos más allá de las meras explicaciones economicistas que había ofrecido el marxismo ortodoxo.

El análisis del papel que la ideología jugaba en la reproducción de las condiciones de sometimiento de las mujeres, llevó a estas feministas a analizar la forma en la que el cuerpo femenino era objeto de dominio y poder. Basaglia identifica una serie de situaciones que muestran cómo, en estas sociedades patriarcales, el cuerpo de las mujeres constituye un espacio en el cual se libra una batalla contra el dominio y el poder:³⁴ Algunas de estas situaciones son:

- La exaltación de la belleza del cuerpo femenino
- La veneración del cuerpo de la mujer embarazada
- La penalización del aborto
- El hostigamiento hacia sexualidades femeninas desordenadas (el lesbianismo, las relaciones sexuales fuera del matrimonio etc.)
- La violación dentro y fuera del matrimonio
- La exigencia de la virginidad femenina antes de matrimonio
- La existencia de la pornografía -fenómeno social-en el cual el cuerpo de la mujer se presenta como un objeto del deseo masculino.

La concepción feminista marxista radical partió de una idea del ejercicio del poder distinta a la del feminismo socialista. Para el feminismo socialista el poder provenía del sistema capitalista que por igual oprimía a varones y a mujeres de las clases explotadas. Para el feminismo radical, el poder era ejercido por los varones sobre las mujeres y específicamente se centraba en el control sobre el cuerpo femenino, especialmente en lo concerniente a la sexualidad y a la procreación. Desde esta perspectiva, independientemente de los tipos de sociedad (feudalista, capitalista o esclavista) se consideraba que existía una explotación asociada con la división por sexos. Por regla general, esto significaba que el sistema establecía

³⁴ Basaglia, Franca. *Mujer, sociedad y política*. Ediciones de la Universidad de Puebla, Puebla 1985 p. 15.

que el grupo de varones en su conjunto ejerciera un poder y control sobre el grupo de mujeres. Este poder significaba una explotación hacia las mujeres, la cual se había instrumentado a través de la alienación y cosificación de los cuerpos femeninos, usados para satisfacer el placer sexual masculino y controlar la reproducción.

Esta idea del poder ejercido por los varones sobre las mujeres representaba una ruptura muy importante respecto de las propuestas marxistas ortodoxas. Se inscribía dentro de los cánones de las luchas feministas que llevaban el centro de la problemática al terreno de la sexualidad y la reproducción. Se planteaba que el ejercicio del poder tenía como objetivo central el apoderamiento del cuerpo femenino.³⁵ Bajo esta óptica, nuevos temas concentran la atención de estas feministas, temas que no había sido considerados importantes dentro de los tradicionales planteamientos marxistas. La sexualidad femenina, la apropiación del cuerpo, las labores de maternaje, son algunas de las temáticas analizadas.

La afirmación de que el ejercicio del poder patriarcal tiene como objetivo central el apoderamiento del cuerpo femenino, implicó la construcción de nuevas formulaciones teóricas que pudiesen dar cuenta de esta problemática que no había sido considerada dentro del marxismo ortodoxo. Dentro de las investigaciones que se abocaron a investigar los terrenos de la sexualidad y la reproducción se encuentran las realizadas por Kate Millet, Shulamith Firestone y Nancy Chodorow.

Kate Millet consideraba a la política como el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo. A partir de esta definición, el patriarcado fue conceptualizado como una política sexual ejercida fundamentalmente por el colectivo de los varones sobre el colectivo de las

³⁵ Esto constituye un importante antecedente a las propuestas del empoderamiento surgidas dentro del feminismo de la diferencia.

mujeres. Esta autora consideraba que la utilización de categorías económicas no agotaba la investigación de la condición de marginación de las mujeres. Sus observaciones señalaban que el cambio económico resultante de socializar los medios de producción no era una estrategia suficiente para provocar la "eliminación final" de los problemas que afectaban a la mujer. Ella consideraba que:

"El verdadero germen de la contrarrevolución radica en el hecho de que la revolución sexual, impulsada tal vez por una necesidad ineludible, concentró sus esfuerzos en la superestructura de la política patriarcal (su legislación, sus injusticias más flagrantes y sus modelos educativos), sin modificar en absoluto los procesos socializadores del temperamento y de la diferenciación de los papeles sexuales."³⁶

Kate Millet plantea que más allá de las condiciones materiales de la subordinación femenina, la esfera de la actividad sexual era el lugar en donde se ejercía el poder. El fin de la ilusión de que la revolución resolvería todos los problemas de la marginación de las mujeres, aparece en todo el estudio de esta autora. Ella señala que la utilización de categorías económicas no agotaba la investigación de la condición de marginación de las mujeres. De acuerdo con esta perspectiva, era necesario llevar el análisis al campo de la vida sexual, campo en el que los polos entre lo femenino y lo masculino seguían marcados por el ejercicio jerárquico que da predominio a los varones. Su análisis dejaba en claro que incluso con una revolución socialista puede surgir una contrarrevolución antifeminista. Sus observaciones señalaban que el cambio económico resultante de socializar los medios de producción no era una estrategia suficiente para provocar la "eliminación final" de los problemas que afectaban a la mujer.

Es importante destacar el nivel de estudio que Millet propone para el análisis del ejercicio del poder sobre las mujeres. Su atención se centra en la esfera privada en la cual existen procesos socializadores que asignan diferentes papeles sexuales a varones y mujeres. La lectura de textos literarios la llevaron a mostrar

³⁶ Millet, Kate. *Política Sexual*. México, Aguilar, 1975. P.235

la presencia de una fuerza contrarrevolucionaria que pretendía perpetuar la condición de la mujer dentro de las instituciones sociales.

Siguiendo esta línea, Shulamith Firestone propuso el estudio de lo que llama la *dialéctica del sexo*. Para ella, era necesario incorporar la reflexión acerca de la relación entre los sexos y para tal efecto utiliza el concepto de "clases sexuales". Firestone considera que la *dialéctica del sexo* implicaba el estudio de la división de la sociedad en dos clases biológicas diferenciadas con fines reproductivos (los varones y las mujeres), así como el análisis de los conflictos de dichas clases entre sí. La *dialéctica del sexo* también debería de dar cuenta de las variaciones habidas en los sistemas de matrimonio, reproducción y educación de los hijos así como con la división del trabajo basada en el sexo que evolucionó hacia un sistema (económico -cultural) de clases.³⁷

Firestone, de la misma forma que Millet, consideraba que no era posible explicar la opresión femenina recurriendo únicamente a factores económicos. Esta autora planteaba que la explicación economicista de Engels acerca de la opresión de la mujer, no tenía la suficiente profundidad. Ella proponía analizar la existencia de un sustrato sexual en la dialéctica histórica, que Engels entrevió de vez en cuando; pero del que no da explicación en virtud de su impregnación económica y la tendencia a reducir a ella toda la realidad. Firestone consideraba necesario incorporar en la reflexión, la relación entre los sexos y para tal efecto utiliza el concepto de "clases sexuales".

Firestone, siguiendo los principios marxistas que buscan el sustento materialista, proponía como una política a seguir la apropiación del cuerpo femenino por parte de las mujeres. Esta autora consideraba importante la recuperación por parte de las mujeres, de la propiedad de sus cuerpos a fin de eliminar las clases sexuales.

³⁷ Firestone, Shulamith *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Kairós, Barcelona, 1976. p.22

La lucha revolucionaria requeriría la confiscación por parte de las mujeres de la fuerza reproductiva. Al respecto plantea:

".. es indispensable no sólo la plena restitución a las mujeres de la propiedad de sus cuerpos, sino también la confiscación (temporal) por parte de ellas del control de la fertilidad humana -la biología de la nueva población, así como todas las instituciones sociales destinadas al alumbramiento y educación de los hijos.el objetivo final de la revolución feminista no debe limitarse - a diferencia de los primeros movimientos feministas- a la eliminación de los privilegios masculinos, sino que debe alcanzar a la distinción misma del sexo; las diferencias genitales entre los seres humanos deberían pasar a ser culturalmente neutras. (Una vuelta a una pansexualidad sin trabas -la perversidad polimórfica de Freud- reemplazaría probablemente a la hetero/homo/bisexualidad.)"³⁸

La premisa central de este análisis es la noción de que la condición de las mujeres dentro de las sociedades patriarcales se caracterizaba por el apoderamiento por parte de los varones, de la capacidad reproductiva femenina. De tal forma que la liberación de las mujeres se lograría a través de la apropiación de sus cuerpos y de su capacidad reproductiva. Una de las vías que esta autora propuso para lograr la liberación femenina era la transformación de las tecnologías de la reproducción de tal manera que se eliminara la necesidad de utilizar cuerpos femeninos. Esto a la larga permitiría eliminar la distinción cultural que establecía diferencias genéricas para varones y mujeres. Esta pensadora planteaba una total revolución acerca de la conceptualización de lo femenino y lo masculino. La recuperación de la fuerza reproductiva por parte de las mujeres era una condición indispensable en la lucha revolucionaria feminista. Firestone señalaba que era indispensable no sólo la plena restitución a las mujeres de la propiedad de sus cuerpos, sino también la confiscación (temporal) por parte de ellas, del control de la fertilidad humana -la biología de la nueva población- así como todas las instituciones sociales destinadas al alumbramiento y educación de los hijos. De acuerdo con esto, el objetivo final de la revolución feminista no debía limitarse -a diferencia de los primeros movimientos feministas- a la eliminación de los privilegios

³⁸ Ibid. p. 20

masculinos, sino que debía alcanzar a la distinción misma del sexo. Las diferencias genitales entre los seres humanos deberían pasar a ser culturalmente neutras.³⁹ La dirección que se planteaba respecto a las políticas de liberación femenina implicaba minimizar las diferencias por cuanto a género. Se pretendía acabar con la jerarquización entre los géneros y en última instancia terminar con las diferencias que social y culturalmente se imponían por cuanto a género. En la visión utópica de este feminismo se planteó la posibilidad de constituir una sociedad en la cual desaparecieran las situaciones discriminatorias en función del sexo. Se pretendía que varones y mujeres se insertasen dentro de los mismos espacios de participación social, política, económica y religiosa. En este sentido es en el que se hablaba de lograr la *igualdad* entre varones y mujeres. Se rechazaba el esquema de la bipolarización sexual patriarcal y se promovía una posición en la cual varones y mujeres contasen con las mismas posibilidades de participación social, política y económica.

La introducción de la categoría de "dialéctica del sexo", entendida como una lucha entre clases sexuales, conlleva un enriquecimiento de la teoría feminista. Su teorización, a la luz de los principios marxistas, tiene como eje central la naturaleza de la relación sexual entre varones y mujeres. La diferenciación entre lo masculino y lo femenino, así como la recuperación de una lucha por el poder, constituyen herramientas conceptuales que Firestone utiliza para ofrecernos una teoría que da cuenta de muchas de las problemáticas femeninas que habían quedado fuera de significación dentro de la perspectiva del feminismo socialista.

Este cambio de perspectiva también significó el análisis de los procesos mediante los cuales en las sociedades patriarcales se imponía este poder sobre el cuerpo femenino. Se consideraba que estas relaciones de dominio se originaban a partir de los procesos socializadores que asignaban papeles sexuales a varones y mujeres.

³⁹ Ibid. P.20

El feminismo radical al pretender estudiar la dimensión subjetiva de la discriminación hacia las mujeres recurre al pensamiento psicoanalítico. Bajo esta perspectiva se desarrollaron teorizaciones que ofrecieron explicaciones acerca de los procesos de socialización, recuperando conceptos y metodología propias del pensamiento psicoanalítico y del marxista.

La estrecha vinculación que estas propuestas guardaron con el pensamiento psicoanalítico no es fortuita. Estas feministas realizaron una crítica a los planteamientos marxistas que agotaban el análisis de la condición de opresión femenina en el estudio de la condición socio-económica. Para ellas, el cambio en las condiciones socio-económicas de producción no implica un cambio en las relaciones domésticas de reproducción. La imposibilidad de explicar el fenómeno de la opresión femenina recurriendo tan sólo a factores socio-económicos, les ponía de manifiesto la necesidad de adentrarse en el terreno de la subjetividad. Ahora sus planteamientos indagaron sobre la manera en que las mujeres adquirirían una identidad de género. De esta manera al estudio del espacio "público" que había sido preconizado por los pensadores marxistas ortodoxos, se añade un análisis del espacio "privado". El mundo doméstico cobra voz en las teorizaciones de estas feministas que descubrieron el carácter político de las relaciones que ocurren dentro de las paredes de los hogares. Los análisis sobre las condiciones de las sociedades habían sido circunscritos, por los análisis marxistas ortodoxos, a la esfera de lo público. Las feministas radicales develan la existencia de un conjunto de relaciones domésticas que conforman a las sociedades. El terreno de lo sexual, el trabajo doméstico, el ejercicio de la maternidad, la educación familiar son algunos de los nuevos temas que cobran importancia en los planteamientos de estas feministas. Este campo de estudio de lo doméstico requiere de una nueva disciplina que rebase los límites del estudio meramente socio-económico. Este espacio conceptual, necesario para la recuperación de la subjetividad, representa un perfil que el psicoanálisis podía cubrir sin mayores problemas. No obstante esto, en el intento de las feministas por recurrir al estudio psicoanalítico, se encontraron con la teoría freudiana, la cual

guardaba en algunos puntos, un paralelismo con muchas de las consignas patriarcales. De tal forma que estas feministas vislumbraron la necesidad de construir nuevas formulaciones que dieran cuenta de la manera en que las mujeres interiorizan y reproducen las condiciones de dominación y sometimiento.

Estas psicoanalistas cuestionaron el trabajo realizado por Freud en virtud de que no les daba respuesta a las nuevas preguntas que se formulaban. En sus escritos, que recuperan la propuesta general psicoanalítica, se vislumbra la necesidad de dar respuesta a los nuevos problemas que la teoría feminista estaba planteando. Las propuestas de estas feministas perfilaron un nuevo horizonte teórico en el que los reduccionismos tanto biológicos como económicos ya no tenían cabida. Estas pensadoras se dieron a la tarea de brindar nuevas racionalizaciones en torno a los temas que fluían en el pensamiento feminista. La atención a la esfera de las relaciones entre varones y mujeres en el mundo doméstico cobró una gran relevancia.

El estudio de los procesos conscientes e inconscientes, vinculados con la conformación de identidades femeninas, llevó a algunas pensadoras a estudiar los procesos socializadores, procesos que explicarían la reproducción de estas relaciones de dominio sobre las mujeres. Una de estas pensadoras es Nancy Chodorow, quien analizó las labores de maternaje. Una de las temáticas en las que la utilización de las tesis naturalistas dentro del sistema patriarcal es más evidente, es la relativa a las cuestiones de la maternidad. La apelación a la existencia de un "instinto maternal" ha sido un lugar frecuente en la interpretación de la dedicación femenina a las labores de maternaje. Las investigaciones desarrolladas por Chodorow brindaron nuevas perspectivas para considerar a la dedicación de las mujeres a labores de maternaje como un aspecto socialmente instituido.

La investigación de Chodorow indagó sobre las condiciones que explicaban el hecho de que sean las mujeres las que se dediquen a las labores de maternaje.

Con un profundo conocimiento sobre las teorías antropológicas, económicas y, por supuesto, las psicoanalíticas, cuestionó la apelación a factores biológicos o instintivos en la explicación de la dedicación femenina a las labores de maternaje. Desde la teoría psicoanalítica analiza la reproducción del ejercicio de la maternidad como un aspecto aprendido. Al respecto comenta:

"Así pues, estamos en condiciones de definir y articular ciertas asimetrías sexuales amplias y universales que el ejercicio maternal de las mujeres genera en la organización social de los sexos. El ejercicio maternal de las mujeres determina la localización primaria de las mujeres en la esfera doméstica y crea una base para la diferenciación estructural de las esferas doméstica y pública. Pero estas esferas operan jerárquicamente. Las normas de parentesco organizan las exigencias de los hombres en unidades domésticas, y los hombres dominan el parentesco. La esfera pública, tanto cultural como políticamente, domina a la doméstica; y los hombres dominan a las mujeres."⁴⁰

Nancy Chodorow se instaure dentro de una perspectiva desde la cual puede interpretar las labores de maternaje y de diferenciación genérica como productos sociales que están íntimamente vinculados con la organización de la producción. El rechazo a los aspectos "naturalistas" que se centran en la afirmación de que el cuerpo femenino es destino y la incorporación de factores culturales que establecen el surgimiento de la identidad femenina dentro de una cultura patriarcal, le permitió a esta psicoanalista ofrecer un nuevo encuadre para el estudio de la labores de maternaje. Chodorow analizó la transformación de las mujeres en madres, dentro de familias en las que existe un dominio masculino, un padre ausente y una madre ejerciendo labores de maternaje. Esto brindó las bases para el desarrollo de posteriores investigaciones sobre los factores subjetivos en la conformación de las identidades femeninas. Este aspecto constituye una línea de investigación que perfiló los nuevos derroteros por los que transitó el feminismo marxista radical.

⁴⁰ Chodorow, Nancy. *El ejercicio de la maternidad*. Gedisa, Buenos Aires, 1984. p.22

Una vez expuestas algunas de las líneas generales que guiaron el trabajo de las marxistas radicales, podemos concluir que el ejercicio crítico que despliegan ya no se limita, como en el caso del feminismo socialista, a asimilar la problemática feminista dentro de los estrechos cauces de la teoría marxista. Estas teóricas desarrollan la teoría marxista a fin de dar cuenta de las nuevas problemáticas que surgen desde la perspectiva feminista. Este trabajo es importante en la medida en que se dirige a proponer explicaciones para algunos de los problemas fundamentales que el feminismo había perfilado, tales como la maternidad, el amor o la sexualidad.

El feminismo radical tiene la virtud de integrar dentro de sus propuestas trabajos que trascienden la etapa de asimilación de la teoría feminista a la marxista. Sus esfuerzos se concretan en el desarrollo de teorizaciones que pretenden dar cuenta de los problemas fundamentales identificados por el pensamiento feminista. Estos planteamientos muestran un interesante ejemplo de la forma en que las premisas básicas de una teorización tan importante como la marxista, pueden ser utilizadas en la resolución de problemáticas propias del pensamiento feminista. El trabajo de estas feministas señala un camino en el que se supera tanto la fase que pretendía asimilar sin más las ideas marxistas o la que se empeñaba en una crítica a ultranza de las ideologías patriarcales. Representa la recuperación de los aspectos subjetivos y culturales dentro de una teoría que seguía estando sustentada en las explicaciones materialistas.

Por lo que respecta al trabajo de las feministas marxistas, observado en su conjunto, podemos señalar que constituye un importante punto de análisis de la dimensión histórica y política de la diferencia sexual. Su labor de investigación permitió identificar algunos de los mecanismos que las sociedades implementan con el objetivo de perfilar los estereotipos sociales para varones y para mujeres. Las dos principales vías que siguió el pensamiento feminista marxista, el socialista y el radical, nos muestran un cambio en los paradigmas de explicación que pueden caracterizar a muchas de las aproximaciones feministas. El feminismo

socialista recupera la tradición patriarcal que niega la diferencia sexual. Esta tendencia sigue sostenida en una lógica que se estructura alrededor del principio masculino y que construye una imagen de lo femenino como la ausencia de lo masculino. En esta visión se sigue planteando la asociación de lo masculino con lo racional y con lo universal. Estas teorizaciones pretenden extrapolar las explicaciones marxistas para ofrecer respuestas a las nuevas problemáticas que se estaban gestando dentro del pensamiento feminista. Esto planteaba serios problemas en virtud de que no era posible conciliar una teorización que negaba la diferencia sexual con las premisas que defendían la lucha feminista. Se observa aquí la persistencia de presupuestos patriarcales que dan sustento a estas teorizaciones.

Uno de los presupuestos a partir de los cuales se elaboran las explicaciones del feminismo socialista es la concepción dicotómica que antepone los espacios públicos a los privados; los hechos de la cultura a los de la naturaleza; la mente al cuerpo; la razón a la pasión. En estas dicotomías el primer elemento es más valorado y está asociado con los varones. El otro elemento es considerado como menos valioso y está asociado con las mujeres. Dentro de este contexto, los esfuerzos feministas están dirigidos a para incluir a las mujeres dentro de los espacios masculinos, asimilándolas de esta manera al modelo masculino. Aunque algunas propuestas propugnan por construir nuevas sociedades en las cuales desaparezcan las diferencias por cuanto a género, en el fondo de estas aproximaciones está la noción de un sujeto neutro asexuado que, a través de un análisis más minucioso, nos muestra la valoración del aspecto masculino. Este feminismo, al basarse en el dualismo que ha concebido como punto de referencia a lo masculino, toma como vía de trabajo el asimilar a las mujeres dentro de estos parámetros masculinos.

El feminismo socialista al subsumir el problema de la liberación femenina dentro de la lucha revolucionaria contra un sistema opresor, estableció sus campos de trabajo dentro del ámbito público. La diferenciación entre el espacio público y el

privado es un elemento importante que nos permite comprender cómo la superación de las contradicciones en el sistema socio-económico no implica necesariamente el término de las contradicciones en el plano privado. La falta de diferenciación entre el mundo externo público y el mundo interno privado y el privilegio de considerar importante tan sólo al primero, volvió invisible el ejercicio de poder que impera dentro de las familias. La confianza en que, con la terminación de los sistemas sociales sustentados en la propiedad privada, se concluiría la opresión femenina fue paulatinamente resquebrajándose al observarse lo que ocurría en los primeros sistemas socialistas. Este tipo de presupuestos implicaba la negación de la particularidad de las problemáticas femeninas. Al definirse estas problemáticas en función de las relaciones sociales existentes, se negaba, de nueva cuenta, las necesidades femeninas. La consideración de que una vez destruidos los sistemas de opresión socio-económicos se lograría la tan deseada igualdad femenina pasó por alto la especificidad de las preocupaciones dentro de las esferas privadas, esferas que no son inherentes a las mujeres, pero dentro de las cuales han sido confinadas. Para el feminismo socialista las problemáticas por cuanto a género se ubicaban en el terreno de lo privado y se referían a cuestiones relacionadas con la reproducción, la procreación y la familia. Esta perspectiva consideraba, a estas cuestiones como secundarias, igual que lo hacía el marxismo ortodoxo. Eran situaciones que se transformarían en cuanto se produjesen cambios profundos en las estructuras económicas y políticas, ámbitos que se estructuraban dentro de la esfera de lo público. Una de las principales aportaciones del feminismo radical estriba en haber cambiado esta consideración. Las cuestiones asociadas al ámbito de lo privado son consideradas tan importantes como las del ámbito de lo público, llegándose a plantear, como en el caso de Chodorow, que esta división no tiene sentido, en virtud de que lo público es privado y viceversa. A estas feministas les debemos el haber llevado a la discusión académica y política temas que había sido considerados como "cuestiones de mujeres". La sexualidad, la procreación, las labores de maternaje, la reproducción y la educación son algunos de estos temas.

El feminismo radical recupera la especificidad de las problemáticas femeninas que había quedado olvidadas dentro de los planteamientos socialistas. No obstante, dentro de sus formulaciones, se sigue partiendo de la premisa que asocia lo femenino a un cuerpo de mujer y lo masculino a un cuerpo de varón. Dentro de estos planteamientos ya no se está haciendo referencia a un sujeto universal que no tiene género. Aquí el género es un indicador que da cuenta de la opresión y marginación femeninas. Este es un punto importante que debe ser rescatado en la teorización de la diferencia sexual, aunque persiste el problema de seguir considerando como referentes de lo masculino al cuerpo masculino y de lo femenino al cuerpo femenino. Esta es una noción que muestra la herencia cultural que este feminismo tiene del pensamiento patriarcal que ha pretendido anclar la diferencia sexual en las cuestiones biológicas. El feminismo marxista radical a pesar de que ubica en el terreno de lo cultural a las identidades genéricas, no llegar a desterrar la idea de asociarlas con un cuerpo femenino o uno masculino. A pesar de que combatió las tesis que pretendían explicar la diferencia sexual a partir de posiciones biologicistas, sus planteamientos no estuvieron exentos de caer en la utilización de estos mismos argumentos. La diferencia sexual fue considerada como una distinción universal e inmutable entre varones y mujeres que establecía que el colectivo de varones ejercía un poder sobre el colectivo de las mujeres. Aquí la idea de cuerpo femenino y masculino constituía el fundamento de esta posición. Esta idea parte de presentar a la diferencia sexual como una cuestión inherente al cuerpo humano, al margen de la construcción social o cultural.

Otra de las diferencias que podemos encontrar dentro del feminismo socialista y el radical es su concepción acerca del ejercicio del poder. Ambos planteamientos consideran que el poder es externo al sujeto y lo que se distingue es el carácter del agente que lo ejerce. Mientras que para el feminismo socialista el agente que ejerce este poder es la clase burguesa, para el feminismo radical es el colectivo de varones. El feminismo socialista plantea que la clase burguesa ejercía el poder sobre la clase proletaria. Dentro de esta concepción, se asimilaba la categoría de

la diferencia sexual a la de la lucha de clases. Se planteaba que una vez que se terminara con el sistema de explotación de la sociedad capitalista y se instaurase el sistema socialista, desaparecerían las fuerzas que mantenían dominadas a las mujeres y a otros grupos sociales. Como vimos en nuestra revisión, la confianza en esta idea comenzó a resquebrajarse con el advenimiento de los primeros estados socialistas, estados en los cuales persistían los problemas de dominación sobre las mujeres. Ante esto surge el feminismo marxista radical que parte de una concepción que establece que el colectivo de los varones ejerce el poder sobre el colectivo de las mujeres básicamente a través del control de la reproducción y del ejercicio de la sexualidad femenina.

La premisa que plantea que el ejercicio del poder es algo externo al sujeto y que se circunscribe a las acciones que realiza un determinado grupo sobre otro (llámese clase burguesa sobre la proletaria o varones sobre las mujeres) es una cuestión que merece ser revisada. El plantear que el poder se ejerce consciente e intencionalmente por un grupo es una afirmación que simplifica las diversas vertientes y líneas de acción del poder. Asimismo le niega su carácter de sujeto a los miembros del grupo oprimido. Bajo esta perspectiva no se revisó la presencia de una gran cantidad de mujeres que han podido resistir esta dominación y que han estado conscientes de su estado de opresión y marginación. El concepto totalitario de una ideología patriarcal sin fisuras ni contradicciones es, indudablemente, uno de los mayores obstáculos teóricos con los que tiene que lidiar esta perspectiva. Si el poder es absoluto, ¿cómo podría explicarse, entonces, el actuar de una gran cantidad de mujeres que han desafiado ocupar los lugares establecidos para ellas en la sociedad? La idea de una ideología patriarcal, entendida como un conjunto de ideas falsas desplegadas contra las mujeres por una conspiración consciente y organizada por los varones, le asigna tan sólo un aspecto represor al ejercicio del poder. Esta perspectiva deja de lado el análisis de las estructuras de poder que se ejercen al interior de los mismos grupos de varones y de mujeres. Asimismo no tienen cabida dentro de estas formulaciones la consideración del ejercicio del poder a través de otros ejes, tales como serían el

caso de la raza, la etnia o las preferencias sexuales. La utilización dentro del feminismo marxista de categorías tales como la de clase social o clase sexual no permite dar cuenta de la complejidad del ejercicio del poder en nuestras sociedades. El feminismo radical afirmó la primacía del sistema de géneros en toda la organización social. Como ha señalado Scott⁴¹: uno de los problemas de este tipo de consideraciones es que no da cuenta de la manera en que la desigualdad de géneros estructura el resto de las desigualdades. Situación similar ocurría con la afirmación que ubicaba como eje del análisis a la lucha de clases. Este sistema de lucha de clases no ofrece una explicación satisfactoria respecto de las demás desigualdades que existen dentro del sistema social.

Recientes teorizaciones feministas se han abocado al análisis de otros ejes del ejercicio del poder relacionados con situaciones por cuanto a raza, etnia o preferencia sexual. El rescate de la diferencia ha puesto de manifiesto que muchos de los planteamientos del feminismo de la igualdad representaban la experiencia de las mujeres blancas, de clase media y heterosexuales. El presentar las problemáticas de este sector de la población femenina como representativas de todas las mujeres constituye un planteamiento androcéntrico que niega la particularidad de las problemáticas de las diferentes poblaciones. Es dentro de este tenor que en el feminismo de la diferencia se comienzan a recuperar las voces de las mujeres de color, de las lesbianas, de las indígenas, de las prostitutas, etc.

El plantear el ejercicio del poder en términos dicotómicos que establecen dos frentes (llámense varones contra mujeres, burgueses contra proletarios, opresores contra oprimidos), es una posición reduccionista que no refleja la complejidad del problema. Por esta razón rescatamos la línea que investiga el ejercicio del poder a través del análisis del plano simbólico. El feminismo marxista, al definir la problemática femenina en función de las relaciones sociales existentes, no analizó

⁴¹ Scott, Joan. "El género; una categoría útil para el análisis histórico" En Lamas, M. *El género; la construcción cultural de la diferencia sexual*. p.275

el plano simbólico de la opresión. Aunque se estudiaron los procesos de socialización a través de los cuales la ideología patriarcal introyecta patrones de sumisión, no se logró construir una teoría de la opresión femenina que diera cuenta de la dimensión simbólica de la diferencia sexual.

Esta problemática se resuelve cuando se considera a la dimensión simbólica de la construcción de la diferencia sexual y se recupera el carácter construido de la diferencia sexual. Esta dimensión será ampliamente estudiada por el feminismo que recupera posiciones post-estructuralistas, aproximación que se presentará en el siguiente capítulo. El considerar la dimensión simbólica de la diferencia sexual implica identificar la estructura profunda de la concepción patriarcal de la diferencia sexual. El análisis del sistema patriarcal debe incidir no sólo en el estudio de las condiciones materiales sobre las que se basa: es preciso desentrañar la estructura profunda que le da sustento. Esta estructura profunda implica el estudio del orden simbólico que se instituyó con el advenimiento del patriarcado. Este orden simbólico construyó mitos en los cuales tienen una importante presencia los símbolos.

Por cuanto a la concepción del sujeto podemos señalar que dentro de las formulaciones del feminismo marxista el sujeto dejó de ser el centro de las explicaciones. El énfasis se dirigió al estudio de las condiciones económicas, sociales y políticas que circunscribían la significación de la diferencia sexual. El feminismo radical planteó que no únicamente los factores socio-económicos eran los que deberían de considerarse en el análisis de la opresión femenina. Se señaló la necesidad de analizar los aspectos ideológicos. Esta afirmación aunque ampliaba el horizonte conceptual, partía de una visión mecanicista en la cual los aspectos subjetivos y simbólicos no eran considerados. Estas visiones planteaban al sujeto como una copia mecánica del orden social.

Otro de los problemas que podemos identificar respecto de los planteamientos del feminismo de la igualdad proviene, no de la misma teoría, sino de la forma en que

el concepto de igualdad es manejado dentro de nuestras sociedades contemporáneas. En muchas ocasiones los reclamos de igualdad para las mujeres han redundado en pretender convertir a las mujeres en copias idénticas de los varones. Como Fromm ha señalado:

“La sociedad contemporánea predica el ideal de la igualdad no individualizada, porque necesita átomos humanos, todos idénticos, para hacerlos funcionar en masa, suavemente sin fricción; todos obedecen las mismas órdenes, y no obstante, todos están convencidos de que siguen sus propios deseos. Así como la moderna producción en masa requiere la estandarización de los productos, así el proceso social requiere la estandarización del hombre y esa estandarización es llamada *igualdad*”.⁴²

Es un peligro para los planteamientos surgidos dentro de este feminismo, la utilización de la que han sido objeto a nivel social, y que ha contribuido a conformar esta sociedad pretendidamente homogénea en donde la diferencia y la individualidad no tiene cabida. Celia Amorós⁴³ comentó que a las mujeres nos consideran como las idénticas, en tanto que a los varones no. A la luz de las ideas expuestas por Fromm podríamos afirmar que la sociedad requiere para su funcionamiento sujetos (varones y mujeres) en serie, idénticos. El reclamo de igualdad, en muchas ocasiones, en los ámbitos sociales ha significado el mandar a márgenes de invisibilidad las particularidades de las condiciones de las mujeres. De tal forma que se siguen encubriendo las discriminaciones que resultan de pretender tratar como iguales a personas que están bajo condiciones distintas. Se afirma por ejemplo, que existe igualdad para que varones y mujeres ingresen en el mercado laboral, concepto que encubre la disparidad de condiciones bajo las cuales en nuestras sociedades, desempeñan su trabajo varones y mujeres. Las mujeres se han integrado al mercado laboral, en tanto que los varones no se han integrado al ámbito doméstico, lo cual ha redundado en condiciones de trabajo de doble jornada para las mujeres. Se reproducen de esta forma, las condiciones de discriminación y opresión para las mujeres, encubiertas bajo la proclamación de la *igualdad*. De ahí surge la necesidad de introducir la noción de *equidad*, que

⁴² Fromm, Erich. *El arte de amar*. Paidós, Barcelona, 1980. pp.-25-26

⁴³ Amorós, C. *Feminismo, igualdad y diferencia*.

pretende la recuperación de las diferencias. Este concepto de equidad ha sido ampliamente trabajado dentro del feminismo de la diferencia.

En conclusión, es posible señalar que a pesar de las múltiples vías por las que ha transitado el feminismo de la igualdad, en general se parte de la premisa ontológica que considera a la diferencia sexual bajo un solo modelo: el masculino. Bajo este parámetro de referencia lo femenino es entendido como la carencia. El paradigma del feminismo de la igualdad en su análisis de la diferencia sexual rechaza la bipolarización sexual. Al considerar que el fundamento de la diferencia sexual es cultural, niega la existencia de dos sexos, más allá de lo que la cultura impone. Uno de los problemas en los que puede caerse, si se llega a posiciones extremas dentro de esta tendencia, es el de volver a las valoraciones que dentro del modelo patriarcal han negado la diferencia sexual. En esta negación se presenta a lo masculino como el centro a partir de lo cual lo femenino se concibe como la "carencia", como lo *otro*. Esto lleva a identificar el polo masculino con la *humanidad*. Aparece de nueva cuenta el paradigma patriarcal que ha considerado un solo género como valioso: el masculino. La idea de diferencia sexual, a partir de la cual se gesta esta posición feminista, se enmarca en la existencia de un único género que constituye el prototipo de la humanidad. Este modelo considera que lo femenino es *lo otro*. Esta concepción asocia lo femenino con una carencia ontológica, dándole preeminencia a lo masculino. Lo masculino es considerado superior a lo femenino. De tal forma que la premisa que subyace al feminismo de la igualdad, es la de asimilar lo femenino a lo masculino, reconociéndose un solo modelo. La diferencia entendida como una cuestión múltiple, no tiene cabida en esta posición. Como una crítica a esta posición, surge dentro del pensamiento feminista una tendencia que tiene como objetivo rescatar la diferencia, resignificar a lo femenino. Esta tendencia se aglutinará bajo el rubro del *feminismo de la diferencia*. Bajo este modelo, lo femenino ya no es concebido como *lo otro* de lo masculino, es reconocido en una identidad propia. Este feminismo se abocará a construir teorizaciones en las que se pretende revalorizar y dar presencia a lo

femenino, dejando de considerarlo como la alteridad. Este feminismo será el objeto de estudio del siguiente capítulo.

2.- FEMINISMO DE LA DIFERENCIA

"Qué difícil me resulta hablar. Es una palabra tan nueva que mis dedos se retuercen y se aprietan. Qué raros mis dedos; parecen que amasan la arcilla de mi deseo para formar figuritas hechas de palabras totalmente nuevas."

Annie. Leclerc.

Durante las últimas décadas, dentro de los planteamientos feministas se ha desarrollado una aproximación que se ha propuesto el rescate de las experiencias y voces de las mujeres. El camino elegido dentro de estas teorizaciones ha sido distinto respecto de la vía de trabajo desarrollada por el feminismo de la igualdad. En algunas ocasiones, tanto dentro como fuera del pensamiento feminista, se han tratado de presentar como posiciones antagónicas al feminismo de la igualdad y al de la diferencia. Consideramos que estas posiciones no son antagónicas por el hecho de surgir de premisas ontológicas y epistémicas distintas. La tarea a la que nos dedicamos en este capítulo es la de presentar las premisas ontológicas y epistemológicas a partir de las cuales se gestan algunas posiciones representativas del feminismo de la diferencia.

El feminismo de la diferencia se ha planteado la necesidad de cuestionar los presupuestos androcéntricos a través de los cuales se ha significado a las mujeres. El feminismo de la diferencia en algunas ocasiones se ha presentado como una propuesta crítica respecto del feminismo de la igualdad. Esta visión la tenemos en Carla Lonzi una de las pioneras de este feminismo, la cual desde el pensamiento marxista sostiene que la lucha por la igualdad sólo podría remitirse a un concepto jurídico que implica una situación de dominio, en tanto que la diferencia tiene un carácter existencial. Según ella, la igualdad era un principio jurídico: era lo que se ofrece como derechos legales a personas colonizadas. En tanto que la diferencia era un principio existencial que concierne a los modos de ser humano: era la peculiaridad de experiencias, fines y posibilidades de cada ser humano. Lonzi consideraba que la diferencia entre mujeres y hombres era la

diferencia básica de la humanidad. En virtud de esto, la lucha feminista por la igualdad de las mujeres era un “intento ideológico para sujetar más a las mujeres, para evitar la expresión de su propio sentido de existencia”.¹ Se perfila dentro de estas ideas un cuestionamiento que este feminismo hace respecto de la vía que aboga por lograr la igualdad de las mujeres a través del otorgamiento de algunos derechos civiles. Es cierto que detrás de muchas de las propuestas que, dentro del pensamiento patriarcal, abogan por la igualdad están encubiertos mecanismos de dominación que niegan las particularidades de la condición de las mujeres. No obstante esto, consideramos que es importante reconocer las aportaciones del feminismo de la igualdad, en su esfuerzo por incorporar a las mujeres a ciertos espacios en los que no habían estado presentes. Aquí es importante considerar los diferentes planos a los que hacen alusión los planteamientos del feminismo de la igualdad y de la diferencia. El interés del feminismo de la igualdad se ha centrado en el análisis de las condiciones económicas, sociales y políticas que han mantenido marginadas a las mujeres con el objetivo de promover cambios. Por su parte, el feminismo de la diferencia dirige sus esfuerzos a incluir en el plano de la construcción simbólica la experiencia femenina. Para realizar esta labor una de las tareas a las que se aboca el feminismo de la diferencia es la de identificar los patrones de construcción simbólica de lo femenino dentro de la razón patriarcal.

Los planteamientos del feminismo de la diferencia cuestionan los modelos androcéntricos que preponderan el modelo masculino. Señalan los problemas que para las mujeres ha representado el pretender que se integren dentro de modelos masculinos. Consideran que esto constituye una forma de sumisión que mantiene los esquemas de dominio sobre las mujeres. El feminismo de la diferencia parte del reconocimiento de la diferencia sexual y se propone recuperar las experiencias, fines y posibilidades de las mujeres: busca la construcción de un

¹Lonzi; Carla. *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*. Anagrama, Barcelona. 1981

modelo femenino a partir del cual se constituya una nueva identidad para las mujeres.

El feminismo de la diferencia plantea la necesidad de construir un nuevo orden cultural en el que las mujeres sean los sujetos que expresen el decir femenino. Este feminismo se propone como un movimiento radical que busca establecer distancia respecto de una tradición en la cual los varones han construido la cultura. Se recuperan los planos de construcción simbólica de la diferencia sexual y se denuncia la existencia de un modelo androcéntrico que ha considerado a la diferencia sexual en términos jerárquicos y que ha negado el carácter de sujetos a las mujeres.

Las feministas de la diferencia han considerado que dentro de esta visión androcéntrica, se les otorga a las mujeres un status ontológico de seres carentes de los atributos que se le asignan a los varones. Este modelo androcéntrico ha partido de la idea de un sujeto universal, neutro y asexuado, sujeto que en realidad tiene un carácter masculino. El sujeto universal y neutro que ha constituido el centro de los planteamientos patriarcales es masculino y por lo tanto no representa a las mujeres. De aquí que se cuestione el afán universalista que pretende dar cuenta de las mujeres a partir de modelos que sólo recuperan la experiencia masculina.

Este feminismo se distancia de los planteamientos que tienen como base la noción de sujeto universal, neutro y asexuado y propone a la diferencia sexual como categoría básica de análisis. Asimismo, considera que negar lo femenino asimilándolo a lo masculino como lo universal, es una forma de dominio sobre las mujeres. El trabajo realizado por estas feministas se ha centrado en el terreno de lo simbólico, considerado como el estudio de la manera en la que las mujeres han sido representadas.

Aunque el feminismo de la diferencia ha planteado la ruptura total con los modelos de saber, en un nivel general, podemos señalar la influencia que sobre estas teorizaciones han tenido los planteamientos posmodernos. Uno de los puntos de contacto lo constituye la crítica a la existencia de una razón única. El pensamiento posmoderno representa una ruptura fundamental respecto a una serie de premisas que habían constituido la base para la explicación en el pensamiento moderno. Uno de los principios fundamentales con los que rompe esta nueva forma de pensar es el relativo a la exigencia de una razón única que dé cuenta de los fenómenos. Para el pensamiento moderno, una de las premisas básicas es la confianza en la existencia de una razón única a partir de la cual se pueden generar diversas explicaciones. La universalidad de los saberes generados a partir de esta razón única, es una de las afirmaciones que sustentan a este tipo de propuestas. Esta confianza en la existencia de una razón única y totalizadora comenzará a ser cuestionada por parte de los planteamientos posmodernos. La propuesta posmoderna no concebirá más a una razón única: pondrá en tela de juicio los grandes sistemas del conocimiento que, a la manera de la teoría hegeliana o marxista, pretendían dar cuenta de la totalidad. Este abandono de los grandes sistemas totalizadores trae como consecuencia el rechazo de la noción de verdad única como fundamento del saber. En virtud de que el pensamiento posmoderno no considera su razón como LA VERDAD sino como una más de las verdades, está dispuesto a admitir las razones del otro.² Esto conlleva a la tendencia a incursionar en el descubrimiento del otro, por medios distintos a los de la dominación y la conquista.³ La crítica posmoderna reconoce el fin de un monopolio cultural, situación que permite el descubrimiento del otro. Esta crítica irrumpe contra los supuestos derechos de soberanía que habían establecido que la cultura occidental era una estructura homogénea y monolítica, en la cual la presencia del discurso del otro, no tenía cabida. El pensamiento posmoderno acuñará el concepto de androcentrismo para referirse a esta tendencia que niega

² Villoro, L. "Filosofía para un fin de época". *Nexos* #185. Mayo.1993

³ Owens, C."El discurso de los otros: Las feministas y el posmodernismo" En Foster, Hal (Comp.) *La posmodernidad*. Colofón, México, 1988. pp. 93-124.

muchas de las representaciones que provienen de la diferencia. Al respecto Amparo Moreno señala:

"..el androcentrismo hace referencia a la adopción de un punto de vista central, que se afirma hegemónicamente relegando a los márgenes de lo no-significativo o insignificante, de lo negado, cuanto se considera impertinente para valorar como superior la perspectiva obtenida".⁴

La propuesta posmoderna situará como puntos importantes de su trabajo la identificación de los márgenes que no tienen cabida en la significación monolítica que niega las diferencias por cuanto a sexo, etnia o clase social. Esta crítica al androcentrismo en el terreno de la concepción de la diferencia sexual, es recuperada por el feminismo de la diferencia. Este feminismo rechaza la pretensión del pensamiento androcéntrico de dar cuenta de la diferencia sexual a través de la recuperación de un solo paradigma: el masculino. El feminismo de la diferencia se da a la tarea de identificar las fisuras de un sistema que, pretendiendo abarcar la universalidad de las experiencias de los géneros bajo la palabra "Hombre", sólo recupera la experiencia masculina. Se denuncia la existencia de una violencia simbólica que ha marginado a las mujeres como sujetos dentro de los discursos. Este feminismo plantea la contradicción que presenta esta pretendida razón universal que busca representar a la experiencia humana, rescatando sólo la experiencia masculina. Se denuncia la existencia de una violencia simbólica que ha marginado la discursividad femenina al encuadrarla dentro de un saber general marcado por el concepto de "lo Humano" y como un derivado suyo, el de "Razón occidental".⁵

El feminismo de la diferencia considera que la lógica androcéntrica está inscrita dentro de una red de significaciones. Estas significaciones tocan los planos conscientes e inconscientes de los seres humanos. A partir de la lógica

⁴ Moreno, A. "El arquetipo viril protagonista de la historia. Ejercicios de lectura no androcéntrica." Citado en Fernández, Ana María. *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Buenos Aires, Paidós, 1992 p. 20

⁵ Colaizzi, Giulia. "Feminismo y teoría del Discurso. Razones para un debate". En *Feminismo y teoría del Discurso*. Madrid, Cátedra-Teorema, 1990. p.14

androcéntrica se han perfilado espacios de significación para la diferencia sexual. Este imaginario social ha presentado a la diferencia sexual bajo una estructura dicotómica en la cual uno de los elementos es el punto de referencia mientras que el otro es concebido como la carencia.

Uno de los aspectos en que este feminismo toma distancia respecto de la visión androcéntrica, es el relativo a la noción de sujeto. La concepción androcéntrica se desarrolla a partir de la idea de un sujeto universal, neutro y asexuado. Este es el sujeto cartesiano. Como contrapunto, el feminismo de la diferencia plantea a la diferencia sexual como una condición fundamental que distingue a los seres humanos. Se postula el ser varón y el ser mujer como categorías que requieren una conceptualización dual. Bajo esta concepción se señala que negar la diferencia sexual implica un ocultamiento de la alteridad, lo cual significa mantener un esquema asimétrico en el cual el único parámetro de referencia es lo masculino. Cuando se reconoce a la diferencia sexual como la diferencia básica de la humanidad, se rompe con la noción de este sujeto universal, neutro y asexuado. Se parte entonces del supuesto de que el sujeto del discurso es siempre sexuado, cuestionándose la coincidencia entre lo masculino y lo universal. Las feministas de la diferencia han identificado el uso ambiguo del término “hombre” para referirse a la humanidad, cuando en realidad se está haciendo referencia tan sólo a los varones. Luce Irigaray⁶ plantea que las mujeres, dentro de este pensamiento falocéntrico, han sido concebidas bajo una lógica de lo mismo. Dentro de esta lógica, la diferencia sexual es concebida como negatividad, oposición, contradicción y desigualdad.

Dentro del pensamiento androcéntrico, los trabajos realizados por las mujeres en las diferentes áreas del saber, han sido generalmente analizados tan sólo como la manifestación de las particulares problemáticas femeninas. Cuando dentro de estos espacios se hace referencia a los trabajos hechos por mujeres, habitualmente es tan sólo para mostrar la manera en que la producción femenina

⁶ Irigaray, Luce. *Espéculo de la otra mujer*. Saltés, Madrid, 1978.

no puede desligarse de la emotividad o bien de la influencia del cuerpo. Las producciones femeninas son analizadas en términos de la distancia que presentan respecto de un supuesto saber "racional". En tanto que los planteamientos que desconocen la diferenciación genérica se legitiman como universalmente válidos, las propuestas hechas por mujeres se marginan estigmatizándolas bajo el rubro de "manifestaciones particulares del malestar femenino". Esta situación muestra cómo dentro de estas concepciones las mujeres no son concebidas como sujetos.

Respecto a considerar a la diferencia sexual como una determinación originaria, Paoli Di Nicola⁷ afirma que no existe ni puede existir un conocimiento objetivo desligado de la diferencia sexual. Se rechaza la noción que señala que las investigaciones deben dirigirse al estudio de un sujeto universal, *el ser humano*, el cual debe tener un carácter neutro. Dentro de estas concepciones se ha trastocado el lugar del sujeto. Se cuestiona el carácter universal que se le había pretendido dar al sujeto estudiado por la filosofía y la ciencia. El sujeto del feminismo de la diferencia es marcado sexualmente. Por cuanto a este carácter androcéntrico de la cultura patriarcal, Annie Leclerc señala:

"Ellos han dicho que la Verdad no tiene sexo. Han dicho que el arte, la ciencia y la filosofía eran verdad para todos. Pero ¿quién, si no ellos nos dicen que eso es verdadero? Al querer asegurarme que su palabra es la universal, no tienen más que su palabra de hombre para darme."⁸

En esta afirmación Leclerc cuestiona la pretendida universalidad de estos saberes que niegan la diferencia sexual. Esta duda surge de la constatación, por parte de estas pensadoras, de que este sistema de representación patriarcal que ha pretendido abarcar la universalidad de las experiencias femeninas y masculinas, en realidad sólo ha recuperado la perspectiva masculina y ha dado significado a lo femenino, en palabras de Irigaray,⁹ como "lo otro de lo masculino".

⁷ Paoli Di Nicola, Giulia. *Reciprocidad hombre/mujer. Igualdad y diferencia*. Narcea, Madrid, 1993.

⁸ Leclerc, Annie. *Palabras de mujer*. Asociación Editorial la Aurora, Buenos Aires, 1977.

⁹ Irigaray, L. *Espéculo de la otra*. *Op.cit.*

Respecto de esta lógica que pretende dar cuenta de la diferencia sexual, Fernández¹⁰ comenta que se ha basado en un principio de ordenación que segrega y excluye lo diferente. Bajo esta lógica, se cristaliza lo uno (lo masculino) como la figura y lo otro (lo femenino) como el fondo. En esta lógica de lo mismo se ubica a lo masculino como el eje a partir del cual se establece la positividad. Lo otro (lo femenino) se instituye al margen, como la negatividad, la sombra, el reverso. Esta lógica de lo mismo inferioriza lo femenino al presentarlo como la alteridad. Pensar la diferencia sexual a partir de esta lógica implica la construcción de discursos en los cuales los instrumentos conceptuales son la analogía, las comparaciones jerarquizadas y las oposiciones dicotómicas.

Esta lógica de lo mismo ha representado la negación del carácter de sujeto para las mujeres. Las mujeres bajo esta lógica, han sido significadas a través de las experiencias, expectativas y necesidades masculinas. Dentro de este contexto, los varones se han igualado con la experiencia de ser humano, en tanto que las mujeres son significadas como no-varones, negándoles el carácter de sujeto.

Uno de los mecanismos a través de los cuales se niega el carácter de sujetos a las mujeres es el sometimiento de éstas a la visualidad. Esto no sólo significa la cosificación de la que han sido objeto a partir del imperio de la "mirada masculina", sino que además postula la existencia de mecanismos que legislan las interpretaciones. Esta lógica de la visualidad, en la producción de la representación de la "mujer", bifurca "sujetos" y objetos" en las posiciones incompatibles de intelectualidad y especularidad. Annie Leclerc comenta, al respecto:

"La vista es pues el único órgano de nuestros sentidos investido de dignidad filosófica, pues sólo él me permite acceder a la "objetividad", a la diferencia primera, irreductible, entre el objeto y el yo. Ver es gozar con la falta de goce del mundo. Pero

¹⁰ Fernández Ana María. *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Paidós, Barcelona, 1993.

hay que decir algo más: la vista no sólo está investida de dignidad filosófica, sino de dignidad masculina. La vista es la imagen del deseo."¹¹

La imagen de la femineidad, bajo la representación androcéntrica, al presentarse como reflejo especular de la "completitud masculina" presupone la existencia de una distancia entre el sujeto que habla, de su reflejo incompleto en ese objeto que se ha significado bajo la palabra "la mujer".

En estas representaciones, el parámetro de referencia se construye a partir de modelos masculinos, modelos en los que las mujeres son representadas como la carencia. De esta manera, lo femenino aparece como algo incompleto en relación con la completitud masculina. Hierro considera que los saberes patriarcales situaron y encarnaron ontológicamente a las mujeres como lo oscuro y peligroso como "**lo otro**". De tal forma que se concibió a las mujeres como seres carentes de **aseidad** (ser) por no tener identidad, por no estar simbolizadas.¹²

En esta concepción androcéntrica, las mujeres se han considerado como un reflejo especular de la completitud masculina. Se las define en comparación con los varones y en esta comparación ellas salen en desventaja. Las mujeres dentro de estos planteamientos carecen de lugar, son relegadas a los márgenes de la no-significación. Irigaray comenta que no existen dos sexos, existe sólo uno, ese sexo que es uno, dice aduciendo a este androcentrismo.¹³

El trabajo teórico del feminismo de la diferencia ha implicado un ejercicio de-constructivo. Aquí aparece la influencia de Derrida, para quién deconstruir implica:

"...analizar las operaciones de la diferencia en los textos y las formas en que se hace trabajar los significados. El método consiste de dos pasos relacionados: La inversión y el desplazamiento de las oposiciones binarias. Este doble proceso revela la

¹¹ Leclerc. A. *Palabras de mujer. Op. Cit.* p. 160.

¹² Hierro, Graciela. *La ética del placer.* Universidad Nacional Autónoma de México, PUEG, México, 2001 p. 88

¹³ Irigaray, L.. *Espéculo de la otra mujer. Op. Cit.*

interdependencia de términos aparentemente dicotómicos y cómo su significado se relaciona con una historia particular. Los muestra como oposiciones no naturales, sino construidas; y construidas para propósitos particulares en contextos particulares".¹⁴

Derrida analiza la forma en que las oposiciones fijas ocultan el grado en que asuntos presentados como opuestos son interdependientes. Esta interdependencia tiene un carácter jerárquico: opone un término dominante contra otro subordinado. Dentro de estas oposiciones binarias el término dominante ha estado representado por dos rasgos eminentemente masculinos: el Logos y el Fallo.¹⁵ Este pensamiento presupone la existencia de una jerarquía en la cual uno de los términos tiene más valor que el otro. Estas oposiciones parten de un paradigma fundamental que corresponde a la oposición femenino/ masculino y su consecuente valoración como positivo/ negativo. La oposición masculino-femenino tiene su correlato en muchas otras oposiciones que este pensamiento androcéntrico ha establecido tales como las de Cultura/ Naturaleza, Mente/ Cuerpo, Igualdad/ Diferencia, Razón/ Emoción, Actividad/ Pasividad, Día/ Noche, Logos/ Pathos, Bien/ Mal, Padre/ Madre, Hombre/ Mujer, Público/ Privado. Los varones han sido asociados con la cultura, lo público, la razón, la conciencia, el pensamiento; las mujeres, con la naturaleza, lo privado, el cuerpo, los sentimientos, la pasión.

El camino de la deconstrucción ha implicado el rechazo, por parte de estas feministas, de las imágenes dicotómicas bajo las cuales se ha presentado a las mujeres dentro de esta cultura androcéntrica. Las mujeres, dentro de esta tradición, han sido significadas bajo un modelo dicotómico que establece sólo dos vías, o se opta por ser mujer de acuerdo a los estereotipos establecidos (sumisa, pasiva, asexuada, bella, amorosa) o se opta por ser la mujer transgresora (masculina, lesbiana, agresiva, sexual, prostituta, bruja). Las figuras de la virgen, de la madre abnegada que se consagra al sacrificio de su propio ser son ensalzadas, significando que ésta es la vía que representa la verdadera

¹⁴ Derrida, Jacques. *Sobre la Gramática*. Antropos, México, 1989. p.

¹⁵ Moi, Toril. *Teoría literaria feminista*. Cátedra, Madrid, 1988.

femineidad. Las figuras de Eva o Pandora representan la segunda vía que asocia a las mujeres con el mal, que les otorga una carga negativa. Estas figuras femeninas representan la subversión de los órdenes establecidos, como ha sido el caso de las mujeres estigmatizadas bajo las categorías de brujas, prostitutas o locas. Dentro de esta significación, las mujeres están asociadas a lo demoníaco, se han convertido en el origen del mal, constituyen la fuente de las tentaciones y los obstáculos para que el hombre se una a la divinidad. Eva es la mujer que representa la tentación a la que sucumbe Adán y por esto la humanidad es expulsada del paraíso. Pandora es la mujer que por su malsana curiosidad acarrea todos los males a la humanidad.

Para estas feministas, la creación de estas significaciones para las mujeres lleva la consigna de abolir los intentos femeninos de subvertir los órdenes establecidos y afianza la introyección de los valores morales patriarcales. Consideran que es necesario establecer distancia respecto de esas imágenes que presentan a las mujeres bajo estereotipos de sumisión, pasividad, victimización y conformismo o bien de trasgresión y maldad.

Este pensamiento dicotómico tiene su reflejo en la forma en que se ha descrito la sexualidad femenina dentro del pensamiento psicoanalítico. En el pensamiento psicoanalítico se han identificado una serie de oposiciones que, al negar la unidad de estos conceptos, mandan a zonas de invisibilidad muchos aspectos de la multiplicidad y complejidad de la diferencia sexual. Dentro de este contexto, Luce Irigaray¹⁶ señala que la dicotomía placer vaginal femenino versus placer clitorídeo masculino planteada por Freud, implica que el desarrollo de la sexualidad femenina sólo tiene dos caminos a seguir: o se opta por subordinar el goce femenino al deseo masculino, entrando de esta forma en una prostitución masoquista en la cual el cuerpo femenino está sujeto al deseo del otro; o bien, se opta por una virginidad defensiva en la cual la estimulación clitorídea puede conducir a una homosexualidad manifiesta.

¹⁶ Irigaray, Luce. *Ese sexo que no es uno*. Saltes, Madrid, 1982.

Las feministas de la diferencia han mostrado los problemas que presenta para las mujeres esta visión dicotómica que establece sólo dos vías para desarrollar la femineidad. Estas dos vías que se plantean son el seguimiento de los patrones estereotipados de lo femenino o bien el seguimiento de los patrones asociados con lo masculino. En ambos casos se niega la particularidad de lo femenino, ya que estas vías conducen a que las mujeres asuman patrones de pasividad y sumisión o bien traten de emular a los varones. Frente a esta racionalidad dicotómica las propuestas de estas feministas pretenden abrir los márgenes de la representación de lo femenino a través de mostrar las múltiples vías por las cuales puede transitar la identidad femenina.

Ubicadas en el terreno de la simbolización, estas feministas denuncian la violencia simbólica que repercute en la institución de lugares y espacios diferenciados en función el género. La concepción androcéntrica ha señalado que los varones son “naturalmente” superiores a las mujeres en virtud de que son más racionales y más fuertes. Por lo que se refiere a las mujeres se ha afirmado que éstas son “naturalmente” más débiles e inferiores en intelecto. La afirmación de esta diferencia entre varones y mujeres ha justificado la exclusión de las mujeres de los asuntos públicos tomando en consideración este “carácter débil y poco racional”. Bajo este paradigma patriarcal se ha otorgado significado a lo femenino y lo masculino a partir de la postulación de esencias inmutables dadas por cuestiones biológicas, que por esta misma naturaleza, resulta imposible transformar.¹⁷ Esta concepción implica una dominación simbólica inscrita, dentro del lenguaje mismo, en los sistemas de representación de lo femenino, lo cual constituye el sustento de la dominación material de la que las mujeres son objeto. Dentro de este sistema de representación androcéntrico las mujeres no tienen cabida como sujetos: están confinadas a ser objetos descritos por los varones. Esta violencia, que excluye de los márgenes de racionalidad a las mujeres, también implica la negación de prácticas y posicionamientos de la subjetividad de éstas. De esta idea surge la

¹⁷ Hierro. Graciela “La diferencia sexual y el feminismo, hacia una nueva identidad femenina.” En Gómez Rubí. *Filosofía, cultura y diferencia sexual*. Plaza y Valdés Editores, México, 2001. p.218

necesidad, que plantea el feminismo de la diferencia, de construir un nuevo orden cultural en el cual se recupere a las mujeres como sujetos.

Mediante la utilización de nuevos términos y paradigmas de explicación este feminismo ha construido teorizaciones que pretenden recuperar la voz de las mujeres. Este trabajo implica que las mujeres sean concebidas a partir de un status ontológico propio. Se busca subvertir el orden de representación androcéntrico, mostrando cómo lo femenino puede aparecer en la escena con una identidad propia, más allá de los planos dicotómicos bajo los cuales ha sido representado. Ya no se ve a lo femenino como lo otro de lo masculino. Se afirma la diferencia total, ser aquello que no puede ser ubicado dentro de la jerarquía dicotómica que ha establecido lo femenino versus lo masculino. Esta definición implica una revalorización de cuestiones tales como la maternidad, la sexualidad y el cuerpo. Esto conlleva comenzar a significar a las mujeres bajo nuevos esquemas teóricos que recuperen la diferencia sexual. Aquí las mujeres ya no son concebidas como varones incompletos, como seres castrados, sino que comienzan a ser significadas en su propio valor. Esto implica la utilización de nuevos paradigmas en los cuales se recupera la experiencia femenina a partir de las mismas mujeres. Se pretende subvertir el orden de representación androcéntrico mostrando cómo las mujeres pueden aparecer en la escena como sujetos con una identidad propiamente femenina y no como meros reflejos especulares de los varones. Se plantea que la ruptura con el pensamiento androcéntrico se logra a través de afirmar la diferencia total, ser aquello que no puede ser ubicado dentro de la jerarquía dicotómica que ha establecido lo femenino versus lo masculino. Se busca la definición de las mujeres a partir de afirmar la diferencia. Esta definición implica una revaloración de las mujeres y de sus particularidades.¹⁸

¹⁸ Alcoff, Linda. "Feminismo cultural versus post-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista." *Feminaria*. Año II Vol. 4 1984 Buenos Aires. p.4

Irigaray propone la construcción de este nuevo orden simbólico a partir de la utilización de una lógica que recupere la positividad y la relación. En este orden simbólico, las mujeres ya no son concebidas como alteridad y por lo tanto no son desvalorizadas, son conceptualizadas a partir de la positividad de su diferencia. Esto implica un ejercicio de redefinición por parte de las mismas mujeres. Para Irigaray la crisis que presagia la muerte del sujeto logocéntrico ofrece la condición de posibilidad para la expresión de una subjetividad femenina. Esta crisis representa la muerte del sujeto universal y la posibilidad de construir una identidad para lo femenino.¹⁹ En esta constitución de identificación, las mujeres rompen con las definiciones esencialistas que les habían negado el carácter de sujeto dentro del pensamiento falocéntrico. Este ejercicio implica una reinención en la medida en que se propone una ruptura respecto de las definiciones esencialistas que ha planteado el androcentrismo. Las mujeres necesitan pronunciarse como sujetos del discurso.

Las propuestas surgidas dentro del feminismo de la diferencia se distinguen del feminismo de la igualdad en tanto que parten del presupuesto de que existe una diferencia fundamental en la estructura ontológica de varones y mujeres. Esto implica la aceptación de que varones y mujeres poseen distintas formas de ser, de sentir y de relacionarse. Irigaray²⁰ plantea la existencia de un mundo separado de y para mujeres, al mismo tiempo que afirma los valores diferenciales de las mujeres (menos competitividad y agresividad, mayor sensibilidad y afectividad). También señala la existencia de un sistema simbólico–representativo distinto para varones y para mujeres. Para Irigaray el sujeto femenino privilegia casi siempre la relación con el otro género; le da un lugar muy importante a la relación intersubjetiva. El sujeto masculino, en cambio privilegia más la relación sujeto-objeto. Esta relación con el objeto se realiza a través de un instrumento que se agrega o reemplaza al cuerpo.²¹

¹⁹ Irigaray, Luce. *An Ethics of Sexual Difference*. Cornell Univ. Press, New York, 1993.

²⁰ Irigaray, L. *Ese sexo que no es uno*. p.28

²¹ Irigaray, Luce *Ser Dos*. Paidós, Buenos Aires, 1998.

El feminismo de la diferencia propone un ejercicio crítico que revalorice la imagen tradicional de lo femenino. Se pretende destacar las actividades y cualidades propias de las mujeres. Entre éstas, podemos identificar la empatía, la maternidad, la crianza, la atención a lo otros, la preocupación por la calidad de la vida, la cotidianidad, la sensibilidad, la emotividad y la ternura. Este feminismo plantea que estas características lejos de implicar la inferioridad de las mujeres, las presentan como seres valiosos.²²

Los trabajos que han surgido a partir del feminismo de la diferencia son muy variados. No pueden ser encasillados dentro de parámetros rígidos en virtud de que se originan a partir de un reclamo por recuperar la diferencia, lo cual implica la utilización de nuevos conceptos y paradigmas de explicación que se adecuen a la particularidad de la experiencia femenina. No obstante, como hemos mostrado en los puntos anteriores, existen elementos comunes en estas aproximaciones. Uno de estos es el punto de partida epistemológico respecto de la concepción de la diferencia sexual. Frente a una oposición entre una lógica de lo mismo y una que recupera la diferencia; estos planteamientos optan por la segunda alternativa. Ya desde los trabajos de Simone de Beauvoir se planteó que la mujer ha sido vista como ser para otro. El feminismo de la igualdad parte de una valoración que prepondera el modelo masculino. De acuerdo con esto, su pretensión es la de incorporar a las mujeres dentro de este modelo. El feminismo de la igualdad consideró que la exclusión de las mujeres debía ser superada y ante esto propuso el camino de la ilustración para lograr que éstas se integraran dentro de los espacios valorados socialmente, de la misma manera que ocurría con los varones. En este aspecto, el feminismo de la igualdad parte de una lógica de lo mismo, la cual sólo admite un modelo: el masculino. Este modelo está signado por el logos y constituye la representación de lo Uno. Frente a esta posición, el feminismo de la diferencia, opta por reclamar y dar voz y sujeto a la figura de lo Otro, figura representado por las mujeres. Dentro de esta vía cobra importancia la creación de nuevas representaciones en las cuales las mujeres aparezcan como sujetos del

²² Serret, Estela. *Identidad femenina y proyecto ético*. PUEG/UNAM, México, 2002.

discurso. Se pretende recuperar un *hablar femenino* en el que las mujeres expresen las experiencias de vivir en un mundo que pretende negarlas. Ante situaciones en las cuales las mujeres han sido negadas de los órdenes de representación en el discurso oficial, estas pensadoras han utilizado nuevos términos y paradigmas que den cuenta de la experiencia femenina. Sus discursos, ante una tradición que básicamente tenía términos masculinos para referirse a la experiencia femenina, han incluido nuevos conceptos y formas de argumentación que describen el deseo femenino y denuncian la dominación de la que son objetos las mujeres. La dirección de estas investigaciones se ha orientado al análisis del lenguaje y de la subjetividad, razón por la cual algunas de estas feministas han recurrido al estudio psicoanalítico. En el caso del feminismo de la diferencia, la vinculación entre el pensamiento feminista y el psicoanalítico es muy estrecha. Es precisamente en el terreno interconectado del *feminismo psicoanalítico* donde se ha investigado la manera en la cual la mujer es significada. El feminismo de la diferencia ha manifestado la imposibilidad de producir modificaciones concretas en la existencia femenina tan sólo reivindicando las libertades civiles y políticas. Se ha señalado que es necesario iniciar un trabajo de deconstrucción del proceso simbólico mediante el cual la mujer adquiere una identidad inscrita en la dependencia y en el dominio. Y es aquí donde el psicoanálisis ofrece valiosas herramientas. Estas pensadoras se dan a la tarea de dar respuesta a las nuevas problemáticas identificadas por el feminismo a partir de recuperar las herramientas psicoanalíticas. Se plantean la necesidad de romper una tradición psicoanalítica patriarcal. Sus propuestas constituyen la puesta en marcha de un ejercicio creativo del cual se desprenden teorizaciones que ofrece respuesta a las nuevas problemáticas planteadas por el pensamiento feminista. Parten de la necesidad de tocar los nuevos temas que la cultura feminista ha traído a la luz, a través de la utilización de una lógica que recupere la diferencia. A este respecto, Christiane Olivier ha expresado lo siguiente:

"Las mujeres feministas manifiestan que la castración no es cosa de ellas; y que están decididas a hablar de todo y de todas maneras. Los temas tabú serán tratados, las palabras prohibidas se pronunciarán."²³

Olivier ubica en el terreno del lenguaje, el campo en el cual se estructura la negación de la mujer. Señala que ella, al igual que otras psicoanalistas, se ha dado a la tarea de pronunciar una nueva voz. En este intento, descubre que el psicoanálisis está plagado de términos masculinos que le obstaculizan pronunciar su propia palabra, en tanto mujer. Bajo este orden de representación que aniquila las palabras de las mujeres, se ha intentado apartar a la mujer de su cuerpo. Esto constituye una paradoja en virtud de que el pensamiento androcéntrico ha unido la experiencia femenina a la corporeidad (lo natural, lo presimbólico), al mismo tiempo que ha negado la relación de la mujer con su cuerpo.

El análisis realizado por las feministas de la diferencia ha brindado una fundamentación ontológica para la construcción de una nueva teoría que rescata el estudio del cuerpo de las mujeres, concibiendo a éste como la particular circunstancia de aprehensión del mundo y no como el pesado lastre bajo el que había sido significado dentro del pensamiento androcéntrico. Este trabajo ha permitido la constitución de una teoría crítica que denuncia el enclaustramiento de las mujeres en unos cuerpos que han sido considerados como el polo negativo, -la carencia- de la pretendida plenitud del sujeto masculino. Al respecto Braidotti ha señalado como dentro de esta concepción androcéntrica los hombres están descorporizados y a través de este proceso, ganan el derecho a la trascendencia y la subjetividad, mientras que las mujeres están sobrecorporizadas y por esto están asociadas con la inmanencia.²⁴

²³ Olivier, Christiane. *Los hijos de Yocasta. La huella de la madre*. Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

²⁴ Braidotti, R. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*.

La dominación femenina se ha dado a través del confinamiento del cuerpo femenino, a labores de procreación y satisfacción de los deseos sexuales masculinos. A este respecto Graciela Hierro comenta:

"El control de la sexualidad femenina y su limitación a la maternidad (como única salida lícita de su necesidad orgásmica), es el uso que se le da a la mujer en su función de pareja sexual del hombre y encargada del cuidado de la especie. Lo anterior hace que la mujer no pueda asumir su sexualidad como la culminación del deseo sexual o como el deseo de tener hijos, sino que dependa de la sexualidad masculina y sea usada por su pareja ya sea como objeto sexual, sujeta al deseo del placer de los hombres, o como madre, respondiendo a la exigencia de perpetuación de la especie."²⁵

Las propuestas del feminismo de la diferencia constituyen una crítica a esta concepción que ubicó al cuerpo de las mujeres como el lugar a partir del cual se determinaban características sociales y psicológicas. Estas aproximaciones han puesto de relieve la manera en que las mujeres han sido alejadas de su experiencia corporal y proponen la recuperación del cuerpo femenino más allá de los caminos perfilados por el pensamiento androcéntrico. En este sentido se plantea recuperar el cuerpo femenino. Graciela Hierro propondrá la *ética del placer* como una vía a través de la cual las mujeres liberen su erotismo y gocen de la posibilidad de alcanzar su auténtico ser moral.²⁶ Mientras que Irigaray planteará la particularidad del lesbianismo como una nueva forma de goce sexual femenino.

En conclusión, podemos señalar que las feministas de la diferencia consideran que el tema del cuerpo es fundamental en la construcción de nuevos espacios significativos para la femineidad. Herederas de una larga tradición feminista que ha denunciado el poder que se ejerce sobre el cuerpo femenino, plantean la necesidad de re-significarlo y reapropiarse de él.

²⁵ Hierro, Graciela. *Ética y feminismo*. UNAM, México, 1985. p.16

²⁶ Hierro, Graciela. La ética del placer. En Hierro, G. (comp..) *Filosofía de la educación y género*. Facultad de Filosofía y Letras. UNAM, 1997. p.178

El abordaje del tema del cuerpo constituye un ejemplo de la manera en que este feminismo se ha abocado al estudio de nuevas temáticas a partir de la recuperación de la diferencia sexual. El tratamiento de estas nuevas problemáticas a partir de la utilización de una lógica distinta constituye un punto fundamental en la constitución de un nuevo orden cultural feminista.

Otro de los aspectos que se han considerado fundamentales para la constitución de este nuevo universo cultural, lo constituye la necesidad de estrechar las relaciones entre las mujeres. A este respecto, Hierro²⁷ propone dar significado, exaltar y representar en palabras e imágenes, la relación de una mujer con otra. Bajo esta perspectiva, se ha trabajado con las "genealogías". La palabra "genealogía" usualmente designa la descendencia legítima, por parentesco social o intelectual de los varones individuales libres. Las tradiciones intelectuales y sociales de la cultura occidental son genealogías varoniles donde, como en la simbolización androcéntrica, las mujeres no tienen lugar. El propósito que persigue este feminismo es el de crear un espacio cultural y discursivo donde tengan presencia las genealogías femeninas. Esto puede permitir que la mujer sea simbolizada y puede encontrar su autodefinición como ser femenino.²⁸

El trabajo con las genealogías femeninas ha permitido encontrar nuevas significaciones en torno a lo femenino. A las tradicionales figuras de la bruja, la loca o la prostituta y a los temas obligados del parto o la maternidad se han antepuesto las relaciones entre mujeres, la expresión del conflicto o solidaridad entre ellas, las relaciones de poder o las diferencias que caracterizan sus proyectos de vida o identidades.²⁹

²⁷ Hierro, G. *La ética del placer*.

²⁸ De Lauretis, Teresa. La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña." *Debate Feminista*. Año 1. Vol.2 septiembre 1990 p. 93

²⁹ Buttafuoco A. "Historia y memoria de sí. Feminismo e investigación histórica en Italia". En: G. Colaizzi. (Ed.) *Feminismo y teoría del discurso*. Cátedra. Teorema, Madrid, 1990 p. 61

Recuperar las genealogías femeninas conlleva reestructurar los vínculos con las antecesoras reales, históricas, mitológicas o literarias. Esto implica la revalorización de las grandes figuras míticas femeninas. Eva, Lilith o Antígona son resignificadas en tanto que mujeres que se atrevieron a romper con el orden establecido por la lógica patriarcal. Ellas constituyen las nuevas heroínas que perfilan los caminos de la subversión de los órdenes represores patriarcales.

Una de las consecuencias de la imposición de valores patriarcales ha sido la fractura de la posibilidad de las mujeres de establecer relaciones auténticas entre ellas, relaciones en las cuales se experimente apoyo. El seguimiento de estas imposiciones patriarcales aleja a las mujeres de la posibilidad de establecer relaciones gratificantes con otras mujeres, relaciones en las cuales se reconozcan los obstáculos que significa la negación de su ser. Cuando se cambian los valores de cuerpo para gustar o cuerpo para procrear por los de respeto, empatía y autonomía, las temáticas de este tipo de relaciones se transforman.

El feminismo de la diferencia ha considerado que las figuras masculinas de autoridad, tales como Dios, el Padre, el partido o el Estado han borrado la diferencia y ante esto han propugnado por incluir una figura femenina de mediación simbólica que legitime la diferencia sexual como una diferencia humana originaria. Dentro de este camino, se pretende revalorizar lo femenino en su particularidad; reconociendo la diferencia y rechazando el modelo jerárquico que ha establecido a lo masculino como superior. Se propone la creación de un nuevo orden simbólico que nombre el principio femenino a partir del rescate de la palabra, del deseo y del saber de las mujeres. Para lograr esto es necesario que las mujeres establezcan distancia respecto de estos estereotipos, al mismo tiempo que revaloren las figuras femeninas en la constitución de una nueva cultura feminista. Estas feministas consideran que es preciso analizar críticamente cómo las sociedades patriarcales han estigmatizado los esfuerzos de las mujeres por romper con las condiciones que pretenden negarles su carácter de seres libres. Asimismo debe replantearse la manera de concebir a estas figuras. Dentro de esta

línea de pensamiento tenemos el trabajo de Graciela Hierro, quien nos presenta bajo una nueva imagen a dos figuras paradigmáticas de la representación femenina: Eva y Pandora. Al respecto esta autora señala:

:

“De Pandora y Eva surge la curiosidad como fuente del conocimiento, el deseo, origen del placer, se abre en la mirada de las mujeres una vez que se han apoderado de su cuerpo y adquieren la capacidad de desarrollar una visión de la madurez que ofrece la existencia.”³⁰

Las figuras de Eva y Pandora son dos ejemplos de la manera en que dentro de la visión androcéntrica se ha asociado a las mujeres con el mal. La nueva cultura que este feminismo propone, plantea el rescate de muchas de estas figuras simbólicas con el objetivo de revalorarlas y que se constituyan en los puntales de una nueva identidad femenina que nos muestre a estas mujeres como seres humanos autónomos que se han arriesgado a subvertir los valores patriarcales.

El feminismo de la diferencia se ha visto influido por el pensamiento de Foucault respecto de la consideración del efecto positivo del poder. Foucault³¹ considera que el poder no es un rasgo individual sino relacional. Para que el poder se ejerza es necesario que el otro sea un sujeto activo, que responda, reacciona, resista; el poder es enfrentamiento y lucha. La subordinación tiene espacios de ejercicio de poder que pueden ser activados en situaciones particulares. El carácter relacional del poder contribuye a que las luchas en su contra siempre asuman formas de resistencia dentro de la propia red de poder y los focos de resistencia se distribuyan en diversos ámbitos de la sociedad donde se ejercitan distintas formas de poder. Esta concepción ha sido llevada al terreno del feminismo y les ha permitido a estas pensadoras rescatar las diversas maneras en las que las mujeres han subvertido al ejercicio del poder. Las mujeres han sido objeto del poder, y existe una larga historia de resistencias a las que es preciso dar voz.

³⁰ Hierro, G. *La ética del placer*. p.22

³¹ Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Las Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1980.

El feminismo de la diferencia constituye un importante movimiento teórico dentro del pensamiento de la diferencia sexual que es preciso rescatar. El trabajo desarrollado por estas pensadoras nos muestra la posibilidad de constituir a la diferencia sexual como una categoría fundamental de análisis. Esto representa una ruptura respecto de la concepción de *sujeto* que ha imperado dentro de los planteamientos patriarcales. Esta es la idea que rescatamos para el desarrollo de nuestra propuesta. No obstante, es preciso identificar alguno de los problemas que la utilización de la categoría de la diferencia sexual ha tenido dentro del feminismo de la diferencia.

El feminismo de la diferencia integra una diversidad de posiciones que se han abocado a revalorar a las mujeres a través de un cuestionamiento al pensamiento androcéntrico que ha considerado a la diferencia sexual a partir de posiciones dicotómicas y jerarquizadas. Uno de los problemas que se han debatido respecto a las propuestas de este feminismo, es el relativo a si es posible establecer una diferencia ontológica entre hombre y mujer sin caer en posiciones esencialistas. Es importante destacar la manera en que algunas de estas feministas han respondido a estos cuestionamientos, en virtud de que se tocan problemas fundamentales que se relacionan con aspectos ontológicos.

En una primera etapa de su trabajo teórico, Teresa de Lauretis planteó una serie de precisiones acerca de la crítica que el feminismo de la diferencia ha recibido en relación a su regreso o no a posiciones esencialistas. Esta autora retoma la concepción de "esencia" de Locke. Para este filósofo la esencia es aquello que constituye el ser de una cosa: que "por ello es lo que es". Este concepto puede ser utilizado en dos acepciones diferentes: la esencia nominal y la esencia real. La esencia nominal es una entidad conceptual. Es la totalidad de las propiedades, elementos constitutivos etc., sin los cuales cesaría de ser la misma cosa. La esencia real es una constitución interna sobre la cual reposan todas las propiedades sensibles. En virtud de estas razones es que, de acuerdo con esta filósofa italiana, la esencia de la que se hace mención en estos planteamientos

feministas es la esencia nominal de la que Locke dio cuenta, no la real. De tal manera que, cuando dentro del feminismo de la diferencia se habla de esencia, se están refiriendo a las propiedades específicas de las mujeres (por ejemplo un cuerpo sexuado); a las cualidades (una disposición para el cuidado y la crianza etc.) o a los atributos necesarios (por ejemplo la experiencia de la femineidad de vivir en el mundo como una mujer). Estas propiedades, cualidades o atributos han estado ligados históricamente a las sociedades patriarcales que han concebido de esta forma a las mujeres.

De Lauretis comenta que el esencialismo al que ella se refiere se relaciona no con una diferencia esencial entre la mujer y el hombre, ni una diferencia inherente a la “naturaleza de la mujer”, sino con una diferencia en la concepción feminista de la mujer, las mujeres y el mundo.³²

Otra de las disertaciones que pretenden deslindar al feminismo de la diferencia de posiciones esencialistas es la que plantea Graciela Hierro. Esta filósofa considera que la diferencia fundamental entre los seres humanos es de carácter sexual. La diferencia sexual no es una cuestión intrínseca de los seres humanos, como el paradigma patriarcal ha pretendido mostrar. Esta diferencia es de carácter cultural y proviene del hecho de que dentro de la sociedad se les asignan a los individuos significados que los definen como varones o mujeres. La sociedad impone diferentes prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores a partir de la diferencia sexual entre hombres y mujeres.

Uno de los puntos claves de la teoría de Graciela Hierro es su rechazo a la idea que establece que la diferencia sexual tiene su sustento en “esencias”, en “naturalezas” femeninas o masculinas. La introducción del análisis del carácter cultural de la diferencia sexual le permite indagar sobre la semántica que la cultura impone y elabora sobre los cuerpos sexuados.³³ Esto significa, para esta autora,

³² De Lauretis, T. La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: ...

³³ Hierro, G. *Ética del placer*. p.45

una ruptura respecto de los paradigmas de explicación esencialistas de la diferencia sexual. En lugar de la explicación esencialista, Hierro señala el carácter construido de la diferencia sexual.

Por su parte Luce Irigaray, ante esta crítica que resalta el regreso a posiciones esencialistas, manifiesta que el nuevo universo cultural que se desea construir implica un ejercicio de redefinición de las mujeres, de una reinención, en lugar de un planteamiento esencialista. Implica un ejercicio de construcción por parte de las mismas mujeres, reconociendo la pluralidad y permitiendo que las voces femeninas sean escuchadas³⁴.

Las diversas vertientes que surgen dentro del feminismo de la diferencia dificultan ofrecer una respuesta única a los cuestionamientos de que ha sido objeto por cuanto a la vuelta a posiciones esencialistas. Sin embargo, y recuperando las posiciones ya presentadas, se pueden señalar algunas diferencias respecto de los paradigmas patriarcales esencialistas. La concepción patriarcal ha concebido a varones y mujeres en función de atributos biológicos que producen diferencias inmutables, asignándoles identidades fijas. El feminismo de la diferencia plantea que la identidad femenina es una estructura en proceso de conformación y se propone salir de los márgenes limitados por la categoría "mujer". No obstante, es importante destacar la tendencia dentro de este feminismo, de volver a anclar las diferencias sexuales a partir del cuerpo. Esto se manifiesta cuando se pretende establecer identidades para varones y para mujeres. Cuando se señala que las mujeres muestran determinadas características (mayor afecto, importancia por las relaciones etcétera), se está presentando esta tendencia.

El feminismo de la diferencia ha pretendido constituir nuevos órdenes culturales en los que las mujeres sean revalorizadas. No obstante existen algunos problemas por cuanto a la pretensión de establecer identidades de género para varones y

³⁴ Irigaray, Luce. *An Ethics of Sexual Difference*. Cornell Univ. Press. New York, 1993.

mujeres. En este punto, consideramos que el feminismo de la diferencia comparte aspectos de la concepción androcéntrica de la diferencia sexual. En muchos casos, sus planteamientos se inscriben dentro de una concepción paradójica de la diferencia sexual. Por una parte se señala que la significación que se le ha atribuido a las mujeres tiene un carácter social, mientras que por otra parte se sigue estableciendo un ser inherente a los cuerpos femeninos y masculinos. Se habla de que las mujeres poseen determinadas características psicológicas, por ejemplo, que las distinguen de los varones. Es preciso desarrollar una teoría en la cual la categoría clave la constituya la diferencia sexual sin que esto implique que se sigue asociando lo femenino a un cuerpo de mujer y lo masculino a un cuerpo de varón. Y este punto es el que desarrollaremos en la última posición que conceptualiza a la diferencia sexual como polaridad.

El feminismo de la diferencia parte del presupuesto de que existe una estructura ontológica distinta para varones y mujeres y se enfoca a revalorizar el aspecto correspondiente a lo femenino. Esto nos lleva a plantear el hecho de que existen distintas formas de pensar, actuar y sentir en función del sexo de las personas. También se parte de considerar a lo femenino como centro de la atención, revalorizando los atributos que dentro de la concepción patriarcal se han asociado con las mujeres. Aunque dentro de este pensamiento feminista se ha planteado la necesidad de salir de los esquemas rígidos que asignan identidades fijas para las mujeres. Esto no se observa dentro de algunas de sus formulaciones, en las cuales la diferencia se encubre bajo la asignación de determinados atributos propios de las mujeres. El interés del feminismo de la diferencia es el de atribuirles nuevas connotaciones a las mujeres, connotaciones que según sus planteamientos, provienen de las voces de las propias mujeres. Esta pretensión se inscribe dentro de una tradición moderna que ha considerado que existe una relación unívoca entre el referente y el referido. Las feministas de la diferencia siguen debatiéndose en posiciones que se preguntan por el ser de la mujer y que pretenden que existe una relación unívoca con determinadas características. Frente a las características que la conciencia patriarcal les asignó, buscan ahora

una redefinición. Esto representa un problema que ha sido denunciado dentro del feminismo post-estructuralista, en virtud de que no se considera la presencia de la diversidad y el carácter posicionado de los conocimientos, lo cual implicaría que las relaciones unívocas son cuestionadas. ¿De qué tipo de mujer o mujeres estamos hablando? ¿Bajo cuál eje del poder se están estructurando como sujeto a estas mujeres? ¿Quién está tratando de construir una identidad para la mujer y con qué propósitos? Todas estas preguntas siguen sin respuesta dentro del feminismo de la diferencia, movimiento que a pesar de su esfuerzo por el reconocimiento de la diversidad, sigue empeñado en construir una identidad única para las mujeres. Esto se pone de manifiesto en la determinación de características específicas que se les atribuyen a las mujeres. Dentro de la revalorización de los atributos femeninos, que este enfoque plantea, se señala la capacidad de empatía de las mujeres. Aunque esto pretende representar una ruptura respecto de las concepciones patriarcales, volvemos a observar la misma connotación de lo femenino que mantuvo la conciencia patriarcal, una identidad que privilegia el *ser para otro* como lo planteó, en la década de los cincuenta, Simone De Beauvoir. El feminismo de la diferencia parte de la necesidad de subvertir los órdenes de representación de la cultura androcéntrica. Sin embargo, cuando analizamos las características que les atribuyen a las mujeres, en muchos casos, observamos que guardan un paralelismo con la concepción de lo femenino dentro de la concepción patriarcal. Las características asignadas a las mujeres comparten muchos aspectos de los estereotipos de la femineidad, sólo que ahora dentro de este feminismo, se presentan como aspectos valiosos. Se pretende resignificar el cuidado de la familia, la preocupación por la atención de los demás, la capacidad de la empatía y otras características que son lugares comunes para las mujeres, dentro de la concepción patriarcal de la diferencia sexual. Esto es problemático en virtud de que el mismo feminismo de la diferencia se plantea como un movimiento que pretende establecer una ruptura radical frente a estos planteamientos.

El feminismo de la diferencia, de la misma forma en que el pensamiento patriarcal lo hizo, parte de conceptualizar a lo femenino y lo masculino como características secundarias asociadas a cuerpos sexuados. La diferencia sexual es estudiada en función del sexo, entendido como el conjunto de características anatómico-fisiológicas que distinguen a los varones de las mujeres. Esta aproximación parte de la noción que ubica a lo femenino y lo masculino como un aspecto secundario del hecho fundamental de poseer un cuerpo femenino o uno masculino. Lo femenino se refiere a todas las características particulares que poseen las mujeres y lo masculino a todas las que poseen los varones. Estos planteamientos han partido de que una distinción fundamental, es la relativa a los cuerpos sexuados de las mujeres y los varones. Bajo este concepto se distingue lo femenino y lo masculino en función del conjunto de características asociadas a un cuerpo sexuado de varón o de mujer, es decir, bajo la referencia del concepto de sexo. Como atributos particulares de esta categoría fundamental del sexo aparecerían distintas características que permitirían hablar de un carácter, de una creatividad o de una inteligencia femenina o masculina, por citar algunos atributos. Estrechamente vinculado con esta concepción que asocia lo femenino y lo masculino con características de varones y mujeres se encuentra otra connotación que lo relaciona con las producciones realizadas por ellos y ellas. Aquí lo femenino y lo masculino se refieren al arte, la ciencia, la política, la filosofía etc., que hacen varones y mujeres, respectivamente. Bajo esta connotación los estudios realizados por este feminismo han partido de la existencia de una forma particular de las mujeres de realizar literatura, pintura o cine, por citar algunas de las actividades que se han investigado. En esta concepción, la noción de la diferencia sexual surge a partir de considerarla como los atributos que se asocian con un cuerpo de varón o de mujer. El *status* que se le da a lo femenino y a lo masculino bajo esta óptica, es el de algo no esencial, algo secundario, un adjetivo que denota las características distintivas de varones y mujeres. Este atributo particular está asociado a la diferencia biológica. Por el hecho de tener un cuerpo sexuado de mujer o de varón se da por sentado que existen características distintivas en el despliegue de las distintas potencialidades de los seres humanos.

La construcción de identidades prefabricadas para mujeres es una de las cuestiones fundamentales que dentro del feminismo se ha cuestionado. Y en esta posición del feminismo de la diferencia, dicha concepción vuelve a estar presente. Recuperar la diferencia sexual no implica necesariamente volver a estos esquemas rígidos que plantean identidades distintas para varones y mujeres, tomando como base cuestiones biológicas. Aquí existe la contradicción de pretender recuperar la diferencia, mientras se vuelven a plantear identidades sexuales rígidas. El hablar de una forma de pensar, actuar, sentir, crear y relacionarse propia de las mujeres es una vuelta a posiciones biologicistas. En esta visión se ubica al cuerpo como el sustento ontológico de una forma de ser de las mujeres. La diversidad de mujeres y varones concretos más allá de los estereotipos patriarcales y feministas nos muestra la necesidad de ampliar los marcos de interpretación a fin de recuperar la diferencia. De la misma forma en que muchas mujeres no se han identificado con los estereotipos sociales que el modelo patriarcal planteó, también muchas no encajan dentro de esta visión que ha construido el feminismo de la diferencia. Está aquí presente el biologicismo como una de las pautas para pensar la diferencia sexual. Esta tendencia presenta como sustento de la forma de pensar y actuar de los seres humanos sus características biológicas. Podemos concluir, que en muchos de estos planteamientos del feminismo de la diferencia se vuelve a caer en posiciones universalistas que pretenden dar cuenta de la naturaleza de las mujeres a través de una razón única. Esta lógica androcéntrica está presente en estas visiones de la diferencia sexual, sólo que ahora se establece al polo femenino como el parámetro de referencia y se deja en los márgenes de la invisibilidad al masculino. Se constituye a las mujeres como el centro de los planteamientos, atribuyéndoles las mismas características que les atribuyó la conciencia patriarcal, sólo que ahora se pretende revalorarlas, presentando como poco valiosas a las cuestiones masculinas.

Otro de los problemas que se presentan dentro de esta concepción feminista es el hecho de que parte de una visión dicotómica que establece por un lado al sexo (asociado con el cuerpo y la naturaleza) y por el otro, el *género* (asociado con la cultura y lo simbólico). Recientes teorizaciones provenientes del feminismo post-estructuralista³⁵ nos han mostrado que la categoría de sexo, de la misma forma que la de género, es una construcción simbólica. El feminismo de la diferencia y el de la igualdad han construido sus teorizaciones a partir de la premisa que establece una dicotomía entre el sexo y el género, considerando al primero como el cuerpo sexuado y al segundo como una construcción cultural y simbólica. Esto reproduce una forma de pensar dicotómica que asocia el género a la cultura y el sexo a la biología. Es necesario salir de estos esquemas de pensamiento que han caracterizado a la construcción de la diferencia sexual dentro de la concepción patriarcal. Tanto el género como el cuerpo sexuado son construcciones que la cultura ha impuesto.

Una última cuestión problemática que observamos dentro del feminismo de la diferencia es la relativa al peligro que representa el recuperar posiciones que planteen un mundo separado de y para mujeres. El énfasis dentro del feminismo de la diferencia ha sido la recuperación de la experiencia femenina, dejando de lado la consideración de la masculina. Algunas propuestas han propugnado por la construcción de una cultura femenina de y para mujeres. El inscribirse dentro de posiciones excluyentes de lo masculino recupera la lógica de la marginación, de la exclusión que ha sido instituida para las mujeres dentro del orden patriarcal. Esto guarda un paralelismo con la forma en la que dentro del pensamiento androcéntrico se excluyó el análisis de lo femenino, erigiendo a lo masculino como parámetro de referencia. Otra de las consecuencias de estas propuestas es el regreso a las posiciones marginales en las que han estado inscritas las mujeres, dentro de la sociedad patriarcal. Aquí es importante recuperar las ideas desarrolladas por Celia Amorós acerca del pacto entre varones para acceder a los

³⁵ Cfr. Butler, J. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*.

espacios privilegiados y de poder.³⁶ Debe analizarse cuidadosamente la propuesta de conformar círculos exclusivamente integrados por mujeres, así como enfocar dentro de la teorización, sólo el estudio de las mujeres. Esta tendencia es una consecuencia de las políticas que imperan dentro de los espacios del quehacer político feminista y es conveniente que sea revisada en función de sus consecuencias más allá de los logros inmediatistas. A largo plazo, este tipo de prácticas conlleva a fortalecer la marginación que ha caracterizado el ejercicio del poder sobre las mujeres. Cuando, dentro del feminismo de la diferencia, se plantea el trabajo sólo con mujeres y para mujeres se está defendiendo este esquema separatista. Esto conlleva el peligro de sostener los mismos esquemas que han mantenido marginadas a las mujeres del poder. Aquí es importante considerar que el recuperar la diferencia no implica el proclamar la discriminación y marginación de las mujeres. A este respecto Griselda Gutiérrez ha señalado el problema que conlleva confundir el binomio igualdad/ desigualdad con el de igualdad/ diferencia. Esta autora señala:

“Históricamente, las luchas por el derecho a la igualdad han partido de la premisa de que las diferencias de sexo, raza, edad, salud, etcétera, no justifican la desigualdad de nuestro estatus social, cultural, económico o político; de la misma manera que las diferencias de nuestras creencias, valores o forma de vida tampoco justifican un trato desigual o discriminatorio, con lo cual queda de manifiesto que se lucha contra la desigualdad, no contra la diferencia.”³⁷

El rescate de la diferencia no implica la justificación de la discriminación y marginación de las mujeres. Una de las constantes dentro del pensamiento feminista, en sus diferentes vertientes, es el rechazo al trato desigual y discriminatorio hacia las mujeres. La recuperación de la diferencia debe de inscribirse dentro de un planteamiento que afirme la equidad. La equidad es la igualdad reconociendo la diferencia.

³⁶ Amorós, C. *Feminismo, igualdad y diferencia*.

³⁷ Gutiérrez, G. "Igualdad y diferencia: un universalismo acotado." En *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas...* p. 49

La búsqueda de la equidad implica el análisis de las condiciones bajo las cuales se desarrollan tanto varones como mujeres. Esto conlleva un cuestionamiento hacia algunas posiciones del feminismo de la diferencia que plantean tan sólo el trabajo de y para mujeres. Recientemente, investigaciones inscritas dentro de lo que se ha denominado *estudios de género*, han reconocido la necesidad de analizar las condiciones bajo las que se desarrollan tanto varones como mujeres. Esta tendencia ha planteado la importancia de salir de los estrechos márgenes de lo que se ha considerado femenino dentro de la lógica patriarcal y ha manifestado la necesidad de analizar las interrelaciones entre los géneros. Y es aquí en donde han surgido los trabajos sobre masculinidad y las investigaciones en torno a la interrelación entre varones y mujeres.

A lo largo de esta revisión del feminismo de la igualdad y de la diferencia se puede notar que las discusiones en torno a los planteamientos ontológicos de la diferencia sexual han girado sobre los referentes específicos que caracterizan a los varones y a las mujeres. Mientras que el feminismo de la igualdad consideró que tanto varones como mujeres poseían la misma estructura ontológica, el feminismo de la diferencia se desarrolló a partir de la premisa que sostenía que la estructura ontológica de varones y mujeres era distinta. En ambas posiciones la discusión versaba respecto al referente que se le atribuía a varones y mujeres. Bajo estos paradigmas se sigue partiendo de un modelo de racionalidad que pretende dar cuenta del ser de varones o mujeres. La propuesta del feminismo post-estructuralista representa una ruptura dentro de esta visión, dado que ubica los terrenos de la discusión en otro plano. En el siguiente capítulo expondremos este nuevo plano dentro del cual se gestan las propuestas del feminismo post-estructuralista.

3.-FEMINISMO POST-ESTRUCTURALISTA

*El poder, lejos de estorbar al saber, lo produce.
Michael. Foucault.*

La filosofía post-estructuralista representa un movimiento que cuestiona una serie de presupuestos en los cuales se ha sustentado la filosofía moderna. La concepción de *verdad*, de *sujeto*, y el intento de ofrecer una racionalidad única que dé cuenta de la totalidad son algunos de los presupuestos que serán cuestionados por esta postura filosófica. Los planteamientos post-estructuralistas son recuperados por algunas posiciones feministas. Estas teorizaciones llevan al terreno de la discusión feminista las aportaciones de la filosofía post-estructuralista. En su conjunto, a estos tipos de acercamientos los denominaremos, para fines analíticos, como *feminismo post-estructuralista* aunque sea problemático considerar que estas aproximaciones surjan a partir de la propuesta post-estructuralista. Más bien se podría considerar que el pensamiento feminista es un puntal en el desarrollo de cuestionamientos críticos hacia la concepción de sujeto y verdad y en este punto existe coincidencia con algunas propuestas post-estructuralistas.

En el presente apartado, presentamos inicialmente, algunos cuestionamientos que dentro de la filosofía post-estructuralista se han realizado respecto de la noción de *verdad* y *sujeto* propios de la concepción moderna. Posteriormente perfilamos los puntos de contacto que las propuestas feminista presentan con estos cuestionamientos. En este punto, nuestro objetivo es mostrar cómo dentro de estos feminismos se cuestionan las concepciones esencialistas y ahistóricas de la diferencia sexual.

La filosofía post-estructuralista se dirige a desenmascarar los “subterfugios de la modernidad”. Estos subterfugios son formas embozadas de hacer absolutas sus premisas, otorgándoles una validez no sólo general, sino incuestionada. Con esto, las posiciones post-estructuralistas cuestionan las pretensiones de *verdad*, *certeza* e *irrefutabilidad* que habían sido detentadas dentro del pensamiento moderno. La labor se dirige a mostrar los límites y la propia historicidad de dicho pensamiento.¹

Un aspecto fundamental en la crítica a la noción moderna de la verdad es el relativo a la concepción post-estructuralista del discurso. Por cuanto a la concepción del discurso, un antecedente importante lo encontramos en las ideas planteadas por Michel Foucault. Para este filósofo, la conceptualización del discurso no implica el estudio del lenguaje o de un texto, sino que hace referencia a una estructura histórica, social e institucional específica de enunciados, términos, categorías y creencias. El análisis de los discursos trae consigo la consideración de las prácticas que crean significados y lugares; prácticas cuyo sentido está dado por el conflicto y el poder. Estos significados son cuestionados localmente dentro de "terrenos de fuerza" discursivos. El poder para controlar estos terrenos reside en alegatos referidos a un saber (científico) incrustado no sólo en la escritura, sino también en organizaciones disciplinarias y profesionales; en instituciones (hospitales, prisiones, escuelas, fábricas) y en relaciones sociales (médico/paciente, maestro/ alumno, patrón/ empleado, padre/hijo, marido/mujer).²

La concepción del discurso de Foucault se vincula con el carácter necesariamente político de todo saber. Foucault afirma que toda práctica discursiva está comprometida en una correlación de fuerzas y forma parte de una lucha específica. No hay producción de discursos científicos que no formen parte de las prácticas y tecnologías de poder y de lucha. Se rechaza, de esta forma, uno de los supuestos en los que se ha sustentado mucho de la ciencia positivista, a saber, la creencia de que sus discursos se colocarían por encima de los conflictos sociales,

¹ Gutiérrez, Griselda. “Igualdad y diferencia: un universalismo acotado”. En *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas*. p.35

² Scott, Joan. "Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista"

teóricos o políticos, dado que se vincularían de manera "aséptica" con la realidad. Ya desde el marxismo y el existencialismo se comienza a constituir la crítica a estas posiciones que afirmaban la neutralidad de la ciencia, al señalarse el vínculo entre las producciones científicas y las actividades humanas. No obstante, los planteamientos marxistas y existencialistas no llegan a cuestionar el valor de la verdad en sí mismo. Consideran que ciertas producciones son "ideológicas" o "alienantes" pero reconocen como verdaderas otras producciones del saber tendientes a liberar al hombre. La propuesta de Foucault llevará la crítica hasta el punto mismo de cuestionar la "neutralidad y universalidad de la verdad".³ Asumir la consistencia práctica de las formaciones discursivas mostrando sus condiciones históricas de posibilidad así como su capacidad de constituir dominios de objetos y asignar lugares a los sujetos, cuestiona, de fondo la noción de *verdad* en tanto que relación aséptica entre la "realidad" y el "saber" (científico). En este contexto, el estudio de las formaciones discursivas ya no se centra en la búsqueda de un "sentido verdadero", sino en la consideración de las articulaciones complejas de prácticas que intervienen y son posibilitadas por su constitución histórica.⁴

El estudio de las estrategias de poder en la instauración de los discursos es una de las principales características del trabajo de Foucault. Uno de los mecanismos identificados, por este filósofo, como la base de esta dominación cultural tiene su lugar de ejercicio en el llamado "orden de representación". El "orden de representación" constituye la frontera legislativa entre lo que puede representarse y lo que no. Este sistema de poder autoriza ciertas representaciones mientras que bloquea, prohíbe o invalida otras. Esto se logra a través de la utilización de estrategias de poder. Una estrategia de poder se refiere al ordenamiento creciente de nuestra sociedad en todos los ámbitos, dirigido por nadie y con todos más atrapados en él, cuyo fin es el acrecentamiento del poder y del orden mismo con el pretexto de mejorar el bienestar del individuo y de la población.⁵ Este orden de

³ Villoro, Luis. "Filosofía para un fin de época". *Op. Cit.* pp. 43-50.

⁴ Salazar, Lucía "Michel Foucault: Un ejercicio de crítica materialista" En Ocaña Lucía et. al. *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia.* UNAM, México, 1987. p. 20

⁵ Dreyfus, Hubert y Rabinow, Paul. *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica.* UNAM, México, 1987. p. 13

representación utiliza diferentes recursos discursivos. Como algunos ejemplos de estos recursos discursivos podemos señalar los siguientes:

- ✓ Los lenguajes oficialmente reconocidos con los que se puede argumentar las demandas.
- ✓ Los términos disponibles para ejemplificar concretamente demandas en estos discursos.
- ✓ Los paradigmas de argumentación aceptados como autorizados para juzgar las demandas.
- ✓ Las convenciones narrativas disponibles para construir historias individuales y colectivas.
- ✓ Los modos de subjetivación, o sea, las formas en las que varios discursos ubican a las personas a quienes se dirigen como sujetos.⁶

El análisis de los órdenes de representación significa un rechazo a la postulación de grandes sistemas teóricos que pretendan dar cuenta de la realidad. Foucault rompe con toda imagen teleológica del desarrollo de la razón científica y considera que el desarrollo de las verdades científicas no se explica por una necesidad transhistórica del espíritu o de la naturaleza humana. Rechaza, de esta forma, las "grandes teorías generales" que pretenden explicar todo mediante el enunciado de esencias, leyes o tendencias generales. Su interés radica en rescatar la pluralidad en la formación de las prácticas discursivas. Este rescate es obstaculizado cuando se apela a estos grandes sistemas explicativos que, en aras de los denominados intereses burgueses, espíritu capitalista y un sin fin más de postulados, pretenden describir tendencias generales.⁷

Esta concepción de la cualidad política de los discursos se vincula estrechamente con una nueva percepción de la historia. Foucault concibe al discurso como un acontecimiento histórico. Este filósofo afirma que la historia no tiene "sentido", lo

⁶ Fraser, Nancy. "La lucha por las necesidades". En *Debate Feminista*. Marzo, 1991. pp. 8-9

⁷ Salazar, L. "Michel Foucault: Un ejercicio de crítica materialista". *Op. Cit.* p. 22

que no quiere decir que sea absurda e incoherente. Al contrario es inteligible y debe poder ser analizada hasta en su más mínimo detalle: pero a partir de la inteligibilidad de las luchas, de las estrategias y de las tácticas. Ni la dialéctica (como lógica de la contradicción), ni la semiótica (como estructura de la comunicación) sabrían dar cuenta de la inteligibilidad intrínseca de los enfrentamientos. Respecto a esta inteligibilidad, la "dialéctica" aparece como una manera de esquivar la realidad cada vez más azarosa y abierta, reduciéndola al esqueleto hegeliano; y la semiótica "como una manera de esquivar el carácter violento, sangrante, mortal, reduciéndolo a la forma apacible y platónica del lenguaje y del diálogo".⁸

A partir de lo señalado por Foucault vemos claramente cómo el concepto de discurso se libera de una acotación que lo restringe a la lengua y la escritura. El análisis del discurso se dirige a dar respuesta a la pregunta sobre los contextos específicos y los procesos textuales y sociales que le confieren significado a las cosas.

Posteriores teorizaciones tales como la de Laclau y Mouffe⁹ siguen desarrollando esta noción de discurso y sostienen que éste representa el horizonte de constitución de todo objeto y práctica social. Toda relación social se constituye en forma simbólica y todo orden simbólico se constituye discursivamente. Esto significa que la objetividad es discursiva y se traduce en el reconocimiento del juego abierto de las diferencias. El análisis del discurso no se agota en lo lingüístico. Para estos autores una estructura discursiva es una práctica articuladora que constituye y organiza a las relaciones sociales. El discurso es la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora. El considerar a la formación discursiva como la totalidad estructurada plantea la existencia de cierta regularidad en las posiciones diferenciales. La formación discursiva se constituye mediante prácticas articuladoras, prácticas que ponen en juego regularidades

⁸ Foucault, Michel . "Verdad y poder". En *Microfísica del poder*. p. 179- 180

⁹ Laclau, Ernesto y Mouffe Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, Madrid, 1987.

institucionales, rituales, prácticas materiales. Esta posición, al afirmar la discursividad y contingencia de lo social, cuestiona cualquier tipo de esencialismo.

La propuesta de Laclau y Mouffe¹⁰ representa, también, una crítica a concepciones dualistas que parten de la existencia de dos planos distintos: el de las prácticas y el del discurso. Estos autores sostienen que la acción sólo es tal, en tanto que acción con sentido, en tanto que es una práctica significable, configurable dentro de un sistema de diferencias. Se rompe, de esta manera, con posiciones esencialistas al afirmarse que la configuración de las estructuras práctico-discursivas está construida socialmente.

Para Laclau y Mouffe la estructura relacional o diferencial del lenguaje, caracteriza a todas las estructuras significativas. La lógica relacional o diferencial del lenguaje está en juego en lo que usualmente se denomina “prácticas”, “instituciones” y “objetos materiales”. Bajo este contexto no es posible distinguir entre prácticas discursivas y prácticas no discursivas. Todo objeto se constituye como objeto de discurso en la medida en que ningún objeto se da al margen de la superficie discursiva. Socialmente hablando, estamos inmersos en un universo discursivo, no es posible asignarle un carácter no significativo a lo no lingüístico. Esta concepción del discurso conlleva una ruptura con la visión moderna respecto a los planteamientos dicotómicos que establecía dos planos: el material y el ideológico.

La concepción post-estructuralista del discurso, con toda la gama de variedades que presenta, muestra puntos de contacto con algunas posiciones feministas que han cuestionado las definiciones esencialistas y a-históricas de la diferencia sexual. El feminismo post-estructuralista ha analizado el carácter de construcción simbólica de la diferencia sexual. Colaizzi¹¹ considera que la teoría feminista es una teoría del discurso. Entendiendo el análisis discursivo como el estudio histórico-político de la realidad, una realidad que tiene un carácter de construcción

¹⁰ Aquí el concepto de *discurso* es entendido en un sentido que lo restringe a lo lingüístico.

¹¹ Colaizzi, J. “Feminismo y teoría del discurso. Una razón para el debate”. p.20

y producto. El sujeto al que hizo referencia el pensamiento moderno era un sujeto que pretendía tener un carácter neutro y representar a toda la humanidad. El feminismo post-estructuralista cuestiona la pretendida universalidad del sujeto, al mismo tiempo que lo marca sexualmente.

El feminismo post-estructuralista rechaza los esencialismos que sostienen que varones o mujeres cuentan con rasgos (psicológicos, sociales, etc.) que les son inherentes. Foucault plantea la manera en que la apelación a estos esencialismos ata al individuo a una identidad de forma restrictiva.¹² Por tal motivo el feminismo post-estructuralista en lugar de apelar a esencialismos para dar cuenta de la diferencia sexual, explora la forma en la que estas identidades son discursivamente construidas y estudia los mecanismos de construcción social del sujeto sexuado mediante el discurso.

El feminismo post-estructuralista constituye una ruptura de fondo respecto de las posiciones esencialistas que han pretendido dar cuenta de la diferencia sexual. Griselda Gutiérrez¹³ plantea que las diferencia sexuales no se agotan en los aspectos biológicos; son formas de simbolización inconsciente que establecen pautas para la constitución de la identidad sexual y se entrecruzan y refuerzan con los papeles de género. Estos papeles de género son configurados dentro de instituciones tales como la familia, el derecho, la política. De acuerdo con esto, no existen rasgos esenciales que caractericen a varones y mujeres, sino que es el discurso el que crea sujetos sexuados.

La filosofía post-estructuralista propone una visión del sujeto distinta de la sustentada por el pensamiento moderno, visión que será retomada por algunas propuestas feministas. El post-estructuralismo considera que el sujeto está descentrado y se constituye discursivamente.¹⁴ El pensamiento moderno fundó su concepción de verdad en la noción de un sujeto externo al objeto, un sujeto que

¹²Dreyfus, H. y Rabinow, P. Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica. p.212

¹³ Gutiérrez, G. *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas..* p.29

¹⁴*Ibid.* p.94

creaba su historia y que en la medida de sus habilidades cognoscitivas podría tener un conocimiento objetivo de una realidad externa a él. El pensamiento post-estructuralista invierte la ecuación sujeto-realidad; no es el sujeto el que hace su propia historia, sino que es el discurso el que conforma un determinado sujeto. Con esto se anuncia la “muerte del sujeto”, lo cual quiere decir que el interés se centra en el análisis de los mecanismos de construcción de sujetos en el discurso. Se considera que los sujetos son significados por las palabras, por los espacios específicos que les atribuyen determinados caracteres; por las prácticas discursivas imperantes en la sociedad. Esto contrasta con la noción moderna del sujeto cartesiano, un sujeto que puede tener un conocimiento objetivo del mundo, un mundo que es exterior a él. En la concepción moderna, la posibilidad de acceder a la verdad es una cualidad del sujeto. Así lo plantea Colaizzi:

“Dentro de esta tradición, el Hombre moderno encuentra el sentido de sí mismo, de su “ser” (Pienso, luego existo) en su propia interioridad. Asimismo, es en ella donde, en caso de estar provisto de las herramientas cognitivas adecuadas, puede descubrir la verdad acerca de los objetos que están ‘ahí afuera’, en algún lugar del mundo. Verdad y Significado, por ello, son cualidades esenciales que pertenecen al Sujeto, que es pensado como una entidad consciente de sí autónoma, coherente y capaz de organizar y controlar el mundo en el que vive.”¹⁵

Dentro de los planteamientos post-estructuralistas se considera que el sujeto está conformado discursivamente de la misma forma que lo está lo social. Los sujetos no se definen por sí mismos, sino en función de las relaciones práctico-discursivas dentro de las que están inmersos. Estas relaciones son contingentes, lo que implica la apertura hacia la resignificación y la pluralidad. La identidad de los sujetos es un constante proceso de resignificación e inestabilidad, a lo que hay que añadir que estos procesos de formación de identidades se conforman de manera antagónica con lo social. Todo esto permite pensar a los sujetos como algo que deviene, como un proceso cuyos cambios y resignificaciones están abiertos. Las identidades se conciben, no a partir de moldes esencialistas, sino

¹⁵ Colaizzi, Julia. “Feminismo y teoría del discurso. Una razón para el debate”. En Colaizzi, Julia *et. al.* *Feminismo y teoría del Discurso*. p.14

como posicionalidades en el discurso. Se concibe al sujeto como una estructura fallida en la que se materializan las prácticas discursivas, prácticas que pretenden conferirle un sentido, de forma tal que este sujeto está atrapado en un orden del discurso que lo rebasa y lo niega como sujeto autoconstituyente.¹⁶

Este cuestionamiento, a la concepción de sujeto, propia del pensamiento moderno, considera que tanto el *sujeto* como la *verdad* son construidos dentro de espacios y contextos específicos. Esto implica la necesidad de historizar los conceptos de verdad y de sujeto. Historizar significa ubicar cada una de las concreciones socioculturales (del discurso) en el interior de una red de prácticas interconectadas e interactuantes que funcionan en un específico punto en el tiempo y el espacio, para mostrar cómo sus efectos no pueden ser entendidos más que dentro del complejo campo de poder(es) que articulan las conexiones entre diferentes prácticas. Para ello el "objeto de estudio" así como "el sujeto del discurso", están desprovisto de cualquier cualidad que pudiese ser considerada como esencial, ontológica o transhistórica y son mostrados en tanto construcciones, como específicos productos temporales de las relaciones de poder entre superficies, cuerpo e instituciones.¹⁷ La dimensión simbólica crea sujetos que posteriormente afirma sólo representar. Esto se hace a través de la construcción de discursos. El sujeto no está determinado por la biología, ni tampoco la historia humana es previsible. No existe una línea determinada que dé cuenta de los fenómenos humanos. Se considera que los seres humanos están sobredeterminados por las prácticas discursivas.

Esta visión post-estructuralista del sujeto rompe con la noción humanista, al afirmar que el sujeto tiene poca elección en relación al hecho de quién es. Esto implica una nueva aproximación hacia el tema de la subjetividad. La identidad del sujeto así como la experiencia de su subjetividad son construcciones mediadas por el discurso más que por el control individual. Las experiencias subjetivas están

¹⁶ Gutiérrez, G. *La constitución del sujeto de la política: discurso político y producción simbólica*. México: Fac. Filosofía y Letras. Fontamara. UNAM, 1999 p.160

¹⁷ Colaizzi, G. *Op. Cit.* p.14

determinadas, en algún sentido, por fuerzas mayores. Estas fuerzas, las prácticas discursivas, son el resultante de una compleja e impredecible red de elementos que se superponen y entrecruzan, de tal forma que ninguna direccionalidad unívoca es perceptible.¹⁸

Con el objeto de analizar la especificidad de la constitución de sujeto dentro del discurso, la propuesta post-estructuralista considera al discurso como una construcción simbólica. Este trabajo ha tomado diferentes caminos. Lacan ha incidido en el terreno del psicoanálisis, Derrida en el campo de la Gramática y Foucault en el ámbito de la historia.¹⁹ Una propuesta particularmente importante para este trabajo es la desarrollada por Lacan.

La propuesta post-estructuralista, de acuerdo con Griselda Gutiérrez²⁰ representa el tránsito del análisis del signo al estudio del discurso. En este tránsito, una de las vías ha optado por recuperar las aportaciones psicoanalíticas respecto de la concepción de lo simbólico. Lacan plantea que el inconsciente está estructurado como lenguaje, lo cual perfila una nueva vía de trabajo para el análisis del orden simbólico. Lacan se da a la tarea de desentrañar el orden simbólico presente en el lenguaje del inconsciente; un lenguaje que tiene una lógica distinta a la que caracteriza al pensamiento lineal y analítico. El lenguaje del inconsciente está estructurado a través de desplazamientos y condensaciones. El análisis del discurso onírico, (la vía regia, según Freud, para acceder al inconsciente) se estructura a través de significantes que se relacionan entre sí, sin que el sujeto esté consciente de esto. Para esta concepción, el sujeto y su conciencia ocupan un lugar descentrado. Este orden simbólico del inconsciente, que tiene como origen el deseo, se instaura sin que el sujeto esté en condiciones de advertirlo. El centro no lo ocupa el sujeto, sino el juego que se articula entre los significantes. Esta propuesta permite concebir tanto al significante como al significado como dos órdenes distintos. La autonomía del significante está dada por su diversidad. Un

¹⁸ Alcoff, L. "Feminismo cultural vs. Pos-estructuralismo: la crisis de la identidad.." p.5

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Gutiérrez, G. *La constitución del sujeto de la política: discurso ..* p.124

mismo significante puede estar asociado a una multiplicidad de significados, de la misma manera que múltiples significantes pueden estar remitiendo a un solo significante. Este juego de significantes se le escapa al sujeto consciente. La relación entre significantes no es lineal, se constituye en una diversidad y particularidad.²¹

Esta concepción post-estructuralista de lo simbólico es distinta de la visión que había sostenido la lingüística tradicional. Dentro de la lingüística, Ferdinand de Saussure planteó una correspondencia unívoca entre significantes y significados. Para el post-estructuralismo no existe una relación unívoca entre significado y significante. Al respecto Scott plantea que:

“.. las palabras o los textos no tienen significados intrínsecos o inmutables, que no hay una relación transparente o evidente entre ellos y las ideas o las cosas, ni una correspondencia básica o esencial entre el lenguaje y el mundo.”²²

La vía del análisis del lenguaje por el post-estructuralismo ha sido retomada por las feministas, quienes han dirigido sus esfuerzos a fin de identificar las categorías lingüísticas a través de las cuales son representadas las mujeres. Esto ha implicado un distanciamiento respecto de la noción de objetividad propia del pensamiento moderno.

El feminismo post-estructuralista, al cuestionar la objetividad como base epistemológica de todos los ámbitos del saber, característica del pensamiento moderno occidental, ha planteado la necesidad de un repensar crítico del carácter situado de todos los discursos y las prácticas. Se establece distancia respecto de las posiciones que plantean una relación aséptica del sujeto y la verdad. Esto permite considerar al saber y al pensamiento mismo como productos histórico-culturales que están siempre posicionados. Este posicionamiento se da en un contexto de poder. Esto llevado al terreno de los problemas identificados por el

²¹ *Ibid.* p.115

²² Scott, J. “Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista.” P.88

pensamiento feminista, permite explicar el ejercicio del poder a través de la constitución discursiva de los individuos como sujetos sexuados.

Al estudiarse la manera en que los espacios significativos conforman modelos que disciplinan y vigilan las diferentes áreas y actividades permitidas y prohibidas para cada uno de los géneros, se parte de una concepción del poder anclado en lo simbólico. Aquí ya no se hablará de una noción de poder en términos externos, a la manera en que el marxismo lo había propuesto. El poder, bajo esta perspectiva, se anuda con los quehaceres cotidianos. Por cuanto a la diferencia sexual dentro de estas sociedades, se ha pretendido hacer natural una relación social jerárquica en la cual los varones han ocupado un lugar privilegiado. En relación con esto, es importante rescatar la visión de Bordieu²³ en la medida en que clarifica el cuestionamiento que desde este feminismo se hace de la concepción de la diferencia sexual. Bordieu parte de la existencia de una violencia simbólica por cuanto a la significación de la diferencia sexual. Este autor considera que el sistema social hace que se constituya al cuerpo como realidad sexuada. Este sistema es el que instituye la diferencia entre los sexos biológicos de acuerdo con una visión que se relaciona con la dominación de los varones sobre las mujeres. La diferencia biológica entre los sexos, entre los cuerpos femeninos y masculinos y específicamente la diferencia anatómica entre los órganos sexuales aparece como la justificación natural de las diferencias socialmente establecidas entre los sexos. El origen de la división entre los sexos está en el orden social. El orden social para Bordieu funciona como una máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya. Esta dominación tiene su manifestación en la distribución de actividades asignadas a cada uno de los sexos, en la estructura del espacio (espacio público para los varones y privado para las mujeres) y en la estructura del tiempo (por ejemplo año agrario, jornada laboral para los varones y periodo de gestación, periodo menstrual para las mujeres). Este proceso de naturalizar una construcción social implica el ejercicio de una violencia simbólica. Esta es una violencia amortiguada, insensible e invisible para

²³ Bordieu, P. *La dominación masculina*.

sus propias víctimas. Se ejerce esencialmente a través de los caminos simbólicos de la comunicación y del conocimiento (des-conocimiento). Bordieu considera que es necesario conceder al principio de la diferencia entre lo masculino y lo femenino tal como lo (des)conocemos actualmente, su carácter arbitrario y contingente así como su necesidad socio-lógica.²⁴

El análisis de la constitución simbólica de los sujetos dentro del orden social ha permitido al pensamiento feminista incidir en el análisis de los mitos sociales que han establecido identidades para las mujeres. El papel del mito dentro del juego de significaciones del sujeto es el de pretender constituir un espacio de objetividad continuo, pleno. El mito representa una objetividad estructurada y en ella el sujeto está atrapado en el orden simbólico. El mito permite el tránsito de un orden dislocado a uno, ficticiamente estructurado.²⁵

El papel de los mitos en la constitución de sujetos es un tema que es particularmente importante en el análisis de la construcción social de la diferencia sexual. Se ha identificado en la figura de los mitos sociales una serie de mecanismos que tienen por objeto el disciplinamiento social a través de la legitimación de las diferentes instituciones.²⁶ Un ejemplo de esta aproximación es el trabajo de Ana María Fernández. Su análisis muestra que es a través de la utilización de tres mitos que, en nuestras sociedades, se dará forma al conjunto de significaciones que instituyen la familia y que inventan lo masculino y lo femenino. Estos tres mitos son: el de la mujer-madre, el de la pasividad erótica femenina y el del amor romántico. La recuperación de estos tres mitos:

"Produce las narrativas que configuran los sistemas de prioridades para ambos géneros, lo permitido y lo prohibido, lo valorado y lo devaluado, lo bello y lo feo, los circuitos de circulación para unos y los enclaustramientos para otras, el grado y el tipo

²⁴ *Ibid.* p.13

²⁵ Laclau, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1990. p.77

²⁶ Fernández, Alicia *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Op. Cit.

de escolarización "necesario" para cada género, etcétera. Autonomías y heteronomías, actividades y pasividades, libertades y tutelajes y, aún más, organizan las formas de conyugalidad propias de tal proceso histórico".²⁷

Esta posición representa una crítica a las propuestas esencialistas que han pretendido dar cuenta de la diferencia sexual. Ante la pregunta sobre qué es lo femenino y lo masculino, la tradición patriarcal ha pretendido dar respuesta recurriendo a posiciones esencialistas, en las cuales se han asociado ciertos rasgos. los cuales pretenden tener un carácter a-histórico y universal.

La tradición patriarcal ha pretendido definir a las mujeres asociándolas con ciertos rasgos inherentes. Frente a esta concepción Ana María Fernández considera que:

“La mujer es una ilusión. Una invención social compartida y recreada por hombres y mujeres. Una imagen producto del entrecruzamiento de diversos mitos del imaginario social, desde el cual hombres y mujeres- en cada periodo histórico- intentan dar sentido a sus prácticas y discursos. Ilusión, pero de tal potencia que consolida efectos no sólo sobre prácticas y discursos, sino también sobre procesos materiales de la sociedad. Ilusión, pero de tal fuerza que produce realidad: es más real que las mujeres.”²⁸

Este feminismo considera que la identidad atribuida a las mujeres es una construcción simbólica, la cual está consolidada por diferentes estrategias de poder. A partir de esta idea, uno de los puntos claves del análisis lo constituye la elucidación de las categorías desde donde es pensada la diferencia sexual, así como la identificación de los dispositivos mediante los cuales se ejerce el poder; este poder que se traduce en discriminaciones hacia las mujeres. Los discursos sociales ordenan, legitiman y definen lugares de los actores de estas desigualdades y subordinaciones, tanto en los espacios sociales como en los particulares.

²⁷ Fernández, Alicia. *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombre y mujeres. Op.cit.*

²⁸ Fernández, A. *Las mujeres en la imaginación...* p.20

En este análisis del espacio simbólico que da significado a la diferencia sexual, tendrá un lugar importante el problema de la vinculación del poder con el discurso. Estas feministas sostendrán que el espacio discursivo que en estas sociedades ha dado significado a la diferencia sexual, se tiene que vincular con los repartos de privilegios, con las distribuciones de jerarquías y con las prácticas y sistemas de valores que la han legitimado. La labor de estas teóricas, al ubicarse en el terreno del estudio del conjunto de significaciones que lo imaginario social asigna a la mujer y al varón, se dirigirá a identificar el conjunto de atribuciones, prescripciones y prohibiciones que se confiere a los géneros.

Ubicados en el terreno de la construcción simbólica, estas aproximaciones han identificado la manera en que la diferencia sexual es estructurada a partir de una lógica binaria y jerárquica. Bajo este contexto se ha cuestionado una serie de dicotomías que ha caracterizado la construcción simbólica de la diferencia sexual.

Una de las cuestiones básicas que caracteriza a la concepción androcéntrica de la diferencia sexual es la de partir de una lógica que antepone los hechos de la naturaleza a los de la cultura. Una larga tradición patriarcal ha ubicado a lo femenino como estrechamente ligado a la Naturaleza, en tanto que lo masculino se ha asociado con la Cultura. Dentro de esta dicotomización, se establece a las características biológicas femeninas como lo definitorio de una supuesta "naturaleza femenina". Del plano de la descripción de la condición de las mujeres se pasa al plano de la definición de este "eterno femenino". El paso de la descripción del actuar femenino a la prescripción de una conformación de la esencia femenina, ha sido dado por estudiosos y legos. De esta manera, en muchas de las investigaciones científicas y filosóficas se encuentra la justificación de la marginación femenina. Pierre Bourdieu ha cuestionado esta concepción binaria que establece los hechos naturales y los culturales respecto a las diferencias sexuales. Este autor pone en tela de juicio el pretendido carácter "natural" de las diferencias sexuales. Señala que esto ha significado la utilización de un mecanismo de inversión entre causa y efecto. Mediante este mecanismo se

ha operado la naturalización de la diferencia sexual. La diferencia sexual es una construcción social, a la cual se le ha otorgado un carácter natural. En este pensamiento se ha partido de la idea de que son las diferencias biológicas entre varones y mujeres las que determinan la distribución asimétrica de espacios sociales. En este contexto, se ha planteado, por ejemplo, que el hecho de que las mujeres sean las que procrean es la justificación natural de que se les asigne su dedicación a labores de maternaje y cuidado de la familia. De esta forma, se pretende afirmar que el cuerpo sexuado distinto de varones y mujeres, es la causa de la asimétrica distribución de privilegios y asignación de espacios. Las diferencias visibles entre el cuerpo femenino y el masculino, se convierten en el garante más indiscutible de significaciones y valores que concuerdan con esa visión. Bordieu²⁹ sostiene que las necesidades de reproducción biológica no determinan la organización simbólica de la división sexual del trabajo, y progresivamente de todo el orden natural y social. Es la construcción arbitraria de lo biológico la que proporciona un fundamento aparentemente natural a la división androcéntrica de la actividad sexual. Este autor señala que la dominación masculina se legitima inscribiéndola en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada. Esta construcción implica una relación de dominación y explotación institucional.

Estas relaciones sociales de dominación y explotación institucional entre los sexos se inscriben en dos clases de hábitos diferentes. Son principios de división que conducen a clasificar todas las cosas del mundo y todas las prácticas bajo oposiciones binarias: lo femenino y lo masculino. Corresponde a los varones, situados en el campo de lo exterior, de lo oficial, de lo público, realizar todos los actos socialmente valorados. Las mujeres se sitúan en el campo de lo privado: a ellas se les adjudica todos los trabajos domésticos, trabajos ocultos y prácticamente invisibles.

²⁹ *Ibid.*

La tradición patriarcal ha planteado que las necesidades de la reproducción biológica determinan la organización simbólica de la división sexual del trabajo. Bordieu³⁰ cuestiona esta separación entre los aspectos biológicos (las características distintivas del cuerpo femenino y masculino) y los aspectos socio-culturales (asignación de papeles y espacios para varones y mujeres). Plantea que lo que se ha considerado como lo biológico en realidad es una construcción social naturalizada. La dominación masculina se ha legitimado inscribiendo esta asimetría sexual bajo el rubro de un proceso *natural*. Las funciones biológicas del cuerpo femenino, en especial las relacionadas con la reproducción biológica, han sido utilizadas como el fundamento aparentemente *natural* de la división sexual del trabajo; división sexual, en la cual los espacios privilegiados para el sistema patriarcal, los ocupan los varones en tanto que los menos valorados se les asignan a las mujeres. Esta división sexual parece estar en el orden normal y natural, hasta el punto de presentarse como inevitable.

Esta concepción post-estructuralista al poner en tela de juicio la dicotomía naturaleza-cultura ofrece nuevas posibilidades de pensar la diferencia sexual, significa asimismo un profundo cuestionamiento a este orden de representación patriarcal. Derrida es otro de los pensadores que ha puesto en duda la pertinencia de esta dicotomía. Para argumentar su postura este filósofo retoma las investigaciones de Lévi-Strauss. En estas investigaciones se utiliza como punto de partida las definiciones que dentro de la razón occidental se han dado de cultura y naturaleza. Así se señala que:

“..pertenece a la naturaleza lo que es universal y espontáneo, y que no depende de ninguna cultura particular ni de ninguna norma determinada. Pertenece en cambio a la cultura lo que depende de un sistema de normas que regulan la sociedad, y que pueden en consecuencia variar de una estructura social a otra.”³¹

³⁰ *Ibid.*

³¹ Derrida, Jacques. *La escritura y la diferencia*. Antropos, Barcelona, 1989.

Cuando Lévi-Strauss comienza a analizar la *prohibición del incesto* descubre la problemática de utilizar esta oposición. Dado que la prohibición del incesto presenta características de lo que ha sido considerado como cultural y como natural. Esta prohibición constituye una regla (carácter cultural) al mismo tiempo que presenta un carácter universal (cuestión natural). Este caso particular le permite cuestionar la dicotomía cultura-naturaleza.

El cuestionamiento de la dicotomía naturaleza-cultura tiene importantes implicaciones para el desarrollo de una teoría de la diferencia sexual. Nos da la pauta para repensar la diferencia sexual más allá de oposiciones que presentan como dos términos antitéticos a la naturaleza y a la cultura. Se puede resolver de esta manera la vieja disputa que se centra acerca del papel de los factores naturales o culturales en la conformación de la diferencia sexual. Si esta dicotomía naturaleza-cultura es cuestionada, también lo será el apelar a cuestiones exclusivamente culturales o biológicas para explicar la diferenciación sexual. Es necesario pensar la diferencia sexual bajo una óptica que no separe y oponga lo cultural a lo natural. Esta es una frontera artificialmente impuesta que produce más problemas de los que resuelve.

Esta forma de pensar la diferencia sexual sustentada en una oposición entre los hechos de la naturaleza y los culturales caracteriza también una importante tendencia dentro del pensamiento feminista. Muchos de los planteamientos feministas han partido de una distinción conceptual entre el sexo y el *género*. Se ha considerado, bajo esta perspectiva, que el sexo se refiere a las características biológicas que nos permiten ubicar a una persona como varón o como mujer. En tanto que el género se refiere a la construcción cultural que establece identidades femeninas o masculinas. Dentro de estas formulaciones se ha ubicado al género en el terreno de la cultura, en tanto que el sexo se ha considerado una cuestión estrechamente vinculada con la naturaleza. Judith Butler³² cuestiona el establecer en una oposición binaria, al género y al sexo, haciendo que el primero

³² Butler, Judith *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. UNAM, México, 2001.

corresponda a la cultura y el segundo a la naturaleza. Esta autora señala que existe una definición social del cuerpo, específicamente de los órganos sexuales. De tal forma que el sexo es también una construcción cultural. Butler afirma el carácter cultural del sexo mismo. Señala que el género es el medio discursivo cultural mediante el cual, la “naturaleza sexuada” o un “sexo natural” se produce y se establece. De tal forma que la dicotomía entre identidad natural e identidad cultural merece ser revisada considerando que toda identidad implica una construcción cultural.

Otra de las oposiciones binarias que ha caracterizado el pensamiento acerca de la diferencia sexual es la que antepone el concepto de igualdad y el de diferencia. Esta oposición no sólo ha tenido como referentes los conceptos, también ha pretendido englobar dos tendencias pretendidamente contrastantes dentro del pensamiento feminista: el feminismo de la igualdad y el de la diferencia. Es importante indagar las consecuencias de esta dicotomización que ha presentado al feminismo bajo una oposición que aboga por la igualdad o por la diferencia. Joan Scott³³ ha señalado como al presentar de manera antitética estas posiciones se ha ocultado la interdependencia que existe entre éstas. La presentación dicotómica que se ha hecho del feminismo de la diferencia y de la igualdad ha tenido el afán político de ofrecer una elección por uno u otro. Cuando igualdad y diferencia se presentan de manera dicotómica, estructuran una elección imposible. Si se opta por la igualdad, se está forzando a negar la diferencia. Si se opta por la diferencia, se tendría que admitir que la igualdad es inalcanzable. Scott señala que existe una interdependencia entre estos conceptos de diferencia e igualdad; la igualdad no es la eliminación de la diferencia y la diferencia no excluye la igualdad. La noción política de igualdad incluye un reconocimiento de la existencia de la diferencia. Las demandas de igualdad se apoyan en argumentos implícitos o usualmente no reconocidos de diferencia. No sería necesario hablar de igualdad si los individuos fueran idénticos. Por otra parte, el hablar del reconocimiento de la diferencia implica la equidad entre desiguales. Cuando se omite esta interrelación

³³ Scott, J. “Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría post-estructuralista.” *Op. cit.*

entre igualdad y diferencia se está pretendiendo impedir el acceso a las mujeres a un sistema de privilegios con el que cuentan los varones. Ante esto, Scott propone desenmascarar la relación de poder construida al plantear la igualdad como la antítesis de la diferencia. Al hacer esto también se rechazarían las consecuentes construcciones dicotómicas en las decisiones políticas.

Las propuestas feministas han apostado por construir una sociedad en la cual las diferencias por cuanto a género no se traduzcan en discriminación y marginación hacia las mujeres. El feminismo de la diferencia ha pretendido lograr esto a través de la construcción de nuevas identidades femeninas surgidas desde la propia perspectiva de las mujeres. Esto no significaba un antagonismo respecto de las propuestas surgidas dentro del feminismo de la igualdad. El feminismo de la diferencia no promueve la marginación de las mujeres; busca la construcción de nuevas identidades en las cuales las mujeres se constituyan en sujetos del discurso. De igual manera el feminismo de la igualdad no ha propuesto que desaparezcan las diferencias. El considerar al feminismo de la igualdad y al de la diferencia como posiciones antitéticas responde, más bien a un interés político que pretende establecer una elección forzosa entre estas posiciones. A este respecto Gutiérrez³⁴ ha señalado que las posiciones que muestran como antitéticas a los conceptos de igualdad y de diferencia están planteando un binomio que es incorrecto lógicamente. El binomio igualdad/ desigualdad es lógicamente sostenible en tanto que el de igualdad/ diferencia es erróneo. Lo contrario de la igualdad es la desigualdad, no la diferencia.

Estos planteamientos han mostrado que el encuadrar los movimientos feministas dentro de esquemas dicotómicos que establecen elecciones forzosas entre la diferencia o la igualdad, es un recurso político que pretende la justificación de las desigualdades sociales apelando a la diferencia entre los sexos.

³⁴ Gutiérrez, G. Igualdad y diferencia: un universalismo acotado. En Aguilar R. Mariflor. (coord.) *Reflexiones obsesivas*. Fontamara/ UNAM. México, 1998.

La alternativa a la construcción binaria de la diferencia sexual no es de acuerdo con Scott, la igualdad, la identidad o la androginia. No se demanda la identidad, la similitud entre varones y mujeres. Lo que se busca es ver las diferencias entre los sexos así como las formas en que éstas funcionan para reprimir las diferencias al interior de cada grupo de género. Así lo plantea Scott:

“Me parece que la única alternativa es rechazar la oposición igualdad/ diferencia e insistir continuamente en las diferencias; las diferencias como la condición de las identidades individuales y colectivas, las diferencias como el reto constante a ajustar en esas identidades, las diferencias como verdadero significado de la propia igualdad.”³⁵

Este análisis crítico de la manera en que ha sido interpretada la distinción entre igualdad y diferencia ofrece la posibilidad de dar cuenta de las diferencias bajo las cuales las propuestas feministas han intentado subvertir un orden que ha pretendido justificar la discriminación hacia las mujeres.

El ejercicio del poder tiene como objetivo el establecimiento del orden patriarcal. Cualquier acción que pretenda instaurar nuevos órdenes, sea llevada a cabo por varones o por mujeres, va a ser estigmatizada, descalificada, marginada de los sistemas de representación, mediante los cuales el sistema patriarcal asegura su poder. Esta dominación se da a través del uso de una violencia simbólica, que como ha señalado Bordieu³⁶ es invisible, está amortiguada y se establece a través de naturalizar una construcción social como lo es la diferencia sexual. El punto de atención de este ejercicio del poder se da dentro de los terrenos de la construcción simbólica.

La concepción post-estructuralista, al analizar la vinculación entre el discurso y el poder, también pone en entredicho la definición apriorística de los sujetos políticos y de las formas de ejercicio del poder. El cuestionamiento post-estructuralista

³⁵ Scott, J. “Igualdad versus diferencia... P. 102

³⁶ Bordieu, Pierre. *La dominación masculina*. Anagrama, Barcelona, 1999.

rompe con la definición apriorística de sujetos políticos y formas de poder previamente delimitadas. En este sentido, se cuestionan las propuestas marxistas que plantearon a la lucha de clases como la única forma en la que podría entenderse el ejercicio del poder. Aquí es importante destacar el papel fundamental que jugaron las primeras críticas feministas hacia la consideración de que la lucha de clases era la única forma en la que podría entenderse el ejercicio del poder. Al respecto Griselda Gutiérrez comenta:

“Indudablemente, los movimientos feministas han contribuido a poner en entredicho la idea de que los sujetos políticos sean las clases (o exclusivamente éstas); que su estatus sea, en términos esencialistas, el de identidades fijas, predeterminadas, que se afirman al margen de la lucha política, por el sólo lugar que se ocupa en las relaciones sociales de producción”.³⁷

Dentro del pensamiento feminista se ha pretendido, a lo largo de las distintas posiciones, definir a los sujetos políticos y a las formas de ejercicio del poder. El feminismo marxista socialista estableció como el parámetro de referencia a la lucha de clases y desde ahí pretendía dar cuenta de las problemáticas feministas. Posteriormente el feminismo marxista radical rompe con esta definición y plantea como sujetos políticos a los varones y a las mujeres, al mismo tiempo que concibe la lucha por el poder en el terreno de la sexualidad y la maternidad. Es importante destacar el papel fundamental que las críticas del feminismo marxista radical desempeñaron en el cuestionamiento de esta noción que establecía como únicos sujetos políticos a las clases sociales (la burguesía y el proletariado). Este cuestionamiento puso en entredicho el carácter esencialista, predeterminado de las clases, definidas al margen de la lucha política específica.³⁸ Las feministas marxistas radicales consideraron que el poder sobre las mujeres era ejercido por el colectivo de los varones. En ambos casos hemos visto a lo largo de los años, cómo estas posiciones constituyeron una visión simplificada del ejercicio del poder que no nos permitía explicar la complejidad de este fenómeno. Esto es sólo un

³⁷ Gutiérrez, G. “ Los movimientos feministas y su constitución como sujetos políticos” En *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas*. P.67

³⁸ Gutiérrez, G. *Perspectiva de género: Cruce de caminos...* P. 67

ejemplo de las múltiples discusiones en torno a la identidad de los sujetos políticos y la definición de las formas de ejercicio del poder, que ha sido una constante dentro del pensamiento feminista.

El pensamiento feminista, sobre todo la línea desarrollada a partir de los planteamientos marxistas, buscó establecer una relación de causa-efecto entre el sistema económico, la familia, el modo de producción –por un lado- y la “opresión de las mujeres” -por el otro-. Dentro del feminismo marxista el interés se centró en la búsqueda de las causas que explicarían la opresión de las mujeres. El feminismo socialista buscó las causas en las determinantes económicas, en tanto que el feminismo radical se dio a la tarea de analizar el impacto de las cuestiones ideológicas. En ambos casos se partía de la premisa que le asignaba un papel fundamental a la estructura económica. La lógica de sus teorizaciones surgía de la necesidad de identificar el mecanismo único que explicaría la opresión femenina. El feminismo postestructuralista permite dar un giro en la investigación, al enfatizar el estudio de las diversas prácticas y mecanismos que en un momento particular producen la categoría de mujer.³⁹ Esto abre la panorámica y posibilita el análisis de las luchas localizadas contra toda forma de opresión que surja a partir de la diferencia sexual. El objeto de estudio lo constituyen las instituciones tales como la familia, el derecho, la política, así como las prácticas que se traducen en discriminación y marginación tomando como punto de referencia a la diferencia sexual. El análisis del nivel discursivo les ha permitido a estas feministas post-estructuralistas estudiar la estructura que da significado a las relaciones entre varones y mujeres. Todo esto dentro de instituciones como la familia, la iglesia, el gobierno o la escuela.

Algunas feministas post-estructuralistas han cuestionado este intento de perfilar de manera apriorística a los sujetos políticos y a las formas de ejercicio del poder. Bajo esta perspectiva se ha considerado necesario recuperar la contingencia de la constitución de los sujetos políticos, así como la diversidad de formas de ejercicio

³⁹ Laclau, E. y Mouffe, Ch. *Hegemonía y estrategia socialista....* P.135

del poder. Esto implica como señalan Laclau y Mouffe⁴⁰ la renuncia a la categoría de sujeto como entidad unitaria, en aras de la apertura al reconocimiento de la especificidad de los antagonismos constituidos a partir de las diferentes posiciones de sujeto. Asimismo significa el reconocimiento de que las formas de resistencia pueden ser muy variadas. Esto brinda al análisis teórico la posibilidad de recuperar la pluralidad de formas discursivas de constituir antagonismos entre los diferentes sujetos políticos. Se reconoce, de esta manera, el carácter dinámico de la constitución de los sujetos políticos, así como la multiplicidad de ejes que atraviesan el ejercicio del poder (etnia, clase social, diferencia sexual, etc.).

La propuesta post-estructuralista está abierta a considerar los diversos mecanismos a través de los cuales se instaura el ejercicio del poder, así como la contingencia en la constitución de sujetos políticos. Esta noción al ser recuperada pretende superar los callejones sin salida que se presentaron en los planteamientos feministas marxistas respecto a la discusión sobre si la condición de opresión de las mujeres debía de ser entendida bajo un marco que planteara como único eje de análisis a la lucha de clases o bien a la lucha de sexos.

Respecto del cuestionamiento a la concepción unitaria de un sujeto, tenemos dentro del pensamiento feminista la posición de Teresa de Lauretis. Esta autora plantea que el ejercicio del poder sobre las mujeres no está determinado solo por la clase, como ha señalado el análisis marxista, sino por todas las principales dimensiones del poder, todas las coordenadas a lo largo de las cuales se organizan y distribuyen las diferencias del poder, por ejemplo la raza y el género. De ahí la revaloración de los discursos de las minorías y la afirmación de los saberes subyugados. El análisis de las relaciones diferenciales respecto del poder social mantenido y legitimado por los discursos y las prácticas que construyen al sujeto, permite romper con la noción de un sujeto trascendental. Sólo podemos hacer referencia a sujetos concretos contextualizados dentro de relaciones sociales y materiales. De esta forma lo que se re(produce) y regula mediante el

⁴⁰ Ibid. p.187-189

género, es una específica diferencia de poder entre hombres y mujeres, independientemente de las otras diferencias que existen simultáneamente para éstos; diferencias de clase o de raza, por ejemplo.⁴¹

La línea desarrollada por Lauretis propone integrar dentro de sus formulaciones los diferentes ejes del poder que se articulan a partir de considerar la raza, la etnia, la clase socioeconómica y el grupo de preferencia sexual. Lauretis⁴² plantea la necesidad de ampliar el estudio de las condiciones de poder integrando cuestiones de raza, etnia y preferencia sexual. Esta autora propone considerar los principales problemas que están ligados con el racismo, el colonialismo y la propuesta de una heterosexualidad obligatoria. Cuestiona los planteamientos feministas que no dan cuenta de las problemáticas específicas de mujeres lesbianas, judías, afroamericanas o indígenas. Considera que las categorías utilizadas no permiten percibir las relaciones de poder que se reproducen en los espacios de mujeres. El sujeto desde esta perspectiva, ya no es aquel definido teniendo como único eje al género (la oposición varón-mujer). Este sujeto tiene más probabilidades de ser ideológicamente “cómplice del opresor” pudiendo ocupar este lugar en determinadas relaciones socio-sexuales aunque no en otras. En segundo lugar no es un sujeto unitario siempre igual a sí mismo, ni un sujeto dividido entre masculinidad y femineidad. Es un sujeto que ocupa posiciones múltiples, distribuidas a lo largo de varios ejes de diferencia y atravesado por discursos y prácticas que pueden ser recíprocamente contradictorias. Esta línea de análisis permite ampliar los marcos conceptuales integrando los diferentes ejes de poder en el tratamiento de la diferencia sexual.

La conceptualización del ejercicio del poder a través de la consideración de los múltiples ejes que lo conforman, permite a la teoría feminista salir de posiciones en las cuales se plantea tan sólo al género o a las clases sociales como las categorías a través de los cuales se estructura el poder. Como ha señalado

⁴¹ De Lauretis, Teresa. *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Horas y horas. Madrid, 2000. P.125

⁴² *Ibid.* p.136

Lauretis, la apertura de la teoría a la consideración de las diferentes vertientes del ejercicio del poder, nos permite dar cuenta de múltiples fenómenos que no habían tenido una explicación dentro de los marcos limitados de las aproximaciones feministas anteriormente revisadas.

El feminismo marxista socialista, al considerar como eje del ejercicio del poder, a la lucha de clases, presenta el problema de simplificar los mecanismos a través de los cuales se estructura la dominación por cuanto a la diferencia sexual. El feminismo de la diferencia al incidir sobre el campo semántico de la construcción de la diferencia sexual, se alejó de estas posiciones simplistas, aunque no llegó a formular una teoría que diera cuenta de la diversidad de mecanismos a través de los cuales se ejerce el poder. Esto se debió a que el feminismo de la diferencia se sustentó en el paradigma que señalaba a los varones como los opresores. De ahí la importancia de la contribución del feminismo post-estructuralista para la construcción de una teoría del poder que de cuenta de la diversidad de ejes de dominación y del carácter dinámico de la constitución de sujetos políticos. El cuestionamiento hacia la definición apriorística de los sujetos y de las formas de ejercicio de poder, abre la panorámica hacia la consideración de la diversidad y contingencia de las formas en la que se constituyen a los sujetos sexuados dentro del discurso.

Otro de los aspectos en los cuales el feminismo post-estructuralista se distancia de las propuestas marxistas es el relativo a la consideración del ejercicio del poder como algo externo determinado por las condiciones socio-económicas. Para las feministas post-estructuralistas el ejercicio del poder debe de ser analizado considerando los complejos procesos mediante los cuales dentro de estas sociedades se construyen identidades para varones y mujeres. Aquí está presente la influencia de Foucault, quien considera que los sujetos están discursivamente constituido por el mismo sistema político dominante. Este sistema produce sujetos que se sitúan sobre un eje diferencial de dominación. Esta concepción llevada al tema de la diferencia sexual, marca que el análisis del

ejercicio del poder debe dirigirse al estudio de los procesos mediante los cuales estas sociedades han construido sujetos marcados sexualmente. Esto implica el análisis de "...las pautas de inteligibilidad, las codificaciones de conducta, las formas institucionales, la estructuración de las condiciones técnicas y materiales de reproducción de la vida, así como los dispositivos para vehiculizar valores y aspiraciones."⁴³

Esta concepción del ejercicio del poder implica que se proponga una vía política distinta a la propuesta por el feminismo liberal y por el feminismo de la diferencia. Dentro de este marco teórico se señala que:

"...ni el intento feminista liberal de redefinir la verdad de la naturaleza de las mujeres dentro de los términos de las relaciones sociales existentes y para establecer la completa igualdad de las mujeres con los hombres, ni el énfasis del feminismo radical sobre la diferencia inmutable, realizado en un contexto separatista, son políticamente adecuados. El feminismo postestructuralista demanda atención para la especificidad histórica en la producción de posiciones de sujeto y modos de femineidad para las mujeres y su lugar en el esquema general de las relaciones de poder social."⁴⁴

El feminismo post-estructuralista se aleja de las propuestas feministas que partían de una visión teleológica de la historia, como es el caso del feminismo marxista. Esto tiene implicaciones en los caminos políticos que se han perfilado para el trabajo feminista.

El feminismo postestructuralista estudia los mecanismos lingüísticos y no lingüísticos que conforman sujetos con una determinada identidad sexual. Una de las vías que ha tomado este análisis, especialmente importante para nuestro trabajo, la constituye la teoría que ha recuperado los planteamientos psicoanalíticos. Los trabajos desarrollados por Lacan acerca del orden simbólico son importantes en virtud de que ofrecen elementos para comprender la manera

⁴³ Gutiérrez, G. *Perspectiva de género: Cruce de caminos...* P. 60

⁴⁴ Weedon, C *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Citado en Teresa de Lauretis. "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña". *Debate feminista*. Año 1 Vol. 2, septiembre 1990 p.82

en que se estructura la realidad interhumana. Para Lacan este orden simbólico se estructura en forma de lenguaje, lo cual posibilita darle una inteligibilidad a los procesos inconscientes. Asimismo permite mostrar que los sujetos y los procesos de intersubjetividad están inscritos en un orden que les precede, el cual es de naturaleza simbólica.⁴⁵

En conclusión podemos señalar que el feminismo post-estructuralista representa un cuestionamiento a una serie de premisas que han sido el sustento del pensamiento moderno. Esto da la posibilidad de ubicar la discusión en una esfera distinta de la que había sido trabajada dentro del feminismo de la igualdad y el de la diferencia. Mientras que dentro de estas posiciones se sigue debatiendo acerca de si las mujeres son o no ontológicamente iguales a los varones, el feminismo post-estructuralista se ubica en un marco teórico distinto. Dentro de esta perspectiva se ubica como punto de interés la construcción simbólica de la categoría de mujer. Para este feminismo la categoría de mujer es una construcción en sí misma y es preciso estudiar desde donde es construida. Esto implica un distanciamiento respecto de las nociones de verdad, sujeto y racionalidad propias de la modernidad. La filosofía post.-estructuralista ha ofrecido al pensamiento feminista la posibilidad de estudiar a la diferencia sexual como una construcción discursiva. Esto ha significado que la investigación se ha dirigido a una esfera distinta de la que se había dado dentro de las discusiones que se preguntaban por el ser de la mujer. El análisis de la forma en que el discurso crea sujetos, permite que la teoría feminista trascienda las discusiones en torno a las características inherentes que puedan poseer los varones o las mujeres. La vinculación del discurso con el poder es una de las cuestiones que ha posibilitado al pensamiento feminista ampliar su horizonte descriptivo, considerando aspectos que no había tenido cabida en las propuestas anteriores. Esto permite construir una teoría de la diferencia sexual sin necesidad de recurrir a posiciones esencialistas. El análisis del espacio de construcción simbólica de la diferencia sexual permite incidir en el análisis de los mecanismos que crean sujetos

⁴⁵ Gutiérrez, Griselda. *La constitución del sujeto de la política..* p.55

sexuados, dentro de espacios que establecen valores y jerarquías. Esto constituye un ejercicio teórico que se ubica en un plano distinto al que se había trabajado dentro del feminismo de la igualdad. Dentro del feminismo de la igualdad la discusión ha girado en torno a la pertinencia o no de sus planteamientos respecto de una realidad externa al sujeto. En este sentido la discusión sigue versando acerca de la objetividad de los discursos, entendida ésta como la concordancia entre la teoría y la realidad. El feminismo post-estructuralista parte de un cuestionamiento a esta noción de objetividad y plantea que todos los discursos surgen a partir de un posicionamiento. Esto tiene importantes implicaciones para la construcción de una teoría de la diferencia sexual en virtud de que permite ubicar la discusión en un plano distinto. El énfasis cambia de considerar cual teoría de la diferencia sexual es más acorde a la realidad, por el del análisis de las prácticas discursivas que crean sujetos con una determinada identidad sexual.

La extrapolación de la consideración sobre la materialidad de las formaciones discursivas, al análisis de las concepciones sobre la diferencia sexual, permite ubicar estas formulaciones dentro de "terrenos discursivos" que luchan por la legitimación de sus saberes, al interior de organizaciones disciplinarias y profesionales que pretenden establecer como un hecho natural, la marginación y subordinación femeninas. Esta perspectiva posibilita vislumbrar los efectos de una violencia que, en el terreno de la representación colectiva, busca presentar como naturalmente establecidas, cuestiones que son socialmente instituidas. Desde esta perspectiva se analizaría la conformación de espacios simbólicos en los cuales se pretende establecer como "natural" la situación de opresión y marginación hacia las mujeres y hacia otros grupos marginados. La recuperación de los "terrenos discursivos" permite analizar los discursos sobre la diferencia sexual como espacios dentro de los cuales se traslapan influyen y compiten diferentes interpretaciones que buscan establecerse como legítimas y autorizadas.

Este quehacer teórico, brinda las condiciones de posibilidad para la identificación de las prácticas discursivas que subyacen a la constitución de sujetos con una

determinada identidad sexual. El pensamiento moderno acerca de la diferencia sexual se encontró comprometido en la lucha por demostrar que sus afirmaciones son parte de una verdad que, fuera del terreno del quehacer humano, hablará de la "realidad". La manera en que el feminismo post-estructuralista ha abordado el tema de la diferencia sexual ha puesto de manifiesto la existencia de una lucha en la cual combaten diversas posiciones que intentan abrogarse el status de "verdades únicas" avaladas por un cuerpo de "conocimientos científicos". En este camino que sólo admite una sola vía para llegar a la verdad, las diversas interpretaciones sobre la diferencia sexual se confrontan entre sí.

Las teorías feministas han constituido una crítica a la visión patriarcal de la diferencia sexual. El salir de los marcos modernos que han negado a lo femenino, da la posibilidad de recatar a la diferencia sexual como una categoría clave. Precisamente esto implica el trabajo deconstructivo, una fase crítica seguida de la construcción de nuevas conceptualizaciones cuyas premisas epistémicas y ontológicas se posicionan fuera de los paradigmas patriarcales. Por esto es importante la recuperación de estas fuentes del pensamiento feminista.

Hasta aquí hemos revisado tres de las posiciones más representativas del pensamiento feminista (el feminismo de la igualdad, el de la diferencia y el post-estructuralista). Nuestro análisis incidió respecto de los presupuestos ontológicos de los que parten en su concepción de la diferencia sexual. En el capítulo siguiente presentamos una cuarta concepción, la que analiza a la diferencia sexual como polaridad. Esta visión constituye el punto de partida de nuestra posición respecto del tema que abordamos en la presente investigación.

4- LA DIFERENCIA SEXUAL COMO POLARIDAD

Como símbolos, lo Masculino y lo Femenino son las metáforas raíces por excelencia, en cuanto que representan la afinidad y polaridad fundamental de todos los opuestos.
Robert Stein.

A lo largo del presente trabajo se han mostrado algunas de las concepciones feministas de la diferencia sexual. Es importante el rescate de estas formulaciones con el objetivo de mostrar el amplio abanico de posibilidades de concebir a la diferencia sexual a partir de los marcos teóricos feministas. En el presente capítulo presentamos los fundamentos de la última de las concepciones que hemos identificado. Esta perspectiva parte de considerar a la diferencia sexual como polaridad y estudia el carácter simbólico de la misma. Una de las vertientes que se han desarrollado dentro de esta conceptualización es la que recupera algunos conceptos de la psicología analítica de Carl Gustav Jung.

La recuperación de los planteamientos psicoanalíticos en la explicación del orden simbólico de la diferencia sexual, es importante dado que permite articular los planos subjetivos con los derivados del orden social. Esta recuperación del pensamiento psicoanalítico no se constituye en una especie de psicologismo, sino que permite articular la dimensión individual dentro de un entramado social que tiene un carácter simbólico estructurado y plasmado a través de la conformación de mitos.

Nuestra investigación se dirige al análisis de la dimensión simbólica de la diferencia sexual. El estudio de las estructuras sociales y políticas que establecen ámbitos para mujeres y varones, no agota el universo de la diferencia sexual, es preciso incidir dentro del plano simbólico. El análisis de los factores externos no permite dar cuenta de toda la complejidad del fenómeno de la conformación de la significación de la diferencia sexual. Para realizar esta labor es útil recuperar los

trabajos desarrollados dentro de la esfera psicoanalítica. Las herramientas que ha ofrecido la investigación psicoanalítica permiten el análisis de la dimensión simbólica de la diferencia sexual. Dentro de esta línea de trabajo merecen especial atención los conceptos desarrollados por Carl Gustav Jung. Las aportaciones de la teoría junguiana nos permiten analizar lo Femenino y lo Masculino como principios construidos simbólicamente. El considerar a lo Femenino y lo Masculino como principios, nos posibilita el concebir a la diferencia sexual como una categoría clave. Un punto de arranque para nuestra teorización lo constituyen la recuperación del papel del inconsciente colectivo, de los mitos y los arquetipos en la conformación de la construcción simbólica de la diferencia sexual. La recuperación de estas categorías teóricas nos permite analizar la dimensión simbólica de la diferencia sexual.

Cuando hablamos de la diferencia sexual nos estamos remitiendo a un binomio conformado por el principio femenino y el masculino. Esto representa una distancia respecto a la noción que refiere lo femenino únicamente a un cuerpo de mujer y lo masculino a un cuerpo de varón. El concebir a lo Femenino y lo Masculino como principios simbólicos, le da a la diferencia sexual una connotación más amplia que la que generalmente se le ha dado al circunscribirla tan sólo como una derivación de un cuerpo sexuado. Lo Femenino y lo Masculino como principios ya no son meros adjetivos derivados de las características corporales propias de varones o mujeres. Estos principios hacen referencia a patrones universales de la psique humana que no están restringidos a un sexo sino que están presentes tanto en los varones como en las mujeres, así como en otras instancias del quehacer humano. El principio femenino y el masculino en su dimensión simbólica se encuentran en los mitos que han acompañado a la humanidad a lo largo de toda su historia.

Hablar de lo Femenino y lo Masculino nos lleva a recuperar el valor de los mitos en la explicación de estos dos principios. Los seres humanos desde sus orígenes han recurrido a los mitos para tener una explicación sobre el origen del mundo y

de ellos mismos. En éstos, las figuras de dioses, héroes, diosas y heroínas, han ido conformando una representación simbólica de lo Femenino y lo Masculino. Lo Femenino y lo Masculino, en tanto principios fundamentales en la cosmovisión ofrecida por los mitos de los diferentes pueblos, pueden ser analizados como polaridades complementarias. Esto ha sido descrito por Zweig de la siguiente manera:

“En las tradiciones psicoespirituales de todo el mundo, lo Femenino y lo Masculino son metáforas enraizadas para explicar la polaridad interna de los opuestos que existen en los mundos naturales y simbólicos, exactamente lo mismo que las bien conocidas cualidades del Ying y el Yang, que se encuentran incrustadas una dentro de otra, en el interior de un todo más amplio.”¹

Lo Femenino y lo Masculino son representaciones simbólicas presentes en los mitos que han acompañado a la humanidad en toda su historia. En los mitos, las imágenes arquetípicas femeninas están representadas por las heroínas, quienes recorrerán un camino enmarcado por la compasión y el encuentro interior. Por otra parte el principio masculino está simbolizado por los héroes, quienes tendrán que enfrentarse a monstruos.²

El concebir a lo Femenino y lo Masculino como una unidad de polaridades posibilita el análisis de las interrelaciones de estos dos principios. Esto permite distanciarse de las posiciones androcéntricas que presentan a lo femenino como la carencia de lo masculino. Lo Femenino y lo Masculino se presentan a un mismo nivel, sin jerarquías ni negaciones. La resignificación y la igual valoración del polo femenino y el masculino también implica el cambio en la conceptualización de las otras dicotomías que tradicionalmente habían estado ligadas a la diferencia sexual. El cuerpo ya no es menos humano que el espíritu, lo privado es tan importante como lo público, las emociones son igualmente relevantes que la razón y así sucesivamente.

¹ Zweig, C. *Ser mujer*. p. 22

² Luke, Helen. *La vía de la mujer*. México, EDAF, 1977.

Lo Femenino y lo Masculino son principios que están presentes tanto en varones como en mujeres. Existen aspectos vinculados con el principio femenino que se presentan tanto en las mujeres como en los varones, lo mismo ocurre con el principio masculino. Jung parte de la consideración de que tanto varones como mujeres tienen un componente interior femenino y uno masculino. Una mujer cuenta con un ego, (una estructura consciente) que establece su rasgo femenino, así como el varón cuenta con un ego que establece su carácter masculino. Por otra parte, también varones y mujeres cuentan con imágenes arquetípicas que simbolizan al sexo contrario a través del *ánima* y del *animus*.

El arquetipo denominado “ánima” es la figura que Jung utiliza para describir la proyección de lo Femenino en los sueños, las ilusiones y las fantasías de los varones. El *ánima* es una personificación inconsciente de todas las tendencias psicológicas femeninas en el varón. Mucho de lo que los científicos, los artistas y los filósofos han hablado sobre lo Femenino, refleja esta parte femenina dentro de ellos mismos. Por lo que respecta a las construcciones que las mujeres hacen acerca de lo Masculino, Jung acuñó el concepto de *animus*. El *animus* es la personificación masculina en el inconsciente de la mujer.³

En el presente trabajo retomamos el concepto de *ánima* a fin de dar cuenta de la manera en que la noción de lo Femenino ha sido trabajada por los varones. Para fines analíticos y por el hecho de que la cultura patriarcal ha sido construida eminentemente por la visión masculina, emprendemos la tarea de describir los principales rasgos de esta concepción masculina de lo Femenino. No obstante consideramos que esto constituye sólo un primer punto de acercamiento al tema de la diferencia sexual, el cual deberá ser seguido por el análisis del *animus*, (la construcción femenina de lo Masculino).

³ Franz, M “El proceso de individuación” En: Jung, C. *El hombre y sus símbolos*.

El arquetipo del *ánima* puede ser comprendido de una forma metafórica, mediante la recuperación de lo descrito por Italo Calvino. En ***Las ciudades invisibles***, este autor narra la fundación de la ciudad de Zobeide. La ciudad fue construida por hombres que una noche habían tenido un sueño acerca de una mujer que corría desnuda por una ciudad, una mujer de cabellos largos a la que ellos veían desde atrás y a la que siguieron. En esa búsqueda los hombres se habían perdido sin poder alcanzar a la mujer; lo único que consiguieron fue encontrarse unos a otros. Entonces decidieron construir una ciudad como la que habían visto en su sueño, con calles similares a los caminos que cada uno de ellos había seguido en su intento de alcanzar a la mujer. Construyeron la ciudad de tal manera que si apareciera otra vez la mujer no pudiese escapar. Zobeide es la ciudad donde los hombres vivieron desde entonces, olvidando incluso la misma existencia de la mujer de sus sueños.⁴ Esta es una metáfora de la representación hegemónica (masculina) es decir, de una representación que se basa en la ausencia de la mujer como sujeto.⁵ Ella es el objeto del sueño y el deseo de los hombres, el motor de su creatividad, el origen y telos de su productividad, pero sólo existe en tanto que está ausente. Colaizzi comenta al respecto:

“Con su rostro desconocido, ella permanece como criatura de los sueños, buscada, esperada, deseada; no está en ningún lugar, es invisible, inalcanzable, es pura representación producida como texto y como fantasmático objeto de deseo.”⁶

El *ánima* para Jung simboliza la faceta femenina en los varones. Esta faceta está presente como ejemplificamos anteriormente, en muchas de las imágenes acerca de la femineidad que los varones han construido. En éstas, se presentan las proyecciones, muchas de ellas de carácter inconsciente, que los varones hacen acerca de lo Femenino.

⁴ Calvino, Italo. *Las ciudades invisibles*. Minotauro, Buenos Aires, 1988.

⁵ De Laurentis, T. *Alicia ya no: Feminismo, Semiótica, Cine*.

⁶ Colaizzi, G. "Feminismo y teoría del Discurso. Razones para un debate." En *Feminismo y teoría del Discurso*. pp.15-16 Kairós, Barcelona, 1993.

Como patrón de conducta, el arquetipo del *anima* representa aquellos elementos impulsivos que se relacionan con la vida en cuanto vida, con la emocionalidad dirigida hacia las personas y las cosas. Es el impulso hacia la entrega hacia otras personas, el grupo, la comunidad. La conexión se relaciona con esta entidad femenina.⁷ En el lenguaje de Jung el principio femenino es el que une a las personas. Esta fuerza unificadora puede reunir a las personas en un verdadero encuentro o convertirse en una posesividad. Lo Femenino ha aparecido, de acuerdo con Whitmont⁸ bajo cuatro formas; *la Madre, la Hetaira, la Amazona y la Médium*. Lo Femenino aparece como *la Gran Diosa de la luna* y la tierra que es Madre.

El estudio del papel que el inconsciente juega dentro de la atribución de identidades sexuales es un aspecto importante que debemos rescatar en el análisis de la diferencia sexual. Esto lo hacemos recuperando la noción de arquetipo. Dentro del pensamiento feminista se ha considerado el papel de los estereotipos sexuales, no obstante no se le ha dado la misma relevancia al estudio de los arquetipos. A la par del análisis de estos estereotipos sexuales, es preciso identificar los procesos conscientes e inconscientes a través de los cuales se introyectan identidades sexuales. Aquí ocupa un papel muy importante el estudio de los arquetipos vinculados con las nociones de lo Femenino y lo Masculino. Estos arquetipos son estructuras psicológicas profundas conscientes o inconscientes que establecen desde la propia estructura psíquica de los individuos, modelos de ser varón o mujer. El proceso de individuación, privativo de varones y mujeres, implica el enfrentamiento con los arquetipos y estereotipos a fin de trascenderlos y desplegar nuestra individualidad. En ambos casos, para varones y mujeres, existen condicionantes sociales que pretenden imponer un ser ya dado y ante el cual es necesario establecer distancia a fin de desarrollar nuestra propia identidad. Esto significa la posibilidad que dentro de esta

⁷ Whitmont, E. *Anima: la mujer interior*. En Downing Ch. (Ed.) *Espejos del Yo. Imágenes arquetípicas que an horma a nuestras vidas*. Kairós, Barcelona, 1993

⁸ Whitmont, E *Op. Cit.* P.52

propuesta, se deja abierta respecto a la constitución de las mujeres y los varones como sujetos.

La recuperación de los conceptos de arquetipo y de inconsciente colectivo desarrollados por Jung y posteriormente retomados dentro de los análisis feministas, nos ofrece la posibilidad de indagar acerca de las significaciones profundas de sistemas, reglas y normas que establecen significados simbólicos para lo Masculino y lo Femenino. Estas herramientas permiten identificar el papel de las fuerzas internas que influyen en la conformación de la conciencia de la diferencia sexual. Los desarrollos de la teoría feminista han permitido analizar el papel de los estereotipos culturales que pretenden imponer formas de actuar, sentir y pensar para varones y mujeres.

Las herramientas conceptuales que ofrece el psicoanálisis junguiano nos permiten considerar los arquetipos referentes a lo Femenino y a lo Masculino que aparecen en los mitos, a nivel colectivo y en las representaciones imaginarias a nivel individual. Las imágenes arquetípicas muestran la interacción que existe entre lo personal y lo colectivo.⁹ Cuando se hace mención de las imágenes arquetípicas se está haciendo referencia a las imágenes oníricas, mitológicas y literarias. El análisis de esta dimensión simbólica trastoca los órdenes de representación del ser humano con los que habitualmente la filosofía ha trabajado. Para Descartes la categoría de ser humano se agota en lo racional, en lo pensado. Para los existencialistas, el universo conceptual está acotado en la existencia. La propuesta junguiana llevada a la filosofía, permite ampliar la panorámica para dar cuenta tanto de los procesos conscientes, como de los inconscientes. En este análisis ocupan un lugar muy importante el estudio de los símbolos, las metáforas y las imágenes, estudio que le otorga un lugar muy importante a las asociaciones, las analogías y los afectos.

⁹ Downing, C. (Ed.) *Espejos del yo. Imágenes arquetípicas que dan forma a nuestras vidas.*

El pensamiento moderno se sustentó en la capacidad intelectual que el sujeto-varón tenía de ofrecer interpretaciones sobre los diferentes objetos de su interés. Las mujeres fueron uno más de estos objetos sobre los que los varones construyeron discursos que pretendían ofrecer interpretaciones unívocas. El pensamiento psicoanalítico y algunos de sus desarrollos en el estudio de la subjetividad, nos posibilitan el cuestionamiento de este modelo que prepondera la razón masculina. Lo que hace auténticamente humanos a los varones y a las mujeres no es únicamente nuestra capacidad de ofrecer explicaciones racionales sobre entes que convertimos en objetos. Lo que verdaderamente nos da la dimensión humana es nuestra capacidad de construir símbolos. El logos patriarcal que ha sido entronizado como la herramienta básica para justificar el control y el dominio, representa sólo una parte de nuestra capacidad humana. Respondemos al mundo no sólo de manera conceptual, también lo hacemos simbólicamente. Esta función simbólica implica nuestra posibilidad de darle contenido a las imágenes arquetípicas, las cuales tienen un carácter asociativo y analógico, además de poseer una fuerte carga afectiva. Este pensamiento simbólico es la forma en la que construimos un mundo significativo. Esta idea contrasta con el principio de separación de objeto y sujeto, propio del pensamiento androcéntrico moderno.

Desde nuestra perspectiva, la recuperación de la diferencia significa:

- Rescatar la multiplicidad de caminos por los que varones y mujeres pueden transitar en la conformación de sus procesos de individuación.
- El reconocimiento de la constitución bisexual con la que contamos todos los seres humanos.
- La utilización de las dotes propiamente humanas como son la autoconciencia, la conciencia moral, la libertad y la creatividad en la construcción de identidades de género particulares.
- La identificación y distanciamiento de los contenidos patriarcales presentes en los estereotipos y arquetipos que han pretendido imponer determinadas identidades en función del sexo.

El estudio de la forma en que dentro del sistema simbólico patriarcal, se ha constituido el ser de la mujer y del varón nos da la posibilidad de distanciarnos en tanto seres autónomos, de este tipo de imposiciones por cuanto a identidad sexual. El cuestionamiento hacia estas formas de significación de la diferencia sexual debe ser seguido de una propuesta. El énfasis en la construcción de una nueva cultura de la diferencia sexual, representa una ruptura con los modelos patriarcales. Bajo esta perspectiva, el foco de atención cambia de la crítica y el cuestionamiento a la construcción, al despliegue de la creatividad a fin de cimentar una nueva concepción de la diferencia sexual. Nuestra concepción de la diferencia sexual busca trascender la etapa del cuestionamiento de la razón patriarcal, pretende ser parte de una nueva cultura de la diferencia sexual en la cual lo Femenino y lo Masculino sean igualmente valorados.

La polaridad de lo Femenino y lo Masculino presenta un carácter dinámico. Este carácter dinámico nos permite identificar tres momentos de esta concepción a lo largo de la historia de la humanidad. Estos son: la conciencia matrilineal, la patriarcal y la emergente. En la conciencia matrilineal el eje rector lo ocupa la presencia de lo femenino. Esto tiene su correlato en el desarrollo individual en el cual la relación fundamental es la del hijo o de la hija con una madre omniabarcante. Esta es una relación que no establece distancia, que representa la unidad y la integración. El advenimiento de la conciencia patriarcal implica el establecimiento del principio masculino como el único referente. A nivel cultural esto significa la destrucción de esta figura materna y su sustitución por la figura del padre. Este nuevo orden implantado por la ley del padre implica la separación, la institucionalidad de un pensamiento binario y jerarquizado en el cual uno de los puntos de la díada (el masculino) tiene más valor que el otro. Lo Masculino se antepone a lo Femenino, la razón a la pasión, la mente al cuerpo, la cultura a la naturaleza. La lógica patriarcal se sostiene sobre la imagen idealizada del sujeto masculino. Esta imagen idealizada se presenta a través del modelo masculino que da predominio a la razón, al control y al ejercicio de un poder que pretende la afirmación de sí a través de la negación del otro. El logos de esta conciencia

patriarcal se afirma en la idea de lo universal y de lo neutro. Un último desarrollo de la conciencia de la diferencia sexual se vislumbra en el planteamiento de una conciencia emergente. La conciencia emergente representa la posibilidad de construcción de una nueva cultura de la diferencia sexual, más allá de los márgenes delimitados por el orden patriarcal.

Como un primer punto de nuestro análisis, presentaremos los conceptos que retomamos de la teoría junguiana, para posteriormente desarrollar algunas ideas en torno a la dimensión simbólica de la diferencia sexual. Los conceptos junguianos que nos servirán de fundamento son el inconsciente colectivo, los mitos y los arquetipos.

4.1- INCONSCIENTE COLECTIVO, MITOS Y ARQUETIPOS

Desde tiempos inmemoriales las indagaciones filosóficas se han preocupado por desentrañar, más allá de las meras apariencias, el ser fundamental de las cosas. Se ha considerado que el mundo que recibimos a través de los sentidos nos da un conocimiento particular que no agota la esencia del ser. En diferentes momentos del pensamiento filosófico se ha buscado la explicación del ser de las cosas más allá de lo que a los sentidos se nos aparece. Este interés por encontrar el fundamento de las cosas en una realidad más allá de la captada por los sentidos, ha seguido estando presente hasta nuestros días. No sólo dentro de la filosofía se ha dado esta tendencia, en el estudio psicoanalítico también está presente. El terreno de investigación psicoanalítico a través del planteamiento del *Inconsciente* ha vuelto sus ojos al estudio de una realidad fundamental más allá de los actos particulares captados por los sentidos. A pesar de que el concepto de inconsciente ha sido trabajado por diferentes autores dentro de la tradición filosófica, no es sino hasta las formulaciones de Sigmund Freud que se le

incorpora dentro de una teorización más global. Freud¹⁰ considera al inconsciente como el lugar en el cual radican los deseos reprimidos, que son la expresión psíquica de excitaciones somáticas o pulsiones, generalmente constituidos por deseos infantiles censurados, que tienden a ejercer una fuerte presión sobre la conciencia, pero que solamente pueden manifestarse a través de mecanismos como los del desplazamiento o de la condensación. La energía del inconsciente está regida por el principio del placer, que se opone al principio de realidad, y sus manifestaciones más destacables son los sueños y los actos fallidos.¹¹ Freud distingue tres niveles de la actividad psíquica: el consciente, el preconscious y el inconsciente. El preconscious (que pertenece al yo) está constituido por los contenidos psíquicos que son solamente inconscientes de manera latente y que son susceptibles de ser conscientes. Los contenidos del preconscious pueden estar disponibles para la conciencia, mientras que los del inconsciente nunca pueden llegar a aflorar a este nivel.

Jung le ofrece un giro específico al psicoanálisis al encaminar sus investigaciones al estudio del *inconsciente colectivo*, en tanto parte de la psique colectiva que conserva y transmite la herencia psicológica común de la humanidad.¹² La doctrina de Plotino acerca del alma del mundo es un precedente remoto de esta noción de inconsciente colectivo.¹³

La formulación del concepto de *inconsciente colectivo* en Jung, parte de su observación acerca de los elementos arcaicos comunes que aparecen con frecuencia en los sueños de las personas. Estos elementos arcaicos no tienen referente en alguna experiencia particular del soñante, son aspectos que más bien comparten los hombres y las mujeres de diferentes épocas y lugares, son remanentes heredados. Estos remanentes son formas mentales cuya presencia

¹⁰ Freud, Sigmund. Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica. México: Alianza Editorial. México, Alianza. Editorial, 1970

¹¹ MacIntyre, Alasdair. *El concepto de inconsciente*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2001. P.62

¹² Henderson, J. "Los mitos antiguos y el hombre moderno". En Jung, Carl, Gustav.. *El hombre y sus símbolos*. Paidós, Barcelona. 1997.

¹³ Martínez Riu A. y Cortes J. *Diccionario de Filosofía*

no podía explicarse recurriendo tan sólo a la experiencia individual, son formas heredadas por la mente humana. De la misma manera que existen experiencias compartidas en los sueños de las personas, también Jung encontró formas similares de explicación en las mitologías y símbolos utilizados en culturas muy distantes y distintas. Esto guarda un paralelismo con el hecho de que el cuerpo humano muestra una anatomía general similar, más allá de todas las diferencias raciales. La psique posee un sustrato general que trasciende todas las diferencias de cultura y conciencia, este es el *inconsciente colectivo*. Esta psique inconsciente común a toda la humanidad, no consiste solamente en contenidos capaces de llegar a la conciencia, sino que está conformada por disposiciones latentes hacia ciertas reacciones idénticas. Todo el actuar y el representar conscientes han surgido de estos prototipos inconscientes, esto es más evidente cuando la conciencia no se ha desarrollado, es decir, cuando todas sus funciones dependen más de las pulsiones instintivas que de la voluntad consciente; dependen más del afecto que del juicio racional.¹⁴

Concluyendo se puede señalar que el *inconsciente colectivo* está compuesto por imágenes y pensamientos ancestrales, a modo de herencia espiritual del género humano que renace en el inconsciente de cada individuo y que se manifiesta mediante sueños, mitos, religión o fantasías inconscientes. Al *inconsciente colectivo* se accede a través de la investigación de los símbolos presentes en los sueños, los mitos y las fantasías que los seres humanos han ido forjando a través de toda la historia de la humanidad.

La postulación del Inconsciente colectivo implica una concepción particular de lo simbólico. Lo simbólico dentro de la tradición filosófica ha tenido múltiples acepciones. Aristóteles asocia el concepto de símbolo con el de signo lingüístico, el cual tiene un referente unívoco y arbitrario. Tal concepción ha estado presente en las ciencias duras, tales como la Matemática. El símbolo bajo esta perspectiva

¹⁴ Jung, C. y Wilhelm, R. *El secreto de la flor de oro*. Paidós, México, 1996.

es algo convencional y arbitrario, tiene un significado claro.¹⁵ Como mostramos en el capítulo del feminismo post-estructuralista, la concepción lacaniana rompe con esta visión de relación unívoca entre significado y significante. Lacan plantea la relación entre significantes, relación a través de la cual el sujeto es significado. La propuesta junguiana considera también que los símbolos no muestran una relación unívoca con los referentes.

La propuesta junguiana sobre lo simbólico, parte de la distinción entre el signo y el *símbolo*. Considera que los signos tienen un referente unívoco, en tanto que los símbolos no. De tal forma que lo que se ha denominado símbolo dentro de las ciencias duras, serían considerados bajo la perspectiva junguiana como signos. El símbolo tiene una connotación más amplia que el signo. Un signo es siempre menor que el concepto que representa. El símbolo trasciende, a nivel inconsciente lo que representa.¹⁶

Para Jung un término, palabra o imagen es simbólica cuando representa algo más que su significado inmediato y obvio. Tiene un aspecto “inconsciente” más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado. Cuando la mente explora un símbolo se ve llevada a ideas que yacen más allá del alcance de la razón. Cuando se pretende hablar de entidades que escapan al entendimiento humano, tales como la divinidad, se recurre a los símbolos para representarlos. Esta es una de las razones por las que en todos las religiones se emplea un lenguaje simbólico.

El análisis de los símbolos presentes en los sueños, las fantasías y los mitos es el camino que perfila Jung para el estudio del *inconsciente colectivo*. Los sueños en el plano individual son la vía para el estudio del inconsciente, en tanto que en lo que se refiere a la comunidad de los seres humanos, los mitos representan el punto fundamental para el estudio del *inconsciente colectivo*. De la misma manera

¹⁵ Mardones, J. *El retorno del mito*. Madrid, Síntesis, Madrid, 2000.

¹⁶ Jung, C. “Un acercamiento al inconsciente” En *El Hombre y sus símbolos*.

que la indagación de las fantasías del individuo nos permite llegar a su inconsciente personal, así los mitos nos permiten llegar al *inconsciente colectivo*. El plano simbólico que se manifiesta en los sueños y en los mitos es fundamental para comprender tanto al individuo como a las sociedades. El valor de los mitos radica en que su estudio es una forma de acceder a una verdad que rebasa el conocimiento adquirido por la explicación racional. La propuesta junguiana se dirige a explorar este ámbito de lo simbólico. Jung considera que la humanidad ha formado a través de toda su evolución un *inconsciente colectivo* al que podemos acceder a través de la interpretación de los símbolos presentes en los mitos.

Tomando en consideración la importancia que los mitos tienen dentro de esta perspectiva psicoanalítica, es que señalaremos algunos elementos por cuanto a su definición. Los mitos son relatos tradicionales que han ofrecido, a través de los tiempos, una explicación a los seres humanos del mundo terrenal y divino. El ser humano enfrentado ante una serie de misterios que le representa el mundo que lo rodea, ha recurrido a los mitos para poder dar una respuesta ante las múltiples interrogantes que se le plantean.

Los mitos han tenido un papel muy importante a lo largo de la historia de la humanidad, han sido vistos, desde muchas perspectivas filosóficas y religiosas, como la expresión a través de imágenes y relatos de aquello que se considera una verdad inmutable y sagrada. Las religiones, las filosofías y las artes, entre otras manifestaciones del ser humano, tienen a los mitos como un elemento importante de su conformación.

La palabra mito proviene del griego *mythos* que significa expresión, mensaje o algo que narra. En el mundo griego, el mito es definido desde Hesíodo y Homero como *hieros logos* es decir narraciones de lo sagrado.¹⁷ En los mitos se recrean a través de fábulas o ficciones alegóricas, los hechos primordiales que ofrecen una explicación acerca del origen del ser humano, del Cosmos o de los Dioses.

¹⁷ Martínez Riu, A. y Cortes J. *Diccionario de Filosofía*

El comienzo de la historia de la filosofía se encuentra intrínsecamente unido a los mitos. Las primeras explicaciones que los seres humanos dieron acerca de su entorno eran relatos míticos que explicaban la creación del Cosmos, de los dioses y de los seres humanos. Durante el esplendor de la filosofía griega, el valor de los relatos míticos comienza a ser cuestionado. Se pensó que los mitos no representaban ninguna verdad y fueron considerados como meras fábulas, como cuentos o invenciones. Para los filósofos griegos, los mitos representaban una ficción y propugnaron por abandonarlos en aras de construir un pensamiento basado en la razón.

En el pensamiento de Platón, los mitos se conciben como fábulas. Su propuesta consideró que la aparición del pensamiento racional implicaba salir de la esfera del mito para entrar en la esfera del logos. Platón es el primero que utiliza el término mitología para referirse a estos relatos entendidos como meras historias. Aristóteles le dio un cierto valor a los mitos al considerarlos como la filosofía, es decir, fruto de la admiración ante lo desconocido, aunque los contraponía al verdadero logos.¹⁸ Se consideró que los mitos no sólo no llevaban a ningún conocimiento racional sino que el avance de la razón humana se daría en la medida en que los seres humanos se desplazarán del mito a la razón. De esta forma, los mitos que habían estado unidos a las primeras explicaciones filosóficas del ser humano, pasaron a ocupar un lugar subordinado, a ser considerados tan sólo por sus cualidades literarias. Esta consideración ha comenzado a ser cuestionada, al volver la atención a los mitos. Dentro de diferentes disciplinas se ha reconsiderado el valor de los mitos como fuentes de explicación a la que los seres humanos han recurrido desde sus orígenes. Esta visión ha significado el reconocimiento del papel que la construcción de símbolos y la creación de los mitos, juega en la conformación de las explicaciones que los seres humanos han ofrecido a lo largo de la historia de la humanidad. Particularmente, dentro del pensamiento psicoanalítico junguiano se ha considerado que el estudio de los mitos conduce a la indagación sobre el inconsciente colectivo.

¹⁸ Aristóteles. *Metafísica* Gredos, Madrid, 1970. P. 14-17

La recuperación del valor explicativo de los mitos, implica una ampliación de la concepción del ámbito que se precisa en la búsqueda de las verdades. El mito es el portador de una verdad propia inalcanzable para la explicación racional. Bajo esta posición, los mitos no son concebidos como fábulas o invenciones. Ahora el camino planteado, implica un tránsito del *logos al mito*. La interpretación de los mitos, sobretodo dentro del pensamiento psicoanalítico de Jung, es un aspecto indispensable en la comprensión de una realidad fundamental que rebasa el plano racional y conciente.

La consideración de que los mitos son expresiones simbólicas que nos llevan a una verdad fundamental distinta de ellos, implica también un cambio en la percepción acerca de su origen. Dentro de una tradición filosófica que niega el valor de los mitos, se ha considerado que éstos tuvieron su origen en la mente de algún profeta o pensador prehistórico quien los inventó con el objetivo de tener un determinado control sobre un pueblo crédulo. Posteriormente, se ha afirmado, que estos relatos fueron transmitidos de generación en generación y vinculados con temas religiosos que fueron utilizados por las diferentes estructuras eclesiásticas a fin de obtener un control sobre las personas. Bajo la perspectiva junguiana este no puede ser el origen de los mitos. Jung se percató de que los mitos de diferentes pueblos en diferentes épocas muestran una gran similitud, por cuanto a los simbolismos que utilizan. La mitología que ha explicado a través de los siglos el origen del cosmos, del ser humano y de los dioses, muestra elementos comunes que rebasan las formas específicas que toma el mito. Los nombres y las circunstancias particulares cambian, no obstante la estructura general de los mitos guarda una asombrosa similitud. Jung se percató de que en los mitos y leyendas de diferentes culturas existían paralelismos que eran muy poco probables que se hubiesen originado por influencia directa de un pueblo sobre otro. El origen de los mitos debe buscarse, bajo esta teoría, en una experiencia constante y repetida de la humanidad.

Desde la perspectiva junguiana, la función de los mitos es proporcionar los símbolos necesarios para hacer avanzar el espíritu humano a fin de contrarrestar aquellas fantasías que tienden a atarlo al pasado.¹⁹ El estudio de los mitos le permite a los seres humanos ubicar los caminos que se han seguido en el desarrollo de la conciencia humana a lo largo de su historia.

Los mitos se enmarcan dentro de determinadas formas comunes, formas a las que Jung denomina arquetipos. Los arquetipos son considerados como estructuras primordiales que tienen como contenido los símbolos. Jung retoma el concepto de arquetipo de la tradición filosófica. El mismo señala que ha tomado este concepto de Cicerón, Plinio y San Agustín.²⁰ Es innegable, también la influencia de los arquetipos platónicos. Platón, proponía la existencia de las **Ideas** en tanto que paradigmas o **arquetipos** del mundo sensible. El concepto arquetipo en sus raíces, proviene de la palabra griega **arkhé** que significa principio y de **typos** que significa molde o forma, en este sentido, se refiere al molde originario. Las ideas para Platón son los moldes originarios eternos o **arquetipos** de todas las cosas. Esta visión parte de una premisa fundamental según la cual se busca explicar la experiencia inmediata por un principio trascendente que está más allá de ella.²¹ Esta concepción pasó a través del neoplatonismo a la filosofía de San Agustín y a la Escolástica. Dentro de estas filosofías los arquetipos son las formas ejemplares de todas las cosas, son las ideas que están en la mente de Dios.

En el pensamiento de Jung, el arquetipo hace referencia a los modelos de origen arcaico que constituyen el contenido del inconsciente colectivo y forman, en el seno de estructuras invariantes, el nexo de unión de los símbolos, los mitos, las creencias religiosas y mágicas. A través de estos arquetipos, el inconsciente del individuo se religa con el inconsciente colectivo en el que se encuentran estos elementos míticos, simbólicos y religiosos. Los arquetipos son formas que no

¹⁹Campbell. Joseph. *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

²⁰ Jung, Carl *Psicología y Religión*. Paidós, Buenos Aires, 1994.

²¹ Martínez Riu A. y Cortes J. *Diccionario de Filosofía*

tienen contenido propio, que sirven para organizar o canalizar el material psicológico. Jung también las llama imágenes primordiales, debido a que con frecuencia corresponden a temas mitológicos que vuelven a aparecer en los cuentos populares y leyendas de distintas épocas y culturas. Dentro del ámbito individual estos arquetipos también están presentes en los sueños y fantasías de las personas. Los arquetipos, como elementos estructurales de la formación del inconsciente, dan origen tanto a las vidas fantásticas del individuo como a las mitologías de los pueblos.

Los arquetipos no son representaciones heredadas, sino posibilidades heredadas de representación. Son las pautas primordiales sobre las que se fundamenta la ordenación invisible de la psique inconsciente. El arquetipo es un campo de fuerzas y un centro energético que fundamenta la transformación en imágenes.²²

Los arquetipos son distintos de los símbolos. El arquetipo representa la energía en sí, es energía psíquica condensada, en tanto que el símbolo es la manera particular en la que se manifiesta el arquetipo. La psique traduce y representa las ideas más abstractas de índole arquetípica mediante figuras especiales, imágenes u objetos, estos son los símbolos. Así que un arquetipo, por ejemplo la lucha entre el bien y el mal se traduce en las imágenes de muchos mitos cosmogónicos en los que aparece el héroe y el dragón.

Los arquetipos poseen un contenido simbólico y están dotados de un gran dinamismo. Actúan a modo de fuerzas inconscientes sobre el individuo. Los arquetipos trascienden a la humanidad. Las ideas arquetípicas en tanto que condiciones de posibilidad se transforman en un acontecer simbólico.²³

Los conceptos trabajados por Jung son importantes para nuestra investigación dado que permiten el estudio de la dimensión simbólica de la diferencia sexual. La

²² Jacobi, Jolande. *Complejo, arquetipo y símbolo*. Fondo de Cultura Económica, México, 1989. P.5

²³ *Ibid.*

investigación junguiana acerca del inconsciente colectivo y los arquetipos nos da los elementos necesarios para entender que la indagación acerca de lo Femenino y lo Masculino debe considerar los planos concientes e inconscientes. El concepto de inconsciente colectivo permite dar respuesta acerca de los mecanismos comunes que nos llevan significar a la diferencia sexual. Los arquetipos son las pautas comunes a través de las cuales conformamos nuestra identidad sexual y proyectamos sobre los demás identidades por cuanto a ser varón o mujer.

El desarrollo de la conciencia colectiva de la humanidad respecto de la diferencia sexual ha seguido un camino similar al que se presenta en el desarrollo individual de los seres humanos. En un primer momento, durante la conciencia matrilineal, existe el principio femenino omniabarcante y posteriormente, en la conciencia patriarcal, se da una etapa en la cual se entroniza al principio masculino relegándose a los márgenes de la significación al principio femenino. Una tercera etapa es la conciencia emergente, en la cual, afloran a la conciencia del individuo y de la colectividad algunos de los rasgos presentes del principio femenino. Esta etapa se caracteriza por un ejercicio constructivo en el cual se fomenta el proceso de individuación. Este proceso implica el abrir el horizonte conceptual y emocional a la presencia de las motivaciones inconsciente con el objeto de construir una identidad propia distinta de los arquetipos sexuales que buscan la conformación de identidades sexuales. Los individuos durante esta etapa reconocen su constitución bisexual y descubren sus posibilidades de elección por cuanto a su identidad en tanto mujeres o varones. En cada una de estas etapas se establece un orden cultural, a nivel conciente e inconsciente que le da un particular contenido a los arquetipos.

En el siguiente apartado presentamos la derivación que hacemos de los conceptos tratados por Jung al análisis de la diferencia sexual.

4.2- DESARROLLO DE LA CONCIENCIA DE LA DIFERENCIA SEXUAL

*Mientras que lo Masculino separa, discrimina, controla, conquista, aguanta, supera, lucha y crea, lo Femenino recibe, permite, transige, absorbe, disuelve, une, conecta, y gesta.
Sukie Colegrave.*

El considerar a lo Femenino y lo Masculino en tanto que estructuras de la conciencia nos lleva a recuperar la noción de proceso. Desde la perspectiva feminista junguiana, la conciencia que la humanidad ha tenido en torno a lo Femenino y a lo Masculino presenta un desarrollo particular. Este desarrollo ha surgido dentro del "proceso de individuación". Este proceso se da tanto en el plano individual como en el colectivo. En el plano individual, este proceso tiene como meta lograr la unicidad del individuo. En tanto que en el plano colectivo, el objetivo es recuperar la individualidad. Este proceso pasa por tres etapas: la conciencia matrilineal, la conciencia patriarcal y la conciencia emergente.²⁴ Durante el periodo prehistórico se presenta una *conciencia matrilineal*, en la cual lo Femenino tiene un lugar predominante. Posteriormente, existe un periodo caracterizado por la *conciencia patriarcal*, en el que lo Femenino es sometido y adquiere una significación anclada en "la carencia". Este es el momento histórico en el cual estamos inmersos. El cuestionamiento de esta conciencia patriarcal nos permite prever la constitución de una nueva concepción de la diferencia sexual. Esta concepción está abierta a múltiples posibilidades de significación de la diferencia sexual. En el presente trabajo perfilamos una de estas posibilidades; la concepción de la conciencia emergente.

El estudio de la forma en que la sociedad patriarcal trastocó lo Femenino a fin de entronizar lo Masculino es uno de los aspectos fundamentales en la comprensión de la dominación masculina. En los siguientes apartados presentaremos algunas nociones en torno al desarrollo de la conciencia de la diferencia sexual dentro de

²⁴ Retomamos la teorización propuesta por Zweig, C. *Ser mujer* .

la etapa matrilineal y la patriarcal, para posteriormente perfilar las nociones sobre la conciencia emergente.

4.2.1- CONCIENCIA MATRILINEAL

La conciencia de lo Femenino no siempre ha sido la que la sociedad patriarcal nos ha impuesto. Múltiples indicios provenientes de diferentes áreas del saber científico, filosófico, antropológico y religioso nos hablan de una etapa anterior en la cual las relaciones entre varones y mujeres no estaban sujetas a una desvalorización y dominio. Durante esta etapa, las relaciones entre varones y mujeres se afianzaban en el amor y la cooperación. Estas sociedades eran matrilineales. El término matrilinealidad, designa:

“... un sistema de parentesco (ascendencia, descendencia, herencia), vigente en algunas culturas primitivas actuales- y que fue común antes de implantarse el patriarcado- en el cual se tiene en cuenta la línea de descendencia de madre a hijo y se privilegia la relación de parentesco del recién nacido con el hermano de la madre.”²⁵

Algunas teóricas han considerado que esta primera etapa tenía un carácter matriarcal. Consideramos que esto no es cierto en virtud de que esta etapa no se caracterizaba por el dominio y la violencia de un género sobre el otro (las mujeres ejerciendo el dominio sobre los varones). Esta visión que hablaba de las Amazonas a la imagen del dominio que posteriormente tendrían los varones sobre las mujeres, sólo representa un ejercicio que muestra las proyecciones que los seres humanos hacen enfocados en los paradigmas patriarcales. Por tal motivo en lugar de considerar que esta etapa sea matriarcal nosotros la denominamos como matrilineal. Matrilineal porque este concepto designa el hecho de que las genealogías se constituían a partir de la línea de la madre.

²⁵ Rodríguez, Pepe. *Dios nació mujer. La invención de Dios y la sumisión de la mujer: dos historias paralelas*. Punto de Lectura, Barcelona, 2000. P.26

En el campo antropológico Eisler nos muestra, que existió en los primeros tiempos de nuestra humanidad, este tipo de sociedad en la que varones y mujeres se relacionaban de una manera coparticipativa. Esta era una sociedad en la cual las relaciones entre los seres humanos no estaban sustentadas en el dominio y el poder de unos sobre otros. Lo Femenino era altamente valorado. Las figuras de Diosas, que integraban dentro de sí aspectos masculinos y femeninos eran primordiales durante esta etapa.²⁶ Lo Femenino y lo Masculino eran concebidos como los dos principios básicos de la creación.²⁷

En este periodo el sexo, la mujer y el cuerpo humano no estaban difamados, degradados ni comercializados. Durante el Paleolítico y el Neolítico temprano se representaba el cuerpo femenino como un recipiente mágico. Lo Femenino era objeto de una profunda admiración. El poder de crear a seres humanos, la nutrición a través del amamantamiento, la capacidad extraordinaria femenina de placer sexual y de despertar el deseo sexual masculino, fueron algunos de los aspectos que los primeros pobladores apreciaron y que plasmaron en sus primeras iconografías.²⁸

Durante el periodo matrilineal, imperaba un modelo coparticipativo en la relación entre varones y mujeres, a diferencia del modelo opresor que posteriormente prevaleció durante el sistema patriarcal. Estas sociedades prehistóricas estaban orientadas hacia la solidaridad. La diferencia entre varones y mujeres no se relacionaba con inferioridad o superioridad, con ser dominador o dominado. En estos modelos coparticipativos, el impulso innato para disfrutar y dar placer sexual constituía un plano de unión. En estas sociedades el sexo podía ser una experiencia cumbre. Así lo manifiesta Eisler:

“De hecho, en las sociedades orientadas a lo participativo, el sexo puede ser una forma de sacramento, una experiencia cumbre, ya que la unión sexual de dos seres

²⁶ Eisler, Riane. *Placer sagrado I. Sexo, mitos y política del cuerpo*.

²⁷ Eisler, R. “La transformación social y lo femenino: de la dominación a la colaboración solidaria.” En Zweig, C. *Ser mujer*.

²⁸ Eisler, R. *Placer sagrado I. Sexo, mitos y política del cuerpo*.

humanos puede recordar la singularidad de toda vida, una reafirmación del vínculo sagrado entre mujer y hombre y entre nosotros y otras formas de vida.”²⁹

En esta etapa, existía una conciencia indiferenciada de lo Femenino. Esta conciencia se manifestaba en una estrecha vinculación con la Diosa-madre. Las Diosas eran el eje alrededor del cual se estructuraba la sociedad. Estas Diosas representaban la renovación constante de la vida. La mitología que existía alrededor de la Diosa-madre representaba simbólicamente el misterio de la sexualidad femenina y la capacidad de reproducción.³⁰

Esta primera etapa representa la indiferenciación, la fusión con la madre. La madre biológica en el caso de los individuos; la madre tierra, la Diosa-madre en el caso de las civilizaciones. Esta etapa ha sido mencionada en múltiples tradiciones bajo las concepciones del paraíso, del jardín del Edén. Es el estado de la conciencia que se caracteriza por la vivencia dentro de una matriz intemporal, indiferenciada y preconsciente del alma humana.³¹

Durante esta etapa, el principio femenino, lo abarca todo. La conciencia individual y colectiva imagina a esta Gran madre como benévola, omnipotente y omniabarcante. Tal vez el anhelo de regreso a esta relación primigenia es lo que lleva a Luce Irigaray a formular:

"Tenemos que encontrar, reencontrar, inventar, descubrir las palabras que nombran la relación a la vez más arcaica y más actual con el cuerpo a cuerpo con la madre..Un lenguaje que no sustituya el cuerpo a cuerpo, como lo hace la lengua paterna, sino que la acompañe: palabras que no cierren el paso a lo corporal, sino que hablen en "corporal".³²

²⁹ Ibid. p.7

³⁰ Dunn Mascetti. Diosas. *La canción de Eva. El renacimiento del culto a lo femenino*. Robin Book, Barcelona, 1999.

³¹ Colegrave. S. "El desarrollo del principio femenino en la conciencia humana." En C. Zweig. *Ser mujer*.

³² Irigaray, Luce. *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza, otro modo de sentir*. La Sal Ediciones de les dones, Barcelona, 1985.

De la misma forma que en lo individual se pasa por esta primera etapa, en lo colectivo las culturas se enraízan en este primer Arquetipo de la Gran Madre. En esta primera etapa las personas viven apegadas a la tierra y a su grupo, venerando a una deidad femenina. Este desarrollo colectivo corre paralelo con el desarrollo individual de los seres humanos. Zweig plantea esta primera etapa dentro del desarrollo individual de la siguiente manera:

"Todo el mundo ha nacido de la Mujer. Inicialmente nos desarrollamos en relación con una madre concreta, en un mundo definido e instintivo de sentimientos y sensaciones. En este universo cerrado que con frecuencia se llama *participation mystique*, todavía no tenemos fronteras alrededor del yo: no existe ninguna división entre el "yo" y el "no yo", el "sí mismo" y el "otro".³³

El arquetipo de la Gran Madre provoca profunda ambivalencia. La Diosa que alimenta es también la Diosa que devora. Durante esta etapa, creación y destrucción son consideradas como dos fases de un modelo ineludible y no como opuestos irreconciliables. La Gran Diosa era venerada como la fuerza femenina profundamente conectada con la naturaleza y la fertilidad, responsable de la creación y de la destrucción de la vida. La serpiente, la paloma, el árbol y la luna son algunos de los símbolos asociados con esta divinidad. El don más grande de la Diosa era mostrar que la vida y la muerte estaban inextricablemente entrelazadas.³⁴

Esta primera etapa del desarrollo colectivo e individual personifica el Principio Femenino instintivo e inconsciente. Durante ésta, el principio Masculino y el Femenino están íntimamente ligados, indisolublemente diferenciados. El principio Femenino y el Masculino se presentan fundidos en las figuras de las Diosas. En la indeferenciación, Masculino y Femenino conforman un todo. Estas Diosas son concebidas integrando dentro de sí a lo Femenino y a lo Masculino. De ahí la capacidad de la Diosa-Madre de dar a luz de manera virginal. La Gran Diosa

³³ Zweig, C. *Ser mujer*.

³⁴ Downing, Christine. *La diosa. Imágenes mitológicas de lo femenino*. Kairós, Barcelona, 1999.

Cósmica presente en muchos mitos de diversas tradiciones representa el origen de la vida. La Diosa era la creadora, Schaup señala al respecto:

“La diosa como Gran Madre no sólo era origen de toda criatura, de todo lo que nacía y moría, sino que tenía el cosmos en sus manos. De forma misteriosa unía la vida del ser humano con la acción de la naturaleza para configurar una unidad de todo ser.”³⁵

La transición de la etapa matrilineal a una patriarcal está simbolizada por el tránsito de un principio femenino–divino a la entronización de un principio exclusivamente masculino. Esta transición la estudiaremos en el siguiente apartado.

4.2.2- CONCIENCIA PATRIARCAL

La conciencia patriarcal se instaura a partir de la muerte de la madre-Diosa y de la entronización del principio Masculino. En los mitos babilónicos, egipcios, griegos, germánicos, aztecas, indios o africanos esta transición está representada por la destrucción del polo femenino, situación que simboliza el incipiente florecimiento de una etapa patriarcal. El hijo-amante de las deidades femeninas es destrozado, mutilado, despedazado, asesinado, castrado o embrujado por el enemigo, el representante de esta nueva sociedad patriarcal. Las Diosas, dentro de estos mitos se dan a la tarea de lograr la resurrección de sus hijos-amantes. Las Diosas lloran la muerte de su hijo-amante, sacrificado en aras del nuevo ideal masculino que la sociedad patriarcal establece. Asimismo se enfrentan a caminos llenos de peligros para buscar al difunto y devolverle la vida. La babilónica Ishtar busca a Tammuz en los infiernos y la egipcia Isis recoge los pedazos del cuerpo de Osiris para recomponerlo.³⁶

³⁵ Schaup, Sussane. *Sofía. Aspectos de lo divino femenino*. Barcelona, Kairós, 1994.

³⁶ Otfried, E.(1990) *Vom Aufgang und Niedergang des männlichen Weltalters*. Bonn, Bouvier. Citado en S. Schaup. *Sofía. Aspectos de lo divino femenino..* p.156

El énfasis en el poder femenino de la creación, en la coparticipación de los polos femeninos y masculino, se destruye a fin de dar paso a la constitución de la cultura tan solo a través de la recuperación del principio Masculino. Rastros de esta etapa matrilineal los encontramos en algunos mitos de la creación del Cosmos dentro de las primeras civilizaciones. Los sumerios, pueblo que habitó la llanura asiática aproximadamente unos 6000 años, creían que los diferentes dioses y diosas habían sido engendrados a partir del caos, por una Diosa Madre (Tiamat) y por un Dios Padre (Apsu). De la unión de estos dos dioses surgió el ser humano. Dentro de la mitología griega también encontramos esta visión que muestra la creación a través de la unión del principio femenino y el masculino. En la **Teogonía**, Hesíodo señala que a partir del caos (el abismo) surge Gea (la tierra, el principio femenino), Tártaro (el mundo subterráneo (el principio masculino) y Eros (el amor, principio universal de vida). La referencia a estos dos principios también está presente en lo expuesto por Aristófanes, quien en el diálogo del banquete nos menciona la existencia en otros tiempos de tres tipos de seres. Los varones, las mujeres y los andróginos. Los seres andróginos reunían en sí mismos el sexo masculino y el femenino.³⁷ Aristófanes relata como estos seres tuvieron el deseo de escalar hasta donde vivían los Dioses y atacarlos. Ante esto los Dioses decidieron separarlos, en dos. Desde entonces los seres humanos buscan anhelantemente su otra mitad con el insaciable afán de recuperar su unidad perdida. Está perfilada en estos mitos la transición de una conciencia matrilineal a una patriarcal.

La entronización del principio masculino la encontramos en la mitología griega, que muestra ya la ausencia de las figuras maternas. Las Diosas griegas han sido desheredadas de sus madres. Demeter, Hera y Hestia fueron engullidas por su padre después de haber nacido. Afrodita (según Hesíodo) nació del semen que rodeaba los genitales amputados de su padre, después de que Cronos los arrojase al mar. Atenea emergió ya crecida de la cabeza de Zeus. Downing³⁸ señala que de las principales diosas olímpicas, solamente Artemisa tuvo una

³⁷ Platón. *Diálogos*. Pax-México, México, 1978. p, 237

³⁸ Downing, C. *La Diosa. Imágenes mitológicas de lo femenino*. .

madre: una madre a la que parece haber cuidado casi desde el momento de nacer.

La conciencia patriarcal se instaura a partir de la negación de la presencia de la Diosa-Madre. El mito patriarcal del origen de la cultura fundado en la noción de un parricidio (la muerte del Dios-Padre) es un ejemplo de este deseo de desaparecer cualquier vestigio del poder de la Diosa-Madre. En este mito que pretende explicar el origen de la cultura, la Diosa-Madre ya no tiene ningún papel.

El sistema patriarcal se generó alrededor de la metáfora del Dios-padre. Este fue el centro de un universo simbólico que instituyó el orden masculino, jerárquico, trascendente y monopolizador del poder. Este orden simbólico suplantó violentamente el poder de la Diosa-Madre. Aparejado a esto se imponen nuevas formas de pensar. Sendón de León define esta nueva forma de pensar de la siguiente manera:

“La lógica patriarcal reduce la igualdad a la demolición violenta de las diferencias y la diferencia a un sin fin de desigualdades fundamentas en el sexo, la raza, la etnia, la cultura, la religión, la clase o la edad.”³⁹

La conciencia patriarcal surge a partir de una lógica de lo mismo, el Uno, el principio Masculino se erige como el fundamento, relegando al Femenino, a la carencia, al defecto. Este esquema tiende hacia la destrucción de las diferencias y a la reducción a un modelo único, un modelo androcéntrico. Esto implica un ejercicio de violencia, una violencia en la cual a través de la no significación de las diferencias, se instaura un orden androcéntrico. Irigaray comenta como lo universal es pensado a partir del uno, a pesar de que lo natural es dos: masculino y femenino.⁴⁰

³⁹ Sendón de León, Victoria, Sánchez M, Guntin, M. y Sparici E. *Feminismo holístico. De la realidad a lo real*. P.59

⁴⁰ Irigaray, L. (1994) *Amo a ti. Bosquejo de una felicidad en la historia*. Ediciones de la flor, Buenos Aires.

Luce Irigaray ofrece una interpretación que nos da luz sobre esta transición hacia la cultura patriarcal. Ella considera que el origen de esta cultura surge a partir de la muerte de la Madre. Esta feminista francesa recupera la tragedia griega de *Las Coéforas* para presentar la figura de Clitmenestra. De acuerdo con esto, Clitmenestra es presentada como la mujer transgresora sobre cuya muerte se constituirá la cultura, cultura que es sinónimo del orden patriarcal. La tragedia de Esquilo de las *Coéforas* inicia con el reclamo de piedad de Electra, hija de Clitmenestra, por la desdicha que les causó su madre al haber asesinado a su padre, Agamenón. Los hijos de Clitmenestra, Electra y Orestes, planean la muerte de su propia madre. Orestes aparece ante ella, disfrazado de extranjero y la mata. Esta tragedia refleja el tránsito de una etapa matrilineal a una patriarcal. Clitmenestra simboliza la asociación que la mujer tendrá, durante esta etapa patriarcal, con el mal y por esta razón sufre el castigo realizado por la mano de su propio hijo. Esto significa la muerte simbólica que el hijo varón debe dar a la madre y a todo lo Femenino para ser aceptado dentro del mundo masculino. Freud⁴¹ señaló que el origen de la cultura era el parricidio. A la luz de lo expuesto anteriormente podemos vislumbrar otro origen de la cultura patriarcal: la muerte de la Diosa-Madre. Este matricidio originario establece:

- ✓ la prohibición del cuerpo a cuerpo con la madre
- ✓ el acceso a la imagen de la diosa virgen obediente de la ley del padre
- ✓ la confinación de las mujeres transgresoras en los ámbitos de la locura.⁴²

La muerte de la Madre y la desvalorización de la figura de la Diosa constituyen los aspectos fundamentales de la transición hacia la conciencia patriarcal. Esto implica una transición a una lógica que establece el dualismo binario. Así lo plantea Sendón de León:

⁴¹ Freud, Sigmund. *Tótem y Tabú*. Alianza Editorial, México, 1984.

⁴² Irigaray, L. *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza, otro modo de sentir*. pp.7-8

“En este doloroso tránsito se va conformando un profundo cambio simbólico por el que la dualidad generativa e inmanente se transforma -no por superación dialéctica, sino por impotencia-. En un dualismo binario en el orden de lo trascendente. Al dos-plural matriarcalista se opone una relación excluyente del uno-cero; el modelo matemático, el tótem lógico de todo patriarcado que se precie. El uno sólo puede ser tal por oposición violenta a otro-uno que, una vez vencido pasa a ser cero.”⁴³

Lo Masculino, durante la etapa patriarcal se constituye en el Uno, en tanto que lo Femenino aparece sólo como carencia o defecto de lo Masculino. La afirmación de uno implica la negación del otro. Lo Femenino, durante el patriarcado es temido y se comienza a asociar con una serie de mitos que pretenden restarle el valor que tuvo anteriormente.⁴⁴

Una vez establecido el hecho de la supuesta superioridad masculina, las razones que se buscaron para legitimarla fueron abundantes. Una de las más socorridas es la que apelaba a cuestiones de tipo biológico. El paradigma patriarcal ha señalado que es por cuestiones de tipo biológico que se asignan papeles sociales jerárquicos a mujeres y a varones. Bajo esta forma de explicación se afirmaba por ejemplo, que las características biológicas distintivas de las mujeres explicarían su marginación del ámbito público y su confinamiento a los espacios privados.

La diferencia sexual bajo la concepción patriarcal, ha sido vista a partir de posiciones dualistas que han establecido una jerarquía en la cual lo Masculino tiene un estatus ontológico distinto al de lo Femenino. Bajo este paradigma el varón es considerado como sujeto, en tanto que la mujer es considerada como el objeto del discurso de este sujeto. Lo Masculino, en este orden de ideas, representa la completitud, en tanto que lo Femenino es representado como la deficiencia. A los varones se les asocia con características propiamente humanas, en tanto que a las mujeres se las presenta como la carencia. En tanto que a los varones se les asigna un carácter propiamente humano, las mujeres están ubicadas en una escala inferior. Se estudia a las mujeres bajo un paradigma que

⁴³ Sendón de León, V. Sánchez M. y Sparici E. *Feminismo holístico. De la realidad a lo real.* p.52

⁴⁴ Zweig, C. *Ser mujer.*

ha dado un papel determinante al cuerpo femenino y a la existencia de esencias ancladas en los aspectos biológicos que determinarían el actuar de las mujeres.

El cuerpo desde esta perspectiva, se concibe como el obstáculo para el desarrollo de la mente. La mente y toda la serie de asociaciones que se relacionan con ella como la razón, la cultura y el espíritu, entre otros aspectos, son considerados rasgos propiamente humanos. Estos rasgos se relacionan con lo Masculino. Lo Femenino se asocia con el cuerpo. El cuerpo representa el obstáculo para el desarrollo de los aspectos racionales. De esta forma lo Femenino aparece como menos valorado, aparece como un aspecto sub-humano.

El cuerpo de la mujer está más presente y significa un anclaje que impide poder acceder a los mismos espacios que el varón. Bajo esta concepción, pareciera que el cuerpo del varón no existe ni lo limita de la misma manera en que limita a la mujer. La presencia del cuerpo implicará la justificación natural para marginar a la mujer del orden de representación. La estrecha asociación entre cuerpo y mujer establece un lenguaje especial para acceder a lo Femenino. La presencia femenina, bajo esta concepción patriarcal sólo adquiere significado como cuerpo. Un cuerpo para gustar, un cuerpo para procrear o bien un cuerpo para sufrir. La palabra está vedada para la mujer que sólo puede ser concebida como cuerpo. Tenemos así que el enclaustramiento del que la mujer es objeto atada a su hogar y su familia, será explicado por otro enclaustramiento mediante el cual se le atará a un cuerpo "desconocido" y "misterioso".

Esta tradición patriarcal, plasmada en los mitos y en las creencias médicas y religiosas manifiesta que el actuar femenino está estrechamente vinculado con el ejercicio de las funciones reproductivas. Se plantea que el actuar femenino está regido por un cuerpo que obligaba a las mujeres a ser irritables, inconstantes o histéricas.⁴⁵ Se comienza a concebir a las mujeres como "víctimas de la

⁴⁵ Ya en la Grecia antigua, Hipócrates utilizaba la palabra "histeria". Este término proviene del griego hysteria que significa útero. Desde esta perspectiva, la histeria sólo puede manifestarse en las mujeres. Platón la explicaba diciendo que ".....en el sexo femenino lo que se llama matriz o

periodicidad" como resultado de sus funciones sexuales femeninas. El concepto de histeria, dentro de estas interpretaciones, ha sido una de las herramientas más utilizadas para explicar el carácter femenino. Ha significado la unión intrínseca entre el ser mujer y el cuerpo, con todas las connotaciones que esto conlleva. En virtud de que el carácter femenino se ha explicado, básicamente, en función del cuerpo, se tiene que el estudio de la histeria -mecanismo mediante el cual la mujer se expresa a través del cuerpo- se ha convertido en el camino para llegar a la denominada "esencia de la feminidad". Al respecto Usser señala:

"La histeria como síndrome comprendía una larga serie de síntomas desde desmayos, asfixia, sollozos, risas y parálisis hasta infelicidad general, nerviosismo o descontento."Histórico" se convirtió en sinónimo de femenino: la esencia de la histeria se veía como parte de la esencia de la feminidad. Emotividad, labilidad e irracionalidad se combinaban para producir la personalidad histérica, que se consideraba tan inherentemente poco fiable como inherentemente femenina".⁴⁶

Dentro de la conciencia patriarcal la figura femenina se concibe como un obstáculo que los varones deben trascender a fin de entrar en la esfera de la cultura. Giménez señala cómo la mujer, concebida como cuerpo, representa un obstáculo que el varón debe superar a fin de trascender la esfera del placer y entrar en la de la Ley. Esta autora señala que en la Biblia:

"Eva, la mujer, es algo así como la salvaguarda de una Ley que no posee ni le afecta; es un camino misterioso, inexplorado e inexplorable, a través del cual el deseo del hombre, en lugar de quedar atrapado en la experiencia del placer, transita por la incertidumbre con la certeza de dirigirse, por y con ello, a su verdadero fin. El cuerpo deseante de Eva es necesario para que los ojos de Adán se despeguen de lo concreto y se posen en lo que no está ni en los objetos, ni en las palabras, ni en el cuerpo de

útero es en ellas como un ser vivo poseído por el deseo de producir hijos. Cuando, durante largo tiempo y pesar de la época favorable, la matriz ha permanecido estéril, se irrita peligrosamente; se agita en todos los sentidos dentro del cuerpo, obstruye los pasajes del aire, impide la respiración, lleva así al cuerpo a las peores angustias y le ocasiona otras enfermedades de toda clase". Platón. *Tímeo* p. 1178

⁴⁶ Usser, Jane. *La psicología del cuerpo femenino*. Arias Montaña, Madrid, 1991. p.22

Eva; es necesario para que la Ley y la palabra cobren sentido imponiéndose sobre el bullente silencio fantasmal de la carne".⁴⁷

La mujer aparece en los textos bíblicos como un peligro para el varón, como un ser silente que es depositaria, en su cuerpo, de los deseos masculinos. Giménez Segura descubre los paralelismos entre esta concepción que habla de la mujer como un cuerpo silente, lugar de los deseos masculinos, y la posición freudiana que se pregunta por el deseo femenino. Freud concibe a la mujer, de la misma forma que la religión judaica, como un ser silente que no tiene otra forma de expresarse que no sea a través de su cuerpo, cuerpo que está construido a la imagen del deseo masculino. De ahí que para poder escuchar a las mujeres, Freud tenga que oír a las mujeres a través de sus cuerpos, ya sea de las madres que han expresado su deseo a través de un hijo o de las histéricas que han expresado su deseo mediante la aparición de algún síntoma psicossomático. La mujer no puede expresar -según Freud- su deseo, mediante la palabra, dado que la palabra es un atributo masculino. Por esto el deseo femenino, para Freud será indecible.⁴⁸ Lo femenino, y sobre todo la sexualidad femenina significa para el pensamiento patriarcal algo misterioso y peligroso. Misterioso porque no es posible entenderlo con sus paradigmas masculinos, peligroso porque ejerce seducción sobre la conciencia masculina y aleja de los propósitos eminentemente humanos, es decir, eminentemente masculinos. Freud no acaba de encontrar cuál es el enlace entre lo que la mujer desea y lo que dice querer. Si la mujer quiere algo que no se ajusta a la concepción freudiana acerca del deseo femenino, es porque adopta una posición masculina, mientras que si se ajusta al deseo, no lo puede decir.⁴⁹ Giménez comenta que estos planteamientos guardan una estrecha relación con la visión del Talmud que rechazaba todos aquellos aspectos femeninos que por su enorme atractivo, resultaban peligrosos para el hombre. El

⁴⁷ Giménez Segura, María del Carmen. *Judaísmo, psicoanálisis y sexualidad femenina*. Antropos, Barcelona, 1991. p.62

⁴⁸ Giménez, S, *Judaísmo, psicoanálisis...*

⁴⁹ La concepción freudiana concibe el deseo sexual femenino como el intento vano por apoderarse del falo. Así que el placer femenino sólo podría colmarse con la procreación de un hijo o con el frotamiento vaginal de un pene. Cualquier intento de obtener placer en la mujer por otros medios, es considerado por Freud, como viril.

resultado es que estos aspectos se convierten en Tabú y se les presenta como peligrosos. El cuerpo de la mujer es tangible pero, por efecto de la Ley, ella, al margen de la maternidad, ha quedado perdida para siempre.

A la luz de la idea del surgimiento de una conciencia patriarcal a partir de la destrucción del principio femenino, podemos reconsiderar esta noción del miedo a la castración. El miedo masculino a la castración refleja la proyección que hacen los individuos anclados en el sistema patriarcal, respecto del temor que sienten ante el poder femenino. La castración refleja el temor que sienten varones y mujeres a reconocer el componente femenino de su estructura psíquica. En un sistema patriarcal que persiguió y estigmatizó a lo femenino, se genera el temor a reconocer este componente.

Freud analizó la femineidad a través de su concepción de la envidia del pene, por parte de las mujeres. El ubicar esta noción dentro de la conciencia patriarcal nos permite analizar la envidia masculina acerca de la capacidad de las mujeres de engendrar vida.⁵⁰ Con el advenimiento de la conciencia patriarcal se erige la imagen de un Dios-varón. Este Dios masculino le arrebató el poder engendradora a la Diosa-madre. Este Dios tiene ahora el poder de dar y quitar vida. La conciencia patriarcal somete al poder femenino, generando al mismo tiempo un gran temor hacia él. Le teme porque representa su origen del cual reniega. Convertido lo femenino en lo otro, se transforma en amenazante. Una conciencia patriarcal que se origina en un matricidio experimenta culpa. Esta culpa es proyectada, como un mecanismo de defensa hacia las propias mujeres. La conciencia patriarcal proclama que las mujeres son las culpables de la salida del paraíso; ellas son las portadoras del mal y por lo tanto merecen el sacrificio de sus vidas.

El matricidio sobre el cual se funda la conciencia patriarcal, exige un pacto entre varones. Este pacto implica, como Zambrano⁵¹ ha señalado, el surgimiento de un

⁵⁰ Sánchez, M. "Paradigma. El fin del modelo perverso." En Sendón de León, V. et. al. *Feminismo holístico...* p.74

⁵¹ Zambrano, M. *Nacer por sí misma*. Horas y horas, Madrid, 1995.

solo Dios-Padre y su vínculo con un solo pueblo elegido, origen de las religiones monoteístas. Este pueblo elegido, no es otra cosa que el conjunto de patriarcas, quienes mediante este pacto se aseguran el dominio de las mujeres, de los niños y de los otros varones. Este pacto implica el alejamiento del varón respecto de lo Femenino. El pacto sólo se establece entre iguales, entre los patriarcas, los cuales a través de él pretenden preservar y acrecentar su patrimonio. Dentro de este patrimonio las mujeres ocupan un lugar muy importante.

Esta lucha que ha caracterizado el desarrollo de la conciencia colectiva por negar el principio Femenino, se reproduce dentro de la esfera familiar. Firestone analiza el complejo de Edipo a la luz de los factores sociales que hacen que dentro de una familia prototipo el padre se constituya en la fuente de poder. Firestone plantea que el paso por el complejo de Edipo es distinto para niños y niñas.⁵² Esta autora comenta que en el caso del niño, el paso del afecto de la madre al padre no se da por el miedo a la castración, como Freud, había señalado, sino por el hecho de que comprende la relación de inferioridad que el mundo femenino de su madre guarda con respecto del masculino, representado por la figura del padre. Firestone considera que la utilización de "Complejo de Electra" como modelo para explicar el desarrollo psicosexual femenino constituye tan sólo la inversión del modelo masculino. Su reformulación de esta interpretación afirma que de la misma manera que el niño, la niña está apegada, al principio a su madre. El hecho de en nuestras culturas las mujeres se encarguen casi exclusivamente de las labores de maternaje hace que tanto niños como niñas se encuentren al inicio de su desarrollo más apegados a sus madres. Cuando la niña observa el poder del padre y su capacidad de acceso al mundo exterior, comienza a rechazar a la madre para tratar de identificarse con el padre.⁵³

⁵² Debe señalarse que la propuesta freudiana también partía de distinguir las experiencias femeninas y las masculinas, pero sólo a partir de la etapa fálica. Aunque conviene recordar que para algunas psicoanalistas feministas, la diferenciación por sexos que presente en la obra freudiana constituye sólo un intento de estudiar la sexualidad femenina a la luz de la experiencia masculina.

⁵³ Firestone, S. *La dialéctica del sexo* . pp. 71-72

La comprensión del carácter dinámico de la conciencia de la diferencia sexual permite considerar la disyuntiva que la conciencia patriarcal les plantea a los niños y niñas. Esta disyuntiva muestra dos opciones o se identifican con el sistema masculino que representa el poder y es más valorizado o bien se identifican con la figura menos valorizada de la madre (con la que han estado más familiarizados). Cuando el niño o la niña niegan la figura materna y se identifican con la paterna, estarán dándole más fuerza al arquetipo femenino (ánima). Por otra parte si se elige la figura materna se está negando el arquetipo masculino (animus). En ambos casos, la necesidad de elección que plantea la conciencia patriarcal, implica una negación de la bipolaridad sexual, constitutiva de los seres humanos. Asimismo implica el bloqueo del proceso de individualización, al poner el acento en el seguimiento de los estereotipos sociales que han prefabricado identidades rígidas para varones y mujeres. La huída de la figura materna y la identificación con la paterna pueden ser vividos por el niño y la niña con un residuo emocional, con un "complejo". Una gran cantidad de niños-varones se sienten culpables por haber traicionado a su madre, aliándose a las filas del padre opresor, pero ésta es la única manera que encuentran para salir del mundo femenino que ha sido asociado con la impotencia y con la infancia.

Durante esta segunda etapa, los individuos y las colectividades se separan del arquetipo de la Gran Madre. En el patriarcado, se comienza a desarrollar un sentido embrionario de identidad individual. Las personas se focalizan más en la diferenciación entre sí mismas y los demás. Se lleva a cabo la transición de la **participation mystique** a la **objetividad analítica**; se generaliza la creencia de que los hombres (el Principio Masculino) son de categoría superior y valen más que las mujeres (el Principio Femenino). Se establece un nuevo modelo de relación entre los seres humanos basado en el dominio. Bajo este modelo, una mitad de la humanidad tiene un rango superior a la otra; imperan las jerarquías basadas en el temor o la fuerza.⁵⁴

⁵⁴ Eisler, R. *Placer sagrado I. Sexo, mitos y política del cuerpo*.

La conciencia patriarcal significa que tanto varones como mujeres, le dan predominio al principio masculino sobre el femenino. Para muchos pensadores esta etapa significaba la cumbre de la evolución cultural. La desvalorización de lo Femenino a partir de la entronización de lo Masculino, trae como consecuencia la separación del individuo de la colectividad, lo cual redundaba en un "individualismo feroz". Este individualismo se caracteriza por la lucha, por el dominio y la búsqueda del beneficio personal aún a costa del bienestar de la colectividad. Este sistema de valores es asumido tanto por varones y mujeres, a los cuales podemos observar luchando denodadamente por afirmar su individualidad. El principio femenino-divino que imperaba en la etapa matrilineal implicaba la unión entre la sabiduría y el logos. La separación que tuvo lugar durante el patriarcado significó que el logos masculino se distanció de la figura femenina de la sabiduría.⁵⁵

La cultura patriarcal acabó con muchas de las prácticas de las sociedades matrilineales. El advenimiento de la cultura patriarcal significó el término del culto a la Diosa, para entronizar el poder del Dios masculino. Los mitos se transformaron para dar lugar a figuras masculinas poderosas, en tanto que las femeninas ocuparon un lugar subordinado.

En esta transición ocupa un lugar muy importante el advenimiento del monoteísmo. La creencia en un solo Dios, implicó la consolidación de un pacto de poder entre los patriarcas. Ellos adoraban a un solo Dios Yahvé, y a su vez éste reconocía a un solo pueblo como el elegido. Una de las consecuencias de este pacto es la ruptura con los vínculos matrilineales. La creencia en un solo Dios-varón cambia los vínculos matrilineales por los patriarcales. En los primeros tiempos en los que había reyes en Israel, los intentos de erradicar el culto a la Diosa no fueron efectivos. Este culto persistía entre los primeros hebreos en virtud de que existían necesidades esenciales que Yahvé no satisfacía. El culto a Yahvé coincide con la llegada a Canaán de un pueblo invasor que trajo consigo estragos

⁵⁵ Schaup, S. *Sofía. Aspectos de lo divino femenino*. p.154

y destrucción. En cambio el culto a la Diosa representaba aspectos propios de la vida como eran el nacimiento, la alimentación, la fertilidad. Este culto significaba, también la posibilidad de traspasar las fronteras de la vida en el continuo eterno de la muerte. Todo esto pretendía ser destruido por la imposición de un culto a un Dios ascético e intelectual⁵⁶, un Dios alejado de la naturaleza, un Dios combativo que otorgaba el derecho a los patriarcas de disponer de las mujeres, los niños y la gente de otros pueblos. El culto a la Diosa que daba prioridad al clan, que preponderaba la vida, el sustento y la vinculación con la naturaleza pretende ser sustituido por el culto al Dios-varón. Desde esos lejanos tiempos hasta nuestro presente, este intento de eliminar el culto a la Diosa ha sido infructuoso. La adoración a la Diosa, sigue estando presente, y sigue siendo combatido por las religiones patriarcales. Ejemplo de estos son los combates que dentro de la iglesia católica se han dado a los adoradores de María. Las vírgenes a las que dentro de la religión patriarcal se les pretendió dar un lugar subordinado, una y otra vez son objeto de adoración. Esto nos recuerda el vínculo tan poderoso que la madre establece con sus hijos(as), vínculo que resiste los embates patriarcales que intentan negarlo.

El culto a este Dios-varón trajo aparejado la idea de culpa y pecado. El monoteísmo acentuaba la idea de bondad del Dios-varón, al mismo tiempo que delegaba toda la culpa a la maldad humana. En este punto las mujeres ocupaban un papel importante como portadoras del pecado original. La Gran Diosa se convierte en la conciencia patriarcal, en la esposa subordinada de los dioses invasores y el poder que originalmente pertenecía la divinidad femenina es expropiado por el Dios-varón. En los mitos aparecen temas como la violación significando el predominio de la violencia y el despojo. Los héroes aparecen matando serpientes, símbolos de la Gran Diosa.⁵⁷

⁵⁶ Downing, C. *La diosa. Imágenes mitológicas de lo femenino*. P.26

⁵⁷ Shinoda Bolen, J. *Las diosas de cada mujer. Una nueva psicología femenina*. Kairos, Barcelona, 1993.

La confluencia del racionalismo griego y del cristianismo, como ha señalado Zambrano⁵⁸ trastocan la poderosa imagen de la Diosa. Frente a la cosmogonía que afirmaba el principio femenino y el masculino como elementos indispensables de la creación, se establece la imagen del Dios varón y creador. Esto implicó un cambio de los órdenes de vinculación con el mundo. La presencia del principio masculino implica un distanciamiento respecto del mundo. El sujeto (varón) es impulsado a objetivar el mundo, a obtener un control sobre él. El énfasis no es la unión como en la conciencia matrilineal, sino el control y el ejercicio de la voluntad. El varón al privilegiar la razón construye un mundo en el cual él, es el soberano. El mundo conceptual creado tiene que guardar un estrecho paralelo con el mundo real, sino es así, el sujeto se ufana en lograrlo. La lógica patriarcal busca dar cuenta de la realidad a través de una expresión lógica y distante del objeto.

La tradición griega y la cristiana concibieron a la mujer como un ser inferior que debería estar bajo el dominio masculino. En *la política* Aristóteles sostiene que las mujeres son inferiores por naturaleza. Este principio esencialista le permitía a este filósofo justificar la exclusión de las mujeres de la función de ciudadanos. Para Aristóteles los verdaderos seres humanos eran sólo los hombres libres. Las mujeres, al carecer de la capacidad para distinguir en una deliberación lo que era mejor, se ubicaban en un lugar subordinado comparadas con los esclavos y los niños.⁵⁹

La idea de que el cuerpo humano como parte de la naturaleza es inferior a la mente y al espíritu surge en la historia europea de las épocas griega y romana clásica, especialmente entre los filósofos estoicos. Más tarde San Pablo y especialmente San Agustín comienzan a manejar la noción cristiana de que el cuerpo humano y en particular el cuerpo de la mujer es corrupto, incluso demoníaco.⁶⁰

⁵⁸ Zambrano, M. *Nacer por sí misma*.

⁵⁹ Mas, S. y Jiménez P. "Observaciones sobre la relación entre ciudadanía y patriarcado en Aristóteles. En : Pérez, S. (coord..) *Conceptualizaciones de lo Femenino en la Filosofía antigua*. Siglo XXI Editores, México, 1994.

⁶⁰ Eisler, R. (2000) *Sexo, mitos y política del cuerpo*. Pax, México

Estas ideas implican una recreación de los mitos. En estos mitos patriarcales las figuras de las Diosas se transforman. Lo sexual otrora fuente de acceso a la espiritualidad, es considerado ahora, una fuerza demoníaca que representa un peligro. Algunas de las poderosas figuras de las Diosas se demonizan, se transforman de seres divinos, en seres oscuros. Por ejemplo, los griegos transforman a la Diosa serpiente en la Medusa y a la Diosa Aveen en las temibles arpías. En el Medio Oriente aparece la figura de Lilith.⁶¹ Estas figuras transgresoras despiertan el miedo masculino que corresponde a la pérdida del control y del dominio. De ahí que este miedo se proyecte y se cree la imagen de la mujer malvada, la mujer amenazante. Esta mujer es encerrada en los claustros de la locura, de la prostitución o más recientemente en los guetos feministas a fin de restarle poder.

Dentro de este contexto se da la creación de la imagen de una mujer ideal a la medida de las necesidades del varón. Esta mujer ideal está simbolizada por el arquetipo de la Madre. Durante esta etapa patriarcal este arquetipo se bifurca en dos vertientes. Existe una parte numinosa que es encarnada por la virgen y una parte oscura que está representada por la mujer pecadora, por la insumisa que se rebela ante el poder patriarcal. En la etapa matrilineal la figura de lo Femenino-divino incluía en su seno la parte sexual de la mujer y la parte creadora de vida. La necesidad que surgió por parte del pensamiento patriarcal de reducir el poder de lo divino-femenino derivó en una escisión de la figura de la Madre. La figura de la Madre se presenta bajo un doble carisma. Por un lado, la parte numinosa representada por la virgen y por el otro, la parte oscura simbolizada por las herederas de Lilith. La madre-virgen es presentada libre de cualquier aspecto sexual y también en un plano subordinado respecto de la figura del Dios padre que ahora es entronizado con un poder absoluto y totalmente masculino. Esta es una imagen que sintetiza la pureza, la belleza, el amor incondicional y la abnegación absoluta. Es la imagen de mujer que está acorde con este orden patriarcal. La otra

⁶¹ Eisler. R. *Sexo, mitos y política del cuerpo* . p.136

imagen es la de la transgresora, la loca, la bruja, la prostituta. Esta es una imagen amenazante, en virtud de que representa la trasgresión de los órdenes establecidos por la conciencia patriarcal. Esta imagen femenina que tan poderosa había sido en la etapa matrilineal, es combatida, enmarcando bajo el arquetipo del “ánima maligna” cualquier intento femenino de recordar el antiguo aspecto divino. En tanto que esta conciencia patriarcal intenta reprimir más la parte divina femenina, más la transforma en una sombra amenazadora. El miedo ante el poder de la Diosa lleva a la construcción de mitos en los que las figuras femeninas representan el peligro y la maldad. Cualquier insurrección ante el nuevo modelo de dominio puede ser ubicada bajo estos arquetipos del “ánima maligna”.

La carga negativa que las mujeres insumisas adquieren en los mitos que surgen dentro de las sociedades patriarcales tiene diferentes máscaras. Estas mujeres son el origen del mal, el obstáculo para que el hombre se una a la divinidad, están asociadas a lo demoníaco. Respecto a esto Graciela Hierro ha señalado que en el mito y la imaginación popular, las mujeres han estado unidas al mal como forma esencial de ser. La mujer, en estos mitos tiene una misión protagónica y se simboliza como la culpable de la maldad inicial.⁶² Eva es la mujer que representa la tentación a la que sucumbe Adán y por esto la humanidad es expulsada del paraíso.

Los mitos que surgen en esta etapa siguen tan presentes actualmente, como en aquellos primeros años de la civilización humana. Éstos muestran que:

- ser valiente significa arriesgar la vida para matar en vez de arriesgarla para dar vida.
- para los varones ser libres es el objetivo más noble, en tanto que para las mujeres constituye un insulto.
- la moralidad, sexualidad y espiritualidad son definidas por los varones.
- la sexualidad de la mujer es peligrosa y

⁶² Hierro. G. *Ética del placer*.

- la verdadera espiritualidad requiere la indiferencia de todo lo asociado con el cuerpo (sexo, amor y mujer).⁶³

La represión de la sexualidad, su condena moral, la asociación de lo femenino con el pecado es parte de una estrategia política que pretendía imponer y mantener el control sobre un pueblo que aún recordaba sus tradiciones de adoración a una deidad femenina.⁶⁴

Este cambio de una sociedad matrilineal a una patriarcal también significó un trastocamiento de valores. Cuando la cultura está estructurada alrededor del principio Masculino, se otorga poco valor a las cualidades femeninas. Para los varones esto puede significar el rechazo de aquellas partes de sí mismos que pueden ser nutrientes, receptivas y aptas para prestar cuidados, así como un excesivo desarrollo de las cualidades denominadas masculinas. Cuando los varones no han desarrollado sus cualidades femeninas (a las que Jung denomina "ánima") buscan fuera, esas cualidades. Necesitan de mujeres que encarnen estas cualidades de ellos mismos, pero viven en la contradicción de necesitar algo que es socialmente devaluado. Si el proceso de individuación no se ha gestado, estos hombres viven dentro de una máscara que trata de encarnarse tan sólo en el lado masculino y que reprime cualquier intento interior de desarrollar las cualidades femeninas. Estos hombres proyectarán esta femineidad reprimida en las mujeres presionando, a través de diferentes medios, para que encarnen esta femineidad negada.

Esta sobrevaloración del principio Masculino ha significado el imperio de la racionalidad en detrimento de la sensibilidad, el énfasis en la separatividad entre los seres humanos, en menoscabo de la experiencia de comunidad. La posibilidad femenina de dar vida, de armonizar con la naturaleza es minusvalorada en tanto que la capacidad de destrucción, de establecer distancia, de entronizar al sujeto

⁶³ Eisler, R. *Placer sagrado I. Sexo, mitos y política del cuerpo*.

⁶⁴ *Ibid.* p.28

masculino, de afirmar la existencia de uno con la muerte real o simbólica del otro, es ampliamente valorada.

La asociación que se ha dado entre lo Femenino y la Naturaleza y lo Masculino y la Cultura también experimenta un cambio durante esta etapa patriarcal. A diferencia de la primera etapa de indiferenciación en la cual la naturaleza y los seres humanos viven en armonía, es esa etapa patriarcal se da la separación de la Naturaleza y de la Cultura. Al mismo tiempo se establece una jerarquía de valores en los cuales la Naturaleza ocupa un lugar marginal, en tanto que la Cultura se asocia con lo propiamente humano.

La transición de una sociedad matrilineal a una patriarcal implicó cambios en la concepción de lo Femenino. La capacidad de dar vida se le arrebató a las mujeres, las cuales sólo se consideraron como un receptáculo necesario para el semen masculino, que ahora era el portador de la vida.⁶⁵ Esta noción de lo Femenino como algo inesencial está presente en muchas de las interpretaciones ancladas en esta razón patriarcal. Tomemos como ejemplo el mito de la creación de la religión judeo-cristiana. El matrimonio sagrado entre hombre y mujer como fuente de la creación es transformado por el vínculo entre Dios y el hombre-varón. La mujer y la femineidad desaparecen de este vínculo. Lo Femenino surge a partir de lo Masculino; de una costilla de Adán, surgió Eva. No sólo se transforman los mitos en relación con la creación sino que también se distorsiona el vínculo natural de dar y recibir placer sexual en la pareja. Se introducen diversos recursos para reprimir la sexualidad humana. En la medida en que se ubica a las mujeres en un plano subordinado respecto de los varones y que se necesita justificar esta situación de dominio, se introduce dentro de la relación sexual la violencia, el dolor y el temor. Estos aspectos, impiden que las relaciones sexuales entre los seres humanos sean formas en las que los individuos se entreguen mutuamente amor y placer. La sexualidad es asociada con lo perverso, con el mal y con lo Femenino. La mujer representa la tentación carnal que bloquea el desarrollo espiritual de los

⁶⁵ *Ibid.*

varones. La mujer en este sentido, queda excluida del acceso a lo divino y se transforma tan sólo en un peligro para el camino espiritual de los varones.⁶⁶ Para mantener este modelo patriarcal de relaciones de dominio y sumisión se distorsiona el vínculo natural de dar y recibir placer y amor entre varones y mujeres.

Esta transición de la conciencia matrilineal a la patriarcal también está presente en el desarrollo psicológico de los seres humanos. Dentro del desarrollo psicológico de varones y mujeres el paso de esta primera fase de la conciencia matrilineal a la patriarcal se caracteriza por el alejamiento de la Madre en aras de una identificación con el Padre. En el caso de los varones esto es más evidente. Los ritos de iniciación que en las diferentes sociedades marcan el paso de los muchachos a la vida adulta, se relacionan con este abandono y rechazo de las características asociadas con la femineidad. Estos ritos significan el desprendimiento del adolescente del mundo femenino y su inserción en un mundo propiamente masculino. La relación del joven con la madre y con cualquier figura femenina es sustituida por relaciones del tipo varón-varón. Este individuo para entrar en el mundo masculino hegemónico debe renunciar al mundo femenino. Los ritos de iniciación de los varones, los verdaderamente importantes a nivel social, significan el acceso al ámbito de poder político. Esto representa la constitución de un sujeto que niega su origen femenino. Es un sujeto creado por autogénesis, como señala Irigaray.⁶⁷

Es así como desaparecen de la escena las Diosas y aparecen las vírgenes que tiene como función dar hijos. Las madres vírgenes tienen un lugar subordinado respecto a la figura del hijo-Dios. Representan la imagen de la mujer aceptando el papel subordinado, estipulado por esta sociedad patriarcal. En tanto que la mujer transgresora, la que demanda su derecho a ejercer su sexualidad o a establecer el

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Irigaray, L. *Speculum. Espéculo de la otra mujer.*

vínculo con la divinidad es estigmatizada bajo la figura de la prostituta, la bruja o la hechicera.

La conciencia patriarcal en su afán de establecer una distancia, presenta la realidad a través de pares dicotómicos. Así que se presenta a lo femenino y lo masculino acotado por la asociación con mujeres y varones respectivamente. Lo masculino representa la Cultura, lo propiamente humano, en tanto que el otro, lo femenino representa la Naturaleza, un escalón anterior en el desarrollo humano. La cultura, la razón, lo masculino, la mente, lo público son los aspectos valorados y significados en tanto que se manda a los márgenes de la representación a lo femenino y a todo lo asociado con esto. Se establece una relación de correspondencia entre lo humano y lo masculino, considerándose a lo femenino con un eslabón previo. Se afirma que lo masculino representa a la racionalidad gobernando la afectividad; a la independencia y a la supremacía de la conciencia sobre el cuerpo. Por su parte, lo femenino representa el predominio de la afectividad sobre la racionalidad, la dependencia y la subordinación de la conciencia al cuerpo. Se vincula la pasividad con lo femenino y la actividad con lo masculino. Lo masculino se desarrolla dentro de los espacios públicos, espacios de importancia, en tanto que lo femenino se circunscribe a espacios menos reconocidos como son las esferas domésticas asociadas con labores de maternaje y de cuidado de los demás.

Esta disyuntiva que plantea el acceso a los privilegios de un sistema patriarcal, tan sólo para los varones, implica el rechazo y alejamiento de lo femenino. Esto ha traído serias consecuencias para el desarrollo de varones y mujeres. En el caso de que se renuncie a la femineidad en aras de la identificación como un modelo valorado socialmente; varones y mujeres se encontrarán negando una parte fundamental de sí mismos.

El esfuerzo por negar lo Femenino por parte del sistema patriarcal, a través de sus diferentes instituciones, ha implicado un ejercicio de represión. Cuando lo

Femenino es reprimido, queda latente, en virtud de que las fuerzas externas que pretenden negarlo no logran hacer que desaparezca. Este componente está latente, está presente y aparecerá en el momento en que la represión no pueda ya contenerlo; aparecerá bajo la forma de proyecciones.

En resumen es posible señalar que la conciencia patriarcal de la diferencia sexual implica el establecimiento de un orden que:

- establece lugares, caracteres e identidades privilegiados para los varones, al mismo tiempo que ubica en un lugar subordinado a las mujeres.
- marca significados diferenciales para los cuerpos sexuados, apelando a la noción de que esto es naturalmente dado.
- establece que los cuerpos sexuados tiene características inherentes, ahistóricas e inmutables.
- es asimilado no sólo por la conciencia de los individuos, sino y es lo más importante, está presente tanto a nivel del inconsciente individual como del colectivo.
- se establece mediante la creación de mitos que niegan el principio Femenino y entronizan el Masculino.

El paso de la conciencia patriarcal a una nueva conciencia de la diferencia sexual se logra mediante un ejercicio de autoconocimiento, creatividad, conciencia moral y recuperación de la historia. Este ejercicio es tanto a nivel individual como colectivo. Es posibles vislumbrar algunos destellos de esta nueva conciencia. Las fisuras del sistema patriarcal están presentes una serie de paradojas que nos hablan de esta transición. Estas paradojas ponen en evidencia los límites de la razón patriarcal. Algunas de estas paradojas son las siguientes:

- Concebir a lo femenino como lo no masculino dentro de una estructura que niega la diferencia sexual.
- El universal *hombre* pretende imponerse como incluyente de lo femenino y lo masculino, dentro de una estructura en la que no está presente lo femenino.

- La mujer es un ser cuya existencia y especificidad se afirman y niegan al mismo tiempo; se ponen en duda y se pretenden controlar.⁶⁸

El surgimiento de los planteamientos feministas que han puesto de manifiesto estas paradojas constituye uno de los puntales del surgimiento de una nueva conciencia de la diferencia sexual. El análisis crítico feminista de la conciencia patriarcal constituye un antecedente importante en la constitución de esta nueva conciencia de la diferencia sexual. En el siguiente apartado presentamos algunas ideas acerca de los contenidos que podría tener una nueva conciencia de la diferencia sexual.

4.2.3- CONCIENCIA EMERGENTE

La identificación de las etapas matrilineal y patriarcal de la conciencia de la diferencia sexual, nos ofrece la pauta para vislumbrar una tercera etapa. Esta etapa es la constitución de una nueva conciencia de la diferencia sexual. Las vías por las que puede correr esta construcción son múltiples, en el presente punto desarrollamos una posibilidad: *la conciencia emergente*. En la conciencia emergente se produce una fisura respecto de la visión patriarcal al presentarse al principio femenino y al masculino como dos aspectos fundamentales, presentes tanto en nuestra identidad de género como en nuestra visión del mundo. Lo Femenino y lo Masculino pasan de ser meros adjetivos a constituirse en principios fundamentales que recorren todas las coordenadas del quehacer humano.

La conciencia emergente plantea la posibilidad de concebir de una manera distinta al sujeto. Esta concepción pone en crisis la idea androcéntrica de un sujeto universal, racional y masculino. En su lugar se concibe al sujeto:

- marcado por el principio femenino y masculino,
- conformado por la razón y la pasión,

⁶⁸ De Lauretis Teresa. *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*.

- con una identidad sexual que no se agota en la construcción ideal que se tenga de él.

Como ha señalado Braidotti⁶⁹ en este sujeto la subjetividad no coincide con la conciencia. El sujeto es excéntrico en relación con su yo consciente. Esto implica que ya no es la conciencia del sujeto cartesiano el eje, ahora el papel central lo ocupan las estructuras inconscientes que rodean al sujeto. De ahí la importancia de recuperar los planteamientos psicoanalíticos.

Esta concepción de la conciencia emergente implica una visión distinta de la episteme. Como ha planteado Sendón de León⁷⁰, la episteme es el lugar desde el cual el ser humano conoce y actúa en su propio entorno. Este lugar no responde a una creación voluntaria y consciente, sino que es inconsciente, asimétrica, discontinua, sin un centro que la organice. No es el ser humano quien hace su propia historia, sino que la episteme es lo que conforma un determinado ser histórico.

La constitución de la *conciencia emergente* incluye un tránsito y un recuerdo. En su teoría de la reminiscencia Sócrates plantea el recuerdo del mundo de las ideas como una vía para salir del mundo de las sombras. De la misma forma, en la conciencia emergente es necesario que tanto varones como mujeres recordemos la fuerza del principio femenino y tomemos distancia de la conciencia patriarcal. La tarea no es meramente analítica, implica superar las barreras que la lógica binaria ha impuesto. Esto conlleva el rescate de la unidad interna y la interrelación del principio femenino y el masculino, lo cual permite trascender los patrones del pensamiento binario; implica pensar la diferencia sexual a través de modelos que muestren la unidad interna de estos polos.

⁶⁹ Braidotti, R. *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. p.169

⁷⁰ Sendón de León, Victoria; Sánchez M. y Sparici E. *Feminismo holístico. De la realidad a lo real*.

La conciencia emergente parte de considerar a lo Femenino y lo Masculino como dos principios que forman una unidad interna, que son distintos e igualmente valiosos. Se pretende el establecimiento del contacto entre el principio Femenino y el Masculino. Para entrar en contacto se requiere desde la perspectiva gestáltica, la presencia de dos figuras bien diferenciadas, con claros límites que guarden una relación dinámica entre sí. Dentro de la concepción patriarcal no existe contacto entre el principio femenino y el masculino, en virtud de que lo femenino es el reflejo especular de lo masculino. Lo femenino no se presenta como una figura bien delimitada, en tanto que es la construcción desde la perspectiva masculina. La falta de contacto implica que no es posible la existencia de una relación dinámica en la medida en que lo femenino es el reflejo especular de lo masculino. Nuestro acercamiento plantea la necesidad de presentar al principio femenino y al masculino como dos figuras bien delimitadas, con una entidad propia. Esto permite que se pueda establecer una relación dinámica entre éstas. Es una relación dinámica en la medida en que se va construyendo y transformando a partir de la transformación propia de los principios que la conforman. El modelo patriarcal propuso como valor universal al principio masculino; la conciencia emergente propone el establecimiento de contacto entre estos dos principios a partir de la construcción de una relación dinámica entre ellos. En la conciencia emergente la tarea es la recuperación de la unidad del principio femenino y el masculino. Esto significa que en lugar de cosificar, de separar, de criticar, de establecer y mantener una distancia entre el principio femenino y el masculino; se busca la unidad, la incorporación, la interrelación. Esto supone el trabajo deconstructivo de la lógica patriarcal, por parte de varones y mujeres. La conciencia patriarcal en su afán androcéntrico ha estado inmersa en la lógica del Uno. Ha propuesto el modelo masculino como hegemónico y ha negado la diferencia, significando a lo femenino como lo no-masculino. La conciencia emergente propone romper con esta lógica, recuperando el carácter particular de lo Femenino, al mismo tiempo que plantea considerar la necesaria relación dinámica que guarda con lo Masculino. Esto implica resignificar y revalorar todo lo que ha estado asociado con lo Femenino, como serían el cuerpo, los sentimientos, lo privado, la naturaleza o la

intuición entre otros aspectos. También significa la recuperación de su relación con lo Masculino. Por cuanto a la primera tarea el camino a seguir es expresado por pensadoras feministas quienes como es el caso de Christiane Olivier han señalado que:

"Frente a eso, las "nuevas mujeres" afirman que su lenguaje femenino incluye el cuerpo, conserva los afectos sin descuidar el concepto, negando absolutamente toda pretendida dicotomía entre el verbo y el concepto. Dicen que este corte cuerpo-espíritu en el discurso es obra del hombre obsesionado por la idea de huir de todo lo que le parece que forma parte de un universo que él ha vivido como femenino."⁷¹

La cultura patriarcal ha presentado a lo masculino como el parámetro de referencia de la constitución del ser humano, devaluando a lo femenino. Este orden jerárquico ha estado también presente dentro de algunas formulaciones feministas que proclaman la necesidad de que las mujeres se inserten dentro de los espacios masculinos y asimilen las características de este modelo. Es necesario cuestionar este modelo en el que lo Femenino ha sido devaluado. El trabajo desarrollado por las feministas de la diferencia debe recuperarse en la medida en que muchas de estas teóricas se han dado a la tarea de dar cuenta del principio femenino, de una forma distinta a la que había sido trabajada dentro de las formulaciones androcéntricas. Muchas de estas teóricas se han dedicado a recuperar una construcción del principio femenino más allá de lo que fue significado dentro de la conciencia patriarcal. Un lugar importante dentro de estas formulaciones lo ocupa el trabajo desarrollado por las antropólogas feministas que han desentrañado el significado de lo Femenino dentro de las sociedades prehistóricas.

En lugar de que impere la lógica de lo mismo, que ha negado las diferencias, proponemos liberar a la diferencia de lo idéntico. La idea que Irigaray aplica al estudio de las mujeres, la recuperamos para la conceptualización de la diferencia sexual a partir de la existencia de dos principios: el Femenino y el Masculino. Esta

⁷¹ Olivier, C. *Los hijos de Yocasta*. p.191

noción rompe con la pretendida universalidad del neutro asexuado que en realidad, como hemos visto, sólo corresponde con una visión limitada de lo masculino. La diferencia sexual no se concibe como la afirmación de lo masculino y la negación de lo femenino. En la conciencia emergente, las diferencias entre estos dos principios se afirman positivamente, en términos de equidad y no de desigualdad. La equidad es la igualdad en la diferencia y permite el reconocimiento de la diversidad.

Dentro de la construcción de una conciencia emergente ocupa un papel muy importante el proceso de individuación. Este proceso significa pasar del inconsciente a la conciencia los arquetipos patriarcales relacionados con el principio Femenino y el Masculino. Sólo en la medida en que podamos ser conscientes de estos arquetipos es que podremos trascenderlos. Al trascenderlos surgen individuos con una identidad sexual única. Los varones reconocen su parte femenina y dejan de proyectarla en las mujeres. Las mujeres reconocen su parte masculina y también dejan de proyectarla en los varones. Este proceso no sólo se da en lo individual, también se sigue por lo que respecta a la sociedad humana en su conjunto. Los seres humanos en tanto colectividad también requerimos pasar por un proceso de individuación en el que se trasciendan los patrones patriarcales que han marcado un espacio simbólico para varones y mujeres. Varones y mujeres contamos con la posibilidad de desplegar una identidad propia, una identidad que rebasa los estrechos límites que han impuesto los estereotipos patriarcales, los cuales le han asignado formas distintas de pensar, sentir y actuar a varones y mujeres.

En la conciencia emergente se busca que tanto varones como mujeres, transitemos por el proceso de individuación. Este es un proceso mediante el cual varones y mujeres progresivamente vamos teniendo mayor conciencia de la fuerza que las imágenes arquetípicas femeninas y masculinas ejercen en nuestras vidas. Este conocimiento nos permite canalizar estas fuerzas de acuerdo con nuestros intereses y principios morales. Este proceso posibilita que las mujeres cobremos

conciencia de la fuerza de las imágenes arquetípicas reconociendo su parte masculina (*animus*) y entonces estemos en posibilidad de dejar de proyectarlas sobre los varones. A su vez, permite que los varones reconozcan su parte femenina (*anima*) y se encuentren en posibilidad de identificar sus proyecciones sobre las mujeres. Esto da pauta para comprender las problemáticas vinculadas con la conformación de la identidad sexual. El varón que lucha dentro de sí mismo contra las cualidades que la cultura definen como femeninas, en muchos casos las niega y las proyecta de manera inconsciente, sobre las mujeres. Este varón negará la presencia de estas cualidades dentro de sí mismo y las proyectará sobre las mujeres, a las cuales pretenderá encasillar dentro de los estereotipos femeninos. En el caso de las mujeres también puede existir la lucha por combatir características masculinas dentro de sí mismas. Estas mujeres negarán la presencia de estas características y las proyectarán sobre los varones a los que encasillan dentro de los estereotipos culturales asociados con la masculinidad. Cuando se cobra conciencia de esta lucha y se encuentran caminos para trascenderla se reconoce la multiplicidad de posibilidades de construcción de una identidad sexual. Esto rompe con una forma de pensar dicotómica que establece sólo dos posibilidades de identidad sexual, la masculina para los varones y la femenina para las mujeres.

La conciencia emergente representa una ruptura con el modelo patriarcal que ha erigido al principio masculino como el eje de referencia, circunscribiendo al femenino a la carencia y presentándolo como un obstáculo para el desarrollo pleno de la humanidad. El modelo de humanidad androcéntrico ha estado asociado al principio masculino y ha negado al principio femenino. El principio femenino se ha presentado como un obstáculo que impide el pleno desarrollo de la humanidad. Lo femenino, dentro de la visión androcéntrica es la carencia, la maldad, el impedimento para alcanzar la humanidad plena. Es necesario cambiar este orden de ideas. Es preciso deconstruir la noción que asocia a las mujeres con el pecado y que las presenta como obstáculos para que los varones alcancen sus objetivos. El desarrollo humano es una posibilidad con la que contamos tanto

varones como mujeres, dada nuestra estructura ontológica, en virtud de lo cual es necesario construir nuevas concepciones en las que se libere a lo Femenino del sin sentido bajo el cual ha sido significado.

El camino que proponemos para establecer esta conciencia emergente implica en primer lugar, la identificación de las etapas de la conciencia acerca de la diferencia sexual, para desde ahí resquebrajar el modelo androcéntrico y buscar la construcción de múltiples identidades. La recuperación de la diferencia aquí ocupa un lugar muy importante. La conciencia emergente no pretende el establecimiento de identidades rígidas para mujeres y varones en la medida en que se libera la acotación de lo Femenino con el cuerpo femenino y de lo Masculino con el cuerpo masculino. El reconocimiento de la polaridad sexual en los seres humanos implica la aceptación de la diversidad. El reconocimiento de la unión de lo Femenino y lo Masculino como ejes articuladores, posibilita la constitución de nuevos paradigmas para comprender a la diferencia sexual. Estos paradigmas constituyen una ruptura que debe considerar tanto los planos conscientes como inconscientes de la conformación de la identidad sexual. Se recupera de esta forma el plano simbólico de la conformación subjetiva de las identidades sexuales, el cual debe considerar tanto el papel de los estereotipos, en el nivel externo, como de los arquetipos, en el nivel interno.

Dentro de la conciencia emergente se establece a la diferencia sexual como una categoría clave. Se parte de considerar al binomio femenino-masculino como un eje articulador. Esta posición rompe con el pensamiento patriarcal que se ha caracterizado por establecer al Uno (lo Masculino) como parámetro de referencia, negando el carácter de sujeto a lo femenino. La conciencia emergente requiere salir de la lógica de lo mismo, en el análisis de la diferencia sexual. Se concibe a la diferencia sexual a partir de una lógica dual que reconoce la diferencia, sin jerarquías ni antagonismos. Lo Femenino y lo Masculino se reconocen como dos polos, igualmente valiosos de una unidad que conforma a la humanidad.

La conciencia emergente implica la aplicación de una nueva lógica para la concepción de la diferencia sexual, en la cual se:

- ❖ afirma la diferencia sexual.
- ❖ sexualiza el lenguaje, lo simbólico, la cultura y al mismo ser humano.
- ❖ enfatiza el equilibrio entre el logos y la pasión, entre lo Femenino y lo Masculino, entre lo público y lo privado, entre la mente y el cuerpo y así sucesivamente.

El desarrollo de la conciencia emergente plantea para el pensamiento filosófico la posibilidad de construcción de una visión utópica que guíe el tránsito hacia una nueva conciencia de la diferencia sexual. La connotación de utópica no implica una desvalorización, sino la afirmación de su carácter constructor y proyectivo. Todas las cosas se crean dos veces, una primera en el proceso de planeación y diseño y otra en el proceso de constitución. Es necesario perfilar el camino que por cuanto a la conciencia de la diferencia sexual deberemos recorrer, tanto varones como mujeres. Esto no implica que exista un único camino: las propuestas feministas nos han mostrado el abanico de múltiples posibilidades que existen. El esfuerzo que desplegamos al perfilar la vía de la conciencia emergente tiene la intención de constituirse en uno más de los diversos caminos que pueden ser definidos.

Un último punto que deseamos tocar es el relativo a las críticas que una posición que reconoce a la diferencia sexual como una categoría clave del análisis ha recibido, tanto dentro como fuera de la teoría feminista. Se ha cuestionado la utilización de la categoría de la diferencia sexual como un eje estructurador de la teoría, alegando que esta posición significa el regreso a propuestas de carácter esencialista. Es erróneo creer que el reconocimiento de la diferencia sexual implica el regreso a posiciones esencialistas propias del pensamiento patriarcal. Es necesario precisar que el reconocimiento de esta diferencia no implica esencializarla. Si se reconoce el carácter dinámico de esta diferencia, así como la

posibilidad de transgredir y subvertir los órdenes de representación de la misma, de ninguna manera se está aceptando la idea de esencializarla. El reconocimiento del carácter dinámico de esta diferenciación rompe con el paradigma que ha esencializado la diferencia sexual. Es posible reconocer la diferencia sexual al mismo tiempo que se la conciba como un proceso que puede trascender cualquier definición estática e inamovible que se haga de ella, de tal manera que plantear la diferencia sexual no implica necesariamente concebirla en términos esencialistas. La conciencia emergente toma distancia respecto de las propuestas esencialistas en virtud de que plantea la noción de la significación de lo Femenino y lo Masculino, como una creación colectiva-simbólica de carácter consciente e inconsciente. En ese ámbito es en donde se pretende que mujeres y varones tomen distancia de los arquetipos y estereotipos que pretenden imponer identidades sexuales. Esto implica la deconstrucción de los mecanismos que han constituido identidades femeninas y masculinas, dando la pauta para la creación de una nueva cultura que rescate la diferencia sexual.

CONCLUSIONES

El recorrido que realizamos por distintas concepciones feministas acerca de la diferencia sexual nos pone de manifiesto la diversidad de premisas ontológicas a partir de las que desarrollan sus propuestas. En lugar de entrar a debatir acerca de cuál de estas aproximaciones teóricas da cuenta de la "realidad" de la diferencia sexual, nuestra investigación pretendió mostrar el abanico de posibilidades que un discurso feminista puede presentar. Nuestra intención no buscó mostrar cuál de estas perspectivas ofrecía la explicación última de la diferencia sexual, mas bien tuvo como objetivo ejemplificar la diversidad de teorizaciones feministas que han tenido la virtud de llevar a la mesa de discusión, problemas que anteriormente no se consideraban importantes. Uno de estos es, el análisis de la diferencia sexual.

Las teorizaciones feministas que identificamos a lo largo de este trabajo pueden ubicarse, por cuanto a su concepción ontológica de la diferencia sexual en cuatro grandes bloques: el feminismo de la igualdad, el de la diferencia, el post-estructuralistas y la concepción de la diferencia sexual como polaridad. Cada una de estas posiciones representa un cuestionamiento desde diferentes frentes, a una posición esencialista de la diferencia sexual. La concepción patriarcal surge de una posición esencialista que pretende otorgarle un ser inherente (conjunto de características físicas, psicológicas, sociales, políticas, económicas etc.) a los cuerpos sexuados de varones y mujeres. Esta concepción conlleva también, el establecimiento de una jerarquía, en la cual las mujeres han ocupado un lugar subordinado. Esto ha implicado el que se haya pretendido presentar como cuestiones naturales e inamovibles una serie de significaciones, lugares y posiciones para varones y para mujeres. El reconocimiento de este eje de ejercicio de poder tomando en consideración a la diferencia sexual no es el único parámetro de análisis, en virtud de que está entrettejido con otros, tales como el de la raza, la clase social, la etnia o la preferencia sexual. El punto de confluencia de las diversas vertientes feminista ha sido el análisis del ejercicio del poder a través

de la conceptualización de la diferencia sexual. No obstante debemos reconocer que no es el único eje. Las propuestas derivadas del feminismo post-estructuralista nos han mostrado la posibilidad de reconocer la multiplicidad de ejercicio del poder.

Los caminos recorridos por la teoría feminista han sido diversos, dado que han partido de distintas premisas ontológicas acerca de la diferencia sexual. El feminismo de la igualdad se dio a la tarea de identificar las causas que explicaría la discriminación femenina. Dentro de esta vertiente, el feminismo marxista dirigió sus esfuerzos a identificar las condiciones socio-económicas que explicaban la discriminación femenina. Esto tenía como propósito buscar la igualdad de condiciones sociales y económicas para varones y mujeres. El camino para lograr la igualdad entre varones y mujeres se perfiló a través de la integración de las mujeres dentro de los espacios públicos, espacios reservados, dentro de la tradición patriarcal, para los varones. El campo político, el laboral y el jurídico, han sido algunos de los espacios en los cuales se ha pretendido integrar a las mujeres en igualdad de condiciones con los varones.

La concepción de la diferencia sexual a partir de la cual surge el feminismo de la igualdad nos muestra cómo se sigue considerando al modelo masculino como el parámetro de referencia y que el objetivo se dirige a asimilar a las mujeres a este modelo. El feminismo de la igualdad a pesar de que considera las condiciones materiales y existenciales en donde se desenvuelven las mujeres, sigue sustentado en un modelo androcéntrico en el que el parámetro de referencia lo constituye lo masculino. El feminismo de la diferencia cuestionará esta visión y propondrá la consideración de lo femenino y su revalorización. Este feminismo pone en tela de juicio la negación de lo femenino. En este sentido, su labor se dirige a rescatar la voz de las mujeres en la construcción de una nueva cultura feminista. La concepción de la diferencia sexual que subyace a este feminismo tiene la virtud de considerar tanto a lo masculino como a lo femenino como

entidades ontológicas distintas, no obstante se sigue planteando un modelo jerárquico en el que el polo considerado como más valioso ahora, es el femenino.

El feminismo post-estructuralista nos permite ubicar la discusión acerca de la diferencia sexual en un plano distinto al que hasta ese momento había sido trabajado. El análisis de la conformación de los sujetos en el discurso permite ubicar a la diferencia sexual dentro de un espacio simbólico. Este feminismo ha permitido elucidar las categorías a partir de las cuales es construida la diferencia sexual dentro del pensamiento patriarcal. Esto se logra al identificar las redes de significación que otorgan identidades sexuales y que conforman seres sexuados. Esto posibilita el análisis de los espacios discursivos que ordenan, legitiman y otorgan diferentes lugares para varones y mujeres.

La última posición que identificamos es la que considera a la diferencia sexual como polaridad. El trabajo desarrollado dentro de la concepción de la diferencia sexual como polaridad nos muestra la posibilidad de construir una teoría que reconozca a la diferencia sexual sin caer en esencialismos. Esta posición considera que los cuerpos sexuados no poseen características inherentes. Esto rompe con la noción patriarcal que sostiene que las mujeres o los varones tienen comportamientos, actitudes o sentimientos inherentemente distintos. Esto se sustenta en el hecho de que existen, como lo ha mostrado Dio Bleichmar,¹ múltiples posibilidades de combinaciones entre el hecho de poseer un cuerpo de varón o mujer, tener identidades de género femenino o masculino y además de contar con preferencias heterosexuales, bisexuales u homosexuales.

La cultura patriarcal parte de la noción de que existen características inherentemente masculinas o femeninas. El reconocimiento del carácter socialmente instituido de significaciones que atribuyen identidades a varones y mujeres nos permite alejarnos de los esencialismos. No existen identidades fijas para varones o mujeres independientemente de los mecanismos sociales que los

¹ Dio Bleichmar, Emilce. *El feminismo espontáneo de la histeria*. Madrid, Fontamara, 1985 pp43-49

instituyen. Esta significación no es fija, es un proceso en el que existen múltiples diferencias en función del proceso de individuación de las personas. Contrario a la institución de patrones sexuales estereotipados que la cultura patriarcal demanda, nosotros abogamos por un proceso de individuación en el que los seres humanos se vayan construyendo como personas únicas, con una mayor conciencia del papel que dentro de sus vidas juegan de los arquetipos y los estereotipos sexuales.

A pesar de las diferencias que se presentan entre estas concepciones feministas es importante destacar que también existen puntos de contacto. En relación con esto, Lauretis² comenta que la mayoría de las feministas, independientemente de su orientación, están de acuerdo en que las mujeres se hacen, no nacen; que el género no es un rasgo innato sino una construcción socio-cultural (y precisamente por esta razón es opresivo para las mujeres); que el patriarcado es histórico. A partir de negar la existencia de determinantes biológicos que den cuenta de lo femenino, estas propuestas se han dirigido a investigar otros terrenos de explicación de lo femenino. En este esfuerzo se ha indagado acerca de los diferentes factores que intervienen en el establecimiento de la diferencia sexual. El negar los esencialismos que anclaban la diferencia en lo biológico, permitió a estas pensadoras investigar sobre los factores políticos, sociales, económicos, simbólicos y culturales que estructuran la diferencia sexual. Los planteamientos feministas marxistas dirigieron su atención al estudio de las condiciones sociales, económicas y políticas que marginan a las mujeres. Los estudios feministas que recuperan conceptos post-estructuralistas, se han dedicado a investigar acerca de la construcción de significación de la diferencia sexual y su vinculación con el ejercicio del poder. Bajo cada uno de estos caminos, las teorías feministas han asumido una posición crítica respecto de la concepción patriarcal de la diferencia sexual. En este aspecto, estas propuestas parten de recuperar la condición construida de la diferencia sexual. Estos planteamientos feministas rompen con una lógica discursiva que ha constituido el fundamento de la razón patriarcal. La

² De Lauretis. T. "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo.."

razón patriarcal ha explicado la diferencia sexual negando lo femenino y estableciendo una jerarquía que considera como parámetro de referencia a lo masculino. Este modelo tiene su fundamento en la noción de un sujeto neutro, asexuado y universal. Las explicaciones feministas inicialmente marcaron sexualmente a este *sujeto* que había sido el eje del discurso dentro de la razón patriarcal, le dieron un carácter femenino o masculino. En los planteamientos del feminismo de la igualdad se comienza a considerar las particularidades de la condición social de las mujeres. Ya no se está haciendo referencia a un sujeto universal que tiene un carácter neutro y que pretende representar a toda la humanidad. El feminismo de la igualdad rompe con esta concepción de sujeto, al marcarlo sexualmente. Aquí la diferencia sexual es un indicador del tipo de condición social y cultural que establece situaciones materiales y existenciales distintas para varones y mujeres. Este reconocimiento se hace sobre la base de la afirmación de la igualdad ontológica entre varones y mujeres. Este feminismo afirma que ontológicamente varones y mujeres son iguales y que las diferencias que se ha pretendido establecer entre éstos, son de carácter cultural y social. Frente a una tradición liberal que a pesar de afirmar la igualdad seguía sin considerar a las mujeres, este feminismo ha pretendido identificar los mecanismos mediante los cuales las diferencias por cuanto a género se transforman en discriminaciones hacia las mujeres.

Consideramos que la concepción de la diferencia sexual se ha impuesto a través de una red de significaciones que están inscritas en la simbolización. Esta simbolización toca los planos conscientes e inconscientes de los seres humanos y ha presentado a la diferencia sexual a través de oposiciones binarias, en las cuales el elemento femenino ha sido desvalorizado y asociado con la carencia. Esta situación ha pretendido ser superada dentro de los planteamientos del feminismo de la diferencia al presentar a lo femenino, bajo diferentes marcos valorativos. No obstante, sus formulaciones se han sustentado en esta misma lógica androcéntrica; una lógica de lo mismo, que presenta a un elemento como el parámetro a partir del cual se niega la diferencia. En el caso del feminismo de la

diferencia el elemento definitorio es lo femenino, representando como *lo otro* a lo masculino. En nuestra propuesta teórica propugnamos por el reconocimiento de lo Femenino y lo Masculino y el análisis de su interrelación. Lo Femenino a lo largo de la historia ha sido considerado como un reflejo especular de lo Masculino. La salida ante esta situación no está representada por la consideración de lo Masculino como reflejo especular de lo Femenino, sino por la consideración de la diferencia entre el polo Femenino y el Masculino. Estos dos polos no se circunscriben, como dentro de la cultura patriarcal ha sido una constante, a los cuerpos femeninos y masculinos respectivamente, sus referentes se amplían para dar cuenta de dos principios arquetípicos. Estos principios son distintos y son igualmente valorados.

Nuestra investigación consideró el universo simbólico de la diferencia sexual lo cual nos remitió al análisis de los mitos a través de los cuales se ha significado lo Femenino y lo Masculino en cada una de las etapas de la conciencia humana sobre la diferencia sexual. Los contenidos de los arquetipos y los mitos se insertan dentro de un desarrollo de la conciencia de la humanidad. En el caso de la conciencia de la diferencia sexual, los arquetipos y los mitos presentan un desarrollo que implica el tránsito de conciencia matrilineal a la patriarcal. La conciencia matrilineal de la diferencia sexual representa el primer punto del desarrollo tanto de nuestra esfera individual como colectiva. Las antropólogas feministas han estudiado esta primera etapa prehistórica del desarrollo de la humanidad, en la cual el principio femenino era el centro (de la misma forma como lo es en el desarrollo individual de los seres humanos). Posteriormente la conciencia patriarcal se entroniza a través de la separación de lo Femenino y de su desvalorización. Los mitos y las imágenes arquetípicas de la conciencia patriarcal niegan la diferencia sexual y pretenden asimilar lo Femenino al patrón masculino. Una tercera etapa, la conciencia emergente sigue en este proceso de desarrollo de la conciencia sobre la diferencia sexual. Durante esta etapa lo Femenino y lo Masculino se presentan como dos polos igualmente valiosos y con un carácter relacional.

Otro de los temas que abordamos en relación con la concepción ontológica de la diferencia sexual fue la noción de sujeto. Uno de los problemas que están presentes en la concepción patriarcal de la diferencia sexual, es que se sustenta en la noción de un sujeto universal, neutro y asexuado. En esta concepción de sujeto no tiene cabida la diferencia sexual. Este sujeto universal se erige como el representante de toda la humanidad. Como hemos visto a lo largo de este trabajo, las diversas aproximaciones feministas han cuestionado esta idea al señalar que las mujeres no están representadas en esta concepción, en virtud de que este sujeto se constituye a partir del modelo masculino. La concepción de este sujeto es de carácter androcéntrico en la medida en que el modelo masculino se presenta como lo significativo, en tanto que se considera a lo femenino como la carencia, como lo no masculino. Se establece una igualdad entre lo femenino y la carencia de lo masculino. Las propuestas feministas han rechazado esta visión y han marcado sexualmente a este sujeto. Ante este sujeto universal, Simone De Beauvoir³ estableció que es distinta la condición bajo la cual las mujeres y los varones se situaban en el mundo, sin embargo, su propuesta no llega a cuestionar la manera en la que lo femenino es significado. Dentro del feminismo de la diferencia existe una crítica a esta posición androcéntrica y se sitúa a la categoría de la diferencia sexual como eje a partir del cual se desarrollan las teorizaciones. Los esfuerzos del feminismo de la diferencia se dirigieron a dar presencia a las mujeres más allá de los parámetros de significación androcéntrica. Las teorizaciones que se derivaron de estos planteamientos abrieron el horizonte a la consideración de lo femenino, entendido como aquellas formas de pensar, sentir y actuar propias de las mujeres. Este ha sido un esfuerzo fructífero que ha permitido a la teoría salir de los estrechos márgenes que negaban la particularidad de lo femenino. No obstante dentro de estas formulaciones, la concepción de sujeto femenino o masculino se establece tomando como punto de referencia los cuerpos sexuados. Se sigue con la tendencia biologicista que asocia formas de ser, actuar o pensar en función de que se cuente con un cuerpo femenino o uno masculino.

³ De Beauvoir, S. *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*.

Esta es una visión que niega la complejidad de los fenómenos asociados con la diferencia sexual. Considerar al cuerpo como el sustento de las diferentes formas de ser, actuar y pensar de los seres humanos nos remite a una posición biologicista que niega el carácter de construcción simbólica de la diferencia sexual. La diferencia sexual no es una categoría natural basada en diferencias biológicas entre varones y mujeres, es una categoría simbólica, a partir de la cual, mediante mecanismos conscientes e inconscientes, se pretende:

- conformar identidades masculinas y femeninas.
- establecer espacios y actividades propias de varones y de mujeres.
- ejercer un dominio anónimo sobre varones y mujeres a través de perfilar estereotipos sexuales.
- prescribir la utilización y dominio sobre el cuerpo.
- mantener la hegemonía del principio Masculino.
- establecer posiciones dicotómicas (mente-cuerpo; cultura-naturaleza; público-privado; razón-emoción; trascendencia-inmanencia etc).en las cuales lo Masculino es el punto de referencia.
- presentar las condiciones anteriores como situaciones naturales e inamovibles.

Las teorizaciones feministas se ha abocado a construir concepciones alternativas de la diferencia sexual. Esta labor se ha desarrollado utilizando distintos recursos teóricos y a partir de diversas concepciones ontológicas acerca de la diferencia sexual. Aunque el análisis feminista ha dirigido su atención al estudio del aspecto femenino no ha dejado de tocar el aspecto masculino, dada la interrelación existente entre éstos. Las indagaciones feministas, desde diferentes frentes, se dieron a la tarea de mostrar que el significado que hasta entonces se les había atribuido a las mujeres, no provenía de una naturaleza inherente a las mismas, sino que era de carácter convencional, histórico y regido por una serie de mecanismos. Estas teorizaciones surgieron a partir de diferentes premisas ontológicas, en las cuales se concebía a la diferencia sexual bajo nuevos marcos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGACINSKI, Sylviane (1998): *Política de sexos*. Madrid: Taurus-Alfaguara.
- AGUILAR Mariflor (coord.) (1998): *Reflexiones obsesivas*. México: Distribuciones Fontamara./Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- ALCOFF, Linda. "Feminismo cultural versus post-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista". *Feminaria*. Año II no. 4 Buenos Aires. Nov. 1989
- ALTHUSSER, Louis (1974): *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- AMOROS Célia.(1991): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona : Antropos.
- (1994): *Feminismo, igualdad y diferencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- (2000): *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Valencia: Ediciones Cátedra/ Universidad de Valencia.
- AVILA Juan de. "Luce Irigaray, 25 años de filosofía feminista de la diferencia." Entrevista a Luce Irigaray. *Triple Jornada*. Suplemento de *La Jornada*. No. 12 1999
- BACH, Ana María. "Filosofía y género ¿es igual a filosofía feminista?" Ponencia presentada en el XIV Congreso Interamericano de Filosofía. Puebla, México, 1999.
- Basaglia, Franco y Basaglia, Franca. (1973): *La mayoría marginada*. México, Fontamara.
- BENNET, Edward (1970): *Lo que verdaderamente dijo Jung*. México: Aguilar.
- BISHOP, Sharon y Winzweig, Marjorie. (1979): *Philosophy and women*. California: Wadsworth,.
- BOLEN Shinoda (2000): *Las diosas de cada mujer. Una nueva psicología femenina*. Barcelona: Kairós.
- BORDIEU, Pierre (1999): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BRAIDOTTI, R. (2000): *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Paidós.
- BROOKE, Roger (1991): *Jung and Phenomenology*. London: Routledge.
- BURIN, Mabel (1987): *Estudios sobre la subjetividad femenina. Mujeres y salud*. Buenos Aires: Paidós

- BURIN, Mabel y Dio Bleichmar Emilce (Comp.) (1996): *Género, psicoanálisis y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- BURIN, Mabel y Meler, Irene (2000): *Varones, género y subjetividad masculina*. Buenos Aires: Paidós.
- BURIN, Mabel; Moncava, Esther y S. Velázquez (1990): *El malestar de las mujeres. La tranquilidad recatada*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, Judith (2001): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- CAMPBELL, Joseph (2001): *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CAMPBELL, Joseph. Ed. (1997): *Mitos, sueños y religión*. Barcelona: Kairós.
- CARIÑO, Susana. (1993) *El discurso patriarcal y la identidad femenina*. Tesis de Licenciatura en filosofía. Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras,
- CIGARINI, Lía (1995): *La política del deseo*. Barcelona: Icaria Editorial.
- COLEN, Wilson (1986): *Carl Jung. Señor del mundo subterráneo*. Barcelona: Ediciones Urano.
- COLAIZZI, Giulia (Ed.) (1990): *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid: Cátedra-Teorema.
- CONDE, Gloria (2000): *Mujer nueva. Ellas. Hay una pequeña diferencia*. Trillas, México.
- CHODOROW Nancy (1984): *El ejercicio de la maternidad*. Buenos Aires: Gedisa.
- (1989): *Feminism and psychoanalytic Theory*. New Haven: Yale University.
- DE BEAUVOIR, Simone (1989): *El Segundo Sexo. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- DE LAURETIS, Teresa (1984): *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*. Valencia: Cátedra/ Instituto de la Mujer.
- (2000): *Diferencias: etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y horas.
- DEBATE FEMINISTA: *Amor y democracia*. Año 1, vol 1, marzo 1990.
- El feminismo en Italia*. Año 1, vol 2, septiembre 1990.

- Sobre las necesidades*. Año 2, vol 3, marzo 1991.
- El deseo de poder y el poder del deseo*. Año 2, vol 4, septiembre, 1991.
- Conquistas, reconquistas y desconquistas*. año 3, vol 5, marzo 1992.
- Creación y procreación*. año 3, vol.6, septiembre 1992.
- Crítica y Censura*. año 5, vol 9, marzo 1999.

DERRIDA, Jacques (1989): *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Antropos.

-(1989): *Sobre la Gramática*. México: Antropos.

DIO BLEICHMAR, Emilce (1989): *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos narcisistas de la feminidad*. Madrid: Fontamara.

-(1992): *La depresión en la mujer*. Madrid: Temas de Hoy.

DOWNING, Christine (Ed.) (1993): *Espejos del Yo*. Barcelona: Kairós.

-(1998): *La diosa. Imágenes mitológicas de lo femenino*. Barcelona: Kairós.

DREYFUS, Hubert y Rabinow, Paul. (1988): *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la Hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

DUNN, Manuela (1998): *Diosas. La canción de Eva. El renacimiento del culto a lo femenino*. Barcelona: Robin Book.

DURÁN, María de los Angeles (coord.) (1993): *Mujeres y hombres. La formación del pensamiento igualitario*. Madrid: Editorial Castolia/ Instituto de la mujer

DURAND, G. (1971): *La imaginación simbólica*. Buenos Aires: Amorroutu,.

EISENSTEIN, Sillah (comp.) (1980): *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*. México: Siglo XXI.

EISLER, Riane (1990): *El cáliz y la espada. Nuestra Historia, nuestro Futuro*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos.

ENGELS, Federico *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Moscú: Progreso.

FERNANDEZ, Ana María (1992): (Compiladora) *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Buenos Aires: Paidós.

-(1993); *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires: Paidós.

- FERRO, Norma. (1991): *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- FIRESTONE, Shulamith. (1976): *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Kairós.
- FORDHAM, Frieda (1968): *Introducción a la Psicología de Jung*. Madrid: Morata.
- FOREMAN, Ann. (1979): *La femineidad como alienación: Marxismo y psicoanálisis*. Madrid : Debate
- FOSTER, Hal (1988): (Compilador) *La Posmodernidad*. México: Colofón.
- FOUCAULT, Michel. (1980): *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- (1970): *El orden del Discurso*. Colección Anatema. Veracruz : Ediciones El Pirata/ Facultad de Antropología. Universidad de Veracruz.
 - (1989): *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores.
 - (1990): *Un diálogo sobre el poder*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
 - (1983): *El discurso del poder*. México: Folios Ediciones.
 - (1990): *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI Editores.
 - (1991): *Tecnologías del Yo*. Barcelona: Paidós/ICE-UAB,.
- FRAISSE, Genevieve (1996): *La diferencia de los sexos*. Buenos Aires: Manantial.
- FRISKER Y Hornsby (2001): *Feminismo y filosofía. Un compendio*. Barcelona: Idea Books.
- FREEMAN, Lucy (1982): *¿Qué quiere la mujer?* Barcelona: Garnica.
- FREUD, Sigmund (1984): *Tres ensayos sobre teoría sexual*. México: Alianza Editorial.
- (1984): *El malestar en la Cultura*. México: Alianza Editorial..
 - (1970): *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*. México: Alianza Editorial.
 - (1984): *Sexualidad infantil y neurosis*. México: Alianza Editorial.
- FRIDAY, Nancy (1981): *Mi madre, yo misma..* Barcelona: Argos Vergara.
- FRIEDAN, Betty (1963): *La mística de la feminidad*. Barcelona: Sagitario.
- FROMM, Erich (1980): *El arte de amar*. Barcelona: Paidós.
- GADAMER, Hans George (1997): *Mito y Razón*. México: Paidós.
- GAMBUTAS, M(1992): *Dioses y diosas de la vieja Europa*. Madrid: Istmo.

- GARCÍA, María del Carmen (2000): *Filosofía, literatura y género. Un análisis de la ginocrítica y la crítica literaria feminista*. Tesis de maestría en Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- GARCIA-OCEJO María. "Luce Irigaray y la construcción de una cultura Democrática fundada en la diferencia" Entrevista a Luce Irigaray. *Triple jornada*. Suplemento de *La Jornada*. No. 31 Marzo 2000
- GARGALLO Francesca. "En el horizonte de la Diferencia sexual"
www.creatividadfeminista.org/articulos
- GILLIGAN, Carol (1985): *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GIMÉNEZ, Segura, María del Carmen(1991): *Judaísmo, psicoanálisis y sexualidad femenina*. Barcelona: Antropos.
- GÓMARIZ, E. "Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas." En *Fin de siglo, género y cambio civilizatorio: ISIS Internacional* no. 17 . Santiago de Chile Ed. Las mujeres, 1992
- GOMEZ Rubí de María.(coord.) (2001): *Filosofía, cultura y diferencia sexual*. México: Plaza y Valdés Editores.
- GRAY Richard. (1996) *Archetypal explorations: an integrative approach to human behavior*. New York: Routledge.
- GUTIERREZ, Griselda. -(1997) "El concepto "género"; una perspectiva para repensar la política. En *Teoría* Revista del colegio de Filosofía. Facultad de Filosofía y letras. UNAM. No, 5 Dic. 1977
- (1999) *La constitución del sujeto de la política: discurso político y producción simbólica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Fontamara.
- (2002) *Perspectiva de género: cruce de caminos y nuevas claves interpretativas. Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- (2002) *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- HARDING M. (1995): *Los misterios de la mujer*. Barcelona: Obelisco.

- HARE-MUSTIN, R. y Marecek, J. (Dir.) (1994): *Marcar la diferencia. Psicología y construcción de sexos*. Barcelona: Herder.
- HIERRO, Graciela. (1985): *Ética y feminismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- (1985): (Coordinadora) *La naturaleza femenina*. Tercer Coloquio Nacional de Filosofía. UNAM, México. 167 p.
 - (1990): *De la domesticación a la educación de las mexicanas*. México: Editorial Torres Asociados.
 - (1993): "Filosofía y género". México, Comunicación personal
 - (1994): "Los derechos humanos de las mujeres" Revista de la Universidad de México. Enero-Febrero 1994. Núm. 516-517. pp.5-7.
 - (1995): "La mujer y el mal". En *Dilemas morales de la sociedad contemporánea* (varios(as) autores (as)) México: Editorial Torres Asociados,.
 - (1995): *Estudios de género* (Compiladora) México: Editorial Torres Asociados,
 - (1997): "Género y sida". En *Dilemas morales de la sociedad contemporánea 2*. (varios(as) autores (as)) México: Editorial Torres Asociados.
 - (1997): " *Filosofía de la Educación y género*. (Compiladora) México: Editorial Torres Asociados,.
 - (1997): "Rosario Castellanos, un saber del alma". En *Teoría* Revista del colegio de Filosofía. Facultad de Filosofía y letras. UNAM. No, 5 Dic. 1997
 - (1998): "La diferencia sexual. Su expresión en la cultura Occidental". Texto no publicado.
 - (2001): *La ética del placer*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- HORNEY, Karen. (1976): *Psicología femenina*. Buenos Aires: Editorial Psique.
- HYDE, Margaret Oldroyd (1992): *Jung para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente.
- IRIGARAY, Luce (1985): *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza, otro modo de sentir*. Barcelona: La Sal Ediciones de les dones,.
- (1978): *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Saltés.
 - (1982) *Ese sexo que no es uno*. Madrid: Saltés.
 - (1998) *Ser dos*. Buenos Aires: Paidós.

- (1992): *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Ediciones Cátedra,.
- (1993): *An Ethics of Sexual Diference*. New York :Cornell Univ. Press.
- (1994): *Amo a ti. Bosquejo de una felicidad en la historia*. Buenos Aires: Ediciones de la flor.

ISRAEL, Lucien. (1979): *El goce de la histérica*. Barcelona: Argonauta.

JACOBI, Jolande, (1983): *Complejo, arquetipo y símbolo en la Psicología de C.G. Jung*. México: Fondo de Cultura Económica.

JUNG Carl Gustav (1946): *Realidad del Alma*. Buenos Aires: Losada.

- (1952): *Teoría del psicoanálisis*. México: Editorial Nacional.
- (1954): *Energética psíquica y esencia del sueño*. Buenos Aires: Paidós.
- (1962): *Simbología del espíritu sobre Fenomenología psíquica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1964): *Respuesta a Job*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1970): *Los complejos y el Inconsciente*. Madrid: Alianza
- (1977): *Psicología y simbólica del arquetipo*. Buenos Aires: Paidós.
- (1982): *Formaciones de lo Inconsciente*. Barcelona: Paidós
- (1984): *Arquetipos e Inconsciente Colectivo*. Barcelona: Paidós.
- (1985): *La psicología de la transferencia*. México: Planeta.
- (1986): *Aion. Contribuciones a los simbolismos del sí mismo*. México: Paidós.
- (1987): *Las Relaciones entre el Yo y el Inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- (1989): *Aspects of the masculine/ aspects of the feminine*. New York: MJF Books.
- (1994): *Psicología y religión*. Barcelona: Paidós.
- (1997): *El Hombre y sus símbolos*. Barcelona: Paidós.
- (1998): *Lo inconsciente en la vida psíquica normal y patológica*. Buenos Aires: Losada.

JUNG, C y Wilhelm, R. (1996): *El secreto de la flor de oro*. Paidós, México.

KANT, Immanuel. (1991): *Antropología*. Madrid: Alianza.

KOLBENSCHLAG, M. (1994): *Adiós bella durmiente*. Barcelona: Kairós.

KRISTEVA, Julia. (1988): *Historias de amor*. México: Siglo XXI Editores.

- (1986): *Al comienzo era el amor. Psicoanálisis y fe*. Barcelona: Gedisa,

- (1988): *El lenguaje ese desconocido. Introducción a la lingüística*. Madrid: Fundamentos.
- KERENYI, K., Scholen, G. y Hillman, S. (1994): *Arquetipos y símbolos colectivos*. Barcelona: Antropos.
- LACLAU, Ernesto. (1990): *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LACLAU, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- LAGARDE, Marcela (1991): *Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAMAS, Marta (comp.) (1996): *El género; La construcción de la diferencia sexual*. / México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género./Miguel Ángel Porrúa.
- LAMAS, Marta y Saal Frida (1991): (Coord.) *La bella (in)diferencia*. México: Siglo XXI Editores,
- LECLERC, Annie (1977): *Palabras de mujer*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- LERNER, Gerda (1990): *La creación del Patriarcado*. Barcelona: Crítica.
- LOMBARDI, Alicia (1990): *Entre madre e hijas. Acerca de la opresión psicológica*. Buenos Aires: Paidós,
- LONZI, Carla (1981): *Escupamos sobre Hegel. La mujer clitorica y la mujer vaginal*. Barcelona: Anagrama.
- LOYDEN, Humbelina (1998): *Los hombres y su fantasía de lo Femenino*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- LUNA Lola. "De la emancipación a la insubordinación: de la igualdad a la diferencia". www.creatividadfeminista.org/articulos.
- LUKE, Helen. (1977): *La vía de la mujer*. México: EDAF.
- LYOTARD, Jean-Francois. (1988): *La diferencia*. Barcelona: Gedisa.
- (1989): *La posmodernidad (explicada a lo niños)*. Barcelona: Gedisa.
- MACINTYRE, Alascair. (2001): *El concepto de inconsciente*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- MARDONES, José María. (2000): *El retorno del mito*. Síntesis, Madrid.

- MARTINEZ Contreras Jorge (1980): *Sartre la filosofía del hombre*. México: Siglo XXI Editores,.
- MARTINEZ RIU Antoni y Cortés Jordi, (1996): *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Herder.
- MEDAL Alfonsina (1998): *La ética feminista y la solidaridad femenina. Tesis de licenciatura en filosofía*. Facultad de Filosofía y Letras, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MICHEL, Andree (1983): *El feminismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MILLETT, Kate (1975): *Política Sexual*. México: Aguilar.
- MITCHELL, Juliet (1982): *Psicoanálisis y feminismo. Freud, Reich, Laing y las mujeres..* Barcelona: Anagrama.
- (1975): *La liberación de la mujer: la larga lucha*. Barcelona: Anagrama.
- (1977): *La condición de la mujer*. Barcelona: Anagrama..
- MOI, Toril (1988): *Teoría Literaria Feminista*. Madrid: Cátedra,
- (1990): *Feminist theory & Simone de Beauvoir*. Oxford: Basil Blackweil.
- MURARO, Luisa (1994): *El orden simbólico de la madre*. Madrid: Horas y Horas,
- NARANJO, Claudio (1993): *La agonía del patriarcado*. Barcelona: Kairós.
- NAVA, Rosalba (1998): *El mito de Antígona a la luz de los estudios de género*. Tesis de licenciatura en Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- NICHOLSON, Linda (1990): *Feminism/posmodernism. Thinking gender*. New York: Routledge.
- OCAÑA, Lucía, *Et. al.* (1987): *La herencia de Foucault. Pensar la diferencia*. México: México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Ediciones el Caballito.
- ORBACH, Susie y Eichenbaum, Luise (1989): *Agridulce. El amor, la envidia y la competencia en la amistad entre mujeres*. México: Grijalbo.
- OLIVEIRA, Orlandina (Coord.) (1991): *Trabajo, poder y sexualidad*. México: El Colegio de México. Programa Interdisciplinario de estudios de la mujer.
- OLIVIER, Christiane. (1991): *Los hijos de Yocasta. La huella de la madre*. México: Fondo de Cultura Económica,

- PAOLI Di NICOLA, Giulia. (1993): *Reciprocidad hombre/ mujer. Igualdad y diferencia*. Madrid: Narcea.
- PINKOLA Estés, Clarissa (2002): *Mujeres que corren con los lobos*. México: Punto de lectura.
- PÉREZ, S. (1994): *Conceptualizaciones de lo Femenino en la Filosofía antigua*. Siglo XXI Editores, México.
- PLATÓN (1978): *Diálogos*. México: Pax-México
- POSADA Kubisa Luisa. (1998) *Sexo y Esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados; desde un feminismo nominalista*. Madrid: Horas y horas la editorial,.
- RANDALL, Margaret. (1986): *Las Mujeres*. México: Siglo XXI Editores.
- RICH, Adrienne. (1978): *Nacida de mujer*. Barcelona: Noguer y Caralt.
- REED, Evelyn. (1980): *La evolución de la mujer: del clan matriarcal a la familia patriarcal*. Barcelona: Fontamara.
- (1993): *Sexo contra sexo o clase contra clase*. México: Fontamara,
- RODRÍGUEZ, Pepe (2000): *Dios nació mujer. La invención del concepto de Dios y la sumisión de la mujer. Dos historias paralelas*. Barcelona: Punto de lectura.
- RODRÍGUEZ, Rosa Ma. (1999): *Foucault y la genealogía de los sexos*. México: Antropos/ Universidad Autónoma Metropolitana.
- ROMO, Azucena (2002) *La identidad femenina en la obra de Luce Irigaray desde una perspectiva filosófica*. Tesis de doctorado en Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SAU, Victoria (1981): *Un diccionario ideológico feminista*. Barcelona: Icaria.
- SARTRE, Jean Paul (1983): *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Buenos Aires,: Losada,
- SCHAUP, Sussanne (1999) : *Sofía. Aspectos de lo divino femenino*. Barcelona: Kairós.
- SENDÓN DE LEÓN, Victoria, Sánchez M, Guntin, M. y Sparici E. (1994): *Feminismo holístico. De la realidad a lo real*. Bilbao Vizcaya: Cuaderno de Ágora.
- SERRET, Estela (2002): *Identidad femenina y proyecto ético*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

- SHINODA BOLEN, J. 1993: *Las diosas de cada mujer. Una nueva psicología femenina*. Kairós, Barcelona.
- SHLAIN, Leonard (2000): *El alfabeto contra la diosa. El conflicto entre la palabra y la imagen, el poder masculino y el poder femenino*. Madrid: Debate pensamiento.
- SHOWALTER, Elaine (1977): *A Literature of Their Own. British women novelist from Brönte to Lessing*. New Jersey: Princeton University Press.
- THOMPSON, K. (Comp.) (1992): *Ser hombre*. Barcelona: Kairós.
- TORR, Anthony (1974) *Jung*. Barcelona: Grijalbo.
- TREVI Mario (1996): *Metáforas del Símbolo*. Barcelona: Antropos.
- USSER, Jane (1991): *La psicología del cuerpo femenino*. Madrid: Arias Montaña.
- VALCÁRCEL, Amelia. (1991): *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*. Barcelona; Antropos.
- VARIOS. (1968): *La cuestión sexual*. México: Editorial Barca e Libro.
- VILLORO, Luis (1993): "Filosofía para un fin de época". *Nexos* #185. Mayo. pp. 43-50.
- VON FRANZ Marie-Louise (1995): *Sobre los sueños y la muerte*. Barcelona: Kairós.
- WEINBAUM, Batya (1984): *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*. México: Siglo XXI Editores.
- WHITBECK, Caroline (1983): *Beyond Domination: News perspectives on Women and philosophy*. New York: Carol Gould.
- WILBER, Ken (1999): *La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al crecimiento personal*. Barcelona: Kairós.
- (1991): *Los tres ojos del conocimiento. La búsqueda de un nuevo paradigma*. Barcelona: Kairós.
- WILSON, Anne (1987): *La mujer en un mundo masculino*. México: Pax.
- WOODMAN, Marion. (1994): *Adicción a la perfección*. Barcelona: Luciérnaga.
- ZAMBRANO, María (1986): *Senderos, Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*. Barcelona: Antropos.
- (1986): *El sueño creador*. Madrid: Ediciones Turner.
- (1995): *Nacer por sí misma*. Madrid: Horas y horas.
- ZWEIG, Connie. (1992) *Ser mujer*. (Coordinadora) Barcelona: Kairós.