

## **I. Introducción**

La teoría psicoanalítica desveló los entresijos de la vida interna, haciendo tambalear el sólido edificio de la modernidad construido sobre la razón, a espaldas del inconsciente, del mundo de los afectos, de los sentimientos de culpa, de angustia, etc. La identidad del yo, conformada con sesgos diferentes según el sexo, fue pensada por Freud desde nuevos parámetros que hacían entrar en juego un mundo distinto de símbolos, que adquirirían un significado relevante en la vida de las personas.

El psicoanálisis de Freud es un pensamiento de la sospecha, del desvelamiento, que permite explicar la posición de los distintos yoes –ahora autores, ahora intérpretes– que actúan intersubjetivamente. Ciertamente sus sospechas y desvelamientos estuvieron orientadas sobre todo a la represión sexual ejercida sobre el individuo y obvió cualquier tipo de suspicacia sobre significativos modos de relación social, entre ellos la perspectiva de género, creando un mundo de valores sesgado desde la perspectiva patriarcal, en la cual la figura simbólica del falo configuraba la personalidad adulta. Quizás algo tuvo que ver con el hecho de que Freud eligiera esa representación fálica como elemento básico de la constitución femenina o masculina, el hecho de que el propio autor fuera varón. De hecho, psicoanalistas femeninas posteriores, cuando ejecutaron la activa labor de intérpretes, evidenciaron el sesgo sexista del análisis del maestro e invirtieron la simbología freudiana, entronizando a la mujer, simbólicamente representada en el acto de la maternidad.

El segundo modelo al que me he referido, el feminismo, es sin lugar a dudas el marco teórico que ha potenciado los análisis de género poniendo de relieve como el

sistema sexo-género subyace a cualquier tipo de relación social. Al desvelar la carga socio-histórica y cultural que implica la división de las personas en las categorías genéricas femenina y masculina, la teoría feminista abre sus puertas hacia una nueva interpretación de la sospecha, adiestrando a los/as intérpretes en las trampas de un lenguaje sexista, no neutral, que infravalora cultural y socialmente aquello que considera como natural del sexo femenino.

Me propongo en estas páginas reflexionar en torno al psicoanálisis, la cultura y el feminismo partiendo del hecho de que psicoanálisis y feminismo se alían como dos modelos que se complementan y enriquecen al desvelar el peso específico que tienen la vida interna del sujeto y la perspectiva de género, siempre teniendo en cuenta la cultura como elemento fundamental dentro de este marco teórico.

El entrecruzamiento teórico entre psicoanálisis y género ofrece un gran enriquecimiento, a la vez que una profunda complejización en sus estructuras teóricas, al nutrirse de conocimientos provenientes de la sociología, la antropología, la historia, la psicología social, etc., lo cual hace difícil la delimitación o el "control de fronteras". Con ello, consideramos que no sólo enriquecemos la perspectiva, sino que además, colocamos este entrecruzamiento disciplinario en un punto de encrucijada, expresada hoy en día en el quehacer científico bajo el término de interdisciplinariedad.

A partir del análisis sobre las relaciones entre psicoanálisis, feminismo y posmodernismo, Tubert (1995:7-20), compara las premisas teóricas y filosóficas que considera son comunes tanto para el psicoanálisis como para el feminismo, modelos de pensamiento que surgieron, ambos, durante la transición del siglo XIX al siglo XX:

Tanto el psicoanálisis como el feminismo, más allá de sus aportaciones al saber acerca del ser humano, se han constituido como modos de cuestionamiento de los conocimientos establecidos, por lo que se sitúan en la dimensión del pensamiento crítico (...) Tanto para el psicoanálisis como para el feminismo, en el eje de sus investigaciones y desarrollos teóricos se localiza la cuestión de la diferencia entre los sexos (...) más allá de sus evidentes diferencias, el psicoanálisis y el feminismo han coincidido en el esfuerzo por comprender la construcción cultural de la diferencia sexual, por localizar las causas de la

opresión y de la violencia sexual, y por deconstruir las formas en que nos vemos afectados por nuestra inclusión en el orden simbólico patriarcal (...) Ambos mantienen una relación doble con el pensamiento ilustrado: hijos de la modernidad en el intento de llevar las premisas de la ilustración hasta sus últimas consecuencias, han mostrado, por ello mismo, sus límites y falencias, y han cuestionado sus pretensiones imposibles –la igualdad, la universalidad, la racionalidad– y sus promesas incumplidas –el progreso y la felicidad.

De los tres momentos de producción intelectual que han acompañado a los movimientos feministas –los estudios de la mujer, los estudios de género y los estudios sobre la diferencia entre los géneros, articulado con otros sistemas de diferencias socio-culturales– es fundamentalmente este tercer momento donde la articulación entre psicoanálisis y feminismo ha tenido su mayor desarrollo. Principalmente, a partir de la década de los años setenta, se ha desarrollado una crítica feminista de los fundamentos teóricos patriarcales en el psicoanálisis. Esta discusión se ha centrado en cuestionar el monismo fálico, que había predominado en la comprensión psicoanalítica sobre la feminidad desde Freud. El análisis de la sexualidad femenina a partir del concepto de diferencia entre los géneros viene a brindar una visión nueva, alternativa, sobre la feminidad. Fernández (1992, 1998) propone que se debe superar la negación de la diferencia entre los géneros en el psicoanálisis y, además, se debe construir otra lógica de la diferencia, que supere las concepciones bipolares del mundo. Dentro de la discusión psicoanalítica sobre las relaciones entre los géneros debe abordarse una discusión social crítica en torno a la desnaturalización del patriarcado y la constitución de una lógica de la diferencia que no se base en la exclusión y/o inferiorización de las diferencias.

## **II. Feminismo, género y psicoanálisis**

A partir de los años 60, y sobre todo en la década de los 70, los Estudios de Género han puesto en el escenario académico gran cantidad de estudios e investigaciones que revelan diversos modos de construcción de la subjetividad

femenina, a partir de la ubicación social de las mujeres en la cultura descrita como patriarcal, poniendo de relieve la condición de marginación de las mujeres en tales espacios. A la vez se han estudiado las marcas que deja en la constitución de las subjetividades femeninas semejantes procesos de exclusión.

Principalmente, a partir de la década de los años setenta, se ha desarrollado una crítica feminista de los fundamentos teóricos patriarcales en el psicoanálisis. Esta situación se caracterizó al principio por enfatizar, a veces hasta el paroxismo, las relaciones críticas y conflictivas entre los estudios de género y las teorías psicoanalíticas. En la actualidad se está realizando un esfuerzo por articular aquellos conocimientos que se hayan revelado como fructíferos, de ambas perspectivas.

Este debate se ha centrado en cuestionar el monismo fálico, que había predominado en la comprensión psicoanalítica sobre la feminidad desde Freud. El análisis de la sexualidad femenina a partir del concepto de diferencia entre los géneros viene a brindar como hemos visto una visión nueva, alternativa, sobre la feminidad.

La interpretación crítica que realizan Schlesier (1981) y Rohde-Dachser (1990, 1991, 1996) sobre las imágenes de lo femenino en la teoría psicoanalítica, la literatura y la mitología ofrecen una perspectiva nueva sobre la identidad femenina. Una perspectiva en la cual la sexualidad y la agresión en la mujer son desmistificadas para poder ser reconocidas en su diversidad y en su legitimidad. Las autoras exploran manifestaciones de la feminidad que trascienden los mitos sobre las imágenes de la madre mala, devoradora y destructiva, la mujer fálica, seductora y asesina, o la mujer castrada, incapaz de autodeterminación y autonomía. Estas imágenes de lo femenino han dominado desde sus orígenes los discursos psicoanalíticos. Proponen como alternativa el acercamiento a una imagen de la mujer como sujeto independiente, con capacidad de autodeterminación y de acción autónoma sobre sus propias vidas.

La conceptualización que Kestenberg (1968, 1988) y Berstein (1993) realizan sobre la genitalidad femenina considerándola como un sistema abierto determinado por los órganos genitales internos en la mujer constituye otra aportación fundamental. Sus estudios sobre una genitalidad interna en las mujeres, cuya experiencia implica

angustias genitales particulares asociadas con los órganos sexuales de la mujer constituyen un avance significativo acerca de la comprensión de la sexualidad femenina y la maternidad. Las fantasías y angustias que surgen de las experiencias sexuales infantiles asociadas con la vagina, el clítoris, el cargar a un hijo en el propio cuerpo, amamantarlo o cuidarlo como hace la madre, entre otros aspectos, ofrecen una comprensión de la sexualidad femenina desde sus propias especificidades. Encontramos en estas autoras imágenes que trascienden las representaciones de la envidia del pene y la angustia de castración como determinantes fundamentales en el desarrollo de la sexualidad en las niñas. Las experiencias sexuales preedípicas producto de la relación temprana con la madre, como imagen dual en la identificación de género, y del proceso de triangulación temprana con la figura paterna, así como las experiencias edípicas que surgen de la identificación con la feminidad y la maternidad, de la rivalidad con la figura materna y del deseo hacia la figura paterna, aparecen como experiencias fundamentales creadoras de la identidad en la mujer.

Desde la perspectiva de la teoría de la relaciones objetales, los estudios de Chodorow (1978), Benjamin (1988), Poluda-Korte (1992) y King (1995), en torno al desarrollo psicosexual y la paradoja de la dependencia y la autonomía en la mujer, constituyen aportaciones fundamentales para comprender la identidad femenina desde los cambios actuales en las relaciones entre los géneros. Estos estudios abarcan una comprensión crítica sobre las complejas relaciones entre feminidad, interdependencia y autonomía en la mujer. Una comprensión que va más allá de la imagen tradicional de la mujer asociada con pasividad, dependencia e inseguridad, en la cual las capacidades de la mujer para la interdependencia, el soporte, la contención y la protección del otro, no necesariamente están disociadas de la acción autónoma, la autodeterminación y la autoreflexión.

Según las teóricas feministas Donna Haraway, Teresa de Lauretis o Rosi Braidotti el concepto de género no fue originariamente feminista sino que sus primeras conceptualizaciones, en el sentido en que lo entendemos en la actualidad, proceden del campo de la medicina, biología o lingüística. Ya en la década de los cincuenta John

Money y Patricia Tucken utilizaron el concepto de identidad de género en su libro *Asignaturas sexuales*. El término género circula en las ciencias sociales y en los discursos que se ocupan de él, con una acepción específica y una intencionalidad explicativa. Dicha acepción data de 1955, cuando el investigador John Money propuso el término “papel de género” (*gender role*) para describir el conjunto de conductas atribuidas a los varones y a las mujeres. En 1968 el término género aparece en el título del libro de Robert Stoller *Sex and Gender*, siendo Robert Stoller el que estableció más nítidamente la diferencia conceptual entre sexo y género, basado en sus investigaciones sobre niños y niñas que, debido a problemas anatómicos, habían sido educados de acuerdo a un sexo que fisiológicamente no era el suyo. La idea general mediante la cual se distingue sexo de género consiste en que el primero se refiere al hecho biológico de que la especie humana es una de las que se reproducen a través de la diferenciación sexual, mientras el segundo guarda relación con los significados que cada sociedad le atribuye a tal hecho y en la misma línea se trata el tema en 1972 en el trabajo de Ann Oakley titulado *Sex, Gender and Society*. En esos libros ya se presenta el término sexo asociado a las características biológicas que diferencian a los machos de las hembras o a los varones de las mujeres, y el concepto de género vinculado a la cultura y a la definición de la masculinidad y de la feminidad realizada por las diversas culturas.

En la teoría feminista los antecedentes del concepto de género se pueden encontrar en la obra de Simone de Beauvoir, *El Segundo Sexo*, publicada en 1949 y en la que se afirma: “No se nace mujer, llega una a serlo”, con lo que se quiere significar que la feminidad no deriva de una supuesta naturaleza biológica sino que es adquirida a partir de un complejo proceso cuyo resultado es hacer de un ser del sexo biológico femenino (o masculino) una mujer (o un hombre). De esta forma Simone de Beauvoir inicia la crítica a los argumentos naturalistas y deterministas que justificaban la inferioridad del sexo femenino al tiempo que enfatiza la importancia desempeñada por la cultura, las tradiciones o la historia para que las mujeres se conviertan en el segundo sexo.

Posteriormente, en la década de los setenta, el feminismo anglosajón teoriza y sistematiza las tesis de Simone de Beauvoir. La nueva teorización se presentó y concretizó en el concepto de género, concepto que se manifestó en principio muy liberador para las mujeres al permitir combatir las tesis biologicistas que condicionaban el estatus y rol de las mujeres a su anatomía.

Considero que la categoría género, en cuanto que se viene convirtiendo en un elemento de confrontación, en una herramienta que subvierte componentes culturales con respecto a las asignaciones simbólicas de los sexos, está pasando de ser una simple categoría de análisis para convertirse en un concepto fundamental. Me refiero al concepto tal cual lo concibe el filósofo Hegel, también de acuerdo con las connotaciones kantianas. Para Kant los conceptos permiten al sujeto pensar los objetos de la naturaleza como unidades sometidas a leyes. Para Hegel el concepto es síntesis del ser, representa algo de su verdad. El concepto, entonces, es entendido como algo que afecta el ser de las cosas, que produce transformaciones socioculturales y en la forma como los sujetos se conciben a ellos mismos. Los conceptos son ideas que se convierten en fuerza material y producen revoluciones en las formas de pensar y actuar. Esto precisamente es lo que viene produciendo el concepto género.

Las corrientes que se derivan del feminismo de la igualdad se apoyan en el discurso que desde la cultura se ha construido sobre la mujer, y elaboran el concepto género, con el cual se sostiene que son los roles y los estereotipos estructurados histórica y culturalmente, los que explican la posición y concepción que imperan en la sociedad sobre la mujer y el hombre; la feminidad y la masculinidad.

La concepción de género permite construir un discurso propio sobre la mujer y la feminidad, el cual interroga a la cultura y a la sociedad y produce cuestionamientos y respuestas en este mismo orden sociocultural. Lo que determina a una mujer -para este feminismo-, se va a explicar, entonces, como una consecuencia de la asignación de roles definidos en los aspectos sociocultural e histórico, y por tanto dichos roles pueden variar. Teresa de Lauretis habla de “la tecnología del género”, entendiendo que el género -de la misma forma que la sexualidad- no es una manifestación natural y

espontánea del sexo o la expresión de unas características intrínsecas y específicas de los cuerpos sexuados en masculino o femenino, sino que los cuerpos son algo parecido a una superficie en la que van esculpiendo –no sin ciertas resistencias por parte de los sujetos– los modelos y representaciones de masculinidad y feminidad difundidos por las formas culturales hegemónicas de cada sociedad según las épocas. Entre las prácticas discursivas preponderantes que actúan de “tecnología del género” la autora incluye el sistema educativo, discursos institucionales, prácticas de la vida cotidiana, el cine, los medios de comunicación, los discursos literarios, históricos etc., es decir, todas aquellas disciplinas o prácticas que utilizan en cada momento la praxis y la cultura dominante para nombrar, definir, plasmar o representar la feminidad (o la masculinidad), pero que al tiempo que la nombran, definen, plasman o representan también la crean, así que “la construcción del género es el producto y el proceso tanto de la representación como de la autorrepresentación”.

El feminismo que concibe a la mujer en términos de género propugna por una identidad genérica abierta, que interrogue los roles y los estereotipos asignados a cada uno de los sexos. Se plantea además la necesidad de cuestionar el patriarcado y de deconstruir su lógica genérica.

Según lo plantea E. Gomáriz (1992), de manera amplia podría aceptarse que son reflexiones sobre género todas aquellas que se han hecho en la historia del pensamiento humano acerca de las consecuencias y significados que tiene pertenecer a cada uno de los sexos, por cuanto, esas consecuencias, muchas veces entendidas como “naturales”, no son sino formulaciones de género. Mediante ese anclaje temático, puede hablarse así de forma amplia de “estudios de género” para referir al segmento de la producción de conocimientos que se han ocupado de este ámbito de la experiencia humana: los sentidos atribuidos al hecho de ser varón o ser mujer en cada cultura. Una de las ideas centrales desde un punto de vista descriptivo, es que los modos de pensar, sentir, y comportarse de ambos géneros, más que tener una base natural e invariable, se deben a construcciones sociales que aluden a características culturales y psicológicas asignadas de manera diferenciada a mujeres y hombres. Por medio de tal asignación, a

través de los recursos de la socialización temprana, unas y otros incorporan ciertas pautas de configuración psíquica y social que hacen posible la femineidad y la masculinidad.

Desde este criterio, el género se define como la red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a mujeres y varones. Tal diferenciación es producto de un largo proceso histórico de construcción social, que no sólo genera diferencias entre los géneros femenino y masculino, sino que, a la vez, esas diferencias implican desigualdades y jerarquías entre ambos. Cuando realizamos estudios de género, ponemos énfasis en analizar las relaciones de poder que se dan entre varones y mujeres. Hasta ahora, los estudios se han centrado en la predominancia del ejercicio del poder de los afectos en el género femenino, y del poder racional y económico en el género masculino, y en las implicaciones que tal ejercicio del poder tiene sobre la construcción de la subjetividad femenina y masculina.

La noción de género suele ofrecer dificultades, en particular cuando se lo toma como un concepto totalizador, que invisibiliza a la variedad de determinaciones con las que nos construimos como sujetos: raza, religión, clase social, nivel educativo, etc. Todos estos son factores que se entrecruzan en la constitución de nuestra subjetividad. Estamos sugiriendo, entonces, que el género jamás aparece en su forma pura, sino entrecruzado con otros aspectos determinantes de la vida de las personas: su historia familiar, sus oportunidades educativas, su nivel socio-económico, etc.

Virginia Vargas y Wicky Meyen definen el género como parte de un sistema. Definiremos el sistema sexo/género como el conjunto de actitudes mediante las cuales la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y a través de la cual estas necesidades son satisfechas. No es, entonces, sólo una relación entre mujeres y hombres, sino un elemento constitutivo de las relaciones sociales en general que se expresa en símbolos, normas, organización política y social y en las subjetividades personales y sociales.

Las dos investigadoras van más allá y concluyen que las mujeres no pueden ser reducidas a su condición de género, porque en cada individuo conviven diferentes posiciones subjetivas; cada agente social está inscrito en una multiplicidad de relaciones sociales: de producción, de raza, de nacionalidad, etnicidad, género, sexo, etc. Cada una de esas relaciones específicas no puede ser reducida ni unida a las otras. Y cada una de ellas determina diferentes subjetividades.

De esta forma, crean un mundo aparentemente complejo, donde todo se relaciona y donde no existe una jerarquía de las cosas, como si las relaciones de producción y las de raza, sexo, género, nacionalidad, etc., estuviesen al mismo nivel, sin que una determine a la otra. De ahí trazan la política que se conoce como autonomismo. “La autonomía, dicen, es una forma de generar un espacio de maniobra para las mujeres y de iniciar un proceso de crecimiento personal y colectivo que asegure el cuestionamiento a las diferentes formas que asume su subordinación, así como la capacidad de desarrollar control y poder sobre sus vidas, sus organizaciones y sobre sus contextos sociales, económicos, políticos y culturales específicos”.

Como el propio nombre dice, el autonomismo propone la organización autónoma de las mujeres para luchar por sus derechos y abrir espacios en la sociedad. Es la política típica de las ONGs, que proponen que cada sector de la sociedad se reúna y busque resolver sus propios problemas, prescindiendo del Estado y de los servicios sociales. Esta concepción se construyó en oposición y en confrontación directa con una visión de clase sobre el problema de la mujer, considerada reduccionista y economicista.

Virginia Guzmán, del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, argumenta que la subordinación femenina es un problema diferente del problema de las relaciones de clase. Ataca a las feministas marxistas por considerar que “todos los procesos sociales son consecuencias o epifenómenos de una estructura económica (expresiva de una sociedad de clases dependiente del capitalismo mundial). Los sujetos sociales portadores del cambio están jerarquizados solamente por su posición de clase”. Esta acusación apunta a demostrar que ahora las mujeres tienen una visión “más completa y global” de su condición, y ya no una visión reduccionista, “sólo” clasista del problema,

porque lo que estructura la sociedad no son las clases sociales, como afirma el marxismo, sino los géneros.

El feminismo liberal aspira a lograr una igualdad total de oportunidades en todas las esferas de la vida, modificando la división sexual del trabajo y las normas que regulan las nociones de feminidad y masculinidad, dicho movimiento, que luchó por la igualdad de derechos en cuestiones de trabajo, educación, salud, etc., pudo durante la década de los 80 y los 90 sentirse satisfecho, por lo menos en una gran parte de los países desarrollados occidentales. En diferentes países se escribieron leyes generales y locales que prohibieron la discriminación de las mujeres. En este contexto, se escuchó entonces hablar sobre “post-feminismo”, ya que las mujeres ahora podían hacer “lo que querían”. Investigaciones actuales han demostrado, sin embargo, que no es suficiente con decretar leyes para obtener una igualdad entre hombres y mujeres ya que la posición subordinada de una gran parte de las mujeres tiene su origen en las relaciones estructurales de la sociedad. Las leyes son necesarias pero están lejos de ser suficientes. Las relaciones estructurales no funcionan por sí solas sino que son producto de determinadas formas de pensar y de praxis humanas. La lucha por la igualdad debe entonces ser dada tanto a nivel macro como micro.

El feminismo de la diferencia (radical y separatista) teme que la cooptación de las mujeres para cubrir los puestos de los hombres lleve a sostener y extender el patriarcado. Su aspiración es un nuevo orden social en el que las mujeres no estén subordinadas a los hombres y la feminidad no se vea desvalorizada, y creen que las mujeres pueden afirmar su autonomía recuperar su feminidad verdadera y natural sólo separadamente de los hombres y de las estructuras patriarcales. Así, las feministas radicales sostienen que sólo la exploración y valoración de las diferencias de las mujeres, o una escritura genuinamente femenina, pueden proporcionar elementos para construir un espacio fuera de los confines de la cultura falocéntrica. Según Hélène Cixous (1986) y Luce Irigaray (1982), existen diferencias psicológicas fundamentales entre hombres y mujeres. Las mujeres están más influenciadas por sus experiencias preedípicas y menos alejadas de ellas, y conservan en mayor medida su identificación

inicial con la madre. Puesto que la relación preedípica con la madre ha sido menos reprimida, el yo femenino sería más fluido, interrelacional y menos disociado de su experiencia corporal. Los discursos falocéntricos, en consecuencia, han representado erróneamente el deseo femenino puesto que la sexualidad femenina, más fluida, no puede conceptualizarse según parámetros masculinos. El discurso masculino está constituido por una lógica binaria (logocentrismo) que organiza todo lo pensable en oposiciones y está asociado al falocentrismo en tanto las oposiciones binarias y asimétricas se relacionan siempre con el par hombre / mujer. Pero la lógica interna del logocentrismo es la “mismidad”; no puede dar cuenta de la diferencia porque el otro está reducido a ser el otro de lo mismo, su inferior, su reflejo, su exceso, definido siempre por el primero.

El feminismo radical toma como la causa principal de la opresión de la mujer el patriarcado, “un conflicto sexual transhistórico que los hombres resolvieron hasta el momento a su favor, controlando los cuerpos, la sexualidad y los procesos reproductivos de las mujeres”. A pesar de ser menos influyente que el feminismo liberal, la teoría feminista radical viene ejerciendo atracción sobre las feministas descontentas con el liberalismo. Es un fenómeno cuyas raíces pueden ser buscadas en el movimiento de liberación de las mujeres del final de los años 70 y la *new left* norteamericana, de inspiración parcialmente marxista. A pesar de la gran heterogeneidad de posiciones que abarca ese rótulo, todas tienen en común la preocupación con la biología reproductiva humana; la concepción de que la biología femenina es básica para la división sexual del trabajo, que se asienta en la subordinación de la mujer, y el papel relevante que atribuyen a la cultura y la socialización, ya que “la mujer no nace mujer, sino que se hace mujer”.

En consecuencia, las feministas radicales consideran que la opresión de las mujeres no puede ser erradicada reformando las leyes y haciendo que hombres y mujeres compartan por igual las responsabilidades que antes eran divididas en función del sexo, como postulan las feministas liberales, ni compartiendo en pie de igualdad las instituciones políticas y económicas, como defienden las feministas socialistas. Es

preciso una reconstrucción radical de la sexualidad. Esto explica por qué muchas de sus políticas pretenden identificar los aspectos de la construcción social de la feminidad que sirven para perpetuar la dominación masculina: la maternidad forzada y diversas formas de esclavitud sexual, incluyendo el acoso y la pornografía.

Sobre las propuestas de actuación, acostumbran defender formas de separatismo entre hombres y mujeres. A pesar de que la defensa de organizaciones políticas separadas, por lo menos en forma temporaria, es compartida por todas las corrientes, las radicales las ven como el único camino para alcanzar la liberación de las mujeres. Se diferencian de las demás corrientes por dar énfasis al compromiso feminista.

Las feministas radicales buscan una respuesta universal a la pregunta de por qué las mujeres están sometidas a los hombres, y afirman que la naturaleza es la única causa del dominio de los hombres. La versión más conocida de este argumento está en el libro *La dialéctica del sexo*, de S. Firestone. Al mismo tiempo que ataca la separación liberal entre público y privado, ella se mantiene dentro del marco del individualismo abstracto. Reduce la historia de la relación entre naturaleza y cultura, o entre privado y público, a una oposición entre femenino y masculino. Afirma que el origen de la dualidad reside en la “propia biología y en la procreación”, una desigualdad natural u original que es la base de la opresión de la mujer y fuente de poder e incluso moviliza millones de mujeres en el mundo entero contra la opresión masculina. Los hombres, al confinar a las mujeres al espacio de la reproducción (a la naturaleza), se liberaron a sí mismos para “los negocios del mundo”, y de esta forma crearon y controlaron la cultura. La solución propuesta consiste en eliminar las diferencias naturales (desigualdades) entre los sexos, introduciendo la reproducción artificial. Entonces, la “naturaleza” y la esfera privada de la familia quedarían abolidas y los individuos, de todas las edades, actuarían como iguales en el espacio público.

Tratar de explicar por qué la mujer se encuentra en una posición subordinada también ha sido una de las tareas del psicoanálisis femenino. Desde los tiempos de Freud han habido una cantidad de psicoanalistas y sociólogas-psicoanalistas que han

tratado de explicar la subjetividad e identidad femenina generalmente desde un punto de vista esencialista. Las teorías lacanianas sobre la sexualidad del individuo han sido utilizadas para deconstruir el concepto de “Mujer” y para considerar la sexualidad como una construcción de la sociedad. En su libro Janet Sayers (1986) nos resume el psicoanálisis postfreudiano, que trata de explicar la subjetividad femenina y, explicita –e implícitamente– la relación de la mujer con el poder. Comienza con el psicoanálisis esencialista –a través de los trabajos de Adriene Rich, Karin Horney y Luce Irigaray– para luego reflexionar sobre la teoría de relación a objeto en los trabajos de Nancy Chorodow, Carol Gilligan y Evelyn Fox Keller, los cuales Sayers considera que son un desarrollo de los escritos de Melanie Klein.

### **III. Cultura, feminismo e igualdad**

Desde que Marx escribió *El Capital*, describiendo las leyes generales que rigen el modo de producción capitalista, muchas otras ciencias se desarrollaron, entre ellas el psicoanálisis, sin hablar de la antropología y la sociología, que ayudaron a clarificar el problema de la superestructura ideológica de la sociedad y su relación con la estructura de producción. Sin embargo, todas ellas, en su búsqueda de una respuesta a los problemas que afligen a los hombres en momentos históricos determinados, siempre tuvieron que volver los ojos a lo que ocurría en las condiciones materiales de vida. No es una relación mecánica, no hay una correspondencia directa y universal entre una y otra. Las leyes económicas determinan las leyes ideológicas, en última instancia. La realidad objetiva es precisamente la materia en movimiento y hoy ya nadie cuestiona que las ideas no son el reflejo directo e inmediato del mundo material, exterior, pero parten de él, tienen en él su base y su referente.

Por más complejos que fuesen los problemas psicológicos de sus pacientes, Freud buscaba su explicación última en las relaciones concretas entre los hombres, en el mundo objetivo; no tenía otro camino. Él dio el nombre de introyección al proceso psíquico por medio del cual es formada nuestra conciencia, el proceso de tomar algo

que está fuera de nosotros e interiorizarlo. Para Freud, todo sueño era la realización de un deseo que tenía una u otra relación con las condiciones concretas de vida. Así, demostraba que en esta multiplicidad de relaciones sociales en las cuales estamos insertos hay una jerarquía, unas determinan a las otras. Para Marx, las relaciones de producción eran las determinantes.

Cuando se habla de género femenino y género masculino ya no se habla de algo inherente a los seres humanos; no se está tratando del ser genérico, sino del ser histórico, aquel que es constituido históricamente. Son construcciones culturales derivadas de las diferencias sexuales existentes entre hombres y mujeres. Las ideas de lo que es femenino y masculino con las cuales convivimos día a día se fueron construyendo y transformando a lo largo de la historia. Los géneros guardan poca relación con el sexo porque, como explica la psicoanalista Emilce Bleichmar, se definen en la etapa edípica (la superación del Complejo de Edipo), cuando se pasa de la biología a la cultura. El Complejo de Edipo, conforme fue formulado por Freud, requiere determinados presupuestos que sólo se encuentran en las familias nucleares, características de las sociedades capitalistas modernas. Las familias nucleares son típicas del patriarcado y se fueron constituyendo por razones económicas, más que culturales. Lo que es femenino y lo que es masculino también son comportamientos simbólicos típicos de las sociedades patriarcales y asentadas en el modo de producción capitalista. El modo de producción dominante determina, en última instancia, la superestructura cultural. No es una relación mecánica, sino dialéctica, un choque constante entre la psiquis humana y su relación social y económica, que va conformando los comportamientos humanos.

Las feministas radicales y marxistas, cada una a su manera, se interesaron por la posición subordinada de la mujer, pero siempre a partir de un punto de vista universalista sobre ella. En un interesante libro publicado en 1989, reflexiona Carolina Ramazanoglú sobre el problema de teorizar sobre la mujer como grupo y sobre la dificultad de poder encontrar una definición de poder en la que diferentes mujeres se puedan reconocer. Las feministas radicales localizan el poder en determinadas

estructuras e ideologías de la sociedad patriarcal y las feministas marxistas localizan el poder en las relaciones de producción y en las relaciones entre los sexos. Tanto el primer como el segundo grupo tratan de explicar las relaciones de poder entre los sexos buscando el “origen”, buscando la situación social que ha puesto a la mujer -en plural y forma genérica- en una posición de subordinación, según Foucault, no se debe entender la sexualidad como un asunto privado, íntimo y natural sino que es totalmente construida por la cultura hegemónica, es el resultado de una “tecnología del sexo”, definida como un conjunto “de nuevas técnicas para maximizar la vida”, desarrollada y desplegada por la burguesía a partir del siglo XVIII con el propósito de asegurar su supervivencia de clase y el mantenimiento en el poder. Entre esas tecnologías del sexo incluye Foucault los sermones religiosos, las disposiciones legales, el discurso científico o médico etc., es decir, una serie de prácticas discursivas descriptivas, prescriptivas o prohibitivas, ya que en el análisis foucaultiano tanto las prohibiciones como las prescripciones o definiciones referentes a la conducta sexual lejos de inhibir o reprimir la sexualidad, la han producido y la continúan produciendo.

Tanto las teorías sociales (el feminismo radical y el marxista) como las psicoanalíticas han logrado explicar la posición subordinada de la mujer en la sociedad occidental actual. En esas teorías –a veces explícitamente y a veces implícitamente– se pueden leer estrategias políticas para cambiar las relaciones de poder, para darles más poder a las mujeres. El objeto de estudio de esos diferentes movimientos es sin embargo el mismo: el tratar de encontrar y explicar la causa de las relaciones de poder actuales. En todas esas teorías se puede leer un supuesto de una relación causa-efecto, como, por ejemplo, la familia como institución, el sistema capitalista y sus brazos (el sistema jurídico, de enseñanza, la iglesia, etc.), la “naturaleza” de la mujer (determinada por la biología o por la psicología), o la entrada de la mujer en el sistema patriarcal –la ley del padre– utilizando los conceptos de Lacan. Todos esos objetos se han dado como causas de la posición de subordinación y discriminación de la “mujer”.

La relación entre el Psicoanálisis y los Estudios de Género, o entre los Feminismos y los psicoanálisis, se expresa en la actualidad abarcando un amplio

espectro propositivo: desde la deconstrucción del patriarcado como criterio de salud mental, al develamiento de formas particulares en las cuales es posible una relación más democrática con el otro en tanto diferente y en tanto semejante.

La primera sistematización del sistema sexo/género la presenta la antropóloga Gayle Rubin en un artículo titulado “The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex”, publicado en 1975, en el que defiende que todas las relaciones sociales están generizadas y que son esas relaciones sociales –y no la biología– lo que contribuye a la opresión de las mujeres.

Rubin afirma que la domesticación de las hembras humanas, la opresión de las mujeres no es un hecho natural, es un producto social que se lleva a cabo por medio de un sistema de parentesco controlado por los varones, es lo que llama sistema sexo/género, entendido como “un conjunto de disposiciones por el cual la materia biológica del sexo y la procreación humana son conformadas por la intervención humana y social y satisfechas en una forma convencional, por extrañas que sean algunas de esas convenciones”.

El sistema de dominación patriarcal es común a todas las culturas desde los inicios de la historia conocida hasta el presente es por tanto su universalidad una de las armas psicológicas más potentes porque le permite apoyar su legitimidad en la naturaleza (Millett, 1970). Aunque se entienda bien el funcionamiento del patriarcado, no está claro cómo pudo comenzar el sometimiento de las mujeres. Las teorías evolutivas sostienen que las diferencias biológicas entre los hombres y las mujeres, que les hace desempeñar un papel diferente en la reproducción humana, estarían en el origen de sus diferentes funciones sociales. Inicialmente se produjo un reparto de trabajo según el cual las mujeres se dedicaron a parir y a criar a los hijos mientras los hombres se dedicaron a buscar el alimento y a proteger al grupo. Y a partir de la especialización de cada género en esas funciones se explica un mayor desarrollo de capacidades sociales y guerreras en los hombres, y un mayor desarrollo de capacidades domésticas en las mujeres.

Según estas teorías, la necesidad de protección que tuvieron las mujeres en sus períodos de reproducción, períodos que abarcaban su vida entera en las sociedades primitivas, es el origen de la dependencia femenina. A la vez, la evolución potenció la fuerza física de los hombres como característica vinculada a las funciones de protección y lucha en el exterior, produciéndose a favor de éstos una ventaja comparativa en cuanto al intercambio social y a sus capacidades de dominio exterior. fuerza y capacidad que utilizaron paulatinamente para desarrollar el poder masculino y someter a las mujeres. No está demostrado que la genealogía de las diferencias de poder entre los hombres y las mujeres se desarrollara de este modo, pero muy tempranamente, aparecen las mujeres como objeto de los intercambios que realizan los hombres.

La teoría de Lévi-Strauss acerca de las estructuras elementales del parentesco explica que el intercambio de mujeres es la forma inicial de establecer alianzas entre los grupos sociales más simples. Los matrimonios, que los hombres pactan entre sí entregándose respectivamente a sus hermanas, serían las formas primitivas de pacto político.

A partir de este análisis Gayle Rubin acuña el concepto de sexo/género al descubrir que las propias relaciones de parentesco están generizadas y jerarquizadas al existir un sujeto capaz de convertir a alguien en objeto. Si los hombres dan a las mujeres es que éstas no pueden darse a sí mismas. Y si la forma básica del intercambio es el matrimonio, la heterosexualidad está implícita como opción permitida. Por lo tanto –afirma Rubin– en el intercambio de mujeres hay que situar el origen de la opresión de las mujeres, en el sistema social, no en la biología.

También Gerda Lerner retoma las ideas de Lévi-Strauss y viene a decir que una de las primeras modalidades del comercio es el intercambio de mujeres (Lerner, 1990). Ahora bien, ya sea para comerciar o para cerrar alianzas, para intercambiar mujeres primero hay que dominarlas, pues tienen éstas que someterse a las decisiones tomadas por los hombres. Ésta sería la explicación de la aparición original de la violencia. No puede haber dominio y disposición sobre las mujeres sin alguna forma de violencia, ya sea usando la fuerza sobre ellas o simplemente la amenaza para lograr su obediencia.

La sociología clásica ratifica los análisis de la antropología y Durkheim señala la diferenciación de tareas entre hombres y mujeres como la primera forma de división del trabajo social. La división social del trabajo tiene sus primeros antecedentes en la diferenciación de tareas que se adjudican a cada sexo desde los albores de la humanidad. Se institucionaliza esta diferenciación, que como ya señalamos, tiene su origen en las diferencias biológicas y las diferentes formas de participar los hombres y las mujeres en la reproducción. Y esto lleva a unos estereotipos muy diferenciados del comportamiento femenino y masculino, con asignación de rasgos psicológicos para cada sexo y desarrollo de características adecuadas a ellos. Hay una asignación de un valor diferente para unos y otros roles, con una sobrevaloración de los roles asignados a los hombres. Se adjudican unas tareas y luego se justifica el no poder cambiarlas. Poco a poco, la cultura y todos los valores que la sustentan refuerzan esta diferenciación y jerarquización de las posiciones sociales de hombres y de mujeres.

La desigualdad de las mujeres es un proceso que comienza con la división sexual del trabajo y se consolida con la constitución de los géneros sociales: El paso siguiente es considerar como femeninas las actividades hechas por las mujeres y masculinas aquellas hechas por los hombres. El tercer paso es diferenciar el tratamiento recibido (respeto, reconocimiento, medios y estilo de vida) por las personas que realizan actividades femeninas y las que realizan actividades masculinas.

El feminismo materialista ha desarrollado plenamente el concepto de patriarcado, redefiniéndolo como un modo de producción doméstico en el que los hombres (padres, hermanos, esposos, hijos) controlan y se apropian del cuerpo femenino como medio de producción y de reproducción, así como de los resultados de ambos trabajos. El trabajo femenino (productivo y reproductivo) es considerado una estrategia familiar de supervivencia, caracterizada por una marcada continuidad entre el ejercicio del rol productivo doméstico y la incorporación a los mercados de trabajo. Es decir, patriarcado es un concepto liberador que permite al feminismo materialista pensar a la mujer, en razón de su explotación, como una clase social y económica independiente (Tilly & Scout, 1978; Rivera, 1992 y 1994). Los aportes de esta corriente

son importantes, en especial, la discusión acerca de la articulación de las relaciones de producción y de reproducción; la redefinición del concepto de trabajo doméstico; la redefinición del concepto de estrategia; la definición de la familia como unidad económica y de la dinámica familiar como estrategia de supervivencia (Birriel Salcedo, 1992; Vogel, 1995). Sin embargo, mi conocimiento de diferentes realidades sociales me impide aceptar la constitución de la mujer como una clase social independiente.

Es cierto que existe lo que podríamos llamar una marginalidad específicamente femenina, derivada de las diferentes situaciones de género, pero ésta se da siempre en relación con la marginación (o explotación) derivada de la pertenencia a una determinada clase social. Todas las mujeres sufrieron en carne propia la experiencia de la discriminación sexual, pero indudablemente matizada por su pertenencia a una determinada clase social, lo que provocó que ellas sufrieran “ese” tipo de discriminación y no otro. Y es que la explotación de las mujeres responde a un modelo de opresión en el cual, como vimos, la diferencia biológica –de sexo– se construye en base de una diferenciación social –de género–, la cual trasciende todas las épocas y los modos de producción, suscitando grados “insólitos” de complicidad entre los sexos para el mantenimiento de la dominación (López Chirico, 1992:27).

En la civilización occidental las mujeres han sido objetualizadas, cosificadas, reducidas a lo que en la jerga filosófica se denomina ser-en-sí, no teniendo acceso a la autoconciencia, al ser-para-sí, a la autorrepresentación, es decir, a la posibilidad de ser sujeto, de tener capacidad de nombrar y significar el mundo. Esta infravaloración fue debida a que “el varón” (según ratificaron grandes pensadores como Schopenhauer, Nietzsche, Hegel y Kierkegaard...) fue considerado superior a la mujer, lo cual condujo a que ésta fuese configurada como espejo de las necesidades del hombre, encarnando la sumisión, la pasividad, la belleza y la capacidad nutricia. Este constructo cultural vinculó a la mujer al cuidado de los hijos y de la familia y la mantuvo alejada de las decisiones del Estado.

La desigualdad entre los géneros como creación cultural sólo puede ser formulada como tal en una sociedad donde existen dominados y dominantes, y la mujer

cumple una función social y económica como ser dominado. Restringir el problema a una cuestión de género puede enmascarar los determinantes económicos que separan a los hombres y mujeres de las diferentes clases, además de diluir las diferencias que existen entre las mujeres burguesas y proletarias. La cuestión de género se manifiesta de forma distinta en cada clase social y tratar de forma globalizante esta cuestión enmascara ese hecho, transmite la idea de que todas las mujeres están unidas por igual problemática. A pesar de que todas sufren la problemática de género, lo sufren de forma diferente y las salidas para ellas son diferentes, de acuerdo con la clase social a que pertenezcan. Las salidas para las opresiones de distintos órdenes en el Capitalismo no son individuales, sino colectivas, y como tal dependen directamente de las transformaciones operadas en la estructura económica de la sociedad.

El género es una construcción social burguesa, es ideología de la clase dominante. No fueron los trabajadores los que definieron lo que es masculino y lo que es femenino. Fue la burguesía, en su proceso de afirmación como clase que precisaba generar un modo de producción asentado en la explotación de masas y masas de lumpenes que vagaban por las ciudades y campesinos despojados de sus tierras que después se constituyeron como clase obrera. El género, por lo tanto, es una construcción social propia del Capitalismo, y tiene una esencia opresora, que busca resaltar las diferencias entre las personas, en especial las diferencias que son naturales y contra las cuales nadie puede hacer nada. Como el hecho de ser mujer y engendrar hijos, por ejemplo. El género, como construcción social, se asienta, por lo tanto, en algo que es de la naturaleza, que no es cultural.

En Europa, un interesante estudio de caso en Málaga y Andalucía de María Dolores Ramos reconstruye, en una doble dimensionalidad crítica, el modo en que las relaciones de género y de producción se articularon en el proceso de consolidación de la sociedad burguesa española en el siglo XIX. Al mismo tiempo, y esto es lo más interesante, comprueba que la solidaridad “femenina” (para los esencialistas, universal) se verificaba en tiempos de la Segunda República Española (1931 en adelante) según dos “imágenes” de mujer muy distintas, dos patrones de conducta muy diferentes, los

cuales respondían, a su vez, a dos situaciones de clase definidas (la burguesa y la proletaria) (Ramos, 1993 y 1995:92-95).

El Capital califica a la clase trabajadora de acuerdo con sus intereses y sus necesidades, a cada momento, no de acuerdo con los intereses del trabajador. Éste queda desempleado conforme su fuerza de trabajo atienda o no al interés del Capital en aquel momento, conforme el mercado lo absorba o lo descarte. Qué es trabajo “femenino” y “masculino” es definido a partir de la necesidad del Capital de obtener más lucro y utilizar la fuerza de trabajo disponible, aprovechándose inclusive de sus diferenciaciones internas (entre sexo, edad, color, etc.) para éste o aquél empleo, aumentando su rendimiento. La opresión de la mujer, del negro, del inmigrante tiene que ver, por lo tanto, con una lógica superior, que determina todas las demás: la necesidad del Capital de reproducirse continuamente. El empleo de nuevas tecnologías sirve a los intereses del Capital en esta tarea, y no para aliviar la explotación de la clase trabajadora de conjunto. Los trabajadores no tienen el control sobre su uso, y cuanto más son empleadas, más agravan la falta de control que tienen sobre su propia fuerza de trabajo. Por eso, profundizan la explotación y la división sexual del trabajo.

Es claro que, en este mecanismo, los sectores más discriminados de la clase trabajadora sufren grados especiales de explotación, y el Capital obtiene un lucro extra. Por eso, el Capital no se preocupa por aliviar esta discriminación; si en algunos momentos hace adaptaciones en la tecnología empleada para que sea operada por mujeres, lo hace en el sentido de extraer más lucratividad del Capital fijo, y no por una supuesta búsqueda de igualdad entre la mujer y el hombre.

La mujer genérica es versátil por naturaleza. Sin embargo, la sociedad de clases la conforma según los intereses del Capital. Ser operadora de máquina, ejercer las tareas más mecánicas y repetitivas, no asumir cargos que exijan decisión y responsabilidad, en fin, ser un trabajador no-calificado: esta es la especialidad de la mujer en el Capitalismo. Y eso se hace en nombre del género, para que no abandone las tareas de reproducción de mano de obra en el hogar, de donde el Capital extrae una parte de plusvalía; continúe ocupándose de las tareas domésticas, con las cuales suple las deficiencias del Estado

con relación a los servicios públicos, reciba salarios precarios y sirva de mano de obra barata y descartable. Estas tareas, que tienen relación directa con el género femenino, no tienen en él su explicación concreta. Todo eso ocurre porque no existe pleno empleo para todos, y el Capital precisa administrarse. Se aprovecha de esos datos culturales y los profundiza en la dirección que le interesa, para poder disponer de la mano de obra.

La división de la sociedad en géneros es, por lo tanto, tributaria de la división social en clases. Es una ideología cuyos vínculos deben ser buscados en el proceso de transformación que llevó al surgimiento del Capitalismo, de la propiedad privada de los medios de producción y de la sociedad de explotación., por tanto los conceptos de clase y de género permite un análisis social más complejo y completo que el brindado por cada uno de ellos por separado.

Como toda cuestión cultural, la desigualdad entre los géneros no es igual en todo el mundo. En los países imperialistas está más atenuada, porque la mujer tuvo más conquistas. Hay más desigualdad de género cuanto más dependiente es el país y más explotada la mujer.

El desempleo crónico, que había sido superado en los estados obreros, ahora se agrava cada día en todo el mundo. El empleo es crucial para la emancipación de la mujer, o para trazarse cualquier “política de género”. El trabajo, la oportunidad de disfrutar de un empleo con derechos laborales, un salario digno y otros beneficios, es fundamental para cualquier trabajador, en especial para la mujer. Es la piedra de toque para su independencia y su libertad, para que ella consiga minimizar la opresión, la violencia y la miseria.

El desempleo estructural es un retroceso en la emancipación femenina. Una mujer que trabaja, que puede alcanzar cierta independencia, no es tan fácil de someter como una mujer que permanece recluida en casa, encerrada en el núcleo familiar, sin perspectivas de vida. Por lo tanto, garantizar trabajo para la mujer es una reivindicación fundamental para asegurar la emancipación femenina. El derecho al trabajo remunerado es inalienable no sólo para los hombres, sino también para las mujeres. La autonomía de una persona es imposible si carece de ingresos propios.

Una de las primeras en proclamar la diferencia sexual fue Luce Irigaray para quien “la diferencia sexual representa una de las cuestiones o la cuestión que hay que pensar en nuestro tiempo”. Para esta autora todavía hay que luchar por la igualdad de salarios, de derechos sociales, contra la discriminación en el empleo o en los estudios, pero la mera equiparación con los hombres no es suficiente, pues las mujeres “simplemente “iguales” a los hombres serían “como ellos” y, por lo tanto, no serían mujeres... Una vez más la diferencia de los sexos quedaría anulada, desconocida, recubierta”.

Para las teóricas de la diferencia sexual la neutralización de la diferencia postulada por el feminismo igualitarista no sirve para nada, excepto para favorecer un nuevo tipo de colonización, de sometimiento de los sexos, las razas o las generaciones a un modelo único de identidad humana, de cultura, de civilización. Hacer a la mujer igual al hombre, o al negro igual al blanco, es partir de una actitud paternalista, de sumisión a los modelos definidos por el hombre occidental que no acepta cohabitar con otros. Si se quiere repudiar el sexismo, el racismo etc., es preciso aceptar las diferencias no sólo en términos legales o formales sino también en el reconocimiento más profundo de que únicamente la multiplicidad, la complejidad y la diversidad pueden ayudarnos a enfrentar los retos de nuestro tiempo. Para ello es preciso iniciar una nueva etapa civilizatoria capaz de acabar con la cultura que durante milenios defendió un sujeto único, solipsista y egocéntrico e instaurar una cultura que no sea de dominio sino más democrática, más de intercambio vital, cultural, de palabras, de gestos. Se trata de llegar a una nueva fase de la civilización, un período en el que los intercambios de objetos y, en particular, de mujeres no sean la base de la construcción del orden social. Esta nueva etapa comienza con el reconocimiento de que “el universal es dos: es masculino y femenino”, es decir, “el sujeto no es uno ni único, es dos”, de que hombres y mujeres son dos sujetos diferentes no sometidos el uno al otro. Esta nueva etapa ha de estar presidida por una nueva cultura, una cultura de lo sexual que respete a los dos géneros y ésta sólo es posible desde la reinención de nosotras mismas, de nuestra identidad, de una nueva interpretación simbólica de nuestros cuerpos y de la creación de una genealogía femenina.

Esta cultura de la positividad, de la autoafirmación de las diferencias, del reconocimiento del nomadismo feminista, se propone favorecer la multiplicidad, la complejidad, y combatir el esencialismo, el racismo, el sexismo, la violencia de género, desmantelando las estructuras de poder que sustentan las oposiciones dialécticas de los sexos, aunque respetando la diversidad de las mujeres y la multiplicidad dentro de cada mujer.

Para favorecer la difusión de esa nueva cultura se considera fundamental que la educación reconozca la diferencia sexual, lo que supone un cambio radical en la educación tal y como se imparte hoy. En la actualidad la llamada coeducación o educación mixta se define como neutral, pero diversos estudios e investigaciones han evidenciado que está claramente sesgada desde el punto de vista androcéntrico tanto por lo que se refiere al currículo explícito como al currículo oculto. También está sesgada –afirma Luce Irigaray– porque favorece el desarrollo de la subjetividad masculina, ya que tanto la educación formal como la educación no formal prima aquellos valores que intervienen en la configuración de la identidad de los varones, entre los que podríamos señalar: una filosofía que postula una nueva cultura, la cultura de la fragmentación, de la multiplicidad, de la diversidad, del reconocimiento de la diferencia, de la alteridad, del otro/a. Esta nueva cultura está propiciada por la filosofía de la diferencia francesa (sobre todo por la ontología de Deleuze y Guattari, conformada por conceptos como devenires, flujos, rizomas, nómadas etc. que nada tiene que ver con los conceptos de ser, sustancia, sujeto etc. de la filosofía clásica o de la filosofía moderna), por el método deconstructivo derrideano (interesado en la deconstrucción tanto del logocentrismo como de la metafísica de la identidad y en la afirmación de la alteridad), por el psicoanálisis freudiano y lacaniano y por el postestructuralismo de Foucault (sobre todo en su concepción posthumanista del sujeto).

Basándose en esos presupuestos las corrientes feministas postmodernas se proponen romper con las pautas de identificación masculina y presentar nuevas conceptualizaciones de las identidades femeninas. La primera ruptura importante que postulan es el reconocimiento de la diferencia sexual y la afirmación de que las mujeres

pensamos a través del propio cuerpo por lo que resultan totalmente inaceptables aquellas teorías (incluida la teoría sexo/género que sigue manteniendo el dualismo naturaleza/sexo/cuerpo//cultura/género/mente) que escinden el cuerpo del pensamiento. Si bien el cuerpo no se ha de entender como una cosa natural, como una noción esencialista o meramente biológica sino como una entidad social, codificada socialmente, “como una interfaz, un umbral, un campo de fuerzas incesantes donde se inscriben numerosos códigos”. Otro aspecto importante que se debe tener en cuenta a la hora de enseñar –que la autora toma del yoga– y es la necesidad de crear un vínculo entre el/la maestro/a y el/la discípulo/a. La tradición occidental disocia al/la profesor/a del/de la alumno/a. El maestro se convierte en un vehículo aséptico de cultura, limitándose a transmitir saberes codificados de autores muertos. Sin embargo –afirma Luce Irigaray– enseñar es transmitir una experiencia masculina o femenina, un saber concreto, útil, para una cultura de la vida y el/la propio/a maestro/a constituye la garantía de verdad, de ética y también de estética. Esta práctica de la enseñanza constituye una genealogía natural y cultural.

#### **IV. Conclusión**

Tradicionalmente se consideraba que el sexo era el factor determinante de las diferencias observadas entre varones y mujeres y que era el causante de las diferencias sociales existentes entre las personas sexuadas en masculino o femenino. Sin embargo, desde hace unas décadas, se reconoce que en la configuración de la identidad masculina o femenina intervienen no sólo factores genéticos sino estrategias de poder, elementos simbólicos, psicológicos, sociales, culturales etc., es decir, elementos que nada tienen que ver con la genética pero que son condicionantes muy importantes a la hora de la configuración de la identidad personal. En consecuencia hoy se afirma que en el sexo radican gran parte de las diferencias anatómicas y fisiológicas entre los hombres y las mujeres, pero que todas las demás pertenecen al dominio de lo simbólico, de lo sociológico, de lo genérico y que, por lo tanto, los individuos no nacen hechos

psicológicamente como hombres o mujeres sino que la constitución de la masculinidad o de la feminidad es el resultado de un largo proceso, de una construcción, de una urdimbre que se va tejiendo en interacción con el medio familiar y social.

A lo largo de estas páginas he tratado de reflejar el amplio e intenso debate existente en la actualidad en el seno de la teoría feminista acerca de lo que significa o debe significar ser mujer o la feminidad. Las disputas son una manifestación del importante corpus de conocimiento existente hoy en el feminismo y de que la teoría feminista no ha perdido la capacidad crítica que la ha caracterizado desde sus orígenes. La heterogeneidad de posiciones teóricas o de modelos propuestos para interpretar los mecanismos de subordinación de las mujeres o para superar la discriminación de las mismas, no debe hacernos olvidar que todas las corrientes coinciden en el reconocimiento de que las mujeres por el simple hecho de ser mujeres han sido tradicionalmente discriminadas y que por lo tanto sus oportunidades cuantitativa y cualitativamente son menores.

La educación esté al servicio no sólo de la liberación del hombre sino también de la mujer, al conjugar ideales de igualdad y diferencia. Trata de impartir una educación sexuada con la que contribuir a la formación de una comunidad más democrática al estar basada en el reconocimiento de la alteridad. Piensa, además, que es la única forma de que se dé verdaderamente una paridad de oportunidades entre chicas y chicos. Limitar la igualdad de oportunidades a que la niña reciba la misma instrucción que los niños es limitarse a dejarlas ingresar en un mundo adaptado a las cualidades y necesidades de los hombres. Para dar las mismas oportunidades a las niñas que a los niños es preciso dotar a la cultura y a la educación de los valores que ella necesita para devenir sujeto femenino, esto es, la práctica de la intersubjetividad, el sentido de lo concreto, la preocupación por el futuro y el respeto por la naturaleza.

**BIBLIOGRAFÍA**

- Bauman, Z. (1992/1995): *Ansichten der Postmoderne*. Hamburg, Argument.
- Beauvoir, S. (1986): *El segundo sexo*. Buenos Aires, Siglo Veinte (2 tomos).
- Benjamin, J. (1988): *The bonds of love. Psychoanalysis, feminism, and the problem of domination*. New York, Pantheon Books.
- Beltrán, E. y otras (eds.) (2001): *Feminismos. Debates Teóricos Contemporáneos*. Madrid, Alianza.
- Bernstein, D. (1993): “Weibliche genitale Ängste und die typischen Formen ihrer Bewältigung”, en *Psyche* 47, 6, pp. 530-560.
- Braidotti, R. (2000): *Sujetos nómades*. Barcelona, Paidós.
- (2004): *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Edición a cargo de Amalia Fischer Pfeiffer. Barcelona, Ed. Gedisa.
- Cixous, H. (1975/1988): “Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/ Forays”, en H. Cixous y A. M. Fernández (comps.) (1992): *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencias*. Buenos Aires: Paidós.
- Clément, C. (1975/1988): “The guilty one”, en H. Cixous y C. Clément (comps.): *The newly born woman*. Minneapolis, University of Minnesota Press (pp. 1-59).
- Chodorow, N. (1978/1994): *Das Erbe der Mütter. Psychoanalyse und Soziologie der Geschlechter*. München, Frauenoffensive.
- Fernández, A.M. (1993): *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires, Paidós.
- Firestone, S. (1976): *Dialéctica del sexo*. Barcelona, Kairós.
- Foucault, M. (1987,1992, 1993): *Historia de la sexualidad*, 3 vols. Madrid, Siglo veintiuno.
- (1981): *Un diálogo sobre el poder*. Madrid, Alianza Editorial.
- Gomariz, E. (1992): “Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas: periodización y perspectivas”, en *Fin de siglo. Género y cambio civilizatorio*, Isis Internacional, Santiago de Chile, pp. 83-110.

- Irigaray, L. (1982): *Ése sexo que no es uno*. Madrid, Editorial Saltés.
- (1984): *Éthique de la Différence Sexuelle*, Paris, Edition de Minuit.
- (1992): *Yo, tú, nosotras*. Cátedra, Valencia.
- (1994): *La democracia comienza a due*. Torino, Bollati Boringhieri.
- (1997): *Tra Oriente e Occidente: dalla singolarità alla comunità*. Le Esche, Roma,
- (1998): *Ser dos*. Buenos Aires, Paidós.
- Kestenberg, J. (1968): “Outside and inside. male and female”. en *Journal of the American Psychoanal Association*, 16, pp. 457-520.
- (1988): “Der komplexe Charakter weiblicher Identität. Betrachtungen zum Entwicklungsverlauf”, en *Psyche* 42, 4, pp. 349-365.
- King, V. (1995): “Die Urszene der Psychoanalyse. Adoleszenz und Geschlechterspannung im Fall Dora”. *Internationale Psychoanalyse*, Stuttgart.
- Lauretis, T. (2000): *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Horas y Horas, Madrid.
- Lomas, C. (comp.) (1999): *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*. Barcelona, Paidós.
- López Chirico, S. (1992): “Comentario”, en S. Rodríguez Villamil (coord.): *Mujeres e Historia en el Uruguay*. Montevideo, GRECMU/LOGOS/FESUR, pp. 25-34.
- Millet, K. (1975): *Política sexual*. Madrid, Cátedra, (1º ed. en 1970).
- Poluda-Korte, E. S. (1992): “Freud und die Töchter. Versuch einer Emanzipation von patriarchalen Vorurteilen in der Psychoanalyse”, en *Jahrbuch der Psychoanalyse* 29, pp. 92-139.
- Ramazanoglú, C. (1989): *Feminism and the Contradiction of Oppression*. London, Routledge.
- Ramos Escandón, C. (1992): “La nueva historia, el feminismo y la mujer”, en C. Ramos Escandón (comp.): *Género e historia: La historiografía sobre la mujer*. México, Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 7-37.

- Ramos, M. D. (1993): *Mujeres e historia. Reflexiones sobre las experiencias vividas en los espacios públicos y privados*. Málaga, Universidad de Málaga.
- (1995): “Historia social: un espacio de encuentro entre género y clase”, en Gómez-Ferrer Morant (ed.): *Las relaciones de Género*. Madrid: Marcial Pons, pp. 85-102.
- Reiche, R. (1990): *Geschlechterspannung. Eine psychoanalytische Untersuchung*. Frankfurt am Main, Fischer.
- Rohde-Dachser, C. (1990): “Über töchterliche Existenz. Offene Fragen zum weiblichen Ödipuskomplex”, en *Psychosomatische Medizin und Psychoanalyse* 36, 303-315.
- (1991/1992): *Expedition in den dunklen Kontinent. Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse*. Berlin/Heidelberg, Springer.
- (1996): “Aggression in weiblichen und männlichen Lebensentwürfen”, en Bell, K. y Höhfeld, K. (eds.): *Aggression und seelische Krankheit*. Gießen: Psychosozial, pp. 75-90.
- Rubin, G. (1975): *The Traffic in Women: Notes of the 'Political Economy' of Sex*. Traducción castellana en Marta Lamas (1996): *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. México, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa-P.U.E.G.
- Sayers, J. (1986): *Sexual Contradictions: Psychology, Psychoanalysis and feminism*. London, Tavistock.
- Schlesier, R. (1981/1990): *Mythos und Weiblichkeit bei Sigmund Freud: Zum Problem von Entmythologisierung und Remythologisierung in der psychoanalytischen Theorie*. Frankfurt am Main, Hain.
- Stoller, R. (1968): *Sex and gender*. Vol. I. New York, Jason Aronson.
- (1975): *Sex and gender*. Vol. II. New York: Jason Aronson.
- Theweleit, K. (1977/2000): *Männerphantasien 1/2*. Frankfurt am Main, Stroemfeld.
- Tilly, L. & J. Scott (1978): *Women, Work and Family*. New York, Holt, Rinehart & Winston.

- Trüeb, K. (1991): “Un mundo de hombres. Realidad y ficción”, en *Historia y Fuente Oral*, 6, pp. 165-179.
- Tubert, S. (1991): *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*. Madrid: Siglo XXI.
- (1995): “Introducción a la edición española”, en J. Flax (1990/1995): *Psicoanálisis y feminismo. Pensamientos fragmentarios*. Madrid, Cátedra, pp. 7-41.
- (1996): *Psicoanálisis, feminismo, posmodernismo*, en M B.urin y E. Dio Bleichmar (comps). (1996): *Género, psicoanálisis, subjetividad*. Buenos Aires, Paidós, pp. 289-313
- Vogel, L. (1995): *Woman Questions. Essays for a Materialist Feminism*. London: Pluto Press.