

(d)

LIA CIGARINI Y LUISA MURARO*

Políticas

– *¿Cómo pensar el sentido político de las nuevas formas de subjetividad que con sus prácticas desean borrar fronteras o desdibujar la posición de los sexos? ¿Cómo podemos interpretar, desde la teoría feminista, prácticas y discursos donde encontramos al mismo tiempo una pretensión de ruptura y un gran deseo de normalidad?*

Cuando la oposición a un tipo de orden, un orden del discurso, un orden social... se expresa como vosotras señaláis en una forma contradictoria, con una pretensión de ruptura a la vez que con un deseo de normalidad, se puede hablar de provocación en un sentido literal de la palabra, de levantar la voz para clamar (en latín, *vocare*). A menudo, quien reclama lo hace en nombre de un derecho. El caso más habitual sería por ejemplo el de alguien que rechaza el matrimonio, pero que a su vez reclama todos los derechos de los que están casados. Podría ser sólo la expresión de un cómodo anticonformismo, pero entonces, ¿qué debemos pensar de la reivindicación del matrimonio hecha por un movimiento que lucha contra el régimen de la heterosexualidad? En vez de buscar la mejor manera de luchar contra el orden establecido –y, por consiguiente, abrir nuevos caminos–, se combate para ser acogidos en ese mismo orden.

¿Por qué este tipo de rebelión? Sin hacer un análisis precipitado, diríamos que tiene mucho que ver la necesidad simbólica de existencia: de ser, de tener voz propia, de ser diferente, de ser reconocido... Hay que decir que la tendencia a la neutralización de la diferencia ya se podía encontrar en la cultura de la modernidad: la emancipación femenina estaba, y aún está, asociada a una cierta asimilación de las mujeres al mundo de los hombres. A esta tendencia homologadora se le añade hoy el artificio, que borra la antiquísima frontera entre arte y naturaleza. Las personas más expuestas a las consecuencias de esta crisis reclaman ayuda.

La respuesta de las nuevas prácticas de la subjetividad (anticipadas por las/los artistas con manifestaciones, a veces, claramente provocadoras) nos

* De la Libreria delle donne de Milán.

parece que consiste en llevar a estallar las contradicciones de una normalidad que sentimos –y con razón– cada vez menos fundamentada y más impuesta. ¿Qué sentido tienen estas prácticas?, nos preguntáis. Si se basan solamente en la creencia de que todos tenemos unos derechos, que es la ideología que predomina hoy en día, entonces se quedan en el plano de la mera provocación. Si salen de esta situación, llegan a ser prácticas creativas del mundo y de la libertad, y van a parar al mismo punto que la toma de conciencia feminista y que la relación entre mujeres, las prácticas de donde procede el sentido libre de la diferencia sexual en el que se basa la autonomía femenina de las mujeres de carne y hueso.

– *En los últimos tiempos se han iniciado y sostenido conflictos bélicos en nombre de los derechos de las mujeres (i.e., Afganistán), como si la igualdad de los derechos de las mujeres se hubiera convertido en uno de aquellos tópicos del mundo occidental a través de los cuales circulan todo tipo de conflictos. ¿Qué pensar de esta utilización de lo femenino anónimo en la política y en la guerra? ¿Y de la imagen de las mujeres que se sigue?*

Hemos visto una película, *The Beauty Academy of Kabul* de Liz Mermin (USA, 2004) que responde exactamente a esta cuestión. Se trata de un *casí* documental, muy bien hecho, que explica la creación en Kabul de una escuela de peluquería, llevada a cargo por mujeres estadounidenses y afganas. La acción transcurre durante la ocupación de la ciudad por las tropas de la ONU que acabó con el régimen talibán. Pues bien, la película se puede ver como cine de propaganda imperialista o como una obra feminista. Imposible inclinarse por un lado o por el otro. Tanto es así que el film provoca insalvables diferencias de opinión entre las espectadoras dependiendo del punto de vista de una o de otra. Esta ambigüedad, expresión perfecta del “como si” que aparece en vuestra pregunta, es resultado de un proceso histórico que se ha ido desarrollando bajo nuestra mirada, con la participación de muchas feministas honestas (no todas lo son y hay que decirlo y saberlo) y hombres que apoyan la causa de la liberación de la mujer. Cuando se produjo la invasión de Afganistán, Adriano Sofri, personaje destacado en el panorama intelectual italiano y hombre de merecida estima, atacó a las feministas que no apoyaban la invasión, con el argumento de que se trataba de una guerra para la liberación de las mujeres. La ambigüedad llega hasta posicionamientos de este género: ¿se trata de un tipo de utilización de las mujeres por parte de los que quieren exportar la “democracia”? ¿O es quizás una manera masculina de apoyar la causa de las mujeres?

Es cierto, el problema no se resuelve fijándonos en los criterios morales, del tipo buena fe y mala fe. A veces no es suficiente marcar sencillamente las distancias. La salida de la ambigüedad se hace a través de una política más significativa: más fuerte y más refinada. En el origen de la confusión que vosotras señaláis, existe un feminismo simplista.

Cuerpo, deseo y sexualidad

– *En la era de la globalización, la ciencia, la tecnología y el capitalismo suponen un empuje al goce de los sujetos. El capitalismo “promete” un principio de placer sin límites y la ciencia y la tecnología son sus aliados para llevar a cabo estas promesas. Cuerpo y sexualidad se funden en un mar de goce donde no parece que haya límite. Todo tipo de cuerpo (o su promesa) pareciera ser posible, todo tipo de sexualidad, también. Y eso ha inundado el campo del deseo. En los años sesenta y setenta las mujeres reclamábamos nuestro deseo. La respuesta del capitalismo ha sido imponernos goce, cosa que finalmente ha empujado más a las mujeres a la posición de objeto de goce del otro (violencia, prostitución, maltratos...). ¿Qué respuesta podemos dar para articular una política del deseo ante la economía del goce actual?*

El deseo es la subjetividad humana en sí misma. No nos equivocamos al decir que el capitalismo (sistema económico que funciona desde hace siglos y que se extiende hoy por todo el mundo) ha valorado siempre su importancia. Aunque ha promovido la explotación, el capitalismo siempre ha predicado la felicidad (véase la Constitución de los Estados Unidos), la fuerza del individuo, la libertad. Sin embargo, cuerpo, deseo, sexualidad, fantasías, procesos inconscientes, no han estado jamás en el punto de mira de la acción política de quién quería cambiar el mundo. Y de este modo, hoy en día, mientras nos encontramos frente a emociones fortísimas y miedos colectivos, los “anticapitalistas” parecen absolutamente desarmados.

Por el contrario, el movimiento de las mujeres o, mejor dicho, de algunas mujeres, se ha encontrado con la obligación de tener que poner en el centro de la política el deseo y el cuerpo. Con lo cual, en los grupos de autoconciencia aparecieron de repente unos coágulos de lo vivido, de impotencia femenina, que impedían el paso al deseo de libertad e independencia: secuestro masculino de la sexualidad, dificultades para expresarse, violencia interiorizada, desórdenes en la relación con otras mujeres, etc. Y es por eso que, a través de la cultura o de la práctica psicoanalítica, cada una intentaba, a partir de sí misma y con la ayuda de las demás, modificar aquellas manifestaciones de impotencia según el propio deseo. Sobre esa base, la teoría política del feminismo ha redefinido la política, reafirmando con fuerza la *materialidad* del deseo.

A pesar de ello, no ha habido interacción con ningún grupo masculino en lo que respecta a la relación entre deseo y práctica política, y no se está desarrollando ninguna relación masculina, a no ser en algunos individuos concretos. Es más, los hombres (¿el capitalismo?), situados a la defensiva en el tema de la independencia femenina, han esclerotizado su propio imaginario sobre la mujer-objeto, ayudados, por una parte, por el feminismo que insiste en la discriminación, en la desigualdad y en la miseria socioeconómica de las mujeres; por otro lado, también han contado con la

complicidad del imaginario femenino que, por primera vez en la historia, puede jugar en relación con los hombres un papel de sujeto (en la maternidad, a nivel laboral) y también de objeto (tener un cuerpo deseado). La situación que vosotras planteáis precisa por tanto, y según nuestra opinión, una lectura más atenta a la presencia del deseo y, sobre todo, a la subjetividad femenina.

Guerra y violencia

– El trabajo de las activistas feministas de los años setenta y ochenta, con temas como la violación o el asedio sexual, puso de relieve el hecho de que el miedo de las mujeres a sufrir violencia es una herramienta de control que ejerce sobre ellas la sociedad patriarcal. Con todo eso, ¿de qué manera puede la teoría feminista tener una incidencia directa en la vida de las mujeres que sufren o reproducen la violencia? ¿Cuáles son los límites de la acción política feminista?

Sí, el miedo a la violencia tiene esta función de control. Pero no olvidemos que esta función la asume también la ley y el aparato legal bajo la pretensión de proteger a la mujer de la violencia. Uno de los debates más importantes del feminismo de nuestro país ha tratado este asunto: había que cambiar la vieja ley contra la violencia sexual y nosotras, las feministas, nos vimos divididas en dos grupos: las que creían que había que promulgar una nueva ley que obligara a las víctimas a colaborar con la justicia para condenar a los violentos y las que, como nosotras dos y muchas otras, que nos oponíamos en nombre de la libertad femenina.

Por otro lado, hay que considerar que las mujeres están aprendiendo a ser autónomas y a responder a la violencia masculina. En Italia, junto al feminismo se ha creado una red de hogares para mujeres maltratadas, consultorios, asociaciones de voluntariado, etc., que están cambiando la cultura sobre el maltrato a las mujeres. Las mujeres que sufren violencia piden, cada vez más, ayuda a otras mujeres: abogadas, psicólogas, médicas, amigas. Las denuncias aumentan y a su vez disminuye el aguante femenino ante ciertos comportamientos. Al principio –nos contó una mujer que trabaja en esta red– las mujeres venían a la casa refugio después de haber soportado años y años de maltratos; hoy en día vienen a buscar refugio mujeres de veinte o treinta años, lo que significa que se rebelan antes. Esto también es indicativo de lo que llevamos años diciendo, esto es, que el patriarcado se acabó, en el sentido de que las mujeres le han quitado el apoyo social y ahora tienden a reforzar los lazos entre mujeres, no sólo para defenderse, simplemente, sino también para reelaborar el miedo y la violencia interiorizada. Aunque el patriarcado da sus últimos coletazos, y no disminuyen, por ejemplo, los homicidios de mujeres que han abandonado a su marido o amante. Además, el mundo masculino, que es también más culto y politizado, parece incapaz de poner en cuestión su propia sexualidad y el imaginario que le concierne, es decir, el del cuerpo femenino-objeto. Y, tal vez para dejar en paz a su conciencia, recurren a leyes represivas.

Nosotras pensamos que sólo se sale de la violencia apuntando hacia la propia modificación (atribuyendo valor al hecho de ser mujer) y hacia la modificación en la relación con el otro sexo. La acción política de las mujeres debe poder llevar a los hombres a una confrontación sobre el tema de la sexualidad y la violencia. Nuestra limitación, si es que es una limitación, es que nos falta una acción política eficaz, todavía por inventar.

– *¿Cómo podemos dar respuesta a las nuevas formas de violencia contra las mujeres que surgen a raíz de la inmigración, la colonización, del nuevo orden económico mundial? ¿Qué pervive de las antiguas formas? ¿Qué cambia? ¿Cómo?*

Estas preguntas suscitan en nosotras una protesta: el feminismo no es un partido político ni una organización encargada de solucionar problemas sociales. En su originalidad (en lo que tiene de originario y surgente, que no puede perder, so pena de perderse a sí mismo), el feminismo es lucha de mujeres que han tomado conciencia y que, reforzadas por la relación de mujer a mujer, no aceptan ni la subordinación ni la asimilación con el hombre. Pero, ¿y las que no han tomado conciencia, las que se encuentran en una situación material de grave opresión? Desde el siglo XIX en adelante, ante el problema de la humillación y explotación que sufrían las mujeres, hubo mujeres de clase alta que se movilizaron al respecto. No las criticamos, pero sabemos que la actitud filantrópica era a menudo un noble pretexto para ser visible en la vida pública, que estaba vetada a las mujeres y que acababa, la mayoría de las veces, por darle coartadas y remedios a un orden patriarcal marcadamente injusto. En estos decenios el movimiento de la mujer ha escogido el camino de la creación de sociedades femeninas, y ha decidido abrir el debate entre géneros luchando por sí misma, no “por las otras”. Los comportamientos y las prácticas, antiguas o modernas, que afectan a la integridad física de las mujeres representan el estado de miseria simbólica del género masculino. Y son, o tienen que llegar a ser un problema político básico para la sociedad de los hombres, todos, incluidos nuestros bien educados compañeros de vida, de trabajo y de pensamiento. Ahí se encuentra la respuesta a vuestras preguntas: tenemos que hacer lo posible para que los hombres conviertan la violencia de género en un trabajo político que no afecte sólo a los violentos, sino lo simbólico masculino, en su totalidad.

Tradición y modernidad

– *La situación de los feminismos fuera de Occidente, así como la eventual contradicción entre el respeto a las diferencias y la defensa de la condición de las mujeres, reabren la siguiente cuestión: ¿es el feminismo hoy en día compatible con las tradiciones culturales, religiosas, nacionales (y/o nacionalistas)?*

El feminismo exportado, ya sea con las ayudas económicas, con la colonización cultural, con la política internacional, por no hablar de la guerra,

es siempre incompatible con la cultura, y además de ser ilusorio, de no tener raíces, es válido sólo para alguna *mise en scène*.

Preferimos hablar de nuestro país, Italia, sin tener en cuenta si es o no es "occidental"; una discriminación que contiene una peligrosa simplificación que no debemos infravalorar. En nuestro país el feminismo echó raíces en la sociedad, entre dificultades y contradicciones, por supuesto, porque tomó las características dictadas por los recursos y exigencias de la sociedad femenina, en la que encontró las mediaciones necesarias para no convertirse en un cuerpo ajeno. Un ejemplo de lo dicho es el aborto. Nosotras no hemos hablado de derecho al aborto (lo han hecho otros grupos políticos), no nos hemos presentado como abortistas (aunque algunos hayan querido colgarnos esa etiqueta), hemos hablado sobre el aborto partiendo de la experiencia de las mujeres, lo hemos tratado como una posibilidad sin correspondencia en el derecho, hemos reclamado su despenalización, y hemos seguido explicando por qué la decisión afecta sólo a la mujer implicada, etc., para no crear dos frentes contrapuestos y destruir lo que algunos querrían volver a crear.

El discurso sobre el feminismo exportado también es válido, en su mayor parte, para el feminismo de Estado, que ha sido puesto en práctica por organizaciones políticas nacionales o internacionales que tienen el poder del dinero y la ley, poder que reemplaza la libre actuación de las personas afectadas.

– El feminismo ha sustentado su discurso teórico con su propia tradición a través de las genealogías femeninas, en el que por razones de visibilidad, de dotar modelos y combatir los discursos misóginos, se han primado representaciones positivas de la feminidad. ¿Es aún necesaria esta lectura sólo positiva de la tradición femenina? ¿Es políticamente acertado proponer modelos más complejos incluso si incluyen aspectos negativos?

La pregunta presupone la existencia de un período en el que la investigación y la teoría se comprometieron a crear modelos femeninos positivos, mientras que ahora sería el momento de hacer emerger lo negativo.

Este esquema no se corresponde con nuestra experiencia, pues una parte importante del feminismo italiano (esto ha sido observado por ejemplo con prácticas de autoconciencia en pequeños grupos formados sólo por mujeres) se ha encontrado *desde el principio* frente al impás de la impotencia respecto a la acción, al desorden de las relaciones con la otra mujer. Aquella narración de la experiencia más íntima de la mujer nos ha llevado a pensar acerca de palabras como ausencia, vacío, miseria simbólica, conflicto entre mujeres, deseo débil, desigualdad, sexualidad.

Es cierto que para algunas (y algunos) la diferencia significa subrayar el hecho de que las mujeres son algo distinto de los hombres, más éticas, menos violentas, más acogedoras respecto al otro. Otras (y otros) continúan pensando que la diferencia consiste en inventarse lo femenino, a través de

investigaciones e ideas. Pero estas posiciones (que han tenido siempre como punto de referencia al hombre) tienen poco que ver con el feminismo de la diferencia que, en Italia, insistimos, tiene una larga trayectoria.

Pero el problema real es que las palabras pronunciadas en los grupos de autoconciencia, de práctica del inconsciente y de reflexión, en presencia y en relación con otras mujeres, palabras encontradas gracias a la relación y que se encuentran dentro de un proceso de modificación, son *reales*. No obstante, una vez escritas y fijadas en un texto teórico, las palabras permanecen, quedan atrás respecto a las mujeres que las pronunciaron, ya no siguen sus movimientos y sus cambios: pertenecen a la "realidad". Con las novelas y los cuentos la cosa funciona mejor, porque en la experiencia de la lectura ocurre que la forma del cuento se te queda dentro y te permite dialogar y moverte con los personajes, de manera que vuelven a vivir en el presente.

Quizás el esquema que presupone la pregunta es el efecto de una reconstrucción póstuma. El feminismo en sus orígenes era frágil porque su labor no era la de fijar objetivos y encontrar los medios para alcanzarlos; consistía, en cambio, en conectar personas, relaciones, palabras, con todo lo que ello comporta de cansancio, de "negativo" y de complejidad. Frágil y potente al mismo tiempo, porque su gesto inaugural ("nos reunimos en otro sitio, sólo las mujeres") ha producido sentido, a pesar de los importantes cambios subjetivos, sociales y políticos, en contextos de lo más variado. Y ha puesto definitivamente en crisis la universalidad de las estructuras simbólicas y sociales masculinas. Todo esto ha sido favorecido, según nuestra opinión, justamente por las genealogías femeninas de las que vosotras habláis, genealogías que nosotras creemos que preexistían al gesto político de la separación del mundo masculino. Las mujeres han sabido siempre que había una diferencia sexual. Se representaba a través de sus propias iguales, las de antes y las de después. Ejemplos de genealogía femenina son las preciosas de Francia, las sufragistas inglesas y americanas, las chinas que inventaron la lengua secreta de las mujeres. La resistencia femenina al servilismo y, más modernamente, a la homologación con el mundo masculino, pertenece a un campo simbólico autónomo, a menudo poco conocido, pero siempre activo, que las mujeres mantienen abierto con el arte de las relaciones. La práctica feminista no ha hecho otra cosa que hacer pública y política este arte que pertenece a todas y cada una. Alguien lo resumió de este modo: "La práctica de las relaciones crea lo simbólico, aún más, es lo simbólico femenino".

Por esta razón las genealogías femeninas no son modelos ni contenidos positivos de lo femenino; son relaciones y estructuras simbólicas de la mujer. Un ejemplo: en la *Libreria delle donne* hemos debatido largo y tendido sobre algunas escritoras porque esto enriquecía nuestro pensamiento; queríamos saber si su literatura hacía aparecer una simbología de la mujer, aunque fueran simples destellos. Pues bien, el texto que recoge estas reflexiones lo titulamos *Le madri di tutte noi* (*Las madres de todas nosotras*) queriendo representar el sustrato que agrupa vida y

Lia Cigarini y Luisa Muraro

literatura, de la cual queríamos partir nosotras. Lo importante, ayer y hoy, sigue siendo la fuerza política de deconstruir las representaciones convencionales de la mujer, que impiden la particular reinención de sí misma, de su libertad.

Traducción de Ariadna Vide Uceta