'LO OTRO' DE LA POSTMODERNIDAD: EL FEMINISMO DIALOGICO

Iris M. Zavala
Rijksuniversiteit Utrecht

A l'atzar agraeixo tres dons: haver nascut
dona, de classe baixa i nació oprimida.
Maria-Mercè Marçal

En esta última década hemos presenciado una revolución en las formas de definir la cultura que, Foucault y otros postestructuralistas, califican de asalto contra la noción de 'modernidad'. Como resultado, a partir de 1970, pero sobre todo en el decenio de 1980, están en escena varias tendencias perspectivistas en Estados Unidos y Europa que, en sus excesos, se conocen como 'pluralismo' anti-histórico, anti-grandes 'relatos' o narrativas, y cultura anti-representación. El ambiente cultural se afirma por estas negaciones. El placer del texto, el lector *ludens*, las estrategias fatales, el ejercicio de las discontinuidades, los simulacros especulares, las esquizofrenias, la muerte del progreso, de la historia, las cesuras, las fisuras, la ruptura de la cadena de significantes, la práctica de lo heterogéneo y lo fragmentario: se ha puesto de actualidad las técnicas de la 'ilegibilidad' (Philippe Sollers, Christine Brook-Rose). Las sombras de sombras de Plotino y Platón tienen sus alfiles y caballos en un tablero contemporáneo de postmarxistas, poscríticos, postmodernos y su nuevo *gaysaber*.

Todo es 'post': adánico y edénico, ruptura con todo lo anterior, en particular con la *bête noire* del 'modernismo'. Al testimonio del novelista John Barth ("The literature of exhaustion" 1967) se debe el primer documento del postmodernismo norteamericano que le adjudica a Jorge Luis Borges el fin de la modernidad clásica del siglo XX y la superación de las vanguardias. Para usar los términos al uso, se proponen como discursos de la postmodernidad la metaficción (Waugh 1984), la parodia postmoderna (Hutcheon 1986). Se habla de tipos nuevos de sensibilidad a partir de nostalgia como categoría que impide una genuina historicidad[1].

El nuevo episteme (en el sentido de Foucault) entona himnos al sujeto múltiple, a la euforia, la autoanulación, al erotismo, a la seducción, al 'sublime' horror kantiano, a la abyección, al desmembramiento y la fragmentación, a la frivolidad, el juego de indeterminaciones, el populismo político y estético, las superficies múltiples. Para decirlo con el vocabulario contemporáneo, se sugiere que el rechazo del sujeto individual unitario racional cartesiano ha desembocado, finalmente, en un sujeto esquizofrénico,

zona de encuentro de un *logos* sin palabras, sin historia, ni referentes, en una especie de 'high' escriptocéntrico que, como el famoso personaje femenino, Adèle H., conocido sobre todo por el cine (y diario íntimo), escribe febriles y atormentadas cartas amorosas sin respuesta en semiosis ilimitada a un destinatario indiferente. O, de signo semejante, los fragmentos amorosos de Roland Barthes (1977) vertidos en el lenguaje que él califica de mitología--*image répertoire*, en sus palabras--semejantes a la 'holofrase' de Lacan.

Se afirma que la era postmoderna es el estallido de lo social--individualista, narcisista, casi autista--y la disolución de lo político y de la historia considerados elementos represivos "que impiden--habla Barthes--salirnos del tiempo". O bien, desde un ángulo crítico, se siente la profundidad del peligro de una 'era del vacío' (en frase de G. Lipovetsky 1983), de cultura pop, consumerista, sin 'rebelión', donde las nuevas modalidades de lo personal apuntan a un nuevo estado de la cultura, que se caracteriza por el corte con cuanto ha significado la 'modernidad', lo 'moderno', la 'vanguardia' de los últimos años. Este nuevo estado cultural contemporáneo, cuenta con propuestas de orientación individualista y de un populismo anarquizante (Deleuze, Lyotard, Derrida, por ejemplo). Ahora bien, nos importa retener que estos modelos para describir el mundo (parafraseando la frase de Paul Ricoeur sobre la narrativa 1983), se promulgan y defienden en el seno de las sociedades 'democráticas'/capitalistas avanzadas. Cultura que con toda razón F. Jameson (1986) define como la 'lógica del capitalismo tardío' en sus dimensiones políticas y para Alain Finkielkraut (1987) representa la 'cultura zombi'. No se trata, pues, de negarlo ni defenderlo, sino de analizar el fenómeno desde una postura crítica y no normativa. Y, por otra parte, de no identificar los textos culturales y sus 'saberes' y continuidades en un todo homogéneo.

Quizá J. Habermas (y otros) tiene razón cuando dice que la corriente principal pone en tela de juicio bajo la sombrilla de la 'postmodernidad' los ideales de razón del humanismo cosmopolita nacido a la luz de las 'Luces' (1985). No voy a discutir aquí una concepción 'eurocéntrica' de las Luces, sino el interrogante epistemológico que se plantea de cómo conocer la verdad y cómo llegamos a darle significado a la experiencia. Tarea reflexiva que se puede emprender, desde el centro mismo de nuestra modernidad, no a partir de cortes y rupturas, en continuidad con el pasado--lo que Walter Benjamin llamaría 'el *continuum* de la historia'--es posible emprender la tarea crítica de lo 'moderno' y las formas de dominación tecnológica que alteran las representaciones culturales, las epistemologías, la relación de producción (material y cultural). Quizás uno de los problemas sea que, hoy por hoy, la ahistoricidad predomina en diversas formas y buena parte de los profetas actuales pertenece a una "nueva derecha" que se sitúa en la

periferia filosófica y política--un tanto *au dessus de la melé* y no 'a la altura de las circunstancias' que diría Juan de Mairena--y desde esta postura marginal cultiva el fantasma hegemónico de una Europa y un mundo Occidental sin ideales ni entusiasmo, de posibilidades agotadas, sin capacidad de 'imaginar' lo social o un proyecto cultural. Mundo que debiera restringirse--para realizar una verificación más o menos adecuada--a ciertas zonas y, si se me permite, a los 'otros' con proyectos históricos desde Europa. En tanto que discurso cultural hegemónico y ahistórico, la representación actual del Tercer Mundo, ofrece un caso especialmente interesante. Para Lyotard, por ejemplo, en su nostalgia edénica, todos 'somos bárbaros' y el postestructuralista--que no postmoderno--Todorov reduce a nivel textual la conquista, resultado para él de un choque semiótico o una hermenéutica del signo. Cabe preguntar cuál signo, ¿el de la cruz? ¿La Biblia en latín para suplantar el Chilam Balam y el Popol Vuh?

Lo cual nos lleva directamente a problemas de definición. Lo que se entiende por postmoderno no es muy claro: el concepto fue empleado inicialmente por el español Federico de Onís (1934) desde supuestos de periodicidad literaria para calificar la continuidad del 'modernismo' y luego, de manera autónoma, por Arnold Toynbee en la década de 1940 para explicar la crisis cultural de Occidente, en espíritu semejante a Husserl, en su reflexión sobre el humanismo europeo durante sus conferencias en Viena y Praga en 1935. Hoy por hoy, remite a niveles y esferas de análisis distintos y con frecuencia contrarios. En su acepción actual proviene de la arquitectura y ha venido a connotar para unos el agotamiento de una cultura vanguardista, ya en decadencia, y una nueva cultura antiestética, fuerza renovadora (ya prevista por John Barth) que se afirma por la ruptura y la liquidación de las referencias. Para unos la edad 'postmoderna' es signo de decadencia, para otros lo es de revitalización. Si Bell (1973) tiene razón, la categoría designa un momento histórico en que la vanguardia ya no suscita indignación, las búsquedas innovadoras son legítimas, y el placer y el estímulo de los sentidos se convierten en los valores dominantes. Desde este supuesto, la postmodernidad aparece como la democratización del hedonismo, la consagración generalizada de lo 'Nuevo', la tarea iconoclasta, el triunfo de la 'anti-moral' y del anti-institucionalismo. Una especie de advenimiento de una cultura extremista que "lleva la lógica del modernismo hasta sus límites más extremos" (61-63). Lo que John Fekete (1984) denomina "alegoría estructural", y Vattimo (1986) "apología del nihilismo"[2].

Un análisis de Lyotard (*La condition postmoderne* 1979) viene bien como punto de partida. Su planteamiento es aproximadamente el siguiente (agregaré elementos que no forman parte de su reflexión). Lyotard sugiere que el mundo tecnológico de la postmodernidad significa el proceso de

deslegitimización de las grandes metanarrativas (o metarrelatos), entre las cuales incluye aquella hegeliana de 'la historia general del espíritu' y la marxista-socialista de 'narrativa de la emancipación'. Afirma que el objetivo moderno es la adquisición de *poder*, no el de legitimar 'grandes relatos'. Su denominación de lo que sea 'poder' no está muy clara: lo mismo incluye la filosofía, el concepto de sujeto, la religión, la lógica, la política y la policía. El poder legitima la lógica, la historia, las actividades culturales. En este resumen sintético dejo de lado su concepto de lo 'paralógico' para definir la cultura actual, concepto que según Jameson (1986) reemplaza los objetivos de la vanguardia. Se deduce que Lyotard plantea una teoría del desarrollo y la incapacidad de una imaginación cultural en las sociedades tecnificadas, incapacidad que niega Habermas, que explícitamente se adhiere al 'relato de la emancipación', si bien lo separa de la retórica idealista del humanismo liberal.

El conocimiento contemporáneo, que para Lyotard está ligado al poder, se constituye para Habermas (1984) a partir de tres categorías cognitivas: técnico, práctico y emancipador. Y a su vez, sugiere que en nuestra época contemporánea, se han desarrollado nuevos potenciales de emancipación, de resistencia y de rechazo a la tecnología actual: los movimientos políticos contra-dominantes, los movimientos pacifistas y ecológicos y los movimientos feministas. Si Lyotard (y otros) tiene razón, se analiza un síntoma de la teoría del desarrollo como discurso cultural; lo que se puede resistir al análisis de Lyotard es la visión hegemónica y apocalíptica de un discurso cultural en el cual todas las posibilidades se han agotado en un juego indefinido de diferencias y paralogías.

Esta teoría de 'fin de era' del desarrollo no es unilateral. Foucault, por ejemplo, concluye que las modernas construcciones sobre el poder son positivas y productivas cuando una colectividad acepta un campo de 'saber' o de conocimiento empírico. Jean Baudrillard, por su parte, plantea que el materialismo histórico es una ilusión crítica y que el 'espejo de la producción' es un modelo directivo de indeterminaciones y simulaciones y representa la deslegitimación de los metarrelatos. Lo 'imaginario' es un discurso ausente, se carece--afirma--de lo 'imaginario revolucionario'. En sus palabras: "[...] ningún grupo se ha imaginado realmente como social, como solidario de sus propios valores y coherente con su proyecto colectivo" (1980, 1983). Algunas propuestas contemporáneas, si tienen razón, dudan que se pueda tener una narración rica y generativa de la propia vida y la incapacidad de 'imaginarla'.

Esta postura cultural--la postmodernidad--en todo caso, no está exenta de ambigüedades: para unos una nueva poética, para otros una profética. Para unos anuncia una época de proyectos y seguridad, lo nuevo, el progreso, para otros, la clausura. Sí parece evidente, tanto para los defen-

sores cuanto a los detractores, que la llamada edad postmoderna está asentada en una sociedad postindustrial, por tanto debemos suponer que dista de ser mundial (global) o hegemónica. Sus nuevos campeones 'arbitristas'--con diversas metáforas y diversos lenguajes--hablan de 'indeterminación' y 'simulación', 'deslegitimación de los metarrelatos', 'postmarxismo', 'la muerte de las ideologías' y en nombre de cortes, cesuras e hiatos, se esfuerzan en pensar el presente como algo inédito en la historia (Baudrillard, Lyotard).

Esta postura cultural de una teoría del desarrollo se refleja en el lugar que se le asigna al lenguaje, al sujeto y a la representación: la posición del sujeto en la historia. La función del lenguaje es especialmente interesante puesto que implica nuevas formas de crear y representar la realidad. La poética de la escritura supone también una poética de la lectura, y en el discurso cultural de la escena dominante actual se privilegia la experimentación, las 'obras abiertas', los relatos novedosos, llenos de trampas discursivas y asociativas, la lectura llevada a cabo por el arbitrio y la significación personal. Todos ellos espacios sin límites ni centro, sin principio ni fin, como el proceso desestabilizador de la personalidad, lo que Alice Jardine (1985) denomina "el texto histérico moderno"[3]. A través del humor y sus indeterminaciones se borra la división del sentido y del sin-sentido (non sense), en juego y humor o risa frívolo con textualidades y superficies. Una sociedad humorística, kitsch, de esquizofrenia deliberada, donde la comicidad está unida a la parodia lúdica sin objetivo y el descrédito de todo referente: Donald Winnicott y el jugueteo de Nietzsche más que el 'humor popular' transgresor de Bajtin. Todo ello, muy distante de las estrategias textuales de Unamuno y Valle Inclán, por ejemplo, que por estar a la moda algunos quieren situar en la postmodernidad[4].

Estas son, en síntesis, las teorías del desarrollo que están en escena hoy día. Tienen la virtud de analizar, quizá, aspectos no contestatarios de las sociedades tecnificadas. En lo que sigue, no me propongo una 'caza de brujas' (o brujos), sino de analizar de manera crítica las implicaciones políticas de las actuales ideas filosóficas dominantes (el 'mainstream') y de no disociar lo abstracto de lo concreto. Tampoco negar la fuerza política de algunas nuevas teorías sobre el lenguaje (poética de la escritura y de la lectura). La función del lenguaje y de la representación son especialmente interesantes en nuestra lectura crítica.

Hoy por hoy, el culto de lo 'nuevo', de la 'novedad', el arbitrio personal abandona todo sentido de 'comunicación socializada', de sujeto 'social' y de ideal colectivo revolucionario: lo transgresor individualista no es, necesariamente, revolucionario colectivo. Parece evidente que ni esta poética ni esta profética son universales ni normativas; lo 'otro', el 'otro' o los 'otros'/'otras' de la postmodernidad tecnológica son cuantos aspiran a

legitimar su propio 'relato de emancipación' y promueven la noción de una cultura como proyecto histórico y destino colectivo y un nuevo sujeto de la historia: el feminismo radical actual[5], las literaturas consideradas antes como marginadas o menores (las minorías étnicas y nacionales en el seno de las sociedades industriales: negros, chicanos, hispánicos, women of color, por limitarme al mundo anglo-americano). Y en lo que al resto del mundo se refiere, parecería evidente que los proyectos del Tercer Mundo distan de apoyar la producción capitalista y la expansión imperialista que mutila "los poderes poéticos del hombre", en bellísima frase de Octavio Paz. Son estas fuerzas contestatarias, minorías a quienes se excluye del poder o tienen poco poder, categoría legal más que numérica, en definición de Colette Guillaumin (1972, 1988). Estos 'otros', han sido 'representados' históricamente a partir de esas categorías postmodernas que he enumerado--alienación, fragmentación--o bien, en el caso del Tercer Mundo, por ejemplo, empresa dudosa que se admita como poética y profética las categorías y resultados del capitalismo tardío y sus tecnologías opresoras en su fase de neo-imperialismo y neo-colonialismo o la imaginación totalitaria, y menos, el imperialismo textual.

De este entramado de teorías del conocimiento postmodernas, me importa ahora retener dos nociones: 'representación' (la ruptura en la escena representativa) y el sujeto múltiple (fragmentario, desmembrado, fallido, indeterminado, esquizofrénico). Nos alejaremos así de una definición puramente textual del postmodernismo--es decir, de cuantos interpretan el concepto como 'ideologema', en el sentido que le da Julia Kristeva a este término: "[...] esa función intertextual que se puede leer 'materializada' en los diferentes niveles de la estructura de cada texto, y que se extiende a todo lo largo de su trayectoria dándole sus coordenadas históricas y sociales" (*Semiotiké* I: 149). Es decir, en su acepción generalmente aceptada, el 'ideologema' asimila lo semiótico a lo ideológico en tanto que función común entre diferentes estructuras en un espacio concebido como 'intertextual'; en el fondo, es una especie de principio regulador subyacente en los discursos sociales a los cuales le confiere autoridad y coherencia (Marc Angenot, *Glossaire* 1979).

De ser un 'ideologema' o una poética, el postmodernismo sería sólo un tipo de unidad de discurso (lo que se viene llamando metaficción, parodia postmoderna, música o poesía mínima, los films de Woody Allen, la música pop de Michael Jackson). En cuanto 'ideologema' esta modernidad tiene raíces y antecedentes: Baudelaire, Lautreamont, Kant, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger. En fin, toda una constelación o 'familia espiritual' del pasado, como llamó Baudelaire a los 'libertinos' que le precedieron. O, volviendo a John Barth, un discurso literario que descubre la lectura asincrónica, los palimpsestos y las teorías de la intertextualidad que se imponen en la

década de 1970. Ahora bien, lo que parece estar en el centro de esta sensibilidad contemporánea es el análisis de ciertas culturas y textos culturales del capitalismo tardío y, por tanto, *sólo* discurso de sociedades (pocas) postindustriales. En estas circunstancias la postmodernidad no puede ser tomada ni reducida a norma o código de valor absoluto, ni a una visión totalitaria de la imaginación.

Nuestro punto de partida, por el contrario, parte de las teorías del desarrollo actual y sus capacidades--o incapacidades--para dar forma a nuevas formas de saber y la posibilidad de una clase de teoría del desarrollo que recree la realidad y reinvente la cultura. Si partimos de este supuesto, parece evidente que la relación dialógica del 'feminismo' radical contemporáneo (al que me limito en estos momentos), es esencialmente antagónica a los discursos que dan expresión al lenguaje postmoderno, a partir de varias regiones de antagonismos simultáneos en la cultura y el lenguaje que se pueden reducir a tres problemas centrales: 1) problema del sujeto; 2) problema de la ideología; 3) problema de la representación. Así pues, el (los) 'feminismo(s)' actual parte de toda una teoría crítica-histórica del conocimiento que se podría resumir en los siguientes puntos, contrarios a los supuestos de la postmodernidad en su tarea negativa y positiva:

1. deconstrucción de las 'tecnologías del género sexual' (tomo el término de Teresa de Lauretis 1988) y su sistema interno de oposiciones y representaciones excluyentes: discurso institucionalizado, prácticas culturales, epistemologías. La categoría sexual es básica en la construcción de las relaciones sociales y constituye la definición primordial del status social (Gill Seidel, 1988);
2. la afirmación de un concepto sobre el sujeto social responsable y autónomo contra una existencia social sujeta a las leyes de representación del 'lenguaje dominante'; producciones lingüísticas que constituyen relaciones sociales. O, en palabras de Monique Wittig: "[...]language casts sheaves of reality upon the social body, stamping it and violently shaping it" (1986);
3. deconstrucción de la lógica e ideología excluyente de la 'representación' (o si se quiere) 'focalización' del cuerpo femenino en fragmentos de los centros erógenos históricamente determinados. Y, no menos importante, una 'historia somática' del cuerpo; las representaciones del cuerpo en cuanto actor histórico, contrario a la ideología dominante y su construcción del cuerpo femenino como objeto de apropiación y como instrumento de trabajo, pero nunca como sujeto dinámico que lucha por su autonomía. En otras palabras, la realidad conceptual de la opresión y la realidad material de la opresión, ambas realidades sociales (Wittig 1981, 1982);

4. la afirmación de una teoría crítica de la cultura, lo cual conduce e induce a legitimar un 'relato de la emancipación' con un nuevo proyecto histórico colectivo sobre las condiciones de vida, las relaciones sociales y sus relaciones con la producción intelectual;
5. la afirmación de una concepción crítica de la semiosis lectora que saque a la luz las ideas de representación, de cánones, de normas dominantes. Concepción que recupera, a su vez, las voces del pasado soterradas por las instituciones del poder. En este sentido, se revela una tendencia a la 'continuidad' con el pasado, no una ruptura. Esta semiosis lectora opera en dos sentidos: identificar textos que se han desatendido y re-interpretar los conocidos a la luz de una lectura crítica.

El programa no es homogéneo, puesto que se cruzan varias disciplinas: historia social, teoría feminista y lo que se viene llamando historia nueva ('new critical history'). Además se pueden distinguir dos facciones dominantes: la anglo-americana y la francesa. Lo que Susan R. Suleiman distingue como "real life politics" y "poetic politics" o écriture fémenine, tan discutida. La poética lectora, por ejemplo, a partir de una identidad sexual definida (postura crítica de Gayatri Spivak [1982] y la ginocrítica de Elaine Showalter [1981], desde supuestos muy distintos, véase Culler 1982), no siempre se integra con los otros planteamientos. Está la 'mujer lectora', la 'mujer productora de signos': en todo caso, las reflexiones críticas son contiguas y no excluyentes, si bien, en muchas ocasiones (y he aquí una de las diferencias centrales) la clase social, la etnia y la 'localización geográfica' revelan zonas de diferencias e incluso, a veces, antagonismos. Es decir, pese a un binarismo manifiesto, el feminismo radical-político contemporáneo intenta articular las 'voces' desplazadas o silenciadas por la ideología (cultura) dominante y acepta conscientemente su discurso minoritario como vía de analizar de manera crítica las razones estructurales de esta dominación y el status simbólico y concreto que se le confiere (bien visto por Adrienne Rich 1970).

A partir de un análisis materialista, es posible proveer genealogías de la subjetividad allí donde lo individual y la institución se encuentran. Esta teoría feminista radical contemporánea deja de lado la ambivalencia del concepto de 'diferencia', ya que este sugiere algún tipo de calidad o esencia femenina innata en relación con el lenguaje o la identidad sexual no mediada por las fuerzas sociales. Los aspectos del feminismo actual parten, sobre todo, de una problematización del 'sujeto' y sus representaciones históricas, con este propósito se incorporan y re-traducen o re-articulan aspectos de la deconstrucción y del postestructuralismo a una teoría feminista crítica. En particular aquellos que ponen de manifiesto la relación entre las construcciones conceptuales y las instituciones políticas. Se

incorporan aquellas teorías críticas que rechazan la unidad (monología) autoritaria del lenguaje del poder que inducen a la reflexión crítica, más que a la aceptación pasiva. En cuanto proyecto, se rechazan la lógica del poder y dominación en todas sus manifestaciones, en favor de la aceptación de las diferencias, a la vez que se cuestiona la noción de lo hegemónico y universal.

Si "el cuerpo es político" (en advertencia de Adrienne Rich), el proyecto cultural del feminismo radical es la toma de conciencia de una sociedad de personas no supeditadas ya a la acción mutiladora de la desigualdad basada en el género sexual (tan grave como la de clases y profesiones y sus representaciones históricas). La cultura se concibe como práctica revolucionaria y crítica. La subjetividad así concebida no puede ser el producto de nuevas formaciones políticas (e históricas) de identificación y dominación, sino de auto-reflexión crítica para construir un nuevo discurso encaminado a un mejor conocimiento del objeto, y no como control sistemático de la realidad. (Propuesta de Adorno, Horkheimer, M. Pêcheux, y otros, desde un supuesto de sujeto general, sin definición sexual, véase la síntesis de Zima 1981).

Merece ahora la pena una pequeña disgresión, y recordar el concepto que de *naturaleza* tenía Marx. La relaciona, muy explícitamente, con riqueza y producción, y pregunta: "¿Qué otra cosa es la riqueza que no sea la absoluta revolución de las dotes creadoras del hombre?" [y de las mujeres, añadimos hoy] (*Grundrisse* en 1965). 'La riqueza creadora' sería en síntesis, el objetivo del feminismo radical, el 'otro' de la postmodernidad, aún en sus diferencias sociales, raciales y nacionales. Resulta innecesario, para nuestro propósito, enfocar las diferencias entre, por ejemplo, el feminismo francés de orientación psicoanalítica (Irigaray, Kristeva, H. Cixous), con otros de orientación más política: Toril Moi, Gill Seidel en Inglaterra; el norteamericano (A. Rich); el norteamericano de las escritoras negras (Audre Lorde, June Jordan, Angela Davis); las 'latinas' (Cherrie Moraga, Gloria Ansaldúa); la voz polémica de origen hindú desde Norteamérica de Gayatri Spivak o la italiana de Teresa de Lauretis; la voz contestaria desde Alemania en las parodias de Ruth Berghaus, y en Berlín del Este (Christa Wolf); las voces desde España e Hispanoamérica, sin dejar pasar las contra-palabras de Rigoberta Mench desde Guatemala y de Winnie Mandela y Myriam Makeba desde Sur Africa. Estas últimas contra-palabras anti-hegemónicas abundan en el Tercer Mundo[6].

Debo hacer constar que al 'post moderno modo' no tengo por objeto la coexistencia pacífica de estilos e ideologías (llamado pluralismo liberal), y la inclusión de todo; o, en slogan de los Marines en los años de 1950 (creo), aquello de "If you can't lick them, join them". La posición teórica puede ser distinta, pero la teoría crítica feminista radical en la actualidad tiene

implícito como objetivo señalar las representaciones y autorepresentaciones de la mujer a través de la historia y las ideologías que se imponen e inscriben una construcción basada en las diferencias sexuales: de punto de vista, la diferencia de esquemas, la diferencia de lenguajes. Parece ocioso repetir que, en efecto, hay diferencias, pero no solo sexuales, sino además en representaciones lingüísticas y culturales, posiciones del sujeto frente a sí mismo(a) y frente a la colectividad. Los diversos análisis se centran en la representación del género y de la sexualidad. El entramado apunta a una teoría para analizar las categorizaciones de la ideología dominante desde una postura crítica interrogante, que incorpora todo un discurso sobre las exclusiones, las marginalizaciones y las deterritorializaciones. Hecho, o actitud de sujeto crítico que las diferencia de las escritoras mujeres, sin proyecto feminista, o de cuantas aun creen en las 'diferencias' esenciales o la *écriture féminine*.

En cuanto a las exclusiones, naturalmente, que el feminismo se preocupa por recuperar las mujeres productoras de cultura del pasado (soterradas por la cultura oficial). Es decir, el proyecto incluye los problemas teóricos e históricos de la recepción y la producción cultural (y no lo digo en el sentido maniqueísta de algunos miembros de la Escuela de Constanza). El proyecto es darle voz al 'otro'--en este caso muy resueltamente a la 'otra'--del lenguaje institucionalizado, dogmático y de autoridad. Cabe suponer que la deconstrucción (en la acepción 'politizada' del término) de los códigos sexuales de la cultura sea la imagen invertida del objeto que se aspira a introducir en una cámara oscura, sometiéndolos a una investigación detallada de sus condiciones de existencia. Romper el 'espejo' de la ideología, en otras palabras. Es decir, a partir de una *inversión* podremos replantearnos las relaciones de poder.

Volvamos sobre el sujeto 'representado' y el sujeto 'representador', que ya podemos cómodamente relacionar con los problemas epistemológicos de nuestra 'modernidad' (o postmodernidad). Recordemos la aseveración de A. Rich "el cuerpo es político" que dialoga con aquella concepción marxista sobre el carácter histórico y social de los órganos de los sentidos (*Manuscritos económicos y filosóficos* 1844): es decir, la sociabilidad del cuerpo. En otras palabras, ojo (focalización), objeto (cuerpo) o, la representación del sujeto en la literatura como discurso del poder. Desde esta óptica, lo que Susan Griffin llama *poética de la opresión*, emerge como parte sustancial de los diversos discursos jurídico/históricos. A partir de una somática y una semántica del cuerpo y de un objeto semiótico--la mirada masculina y su inscripción histórica--que sigue y perpetúa las pautas de la opresión e inscribe el discurso del poder. En la poética de la opresión, el otro (el cuerpo femenino, en este caso), está en lo 'otro' como objeto de fetichismo, nunca sujeto de la representación. Sus órganos

privilegiados son iconos, sociogramas dibujados con un pincel finísimo a través de la aplicación de un criterio previo. Esta 'óptica fetichista' (como la he llamado antes) privilegia los ojos, el pelo, la boca, el pie, los senos, la pierna. Alguna vez, y con osadías, el sexo metaforizado en 'conejillo', 'mota', 'mariposa'. No olvidemos que las repeticiones y el léxico nunca se producen en las mismas condiciones.

Este reduccionismo fetichista del cuerpo continuo y graduado y su semántica nos llega como inscripción histórica, y es justamente esta semántica--código sexual, poética opresiva, discurso fetichista--la que el feminismo actual aspira a deconstruir. Frente al 'sujeto fragmentado', 'mutilado' de la postmodernidad (Derrida, Bataille, Leiris), en un acto de *resistencia* se intenta construir una nueva formación ideológica/discursiva (término marxista que prefiero al nuestro formación discursiva) de la subjetividad. La mujer en pleno sentido de la riqueza de su 'naturaleza' (y retomo a Marx) y productora de sentido (texto, historia, cultura), bien sea mediante la deconstrucción paródica (teatro, cine feminista, artes visuales), la deconstrucción lingüística y/o la deconstrucción crítica. Esta nueva formación ideológica marcha a la par con la disolución de las anteriores condiciones sociales: una sociedad monológica, homogénea de un discurso hegemónico, con un lenguaje, código y normas únicos y excluyentes. En este sentido (y cito a M. Pierrette Malcuzinski 1988), no se debe confundir el proceso de interacción entre prácticas socio-culturales con las técnicas de escritura. Tal confusión--en su inteligente advertencia--supondría superponer ciertos elementos contiguos que emergen de prácticas diferentes, sin valorar de manera crítica sus distintas funciones ni sus interacciones.

Dije 'sujeto', cuerpo, representación, continuidad, contigüidad de discursos, en definitiva; nunca homogeneidad puesto que todo ello se percibe desde la posición específica del sujeto--clase, etnia, geografía. Lo que significa, naturalmente, que las mejores voces del feminismo eluden el plural mayestático: 'nosotras'. El sujeto representador (el 'yo') está determinado por su localización en el mundo, punto de reflexión de Adrienne Rich en "The Politics of Location" (1985). Y la continuidad--recuperar la familia espiritual, mostrar la historia como una sucesión de formaciones sociales y políticas cambiantes que nunca se repiten de la misma forma--resulta uno de los desafíos más importantes del feminismo en los últimos años.

Y volvamos a la otra cara del feminismo: las teorías de la postmodernidad y su sentido de 'final' apocalíptico, ese nuevo paradigma epistemológico que explica la historia a partir del dominio de manifestaciones artísticas y de orientaciones estéticas o de formación discursiva (retomando a Foucault). Se deduce que esta idea de los 'epistemes' está

relacionado con aquellos famosos estadios de la cultura ilustrados en *Grundrisse* (dato que buena parte de la teoría actual pasa por alto). Allí Marx alude a los 'escalones' de la cultura: el mundo antiguo, el actual moderno y el tercero, en que se elimina la forma negativa, la forma de "completa desolación en que se manifiesta la riqueza universal de la esencia humana bajo el capitalismo". Marx parecería estar planteando hace ya más de un siglo el problema que está en el centro de nuestra sensibilidad contemporánea: la alienación de la capacidad creadora en las sociedades tecnológicas del capitalismo avanzado. Me parece evidente el diálogo polémico entre Foucault y Marx (recuérdese los tres epistemes), pero lo que interesa subrayar es que, en efecto, bajo este escalón de "completa desolación de la esencia humana bajo el capitalismo"--llamado hoy día la postmodernidad--surgen entre otras respuestas, como contra-palabras, en el peldaño histórico, 'lo otro' o 'los otros' de 'esas ruinas', parafraseando a Marx. Estas contra-palabras, estos 'otros' invierten el discurso de las nuevas tecnologías que sustituyen los proyectos revolucionarios--los proyectos emancipadores--por el bien conservador de la sociedad industrial avanzada moderna que, en su desarrollo, ha cambiado el sujeto de la historia para legitimar el poder en nombre del cambio tecnológico. Y volvemos al principio: sujeto, representación, lenguaje y su relación con el poder.

Resulta oportuno finalizar volviendo sobre la función social del lenguaje muy alejado del sistema de dispersión global, normativo y prescriptivo de las teorías de la cultura y de la historia con sus objetivos de 'fin de la utopía' y 'fin de la ideología'. A partir de corrientes críticas actuales (y aludo muy directamente a la poética social o 'histórica' de Bajtin, o de la sociocrítica), la noción de sujeto social, del sujeto semiótico y del lenguaje como interacción del horizonte ideológico podría servir de base para el desarrollo de una teoría del sujeto y del lenguaje a partir de diferencias de clase y de diferencias sexuales: los antagonismos y prácticas discursivas de poder (sexo o clase o la combinación de ambos)[7]. Es decir, la exclusión de lo 'otro', lo 'extraño o extranjero' del lenguaje. Este último problema de 'poder' (que algunas feministas norteamericanas llaman 'sexual power'), es nudo central hoy por hoy en la crítica feminista (desde las heterogeneidades que he planteado). Parece evidente que la noción del Círculo Bajtin de sujeto y de 'sujeto semiótico' dista de la tradicional de las ciencias humanas; su teoría del sujeto podría ampliarse para mostrar el carácter fragmentario y conflictivo del 'sujeto semiótico' sexual, y como este elabora su propia identidad, su propia auto-conciencia en la pluralidad de discursos de autoridad. Con ligeras modificaciones y ampliaciones, se podría incorporar a los estudios feministas actuales esta teoría del signo (como aquellas de

sociograma, ideosema e interdiscursividad de la sociocrítica), las presiones ideológicas (discurso monológico) que intentan re-definirlo y re-orientarlo. Posibilidades semejantes se encuentran en el concepto bajtiano libidino-político del cuerpo (la carnavalización y el libro temprano sobre Freud), como discurso social monológico que fragmenta el cuerpo femenino a partir de una perspectiva exclusivamente masculina: el cuerpo de la mujer (aquel de blancas colinas) se 'sexualiza' y se fragmenta en aquellas partes--como vimos--que son objeto de deseo. Todos estos tropos corresponden al discurso del deseo y del poder.

Si el lenguaje está orientado socialmente y por tanto depende del 'uso' y si la verdadera poética se integra a una 'sociología' del género, sin duda que el género sexual del emisor se refractará en los enunciados textuales de manera ideológica particular, como se refractan las ideologías de clase, edad, entre otras.

Y algo más; me parece importantísimo (y no quiero repetir lo que he escrito en otras páginas) que las propuestas de Bajtin y su Círculo permiten poner en tela de juicio la noción (algo difundida entre feministas francesas y norteamericanas) que existe algo inherente al lenguaje *en sí* como institución del patriarcado. A partir de las sugerencias mencionadas no existe nada inherente al lenguaje, sino el *uso* que el emisor o el locutor(a) hacen del lenguaje. El problema es central en las teorías y técnicas sobre la producción cultural.

Volvamos al principio. Lo moderno, la 'modernidad' y su quiebre en la así llamada 'postmodernidad' en el tablero de la teoría dominante actual. La definición (tan ambigua, en el sentido que le da Bajtin al término: ambivalencia semántica), es, cuanto menos, a-crítica a partir de tres preguntas esenciales que están íntimamente ligadas a las posiciones del sujeto: ¿quién decide, cuándo y cómo que una formación social (no un ideologema, ni un paragrama epistemológico) es nueva, o crítica o revolucionaria? Como base esencial para la respuesta destacan intereses sociales en conflicto y el principio de dominación: el *Herrschaft* de la Teoría Crítica. Estos interrograntes remiten y constituyen la reflexión sobre la 'otredad' de lo 'único'.

NOTAS

1. No quiero repetirme y remito a un extenso artículo sobre la postmodernidad (1988a). Véase también mi trabajo sobre "Bakhtin versus the postmodern" (1988b) donde distingo entre el proyecto de Bajtin y el postestructuralismo actual.

2. Remito a las pertinentes observaciones de Arac (1986) sobre la postmodernidad y la política. Arac distingue rasgos positivos en Foucault y Deleuze por

preocuparse de los problemas de representación ideológica a partir de un análisis de la subjetividad. En particular Foucault que revela "the multiple, local autonomous struggles for liberation occurring throughout the postmodern world make all incarnation of master discourses absolutely illegitimate". Véanse en especial los artículos de Bove y de Stanley Aronowitz. El problema es muy debatido, véase también la compilación de Foster (1983), que recoge puntos de vista distintos. Ofrezco amplias referencias sobre la postmodernidad en 1988a y 1988b.

3. Jardine (1985) ha elaborado un esquema, del cual resumo los puntos más importantes. Parte de la noción que los problemas en torno al cuerpo, la sexualidad y el lenguaje son algo más complicados de lo que se creía. En particular si se ligan al análisis del sujeto; en este sentido, pone en relación *le féminin* y la modernidad a partir de los siguientes puntos: 1) Foucault's concern for the word author; 2) the status of representation; 3) the radical questioning of the status of fiction and of truth; 4) the problematic relationship between reality and fiction. Distingue entre la crítica radical y la 'recuperativa'. Weedon (1987) establece interesantes relaciones entre el postestructuralismo y la teoría feminista actual, en particular la deuda con Foucault.

4. Propongo estas diferencias en varios trabajos.

5. Por feminismo radical entiendo lo siguiente: aquel que sostiene que la liberación de la mujer está ligada a los cambios sociales. Estoy consciente que algunas feministas entienden por 'radical' el rechazo de la teoría como paradigma del patriarcado. Me parece obvio que no aludo a ello. Este punto de vista de un feminismo político-radical se encuentra representado en Díaz-Diocaretz, M., I.M. Zavala, eds. 1985, colección de artículos sobre diversos aspectos del feminismo actual. A la teoría crítica más radical no se le pasa por alto la importancia teórica del feminismo, cf. Habermas 1984, T. Eagleton 1981.

6. Me parece evidente que esta lista no es completa, solo sugiere puntos de vista distintos. Remito a los trabajos más importantes: Cixous (1975), Irigaray (1977). Véase la compilación y estudio de Marks y Courtviron 1981, el más completo hasta la fecha. El lector interesado podrá encontrar allí textos de francesas y italianas. La bibliografía sobre el feminismo es muy amplia, la reduzco al mínimo, y remito a las referencias de cada uno de los estudios que ahora cito. Toril Moi (1985) establece interesantes distinciones; Díaz-Diocaretz 1985 estudia a fondo el feminismo de las escritoras negras norteamericanas, cf. también Smith 1982. Véanse asimismo las lúcidas puntualizaciones de Meese 1986, en particular el capítulo sobre 'diferencia', así como la compilación de textos de T. de Lauretis 1986. En *Technologies of Gender* (1988) adopta el término de Foucault 'tecnologías del poder'.

7. Díaz-Diocaretz ha empleado con acierto algunos conceptos bajtianos en la teoría de la traducción y teoría feminista, véase en particular 1986.

OBRAS CITADAS

Angenot, Marc. 1979. *Glossaire pratique de la critique contemporaine*. Montreal: Hurtbise.

Arac, Jonathan, ed. 1986. *Postmodernism and Politics*. Univ. of Minn.

Barth, John. 1967. "The literature of Exhaustion". *The Atlantic Monthly*, 29-34.
Barthes, Roland. 177. *Fragments d'un discours amoureux*. París: Seuil.
Baudrillard, Jean. 1983. *Les stratégies fatales*. París: Grasset (trad. española: Barcelona: Anagrama, 1984).
----1987. *L'autre par lui-même*. París: Galilé.
Bell, Daniel. 1973. *Coming of Post-Industrial Society*. New York: Basic.
Cixous, Hélène. 1975. "Le rire de la méduse". *L'Arc*, 39-54.
Culler, Jonathan. 1982. *On Deconstruction. Theory and Criticism after Structuralism*. Ithaca/New York: Cornell Univ. Press (trad. española: Cátedra, 1984).
Díaz-Diocaretz, Myriam, I.M. Zavala, eds. 1985. *Women. Feminist Identity and Society in the 1980's*. Amsterdam: John Benjamins.
Díaz-Diocaretz, Myriam. 1985. "Black North-American Poets in the Semiosis of Culture". En Díaz-Diocaretz, I.M. Zavala. eds., 37-60.
----1986. "Sieving the Matriheritage of the Sociotext". En: *The Difference Within: Feminism and Critical Theory*, eds. E. Meese, A. Parker. Amsterdam: John Benjamins (en prensa).
Eagleton, Terry. 1981. *Walter Benjamin or Towards a Revolutionary Criticism*. London: Verso.
Fekete, John. 1988. *Life after Postmodernism. Essays on Values and Culture*. London: MacMillan.
Finkielkraut, Alain. 1987. *La défaite de la pensée*. París: Gallimard (trad. española: Anagrama 1987).
Foster, Hal ed. 1983. *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Washington: Bay Press.
Guillaumin, Colette. 1978. "Les et les Tigres. Remarques sur l'ethnologie". *Critique*, 748-763.
----1988. "Sexism, a Right-wing constant of any discourse: a theoretical note", en Seidel, ed. 21-26.
Habermas, Jürgen. 1984. *Theory of Communicative Action*. Vol. I.
----1985. "Modernity: An Unfinished Project". En: Foster, ed. 20-36.
Hutcheon, Linda. 1985. *A Theory of Parody*. New York/London: Methuen.
Jameson, Fredric. 1986. "El posmodernismo o la lógica del capitalismo tardío". *Casa de las Américas*. 26:155/156, 141-173.
Jardine, Alice. 1985. *Gynesis. Configuration of Woman and Modernity*. Ithaca: New York.
Kristeva, Julia. 1969. *Semiotyké. Recherches pour une sémanalyse*. París: Seuil (trad. española Fundamentos, 1978).
Lauretis, Teresa de. Ed. 1986. *Feminist Studies. Critical Studies*. Indiana Univ. Press.
----1988. *Technologies of Gender*. Indiana Univ. Press.
Lipovestky, Gilles. 1983. *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporaine*. París: Gallimard (trad. española Anagrama, 1986).
Lyotard, Jean-François. 1979. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. París: Minuit (trad. española Cátedra, 1984).
Malcuzynski, M.-Pierrette. 1987. "A propos de la sociocritique: Caractéristiques et perspectives". (En prensa)
Marks, Elaine, Isabelle de Courtviron. Eds. 1981. *New French Feminisms. An*

Anthology. New York: Schoken Books.

Marx, Karl, Federico Engels. 1965. *Sobre la literatura y el arte*. Cuba: Ed. Política.

Meese, Elizabeth A. 1986. *Crossing the Double-Cross. The Practice of Feminist Criticism*. Univ. of North Carolina Press.

Moi, Toril. 1985. *Sexual/Textual Politics*. London: Virago.

Onís, Federico. 1961. *Antología de la poesía española e hispanoamericana (1882-1932)*. New York: Las Américas (1934).

Rich, Adrienne. 1979. *On lies, secrets, silence. Selected Prose 1966-1978*. New York: Norton.

----1985. "The Politics of Location". En: M. Díaz-Diocaretz. I.M. Zavala, eds. 7-22.

Ricoeur, Paul. 1983. *Time and Narrative*. Univ. of Chicago Press.

Showalter, Elaine. 1981. "Feminist Criticism in the Wilderness". *Critical Inquiry* 8: 179-205.

Seidel, Gill ed. 1988. *The Nature of the Right. A Feminist Analysis of Order Patterns*. Amsterdam: John Benjamins.

Smith, Barbara. 1982. "Toward a Black Feminist Criticism". En: *All the Women are White. All the Blacks are Men. But some of Us are Brave: Black Women Studies*. Ed. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, B. Smith. Old Westbury: Feminist Press.

Spivak, Gayatri Ch. 1982. "The Politics of Interpretation". *Critical Inquiry* 9: 259-278.

Vattimo, G. 1986. *El fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa.

Waugh, Patricia. 1984. *Metafiction: The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*. London: Methuen.

Weedon, Chris. 1987. *Feminist Practice & Poststructuralist Theory*. London: Basil Blackwell.

Wittig, Monique. 1981. "One is not Born a Woman". *Feminist Studies* 1:2, 68-.

----1982. "The Category of Sex". *Feminist Studies* 2:2, 63-68.

----1986. "The Mark of Gender". En: Nancy K. Miller ed. *The Poetics of Gender*. Columbia Univ. Press.

Zavala, Iris M. 1988a. "On the Mis(uses) of the Post-modern: Hispanic Modernism Revisited". En: *Postmodern. Fiction International*. Theo d'Haen, H. Bertens, eds. Amsterdam: Rodopi; 83-113.

----1988b. "Bakhtin versus the Postmodern". *Sociocriticism. La mode Bakhtine*, núm. especial, 51-70.

----1989. "Dialogía, voces, enunciado: Bajtin y su círculo". En: Graciela Reyes ed., *Teoría y crítica literaria en la actualidad*. Madrid: El Arquero, 79-134.

Zima, Peter V. ed. 1981. *Semiotics and Dialectics. Ideology and the Text*. Amsterdam: John Benjamins.