

Área temática: Sujetos, identidades y culturas

Palabras claves: Poder – Género - Deseo

Autor: Bilbao, Bárbara

Institución: CONICET/UNQ/UNLP

Contacto: barbarabilbao@gmail.com

Título de la ponencia

“MI CUERPO ES MIO”: REFLEXIONES SOBRE EL DESEO Y EL PODER EN EL FEMINISMO ACTUAL ARGENTINO.

Resumen

En este trabajo se propone hacer un mapa conceptual a partir de las categorías de deseo, poder y género en los estudios de Gilles Deleuze, Michel Foucault y Judith Butler para pensar una serie de trayectorias militantes de feministas argentinas.

Butler retoma la diferenciación que teóricas feministas hacen entre los términos “sexo” y “género” para desarrollar el concepto de “performatividad de género”. Si se parte de la idea de que el sexo se refiere únicamente a las características biológicas de cada persona, el género se convierte en una serie de patrones de conducta impuestos por la sociedad que las personas representan, de forma inconsciente, como si se trataran de papeles en una obra de teatro. Deleuze dice que lo que deseamos es un “conjunto”. Desear es construir un agenciamiento y no necesariamente, depositarlo en un objeto en si. Foucault define el *poder* a partir de relaciones de fuerzas que operan transversalmente a la sociedad y que tienen un carácter productivo de saberes, efectos de verdad, prácticas. Estas relaciones de poder componen técnicas de instrumentación de los cuerpos para intensificar su rendimiento y multiplicar sus capacidades a través del disciplinamiento de los cuerpos (cuerpos dóciles y fragmentados) así como técnicas biopolíticas que toman por objeto a los seres vivos y los rige de acuerdo a sus procesos y leyes biológicas. Las conceptualizaciones en torno al deseo y el poder permitirán analizar las prácticas militantes desde una perspectiva crítica y



emancipatoria de los cuerpos dentro del patriarcado y el capitalismo.

**“Mi cuerpo es mio”: reflexiones sobre el deseo y el poder en el feminismo actual
argentino.**

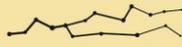
"Ignoramos nuestra verdadera estatura hasta que nos ponemos en pie"

Emily Dickinson

I.

Los feminismos en nuestra actualidad, en nuestra historia mas próxima, se han caracterizado por una multiplicidad de prácticas, actos, discursos, intervenciones, pronunciamientos que marcan radicalmente la conformación del movimiento de mujeres en la Argentina. Cuerpos que se desplazan en las ciudades, en sus veredas y calles, en sus edificios, instituciones, casas, cuerpos, que como bien dice Dickinson han decidido ponerse de pie y comenzar a tener otra perspectiva sobre las cosas, el mundo, ellas mismas. Ponerse de pie abrió la puerta a una nueva reinterpretación de la historia; que no sólo forma parte de la comprensión de las mujeres, sino también de los varones y de los niños y niñas y de los mas adultos y experimentados. Levantarse, pararse, moverse, movilizarse forman un conjunto de palabras que se vinculan a la acción del pensamiento, pero, fundamentalmente, de los cuerpos. La acción forma parte de una aventura colectiva que el feminismo vino a proponer con ideas y actos de emancipación. Todxs. Una nueva forma pensarse y pensarnos. Desentrañar lo que “creíamos” que deseabamos, aquello que considerábamos el “poder”, aquello que nos ha dividido por “géneros”. La apuesta del feminismo es renombrar las cosas, es un modo diferente de concerbirnos (se) y que implica resignificar, recodificar, desnaturalizar, deconstruir lo que aprendimos que era la “verdad”, “lo correcto”, “lo perfecto”, “el cuerpo deseado y deseante”.

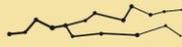
Algunos aportes teóricos colaboran en esta nueva forma de analizar a la sociedad y al capitalismo contemporáneo, el poder, el género y el deseo. Las reflexiones de Michel Foucault, Gilles Deleuze y Judith Butler proponen casi en diálogo un horizonte emancipatorio para los seres humanos en el que los cuerpos puedan liberarse de las cadenas simbólicas que edificó el capitalismo durante siglos. En ese sentido, hay una forma en que estos aportes se relacionan directamente con las



manifestaciones y representaciones que aparecen en el feminismo y el movimiento de mujeres. "Mi cuerpo es mio" es la pancarta de la sublevación de esos cuerpos frente a una historia de dominación sobre los mismos.

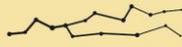
Foucault planteó la necesidad de analizar al poder sin entrar en su concepción únicamente jurídica y negativa; sino en una mirada positiva de la "tecnología de poder". En general, pensamos en el poder ejercido en la cotidianeidad desde una perspectiva jurídica: quién tiene el poder, dónde se encuentra, cuáles son las reglas del poder.

Reflexiona sobre lo que Marx plantea en el Capital (en su libro II) acerca de la idea de que no existe "un" solo poder sino una serie de poderes, es decir, de formas de dominación. Entonces, esta idea de que el poder está en el ejército, en el Estado, en las instituciones sería insuficiente para comprender al mismo desde un lugar mas bien heterogéneo, regional, desterritorializado. A Foucault le interesa particularmente como opera el poder en la sexualidad. Analiza en Historia de la Sexualidad como a partir del fin de la Edad Media el poder se ejercía sobre el cuerpo social. Allí aparece la "disciplina" como mecanismo de poder, como una tecnología del poder para alcanzar el control sobre el cuerpo social, atomizar a los individuos (técnicas de individualización del poder). En palabras de Foucault: "cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar donde será mas útil, esto es lo que es, a mi modo de ver, la disciplina" (Foucault, 1976, Conferencia). En este sentido, las organizaciones de mujeres con las que se trabajan (Las Rojas, Plenario de Trabajadoras, Pan y Rosas, Mujeres del FOL y Mujeres del Frente Popular Darío Santillán) en la investigación de posgrado aparecen como ejemplificación de esto que nos dice Foucault. Las trayectorias de estas militantes (sean de base, dirigentes, periféricas) demuestran un compromiso con sus propios cuerpos, cuerpos politizados: "Mi cuerpo es mio" es la representación panfletaria que marca la resistencia al disciplinamiento del capitalismo y el patriarcado sobre el cuerpo. Sobre esto mismo Foucault plantea: "Se percibe que la relación de poder con el sujeto, o mejor, con el individuo no debe ser simplemente esa forma de sujeción que permite al poder recaudar bienes sobre el súbdito, riquezas y eventualmente su cuerpo y su sangre, sino que el poder se debe ejercer sobre los individuos en tanto constituyen una especie de entidad biológica que debe ser tomada en consideración si queremos precisamente utilizar esa población como máquina de producir todo, de producir riquezas, de producir bienes, de producir otros individuos, etc." (Foucault, 1976, Conferencia). Hay dos grandes modos de sistematizar la revolución de las



tecnologías del poder; por un lado, está el descubrimiento de la disciplina y por otro, el perfeccionamiento de la regulación, perfeccionamiento de una anatomo-política y perfeccionamiento de una biopolítica. La vida y el cuerpo son objetos de poder. El modo que tienen las feministas de responder críticamente es colocar sus cuerpos en función de una politización resistencial a ese poder disciplinario. Las movilizaciones, marchas, actividades contra la violencia hacia las mujeres, por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito, contra la trata de personas, contra los femicidios son las manifestaciones corpóreas de la conformación de un nuevo poder que no se edifica en función de la disciplina y el control patriarcal y capitalista; sino que es un poder que nace de la sublevación de esos cuerpos que han sido educados como dóciles y sumisos a lo largo de su historia. En ese despertar sublevatorio de los cuerpos, aparece un poder emancipatorio en las mujeres que viene no sólo a decir que hay “cuerpos que (también) importan” además de los funcionales al sistema. Cuerpos que no son adaptables a las lógicas dominantes, y que proponen otros modos posibles de concebir a las mujeres completamente diferente de lo que se había naturalizado hasta ese momento.

El sexo era un elemento de disciplinización en el siglo XVIII nos va a decir Foucault, en las escuelas, en la adolescencia, en el aseguramiento de la reproducción de la población, en el control a la natalidad y mortalidad de los cuerpos. El feminismo va a dar respuesta a esto pronunciando a viva voz: “Politizar el sexo, sexualizar la política”, liberar al sexo y la sexualidad de la cadena regulatoria y disciplinar que se imponían sobre los cuerpos en su vida cotidiana, en la conformación de la familia. La familia comienza a tener otro tipo de connotación, las familias responden, para el activismo, a un modo de mantener las relaciones de sociales de desigualdad entre los roles de mujeres y varones, manteniendo las diferencias históricas entre el espacio público y el espacio privado. En este sentido, Foucault hace referencia a cómo el poder disciplinario, además, construye una noción de “placer”; es decir, sobre cómo la obediencia al poder generaría cierto placer, que no es masoquista necesariamente. Una satisfacción placentera que tiene que ver con la aceptación de ese cuerpo en la vida social. En respuesta a esto, el feminismo viene a contraponer esa concepción de placer a uno autónomo, emancipado, libre de satisfacción para con otros centralizando la atención en el placer que cada cuerpo puede generarse a sí mismo independientemente de la mirada de los otros, del juicio de los otros, de la discriminación de los otros, de la violencia de esos otros. Esto permite ver, además, la complejidad de las relaciones de poder entre los seres que permiten criticar la noción dualista y binaria concebirlo. Los modos en



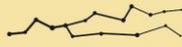
que las personas se relacionan incorporan en su seno, relaciones de poder desiguales. Esa complejidad colabora en la configuración de un sentido común conservador sobre la construcción de nuestros cuerpos que hace "mas difícil" (según las militantes) sublevarlos o que tomen conciencia. Este sentido común que aparece tiene surgimiento en diferentes lugares: en la economía, en la política, en la cultura y en los "discursos". Hay un discurso sobre los cuerpos de las mujeres en el que el poder llega a las conductas y controla el deseo y el placer (Foucault, 1978: 9). Son esas mismas producciones discursivas (que ciertamente también manejan los silencios), de producción de poder (cuya función es a veces prohibir), de las producciones de saber (que a menudo hacen circular errores o ignorancias sistemáticos) (Foucault, 1978: 10).

Las feministas de izquierda suponen una idea de poder centrada en el marxismo clásico: el poder depositado en las instituciones y en una clase social específica: la burguesía, aquella dueña de los medios de producción. Este tipo de poder que Foucault discute sin negarlo, sino complejizándolo concibiendo la mecánica del poder que "hunde en los cuerpos, la desliza bajo las conductas, la convierte en principio de clasificación e inteligibilidad" (Foucault, 1978: 31). Lo que plantean las militantes no es erróneo, hay un poder que se ejecuta desde la burguesía, desde el Estado directamente sobre los cuerpos oprimidos y explotados, sin embargo, el disciplinamiento en tanto cuerpos de mujeres pasa principalmente por otros lugares mas sutiles, menos perceptibles, en donde su mecanismo central está oculto, logra esconderse (pp. 61): "El poder, como puro límite trazado a la libertad, es, en nuestra sociedad al menos, la forma general de su aceptabilidad" (pp. 62), es decir, esta frase grafica que el poder es aquel que aceptamos, el que define veraderamente nuestro encadenamiento al capitalismo no es el que está a la vista de todos y todas, sino el que no se ve, el que asumimos que no nos dañará, el que tiene la mejor máscara. Ese poder hace del cuerpo de la mujer lentamente un "cuerpo dócil", cuerpo que el activismo de mujeres rompe desde su intervención, que no acepta, que resiste y construye un nuevo modo de concebir al cuerpo de la mujer. Esos cuerpos encontraron a lo largo de la historia y ahora en su resignificación actual, nuevos modos de decir y hacer la realidad que escapan a las lógicas de poder y, en todo caso, inventan y crean una forma de otro poder, que surge en el empoderamiento de ellas como mujeres, en la recodificación de sus discursos y prácticas. Esa nueva configuración es censurada, reprimida, criminalizada y, lo que es aún peor, invisibilizada por los defensores y cuidadores del sentido común que todavía siguen aceptando el ordenamiento y disciplinamiento de los cuerpos en términos de desigualdad de poder entre los géneros: "el poder está en todas partes no es que lo englobe todo,



sino que viene de todas partes. Y "el" poder, en lo que tiene de permanente, de repetitivo, de inerte, de autorreproductor, no es más que el efecto de conjunto que se dibuja a partir de todas esas movilidades, el encadenamiento que se apoya en cada una de ellas y trata de fijarlas. Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada¹ (Foucault, 1978: 67).

-
- 1 Siguiendo esta línea Foucault sintetiza la cuestión del poder en una serie de lineamientos: "siguiendo esa línea, se podrían adelantar cierto número de proposiciones: • que el poder no es algo que se adquiera, arranque o comparta, algo que se conserve o se deje escapar; el poder se ejerce a partir de innumerables puntos, y en el juego de relaciones móviles y no igualitarias; • que las relaciones de poder no están en posición de exterioridad respecto de otros tipos de relaciones (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales), sino que son inmanentes; constituyen los efectos inmediatos de las particiones, desigualdades y desequilibrios que se producen, y, recíprocamente, son las condiciones internas de tales diferenciaciones; las relaciones de poder no se hallan en posición de superestructura, con un simple papel de prohibición o reconducción; desempeñan, allí en donde actúan, un papel directamente productor; • que el poder viene de abajo; es decir, que no hay, en el principio de las relaciones de poder, y como matriz general, una oposición binaria y global entre dominadores y dominados, reflejándose esa dualidad de arriba abajo y en grupos cada vez más restringidos, hasta las profundidades del cuerpo social. Más bien hay que suponer que las relaciones de fuerza múltiples que se forman y actúan en los aparatos de producción, las familias, los grupos restringidos y las instituciones, sirven de soporte a amplios efectos de escisión que recorren el conjunto del cuerpo social. Éstos forman 68 entonces una línea de fuerza general que atraviesa los enfrentamientos locales y los vincula; de rechazo, por supuesto, estos últimos proceden sobre aquellos a redistribuciones, alineamientos, homogeneizaciones, arreglos de serie, Establecimientos de convergencia. Las grandes dominaciones son los efectos hegemónicos sostenidos continuamente por la intensidad de todos esos enfrentamientos; • que las relaciones de poder son a la vez intencionales y no subjetivas. Si, de hecho, son inteligibles, no se debe a que sean el efecto, en términos de causalidad, de una instancia distinta que las "explicaría", sino a que están atravesadas de parte a parte por un cálculo: no hay poder que se ejerza sin una serie de miras y objetivos. Pero ello no significa que resulte de la opción o decisión de un sujeto individual; no buscamos el estado mayor que gobierna su racionalidad; ni la casta que gobierna, ni los grupos que controlan los aparatos del Estado, ni los que toman las decisiones económicas más importantes administran el conjunto de la red de poder que funciona en una sociedad (y que la hace funcionar); la racionalidad del poder es la de las tácticas a menudo muy explícitas en el nivel en que se inscriben — cinismo local del poder—, que encadenándose unas con otras, solicitándose mutuamente y propagándose, encontrando en otras partes sus apoyos y su condición, dibujan finalmente dispositivos de conjunto: ahí, la lógica es aún perfectamente clara, las miras descifrables, y, sin embargo, sucede que no hay nadie para concebirlas y muy pocos para formularlas: carácter implícito de las grandes estrategias anónimas, casi mudas, que coordinan tácticas locuaces cuyos "inventores" o responsables frecuentemente carecen de hipocresía; • que donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder. ¿Hay que decir que se está necesariamente "en" el poder, que no es posible "escapar" de él, que no hay, en relación con él, exterior absoluto, puesto que se estaría infaliblemente sometido a la ley? ¿O que, siendo la historia la astucia de la razón, el poder sería la astucia de la historia —el que siempre gana? Eso sería desconocer el carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder. No pueden existir más que en función de una multiplicidad de puntos de resistencia: éstos desempeñan, en las relaciones de poder, el papel de adversario, de blanco, de apoyo, de saliente para una aprehensión. Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder. Respecto del poder no existe, pues, un lugar del gran Rechazo —alma de la revuelta, foco de todas las rebeliones, ley pura 69 del revolucionario. Pero hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transacción, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder. Pero ello no significa que sólo sean su contrapartida, la marca en hueco de un vaciado del poder, formando respecto de la esencial dominación un revés finalmente siempre pasivo, destinado a la indefinida derrota. Las resistencias no dependen de algunos principios heterogéneos; mas no por eso son engaño o promesa



Los cuerpos politizados de las mujeres feministas marcan una ruptura en las relaciones de poder, manifestando no sólo un nuevo modo de percibir a las mujeres sino también la importancia de entendernos como seres similares y de iguales derechos ante la vida. El cuerpo politizado aparece en primer medida como resistente, como contestario a la disciplina y luego se convierte en una alternativa de transformación de las relaciones sociales de los seres humanos y humanas.

II.

"No creo en el eterno femenino, una esencia de mujer, algo místico.

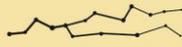
La mujer no nace, se hace" Simone Beauvoir

"No les deseo (a las mujeres) que tengan poder sobre los hombres,

sino sobre sí mismas" Mary Woolstoncraft.

"Suspendida como si fuera un atributo de una persona, la desigualdad sexual adopta la forma de género; moviéndose como una relación entre personas, adopta la forma de sexualidad. El género adopta la forma de sexualidad. El género emerge como la forma rígida de la sexualización entre el hombre y la mujer", así toma como referencia a Catherine Mac Kinnon Judith Butler en el prefacio de "El género en disputa" de la edición de 2007 en la página 14. Y cómo no detenerse en esta cita cuando lo primero que se dispone a pensar al hablar de la cuestión es el lugar que ocupa ese cuerpo en tanto sexo biológico. Es difícil sostener en el sentido común la idea de que hay una forma de entender al género que no es fija y estática, sino que se mueve, que, al igual que poder en Foucault, esta idea de género acciona, se relaciona, y coloca en su centro, la problematización de la sexualidad y el sexo. No olvidar "Politizar el sexo, sexualizar la política", cómo si esa frase nos marcaría una línea de continuación entre la comprensión de las relaciones de poder y las relaciones de género y como ellas, al igual que Butler y Foucault están relacionados y en continúa

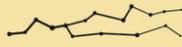
necesariamente frustrada. Constituyen el otro término en las relaciones de poder; en ellas se inscriben como el irreducible elemento enfrentador. Las resistencias también, pues, están distribuidas de manera irregular: los puntos, los nudos, los focos de resistencia se hallan diseminados con más o menos densidad en el tiempo y en el espacio, llevando a lo alto a veces grupos o individuos de manera definitiva, encendiendo algunos puntos del cuerpo, ciertos momentos de la vida, determinados tipos de comportamiento. ¿Grandes rupturas radicales, particiones binarias y masivas? A veces. Pero más frecuentemente nos enfrentamos a puntos de resistencia móviles y transitorios, que introducen en una sociedad líneas divisorias que se desplazan rompiendo unidades y suscitando reagrupamientos, abriendo surcos en el interior de los propios individuos, cortándolos en trozos y remodelándolos, trazando en ellos, en su cuerpo y su alma, regiones irreducibles. Así como la red de las relaciones de poder concluye por construir un espeso tejido que atraviesa los aparatos y las instituciones sin localizarse exactamente en ellos, así también la formación del enjambre de los puntos de resistencia surca las estratificaciones sociales y las unidades individuales. Y es sin duda la codificación estratégica de esos puntos de resistencia lo que torna posible una revolución, un poco como el Estado reposa en la integración institucional de las relaciones de poder" (Foucault, 1978: 67, 68, 69)



conversación. La desigualdad aparece como el problema de ambos tipos de relaciones, diferencias entre los cuerpos, concesiones y habilitaciones a algunos, cuerpos que importan, y reprimiendas y censuras a otros que no responden a los parámetros de sumisión y docilidad. Los cuerpos de las feministas son cuerpos que no se asemejan a la concepción de un cuerpo que importa, pero que si tiene la intensión de importar, de hacerse escuchar, de resistir a las reprimiendas por no obedecer. El feminismo lucha por demoler esa desigualdad en un hacerse oír, hacerse intervención y componer un universo de significados y prácticas que no han sido establecidas, e intentan ser una alternativa de liberación a la cadena de lo que "hay que hacer" de acuerdo al "sexo biológico" con el que nacemos. No hay un hacer, hay un devenir, nos dirá Simone de Beauvoir y que es el puntapié para que Butler edifique su teoría en el Género en Disputa.

Influenciada por Derridá y su análisis sobre "Ante la ley" de Kafka, cuyo historia nos dice que quien espera la ley se sienta frente a la puerta de la ley, y atribuye ciera fuerza a esa ley. La anticipación de una revelación fidedigna del significado es el medio a través del cual esa autoridad se instala: la anticipación conjura su objeto, Butler elabora una nueva manera de concebir el género a través de la "performatividad del género": gira en torno a la metalepsis, la forma en que la anticipación de una esencia provista de género origina lo que plantea como exterior a si misma y que no es un acto único, sino una repetición y un ritual que consigue su efecto a través de su naturalización en el contexto de un cuerpo, entendido, hasta cierto punto como una duración temporal sostenida culturalmente (Butler, 2007:17).

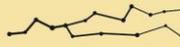
La militancia funciona como una forma de actuar también y de darle una cara material a esta idea de performatividad. Imagina las calles como el escenario y esos cuerpos movilizados como aquellas intérpretes en una gran obra que es la vida y la política. No hay menciones sobre si mismas en términos de performance salvo como algo que es actuado o que es ficción. La idea que se entiende como performatividad de género en Butler no es la idea de género que entienden las feministas de izquierda, sino que es ellas comprenden al género desde una perspectiva casi exclusivamente de clase, por lo menos desde su conformación y como colectivo. Al momento de entenderlas como seres que construyen en su trayectoria militante su propia subjetividad, aparece un relato que es un micro relato, que no es lo que dice el programa de la organización, sino la configuración de ellas mismas en tanto cuerpo en esas calles. Allí aparece la nostalgia, la angustia, la tristeza, la victimización, la violencia, todo eso acallado, a lo que se resiste. La performatividad de género permite contemplar esas sutilezas que surge en el empoderamiento de los cuerpos de mujeres en



su politización. En la exteriorización hay algo de la actuación que discute lo que se ha establecido como realidad. Si la realidad histórica de las mujeres ha sido la sumisión y el repliegue a lo privado, la ficción podría permitir la salida a esa realidad, ficcionalizar la realidad es crear un nuevo relato, otro relato sobre los propios cuerpos y sus modos de relacionarse. Esa singularidad del movimiento entre realidad y ficción nos coloca en el lugar de la toma de posición, del abrir los ojos de la política, de tomar conciencia de nuestro cuerpo y de la mirada de los otros sobre el mismo y decidir que hacer con todo eso.

Butler nos dice que el feminismo a asumido cierta idea de "identidad" entendida como la categoría de "mujeres" que introduce intereses y objetivos feministas dentro del discurso y, además se convierte en su "representación política" (Butler, 2007: 46). Ahora bien en el mismo seno de esta conjugación aparecen contradicciones ya que la representación funciona en el plano simbólico y además establece ciertas normas sobre lo representado, codificando ciertos signos sobre su cuerpo, estigmas y estereotipos sociales sobre cómo debe comportarse, y en el otro plano, la política tiene que ver con la experiencia de ese cuerpo en tanto cuerpo singular, cuerpo único, cuerpo con historia propia. La política liberaría a ese cuerpo de las representaciones que se construyen en torno a él respondiendo a las relaciones de poder, otorgándole otro poder que es el de la emancipación de esa normativización. Sin embargo, algunos feminismos expresan la necesidad de establecer la categoría de mujer en términos identitarios de grupo, para reponerla a toda una historia en donde ha estado invisible. Promover su visibilidad política. Feminismos que aprueban la idea de la representación de esos cuerpos activos como modo de resistencia.

Butler cita a Foucault en el Género en Disputa cuando justamente habla de ese poder jurídico que necesita producir sujetos en términos identitarios para luego lograr una representación establecida. Cito: "las nociones jurídicas del poder parecen regular la esfera política únicamente en términos negativos, es decir, mediante la limitación, la prohibición, la reglamentación, el control y hasta la "protección" de las personas vinculadas a esa estructura política a través de la operación contingente y retractable de la elección. No obstante, los sujetos regulados por esas estructuras, en virtud de que están sujetos a ellas, se constituyen, se definen y se reproducen de acuerdo con las imposiciones de dichas estructuras" (Butler, 2007: 47). En estos sentidos, el feminismo forma políticamente y desde el lenguaje a la mujer como su "sujeto"; esta misma formación nace en el seno de la estructura que la oprime pero que de todas maneras aparece como el sujeto de la emancipación. Esto para Butler es necesariamente una crítica que el feminismo tiene que

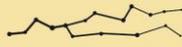


replantear: la idea de que las mismas estructuras de poder configuran y crean la categoría de “las mujeres” para la emancipación (Butler, 2007: 48) y las deja atrapadas entre sus telarañas de realidad conformando ciertos deseos confundidos por parte del colectivo organizado de mujeres.

Somos mujeres, pero también somos otras cosas, somos otros estados. La idea de “ser” coarta la idea de pensarse como “posibilidad de ser” o “en estado de”. Cortar la posibilidad censura y prohíbe el movimiento de ese cuerpo en su trayectoria y en la historia. Le impide accionar libremente. Sus cadenas son imperceptibles, mas sutiles, aparatos sofisticados de control corporal. Las feministas, las mujeres activistas, las que se mueven llevan adelante un enorme esfuerzo por romper esas cadenas que inevitablemente, por un posicionamiento ideológico determinado, éste se ve invalidado, impedido por el profundo entramado de las relaciones de poder. Así como la categoría estática de “mujer” genera cierta inmovilidad; la idea de concebir la política de un modo posible inhabilita el accionar diferenciado sobre la misma. Se categoriza, se identifica, se clausura a la apertura a muchos modos posibles de hacer política.

La identidad genera una fantasía de la coherencia sobre lo que significan nuestros cuerpos. Una fantasía idealizada. Un deseo aparente de liberarse definitivamente de la docilidad a través de un cambio superficial que termina respondiendo al principio organizador del “ser mujer” incluso, haciendo política. Así es cómo cuando el feminismo incorpora a su teoría y su práctica el aporte de la teoría queer y post-feminista de la “performatividad del género” es donde se rompe la estructura de la identidad-identificación-indentikit de la mujer. Es en la revalorización de la acción, de los géneros en los actos, del corrimiento a las invenciones fabricadas y preservadas de signos corpóreos, actos que conforman su realidad. La idea de que la interioridad se torne exterioridad en la práctica, que la exterioridad de ese cuerpo configure su realidad. Cito: “En efecto, los actos y los gestos, los deseos organizados y realizados, crean la ilusión de un núcleo de género interior y organizador, ilusión preservada mediante el discurso con el propósito de regular la sexualidad dentro del marco obligatorio de la heterosexualidad reproductiva. Si la “causa” del deseo, el gesto y el acto pueden situarse dentro del “yo” del actor, entonces las regulaciones políticas y las prácticas disciplinarias que crean ese género, presuntamente coherente, en realidad desaparecen” (Butler, 2007: 267).

“Mi cuerpos es mio” puede ocultar cierta idea de “propiedad privada” que siga encasillando a ese mismo cuerpo. Esto no significa que la consigna no sea válida. En un mundo en donde la propiedad del cuerpo de las mujeres siempre ha sido de “otros”: el Estado, el marido, la Iglesia, la reposición



de ese cuerpo a una misma es sublevatorio y, en términos sociales, de mirada revolucionaria. Sin embargo, lo que intentamos pensar es de qué modo este tipo de enunciados ayudan hacia lo interno del movimiento de mujeres una crítica sobre el lugar que ocupan esos cuerpos y si verdaderamente se está rompiendo con la idea de propiedad o sólo se está moviendo a otro lugar. Otra de las frases intresantes que surgen desde las prácticas feministas es “el cuerpo como trinchera”; este tipo de frase permite darle movimiento al cuerpo. Se exterioriza el cuerpo en tanto trinchera, en tanto resistencia, se coloca al cuerpo por fuera del “yo” narcisista y heroico para colocarlo al servicio de la emancipación de todos los cuerpos. Butler retoma a Monique Wittig para pensar el sexo y el nosotros feminista, tomando al sexo como una orden para que el cuerpo se transforme en signo cultural y se materialice obedeciendo a una contingencia históricamente establecida como un proyecto corporal permanente y repetido. El “nosotros” feminista es una construcción fantasmática dice Wittig que tiene sus objetivos pero que rechaza la complejidad interna y la impresión del término (Butler, 2007: 277).

La mirada crítica que podemos hacer de nuestro movimiento y de reflexionar al feminismo debería aportar a que podamos aprender y crecer en la práctica. Inhabilitar la crítica es resguardarse en la seguridad omnipotente de creer que un sólo camino podría resolver los problemas de la mujer y de los géneros. El feminismo tiene muchas tareas para llevar adelante. A lo largo de la historia ha sido protagonista de las mayores conquistas para las mujeres y todavía tiene un gran camino por recorrer. Concebir al feminismo por fuera de la categoría estática de su única conformadora: “la mujer” es una de los objetivos pendientes para el activismo. Pensarse por fuera de las identidades construidas y la aceptación de la propia posición cultural que promueva un sujeto global desde la lógica de los imperialismos (Butler; 2007: 286) . Hay una horizonte de subversión que se traza en el camino de los feminismos, la sublevación de la identidad, el lograr cuerpos emancipados como catapulta a la colectividad, a la aventura comunitaria no sólo de mujeres, sino también de varones, trans, gays, lesbianas y todos los que quieran sumarse.

III.

“Amurallar el propio sufrimiento es arriesgarte a que te devore desde el interior”

Frida Khalo

“El opresor no sería tan fuerte si no tuviera cómplices entre los oprimidos”

Simone de Beauvoir

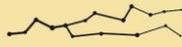


"No desmontaremos la casa del amo, con las herramientas del amo"

Audre Lorde

Llegar al deseo porque no sólo se articula teóricamente y en diálogo con los aportes de Butler y Foucault, sino también porque hablamos y pensamos los cuerpos feministas, cuerpos deseantes de ser politizados, de ser liberados. En los discursos de las militantes es muy frecuente encontrar expresiones vinculadas al deseo cuando refieren a las conquistas de las mujeres en la historia o lo que han logrado sus propios espacios. En su lenguaje el deseo es parte fundamental de todo un conjunto que forma la práctica política cotidiana. El deseo por la emancipación, el deseo por la revolución, el deseo de amor, el deseo de no ser estereotipadas, de caminar por las calles tranquilas, de tomar el poder, de derribar al capitalismo y al patriarcado, deseo sexualizar libremente, de tener educación y trabajo, deseo de igualdad. El concepto de deseo atraviesa cuerpo y discurso de las activistas y está asociado a algún momento particular de sus vidas en donde dilucidaron que las cosas no eran lo que "parecían" lo que "aparentaban" sino que eran otra cosa. También hay un descubrir en la práctica deseante de las militantes, un amigarse con una misma, aceptarse y aceptar que el deseo no es lo que le dijeron que tenía que desear sino otra cosa. Esa otra cosa es lo que intentaremos analizar.

Deleuze nos dice que en el amor hay composición de un cuerpo con otro, hay devenir (Deleuze, 1991). Ese devenir (que es también el devenir mujeres) es cuando dos cosas se encuentran, por espontaneidad, casualidad, sin reconocimiento ni juicio. En su crítica al psicoanálisis freudiano, Gilles Deleuze y Félix Guattari plantean la idea de que el inconsciente es una fábrica y el deseo es la producción (Deleuze y Guattari, 1972, 1980). Alguna explicación que nos resulta gráfica es la siguiente: estamos acostumbrados a pensar que el deseo que se deposita en una cosa, un objeto, pero en realidad lo que deseamos es un conjunto (espacial, geográfico, temporal, territorial, concreto) de cosas, una multiplicidad de situaciones y cuestiones (Deleuze, 1980). Esto puede verse en el feminismo, cuando se nos resulta difícil poder explicar que es lo que deseamos, porque la liberación, la emancipación, la revolución son conjuntos de cosas, la objetualización del deseo es parte de las sociedades contemporáneas para mantenerse satisfechos, para creer que consumiendo determinado objeto, entonces el deseo se ve satisfecho. Sin embargo, el semio-capitalismo y el capitalismo que se han ocupado de mercantilizar ese deseo ven con ojos malos a los movimientos de mujeres y al feminismo ya que en su seno, sabe que dicha práctica puede romper el esquema



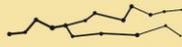
esquizofrénico en que sostiene sus cimientos.

“El deseo parece el movimiento espontáneo que nace ante un objeto deseable” nos dirá Deleuze, y para nuestra reflexión acerca de los feminismos parece adaptarse a lo que resulta mas interesante de analizar que es el modo en que se produce ese movimiento. En la espontaneidad hay cosas del plano de la conciencia que están obviadas y que podría aportarnos herramientas para resignificar las prácticas feministas.

“Me gustaría un mundo donde las mujeres puedan cobrar salarios dignos y su condición de género no la prive de acceder a lugares de poder”, esta cita de una militante feminista clasista nos habla del deseo desde un doble lugar, por un lado desea la igualdad como movimiento, pero por otro lado ubica esa igualdad en lugares fijos como el salario y el lugar jerárquico a ocupar en un trabajo. Aquí podemos pensar que mientras que creemos que resolver el problema de la desigualdad reside en igualar el salario, quizás el centro de atención está ubicado en que concebimos verdaderamente como igualdad o porque el movimiento deseante principal antes que el salario y el trabajo es la igualdad. La igualdad aparece como movimiento territorializado, espacializado, contextualizado.

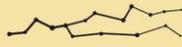
Desear es desorganizar nos dirá Deleuze en su “cuerpo sin órganos”. Mientras que nuestros cuerpos aparecen sistemáticamente organizados por sus órganos y sus funciones para poder vivir, el sistema social organiza esos cuerpos desde la exterioridad. El control proviene desde dentro y sobre nuestros cuerpos. Un modo de resistir y encontrar vías de escape es desorganizarlo, generar un caos, un kairos en el tiempo. Hay que liberar las vidas de esos cuerpos deseantes, gozosos, quitarles organización. Un cuerpo sin órganos es, para Deleuze un cuerpo en potencia, como voluntad de potencia. Es el límite que tenemos que alcanzar (Deleuze, 1980). Mientras que en el capitalismo la mercantilización del deseo y la masculinización de la política llevaron a que querramos conquistar cosas para poder sentirnos satisfechos y gratificados, y todo eso, además, es políticamente correcto y se hace en total armonía, lo problemático de las revoluciones por ejemplo es que son buenas no por sus estructuras o ideologías, sino porque “yo lo deseo”. Y ese “yo lo deseo” de las mujeres es profundamente problemático porque viene a desentrañar las estructuras y también todo lo que atraviesa nuestros discursos, prácticas y cuerpos: “Devenir revolucionario es inventar el derecho, no reclamar su falta” (Deleuze, 1980). La emancipación es política creativa como oposición a la estetización de la política que propone el capitalismo al feminismo.

Hay un rasgo importante a destacar en el feminismo argentino y podríamos decir también en el latinoamericano que nos habla de un deseo de “ser” un tanto un europeo y también norteamericano.



El feminismo que podemos ser imitaría el feminismo que nos ha parido en la Primera Ola y en la Segunda Ola. La imitación puede resultar como una traición sino la pensamos contextualizada en nuestros entornos. Nuestros territorios son diferentes a los europeos o norteamericanos a pesar de que allí provienen nuestras influencias centrales. Nuestro feminismo tiene marcas de colonialismo, de violencias dictatoriales, de apropiaciones de hijos e hijas y de esas mujeres que los hicieron nacer, el feminismo latinoamericano, argentino, este feminismo, el que vemos un poco más de acá que de allá es aún más complejo, es aún más resistencial, es aún más deseante. Algunos feminismos confluían en cuerpos blancos que importaban, que se podían hacer oír. Nuestros feminismos son originarios, indios, negros, del conurbano, de las villas, de los asentamientos. Allí nacen las mujeres. Esas multiplicidades complejas configuran el feminismo acá y también un poco más allá y su concepción de lo deseante está alejado de lo europeo, lo blanco, lo racional. Este feminismo es deseante porque quiere emanciparse del colonialismo que el mismo feminismo impone. Y eso es todo un conjunto de cosas. No hay feminismos malos o buenos, correctos o incorrectos, hay una multiplicidad de feminismos que necesitan ser entendidos en su conformación, en su proceso de producción, en su propio cuerpo sin órganos. El feminismo necesita desordenar los órganos internos y externos como acto sublevatorio al capitalismo, al semiocapitalismo, al patriarcado y a todos los que creen en la desigualdad y en la opresión.

Hay una advertencia fundamental en la obra de Deleuze que nos dice que tenemos que lograr escapar de la moralización del deseo: desterritorializarnos (Deleuze, 1980). Establecer relaciones rizomáticas basadas en la multiplicidad que genera una raíz, configurar rizomas, evitar y escapar de las codificaciones del capitalismo, del consumo y la mercantilización que hace de nuestro cuerpo (aún esos cuerpos concientes, despiertos, feministas), edificar nuestras prácticas lingüísticas y discursivas que batallen contra el semiocapitalismo organizador de la interioridad y la exterioridad. Para el capitalismo el cuerpo de las mujeres debe ser mercantilizado para efectivizar su rendimiento, o someterlo a la vida privada para garantizar la reproducción de la especie, o criminalizarlo si se sale de las normas, invisibilizarlo cuando quiere que desaparezca. Los cuerpos de las mujeres son capital-dinero tal como afirman Deleuze y Guattari. Allí se establecen marcas que deben perdurar por el resto de sus días y seguir marcando a las generaciones que le continúan. Privatizarlo de placer, privarlo de deseo. El deseo del feminismo podría ser imparable para esta maquinaria por eso se coloca tanto énfasis en criminalizar e invisibilizar aquellas cuerpos que se politizan para la emancipación. El feminismo atenta contra la dominación no sólo de las mujeres



sino de todos los cuerpos que son potenciales de desear, volutar de desear, voluntad de potencia. Cuerpos que han sido marcados por el totalitarismo, por las dictaduras, por la vida privada. Ninguna mujer podría convertir su cuerpo deseante y deseable mientras lustra el piso de su casa. La política de ese cuerpo también es interioridad y exterioridad.

Referencias bibliográficas

Butler Judith (2007) *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Editorial Paidós. Barcelona. España.

Butler Judith (2006) *Deshacer el género*. Editorial Paidós. Barcelona. España.

Foucault, Michel (1978) *Historia de la sexualidad. Tomo I. La voluntad del saber*. Siglo XXI Editores. Madrid, España.

Deleuze, Gilles, Guattari, Félix (2004) *Mil mesetas*. Pre-Textos. Valencia. España.

Deleuze, Gilles (1991) *¿Qué es la filosofía?*. Anagrama. España.