

**El análisis y la lucha feminista:
entre la identidad y la diversidad de las mujeres.**

Teresa Maldonado (de la Asamblea de Mujeres de Bizkaia)

Desde hace un tiempo es habitual en el feminismo aludir a las diferencias entre mujeres: no somos iguales, se insiste. Efectivamente en un primer momento, como movimiento de liberación *de las mujeres*, el feminismo –al tratar de la diferencia– ponía el acento en las diferencias entre hombres y mujeres, de manera que las diferencias intragenéricas quedaban diluidas, minimizadas y en segundo plano. El primer feminismo enfatizaba lo que las mujeres tenemos en común, que es además lo que nos diferencia de los hombres en una sociedad de dominación patriarcal.

*El momento fundacional de la historia feminista es la afirmación de un lazo entre todas las mujeres, de una relación entre ellas que existe en la medida en que comparten la misma categoría de diferencia entendida como negativa*¹.

*Un principio central del pensamiento feminista moderno es el de que “todas las mujeres están oprimidas”. Esta afirmación implica que las mujeres comparten una suerte común, que factores como los de clase, raza, religión, preferencia sexual etc. no crean una diversidad de experiencias que determina el alcance en el que el sexismo será una fuerza opresiva en la vida de las mujeres individuales*².

El feminismo “unió” a mujeres de muy diversa procedencia y condición social, o eso procuró. Y no podía ser de otra manera. El primer feminismo asociado a la Revolución Francesa tuvo que enfrentarse al hecho de que *todas* las mujeres (aristócratas, burguesas, plebeyas y clero femenino) fueran excluidas de la ciudadanía que entonces se estaba forjando. En el siglo posterior el sufragismo fue descalificado por la izquierda porque, según afirmaban, rompía la unidad de clase entre mujeres y hombres proletarios, a la vez que establecía una alianza *contra natura* entre mujeres de distintas clases sociales, entre burguesas y proletarias. Y esta idea de que las luchas feministas rompían la unidad proletaria fue defendida con toda desfachatez, por cierto, mientras se establecía un verdadero pacto interclasista entre varones encarnado en el salario familiar que relegaría a las mujeres al ámbito doméstico³.

¹ Rosi Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Gedisa, Barcelona, 2004, p. 14.

² bell hooks, “Mujeres negras. Dar forma a la Teoría Feminista”, en VV. AA., *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004, p. 37.

³ Heidi Hartmann, “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo”, *Zona Abierta*/24 (1980); Celia Amorós, “Presentación, que intenta ser un esbozo del *status questionis*”, en Celia Amorós (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Síntesis, Madrid, 2000, pp. 34-35; Celia Amorós, “Globalización y orden de género”, en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*, Minerva, Madrid, 2005, vol. III, “De los debates sobre el género al multiculturalismo”, especialmente pp. 318 y ss., en donde Amorós explica cómo H. Hartman “brinda relevantes elementos de reflexión para desmontar el tópico patriarcal, esgrimido tantas veces por cierta izquierda tradicional, de que es el feminismo lo que divide a la clase obrera” (p. 322).

En cualquier caso, debido tanto a las críticas externas que pretendían deslegitimar al feminismo en general como a planteamientos intrafeministas por parte de mujeres pertenecientes a minorías, rápidamente, en los ámbitos tanto teórico como militante, las feministas empezamos a ser conscientes de las diferencias que, sin duda, se dan entre mujeres. Nos dimos cuenta de que fijándonos sólo en lo que nos diferencia de los hombres y minimizando las diferencias y desigualdades que se dan entre nosotras, ocultábamos e invisibilizábamos a una parte de nosotras... De manera que el 'nosotras' feminista más que abarcarnos a todas, se convertía en excluyente y hacía de algunas mujeres el 'afuera constitutivo' del feminismo. Es decir, convertía a algunas en 'las otras' mujeres no tomadas en consideración por la corriente principal del feminismo que tenía –de hecho– como referente implícito a un determinado tipo de mujeres (blancas, payas, de clase media etc.) y no a todas, como por otro lado proclamaba. Por lo que se refiere a una de las obras centrales del feminismo, *La mística de la feminidad* de Betty Friedan, bell hooks afirma:

La famosa frase de Friedan "el problema que no tiene nombre", (...) se refería de hecho a un grupo selecto de mujeres blancas, casadas, de clase media o alta y con educación universitaria: amas de casa aburridas, hartas del tiempo libre, del hogar, de los hijos, del consumismo, que quieren sacarle más a la vida. Friedan concluye su primer capítulo afirmando: "No podemos seguir ignorando esa voz que, desde el interior de las mujeres dice: «Quiero algo más que un marido, unos hijos y una casa»". (...) [En su libro] no hablaba de las mujeres sin hombre, ni hijos, ni hogar. Ignoraba la existencia de mujeres que no fueran blancas, así como de las mujeres blancas pobres. No decía a sus lectoras si, para su realización, era mejor ser sirvienta, niñera, obrera, dependiente o prostituta que una ociosa ama de casa⁴.

Sin embargo, esta constatación no invalida completamente la relevancia de la obra de Friedan para el feminismo: la limita, la sitúa, aclara –denuncia incluso– que dicha obra no tiene como referente a todas las mujeres, sino sólo a una parte de ellas. La completa. Ahora bien, si la conclusión a la que se quiere llegar es que no todas las mujeres sufren la opresión patriarcal (cierto es que no todas la sufrimos de la misma manera), que las diferencias de clase y raza son de tal calibre que rompen cualquier vestigio de identidad entre las mujeres, como concluye hooks... algunas de nosotras no podemos estar de acuerdo. Muchas feministas, blancas o negras, heterosexuales o lesbianas, preferimos reservar ese tono de indignación para exhibirlo ante la discriminación sexista y la alianza interclasista e interracial entre los varones. Pensamos que hay buenas razones para hacerlo así y, aun reconociendo una parte de la crítica de hooks y otras, llegar a conclusiones diferentes.

Habría que diferenciar, como ya he apuntado, estas críticas que se hicieron a la corriente principal del feminismo desde el propio feminismo, pretendiendo hacerlo más coherente con sus propios postulados, de aquellas otras que de forma oportunista se

⁴ bell hooks, art. cit., pp. 33-34.

lanzan desde fuera con el objeto de deslegitimarlo en su conjunto. Diferenciación tan necesaria como difícil porque, en muchas ocasiones, unas y otras críticas aparecen entremezcladas y las segundas suelen buscar legitimidad y apoyo en las primeras. En cualquier caso, igual que sucedía en el debate con el marxismo, no deja de percibirse lo que podríamos llamar un cierto “oportunismo agresivo” por parte de algunos planteamientos actuales. Hay que añadir que muchas de esas críticas, hechas –según afirman algunas de sus defensoras– desde el mismo feminismo a su condición de blanco/occidental, de clase media, heterosexual, etc. han sido en ocasiones de una virulencia extrema. Podríamos mencionar a teóricas como la propia bell hooks o María Lugones, Hazle Carby, Gayatri Spivak u otras. Formalmente hechas desde el feminismo, muchas de estas críticas han tenido el efecto de socavar e incluso considerar como imposible la “sisterhood” propuesta (falazmente impuesta, según este análisis) por el feminismo criticado como blanco, heterosexual etc., tenido siempre por esencialista. Según ha explicado Rosa Cobo⁵, las posiciones de muchas de estas autoras no tienen en cuenta el aspecto transversal (transcultural, transclasista) del pacto patriarcal entre varones. Es más, añadiríamos, en algunos casos parecerían negarlo explícitamente:

*Ningún posible vínculo patriarcal entre los hombres blancos colonizadores y los hombres americanos nativos ensombreció el imperialismo racial blanco. El racismo tuvo precedencia sobre las alianzas sexuales en la interacción del mundo blanco con los amerindios y con los afroamericanos, de la misma manera que borró cualquier vínculo, basado en el sexo, entre las mujeres blancas y las mujeres negras*⁶.

El feminismo había denunciado desde sus comienzos la situación de desigualdad de las mujeres con respecto a los hombres en lo que se refiere a derechos, oportunidades etc., pero también el androcentrismo, esa operación por medio de la cual en una sociedad patriarcal se toma la parte por el todo de la humanidad, de manera que cuando se dice “ser humano” sólo se tiene en mente a una parte de la humanidad, los varones, quedando fuera todas las mujeres⁷.

Algunas de nosotras consideramos como mínimo comprensible que el feminismo dejara en segundo plano las diferencias y desigualdades entre las mujeres, que siempre han existido. La dominación patriarcal que nos afecta a todas, sobre todo

⁵ En su intervención en la mesa sobre “Multiculturalismo y Feminismo” el 27/III/07 en el marco de la XV Semana de Ética y Filosofía Política (Madrid, 27-30 de marzo de 2007).

⁶ bell hooks, *Ain't I a woman? Black Women and Feminism*, cit. por Jane Freedman, *Feminismo ¿unidad o conflicto?*, Narcea Madrid, 2004, p. 107.

⁷ De la misma manera, cuando a partir de las revoluciones burguesas se empieza a hablar de cosas como derechos o ciudadanía, el referente exclusivo son los varones. Ciertamente que no todos los hombres son abarcados por el concepto de ciudadanía, pero sí sucede que todos los ciudadanos son hombres y ninguna mujer lo es. Cuando las mujeres denuncien que los revolucionarios utilizan términos de pretensión universal pero haciendo *de facto* un uso restrictivo de los mismos, excluyente de la mitad de la población y, por tanto, incoherente, las mujeres serán excluidas de los derechos de ciudadanía directamente y sin contemplaciones, declarándose natural el papel que ellos reservan a las mujeres en el hogar y fuera de la plaza pública.

en momentos de férrea dictadura patriarcal, hace que las diferencias entre nosotras queden minimizadas y que enfatizamos aquello que nos une, aquello que todas compartimos y que nos coloca, a pesar de las diferencias y desigualdades entre nosotras, en la misma trinchera contra la dominación patriarcal.

Pero es cierto que minimizar las diferencias entre mujeres supuso a veces olvidarnos completamente de ellas y actuar como si no existieran. De manera que, en ocasiones, el feminismo llevó a cabo una operación similar a la que el androcentrismo había puesto en marcha para excluir a las mujeres: tomar la parte por el todo. Así, el feminismo decía “las mujeres” pero lo que afirmaba no era en realidad aplicable sin matices a todas las mujeres, sino a una parte de éstas: las blancas, payas, de clase media, heterosexuales, etc.

Una crítica similar a la que bell hooks hace a Betty Friedan la han hecho también otras muchas mujeres pertenecientes a grupos que no se han sentido representados en el discurso feminista dominante (por ej., las lesbianas, las mujeres con discapacidad, las jóvenes, las migrantes). Ello ha ocurrido además en un contexto filosófico-político de crítica a la Ilustración y al valor ilustrado de la igualdad y de reiterado énfasis posmoderno o comunitarista de las diferencias. Hasta tal punto que a veces hemos asistido a una alabanza indiscriminada de toda diferencia, a una celebración acrítica de lo diferente.

Pero no se nos puede olvidar que hay diferentes diferencias: no todas deben ni pueden ser reivindicadas. Desde una perspectiva emancipatoria hay algunas diferencias con las que hay que acabar. Por ejemplo, las desigualdades. Por eso fue necesario aclarar que lo contrario de la igualdad no es la diferencia, sino la desigualdad. Que la reivindicación de las diferencias (o de *la* diferencia) no invalida ni contradice la reivindicación de igualdad. De lo que se trata es de que las diferencias (aquellas que son reivindicables) convivan en un plano de igualdad irrenunciable. Por ello, resulta chocante cómo muchas defensoras de la/s diferencia/s parecen a veces equiparar la pobreza con variables como la etnia o la orientación sexual⁸. Aunque toda desigualdad es diferencia, no ocurre lo mismo al revés. Efectivamente, las personas pobres, además de sufrir injusticia distributiva (desigualdad) son menospreciadas simbólicamente (por “diferentes”), pero no se puede pretender solucionar el primer problema (¿problema originario?) simplemente remediando lo segundo (¿su efecto?), la falta de reconocimiento simbólico –por expresarlo en los términos de Fraser⁹. Esta

⁸ Así, por ejemplo, Iris M. Young en “Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal”, en Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 99-126.

⁹ Parecería tratarse para I. M. Young de solventar problemas derivados de o consistentes en la injusta distribución de bienes materiales, efecto de la economía de mercado, sin tocar éste, generando (¡mágicamente!) un reconocimiento que no puede sino ser fingido, paternalista y caritativo. Cfr. también Celia Amorós, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y posmodernidad*, Cátedra,

confusión de diferentes diferencias hace que se puedan celebrar cosas increíbles como congresos de pobres (hubo hace años uno en Madrid, en el que se pretendía –según conmovidamente informaron los medios– que las personas indigentes y excluidas aportaran su punto de vista en la construcción de la Unión Europea... ¡la pobreza no es ya algo a eliminar sino algo a reconocer, respetar y considerar!¹⁰.

En el laberinto del debate fue sumamente clarificador el planteamiento, ya aludido, de N. Fraser. Nuestra autora distinguía, por un lado, las **luchas igualitaristas por la redistribución** –que hacen referencia a situaciones de explotación y de reparto desigual de renta, oportunidades, medios– de las **luchas por el reconocimiento de las diferencias** –que hacen referencia a la dominación cultural y simbólica. Según Fraser, hemos asistido a un relevo en el primer plano de la disputa política: durante tiempo éste fue ocupado por las luchas redistributivas pero después las luchas a favor del reconocimiento pasaron a ser las más relevantes. Mientras que la lucha por el reconocimiento llama la atención sobre la especificidad de algún grupo o minoría y afirma su valor, (es decir, reivindica su diferencia respecto a otros y por tanto la propia identidad del grupo en cuestión) la lucha por la redistribución busca abolir el orden de cosas que genera la especificidad grupal del colectivo desfavorecido. De manera que las luchas por el reconocimiento suponen promover la diferenciación, mientras que las luchas igualitaristas-redistributivas buscan minarla, socavarla. Los dos tipos de lucha y de reivindicación mantienen, por lo tanto, una tensión entre sí. Pero las personas y los grupos que son a la vez objeto de injusticia distributiva y de déficit de reconocimiento, necesitan al mismo tiempo ambas formas de reivindicación y lucha: necesitan proclamar a la vez que negar su especificidad. Tal es el caso en el que se encuentran las mujeres y las “razas” inferiorizadas. La cualidad de bivalente del colectivo de las mujeres (que hace que éstas precisen tanto de remedios redistributivos –que vendrían a socavar su diferencia– como de remedios de reconocimiento y afirmación de su especificidad) tiene una estrecha relación con los dos peligros entre los que el feminismo ha de procurar constantemente un difícil equilibrio: el esencialismo en un extremo y la disolución del sujeto político ‘las mujeres’ en el otro. El feminismo no puede deleitarse en la fragmentación de las mujeres, porque en el límite, disolvería su

Madrid, 1997, pp. 293-ss; Michèle Barrett, «The Concept of ‘Difference’», *Feminist Review*/26, verano, (1987), pp. 29-41; Nancy Fraser, «Multiculturalidad y equidad entre géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la ‘diferencia’ en EE.UU», *Revista de Occidente*/173, octubre (1995); Teresa Maldonado, «Diversidad dichosa», *El Viejo Topo*/134, noviembre (1999), pp. 23-29.

¹⁰ Cfr., además de los textos citados: Iris M. Young, *Justice and the politics of difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990; Axel Honneth, «Integridad y desprecio», *Isegoría*/5 (1992); Nancy Fraser y Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, Londres-Nueva York, Verso, 2003; Richard Rorty, *Forjar nuestro país*, Barcelona, Paidós, 1999; Zygmunt Bauman, *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Madrid, Siglo XXI, 2003. También Amorós ha recordado en alguna ocasión cómo durante los años 80 la izquierda (el feminismo incluido) estuvo obsesionada con las diferencias y la identidad... mientras M. Thatcher y R. Reagan ponían las bases de la globalización económica neo-liberal.

propia pertinencia; pero no puede tampoco añorar o desear la unidad total imposible, porque dejaría de ser político para convertirse casi en mitología o religión. Ese carácter bivalente al que alude Fraser explica por tanto las paradojas a que constantemente se enfrenta la teoría y la práctica feminista.

*El género y la “raza” son pues bivalentes y tienen implicaciones simultáneamente en reivindicaciones de redistribución y reconocimiento. Ambos se enfrentan al dilema redistribución-reconocimiento: las feministas han de perseguir el objetivo de socavar y minar la diferenciación genérica a la vez que persiguen el objetivo de que se revalorice la especificidad de las mujeres como colectivo históricamente menospreciado. ¿Cómo pueden hacer ambas cosas a la vez?*¹¹.

Ciertamente el esquema de Fraser, como todo esquema, tiene limitaciones¹²: ¿dónde situar, por ejemplo, las reivindicaciones de las personas con discapacidad? ¿De qué precisan, de redistribución igualitaria o de reconocimiento de su diferencia? En este terreno se acuñó en el mundo anglosajón una expresión que es asumida también aquí por organizaciones como el Foro de Vida Independiente: ‘diversidad funcional’¹³, expresión que permite a sus defensores y defensoras hablar de personas con (y sin) ‘diversidad funcional’. En mi opinión, tras el concepto de ‘diversidad funcional’ se encuentra –aunque no sólo– el elogio indiscriminado y abusivo de la diferencia que estoy criticando. No parece semánticamente muy adecuado hablar de personas con o sin diversidad funcional, como no lo es hablar de personas con o sin diversidad cultural, religiosa o sexual. Las diferentes opciones y realidades sexuales, religiosas o culturales generan un mundo en el que hay diversidad sexual, religiosa o cultural. Ciertamente, era y es necesario denunciar el desprecio y la humillación que se esconde tras expresiones como invalidez, deficiencia o minusvalía, pero de ahí a hablar de ‘diversidad funcional’ creo que hay un trecho que no se debe recorrer. Más

¹¹ Nancy Fraser, *Justice Interruptus. Critical reflections on the ‘postsocialist’ condition*, Routledge, Londres, p. 23 [traducción propia]. El género y la “raza” son por tanto para Fraser formas de colectividad bivalentes, a diferencia de la clase social, que se situaría en un extremo del espectro conceptual: la clase obrera adolecería de un déficit, sobre todo, de redistribución que precisa para subsanarse de políticas guiadas por el valor de la igualdad y a diferencia también de las minorías sexuales que ocuparían el otro extremo y que padecerían déficit, sobre todo, de reconocimiento, que necesita para subsanarse afirmación de su diferencia.

¹² Fraser ha completado su esquema originario, que aludía sólo a los aspectos económicos y culturales, con el ingrediente netamente político de la participación y la representación. Cfr., por ej. “Redistribution, Recognition and Participation: Toward an integrated conception of Justice”, *World Culture Report: Cultural Diversity, Conflict and Pluralism*, UNESCO, 2000, pp. 48-57.

¹³ Cfr., por ej., María Soledad Arnau Ripollés, “Otras voces de mujer: el feminismo de la “diversidad funcional””, *Asparkia: Investigació feminista*/16, 2005, pp. 15-26. También: Javier Romanach y Soledad Arnau, “Bioética y Diversidad Funcional”; asimismo: Javier Romanach y Manuel Lobato “Diversidad funcional, nuevo término para la lucha por la dignidad en la diversidad del ser humano”, disponibles estos últimos respectivamente en:

http://www.forovidaIndependiente.org/files/documentos/bioetica/Bioetica_y_diversidad_funcional%20_discapacidad.pdf [consultado: 17/10/2009]

http://www.minusval2000.com/relaciones/vidaIndependiente/diversidad_funcional.html [consultado: 17/10/2009]

arriba he utilizado la expresión ‘personas con discapacidad’¹⁴ que ya no es adecuada según los y las defensoras de la ‘diversidad funcional’. Soy consciente que esto nos introduce en un debate peliagudo y difícil, plagado de matices, pero en el contexto de una ponencia sobre la identidad y la diversidad de las mujeres no quería dejar de apuntar, sumariamente, mi punto de vista¹⁵.

Debido, entre otras cosas, al énfasis feminista en que “lo personal es político”, la cuestión política central formulada en la pregunta *¿qué hacer?* ha sido desplazada por la pregunta *¿quién soy yo?*¹⁶. Diemut Bubeck ha planteado que el feminismo contemporáneo en un momento dado, dejó de considerar las diferencias entre las diversas posiciones feministas como diferencias *políticas* (es decir, diferencias entre feministas liberales, radicales, socialistas...) para pasar a concebirlas como diferencias *identitarias* (es decir, diferencias entre blancas y negras o lesbianas y heterosexuales, etc.)¹⁷. Tales planteamientos evidencian y denuncian, efectivamente, que el feminismo supuestamente “incolore” es en realidad blanco, o que las propuestas y análisis feministas que en teoría no asumen ninguna orientación sexual explícitamente, implícitamente presuponen la heterosexualidad de todas las mujeres. Ciertamente, nadie como las negras o las gitanas para percibir el racismo, ni como las lesbianas para percibir la homofobia, ni como las personas con discapacidad para percibir las barreras arquitectónicas, pero ¿deberíamos tener –o tenemos de hecho– una concepción política feminista –y no otra– por ser lesbianas, o negras o mujeres con discapacidad (...o heterosexuales, o blancas o mujeres sin discapacidad)? Es evidente el esencialismo a que tal giro nos aboca¹⁸.

Una de las críticas más contundentes a las ‘políticas de la identidad’ vino de parte del feminismo posmoderno, devenido después, en algunos casos, teoría *queer*. El concepto de género había servido al feminismo sobre todo para neutralizar el determinismo biológico y para presentar la subordinación femenina como no natural sino social, como ‘socialmente construida’. Pero el feminismo no dejó de postular una

¹⁴ Que a su vez se diferenciaría de la forma adjetiva ‘personas discapacitadas’. La expresión ‘personas con discapacidad’ es utilizada también por J. Romanach en “Los errores sutiles del caso Ramón Sampedro”, *Revista Cuenta y Razón del pensamiento actual*/135, invierno 2004/2005, pp. 73-89.

¹⁵ Sin pretender, ni mucho menos, agotar un debate que nos llevaría bastante más lejos de lo que aquí podemos abordar.

¹⁶ Vijay Agnew, “Gender and Diversity: A Discussion Paper”, disponible en <http://www.yorku.ca/cfr/publications/Gender%20and%20Diversity%20final.doc> [consultado: 17/10/2009]. También Dave Hill, “A Marxist Critique of Culturalist/Idealist Analyses of ‘Race’, Caste and Class”, disponible en <http://radicalnotes.com/content/view/68/1/> [consultado: 11/11/2009].

¹⁷ En “El feminismo en la filosofía política: el hecho diferencial de las mujeres”, cap. 10 de: Miranda Fricker y Jennifer Horsby, *Feminismo y Filosofía, un compendio*, Idea-Books, Barcelona, 2001, pp. 201-ss.

¹⁸ Por otro lado, la crítica desde grupos subalternos a la corriente principal del feminismo por no tener en cuenta a dichos grupos, puede repetirse con respecto a éstos hasta el infinito: las lesbianas pueden acusar a las negras de hacer un discurso predominantemente heterosexual, las negras a las lesbianas de hacer un discurso blanco, etc. Las negras-lesbianas-migrantes a las negras lesbianas *main stream* de centrarse en la experiencia de las lesbianas negras autóctonas...

cierta identidad de género compartida por todas las mujeres (y ‘mujeres’ significaba *mujeres biológicas*, aunque la biología no explicara –sólo justificara– la subordinación), al margen de las desigualdades y diferencias entre nosotras de las que ya éramos plenamente conscientes¹⁹. Consecuentemente con el cuestionamiento de los pares binarios por excluyentes y simplificadores (hombre/mujer, heterosexual/homosexual...), uno de los objetivos de la teoría *queer* es precisamente poner en tela de juicio la identidad de género. De ahí se pasa a cuestionar el sujeto “mujer”: ¿Qué es ‘mujer’? ¿Quién es una mujer? Efectivamente, si sacamos todas las consecuencias de que no se nace mujer sino que llega una a serlo...

Esta operación de llevar al extremo el construtivismo (constitutivo, como digo, de todo feminismo) y de poner en cuestión los binarismos reductores tiene muchas virtudes y algunos defectos. De entre los defectos mencionaré sólo la disolución del sujeto del feminismo. No en vano se habla a veces de “postfeminismo”. Pero los problemas que siguen en la agenda del feminismo (la precariedad económica, la feminización de la pobreza, la violencia...) afectan a *las mujeres*.

Sin embargo, no es una novedad cuestionar la pertinencia del sujeto “mujer”²⁰. Ya hemos mencionado el dardo que la izquierda lanzó a las sufragistas, según el cual dividían a la clase obrera y sus reivindicaciones eran expresión de las necesidades e intereses de las burguesas. Hoy los integristos del sur desacreditan a las feministas de sus países de por ‘occidentales’. El caso es siempre relativizar el feminismo desde instancias que nunca se relativizan a sí mismas.

Ciertamente, la tarea del feminismo es compleja, siempre entre Escila y Caribdis: tenemos que huir del esencialismo excluyente que se olvida de las diferencias y desigualdades entre las mujeres (... y huir también del biologicismo) pero sin llegar tan lejos por ese camino que disolvamos el propio sujeto del feminismo (y por tanto, la posibilidad del mismo). La lucha de *las mujeres* sigue siendo necesaria. Y es una conquista feminista que cada vez haya más maneras de ser mujer. Y más maneras, también, de ser sujetos humanos más allá del género.

¹⁹ Género se diferenciaba de sexo. Pero muy pronto se planteó también la construcción social del sexo (así Judith Butler en *El género en disputa*). De ahí se pasó rápidamente a afirmar que “todo es construcción social”, consigna de gran éxito entre las feministas porque el determinismo biológico es (y debe ser) una de las bestias negras del feminismo. No puedo extenderme aquí sobre lo que considero excesos híperconstructivistas en la teoría y la práctica feministas, sólo apuntaré al respecto que biología no es igual a biologicismo (como por otro lado, ‘ciencia’ no es lo mismo que ‘cientificismo’).

²⁰ Para un exhaustivo e interesantísimo análisis del problema en términos no tanto de identidad/diversidad sino desde la perspectiva de la capacidad del feminismo para articular un sujeto verosímil, véase Asunción Oliva Portolés, *La pregunta por el sujeto en la teoría feminista*, Ed. Complutense, Madrid, 2009.