

1. PERSPECTIVAS FEMINISTAS EN EL CONOCIMIENTO Y LA ACTIVIDAD MEDIÁTICA

Fernando R. Contreras
Universidad de Sevilla

Creo que el verdadero debate feminista no versa sobre si los puestos de poder los ocupan machos biológicos o hembras biológicas, si bien es absolutamente esencial que las mujeres estén ahí. Y no estoy diciendo que los puntos de vista tengan genitales. Lo que me interesa es con qué nos identificamos, cuáles son nuestras lealtades, quiénes forman nuestra comunidad, ante quién respondemos (Catherine MacKinnon, 1987).

1 Aproximación al tema. Raíces históricas.

La investigación de género tiene específicamente su origen en las reivindicaciones sociales de las primeras feministas. Otras perspectivas de género han surgido después de este inicial impulso. A partir de la generación de feministas denominada de la “diferencia”, estas indagaciones se extendían a otras orientaciones sexuales como la homosexualidad, el lesbianismo o la transexualidad. Por otro lado, la masculinidad ha sido la ideología dominante de la ciencia occidental. Quizás esta sea la razón más poderosa de una carencia de estudios sobre el hombre en el marco conceptual de género, y de que estos estudios consistan casi exclusivamente en un interaccionismo simbólico con el universo femenino.

La perspectiva feminista y la desigualdad entre sexos (o la marginación por razones de orientación sexual) ha sido el paradigma sociocultural que ha fundado las teorías de género en la comunicación. El núcleo de las ideas expuestas es el tratamiento marginal y desigual en la representación (la emisión), en la difusión (el uso y acceso a los canales de información) y en la construcción (la recepción y lectura) de la imagen de la mujer. Y entiéndase, que la imagen es el texto y contexto de la cultura de género, de la semiosis del discurso sobre los sexos dentro de una comunidad limitada por sus códigos (comunidad de interpretantes). Los primeros pasos de los estudios de género (de la cultura de género) fueron precisamente los textos políticos que reclamaban los mismos derechos para hombres y mujeres durante la Ilustración. Precisamente en la misma época en la que Rousseau afirmaba que las mujeres sólo estaban hechas para cuidar a

los hombres y para atormentarlos. Son significativas las cartas publicadas del marqués de Condorcet, Madame Lambert, Théroigne de Méricourt y Olympe de Gouges y en medios de comunicación, tenemos la referencia de la primera prensa femenina en este siglo: *Le Courier de l'Hymen*, periódico para mujeres (1791). Recordemos también los seminarios titulados *Conversaciones* de la intelectual feminista Margaret Fuller, quien inició cursos de educación de adultos para mujeres en 1839 centrados en la mitología griega, el arte, la ética, la educación, la cultura y la mujer que dieron paso a los *Woman's Studies* o Estudios de las Mujeres.

La Ilustración establece claramente la diferencia entre naturaleza y cultura, que es la misma relación entre sexo y género. Esta dialéctica de la Ilustración será el centro de errores históricos y desfiguradas interpretaciones humanas que también alcanzan la desigualdad entre hombres y mujeres. La [desigualdad/igualdad] se confunde también con la otra relación dialéctica entre [diferencia/ semejanza]. De este modo, obtenemos estas representaciones que vienen a simplificar los objetivos de los estudios de género y sus bucles relacionales:

Gráfica 1

Naturaleza	Cultura
Sexo	Género

Gráfica 2

Desigualdad	Igualdad	Sociedad
Diferencia	Semejanza	Cultura

La dialéctica de la Ilustración deforma también la razón que conduce a creer que las desigualdades sociales tienen su origen en la diferencia cultural. Las cruzadas religiosas serán reemplazadas por la colonización racional del mundo, arrastrando sus problemas y deficiencias. Por ello, algunos ilustrados como Condorcet argumentan la defensa de los derechos de las mujeres desde la admisión de la diferencia. El mismo discurso será utilizado más adelante por la ética liberal de John Stuart Mill y Harriet Taylor. Se establecerá dentro del racionalismo occidental un debate profundo sobre el respeto y la dignidad humana desde la tolerancia de la diferencia cultural y por la lucha contra la desigualdad social que alcanza nuestras modernas naciones multiculturales y multirraciales.

Explicaba Condorcet que frente a las diferencias naturales (embarazos, el tiempo del parto, la lactancia), no existe otra diferencia que no sea obra de la educación (la cultura). Por su parte, la sociedad debe restituir los derechos de ciudadanía de la mujer como una obligación de la razón de la justicia y el derecho. Señala como el emperador Juliano concedía a las mujeres el derecho que sólo los maridos habían gozado desde los inicios de Roma de enviar el libelo de divorcio. Condorcet se pronuncia en su *Carta de un burgués de Newhaven a un ciudadano de Virginia* (1787) sobre la injusticia con las mujeres, la restricción de libertad, la exclusión legal y el derecho a la ciudadanía. La desigualdad física de las mujeres para la guerra (la desigualdad de la fuerza) se extiende a todos los talentos, incluso el de inventar. Fue Voltaire quien irónicamente sostenía que si también buscáramos esa facultad en los hombres, siempre quedarían muchos puestos vacantes. Resalta en sus textos la importancia de la formación del genio, de la educación del pensamiento que prácticamente es eliminado de la vida de las mujeres perjudicando su desarrollo y progreso.

Estos primeros textos feministas no sólo resaltarán la importancia de la educación, sino el derecho de la instrucción pública (facilidades para la adquisición del conocimiento). Este conocimiento deberá ser impartido por maestros de ambos sexos y las escuelas reunirán a niños de ambos sexos, siempre en público. Se temía que las mujeres pudiesen convertirse en un peligro (una distracción) para la formación del hombre. Estos ilustrados buscaban además de la educación como objetivo claro, la **conquista del espacio público** por parte de la mujer, siempre relegada a lo privado o lo íntimo (lo oculto). La asistencia a la escuela pública implica también la **visibilidad social** de la mujer, ya que las familias aristocráticas y la burguesía alta daban clases privadas a sus mujeres, como preparación para los debates de salón. El *preciosismo* es un movimiento social que reúne a hombres y mujeres en una cultura de la cortesía y el buen gusto. Consiste en una cultura literaria, de las bellas artes que no tiene que ver con el mundo científico y académico.

El filósofo cartesiano Françoise Poulain de la Barre escribe *Sobre la igualdad de los sexos* (1673). En esta obra aporta otro reto a la lucha de la igualdad: **la construcción de la identidad de la mujer**. Ser mujer se basa en dos condiciones que se enfrentan a la doble dicotomía: a) La inteligencia no tiene sexo (naturaleza); y b) Las mujeres viven condenadas a la minoría de edad perpetua (es una metáfora del derecho y concierne al

ámbito de lo simbólico, de la cultura). En lo simbólico, se ejerce el poder del orden jerárquico o el orden patriarcal. El mantenimiento depende de quien ejerce el poder como del que admite y cree que los que están encima son mejores. El patriarcado se sustenta en las propias mujeres que piensan superior al hombre. Por ello, la construcción social del sujeto femenino a partir del derecho (justicia), de la ciudadanía (política), del racionalismo ético o desde la misma prensa (comunicación social) es imprescindible. Condorcet publicaba el 3 de julio de 1790 (“Acerca de la Instrucción Pública”) sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía a partir de que los hombres y las mujeres tienen las mismas cualidades civiles (sensibilidad, moralidad y raciocinio), y por tanto, iguales derechos. Con ello pretende enfrentarse a una identidad de inferioridad a partir del sexo. Los argumentos esbozados eran que las mujeres (a) no habían realizado descubrimientos importantes en la ciencia, (b) no mostraban talento en las artes y la literatura, (c) no poseían mucha inteligencia (o no la demostraban), (d) no tenían facultad, ni sagacidad para la razón, (e) y no se dejaban guiar por la razón, (f) tenían vicios emparentados con el egoísmo y la dureza de corazón, (g) eran inútiles para la ciudadanía (frente a la utilidad familiar que reside en el cuidado de los hijos, el hogar y sus labores), (h) y su condición materna era una diferencia insalvable que las incapacita para la vida pública.

La construcción de la identidad comienza descubriendo el poder que ha puesto en este lugar de inferioridad a la mujer. La legislación (la exclusión legal), la educación, la influencia de la tradición mítica, las elecciones caprichosas de los hombres son las causas principales del gobierno masculino sobre las mujeres (el patriarcado). Condorcet añade que la corrupción de los Estados comienza en el establecimiento de la desigualdad. Por ello, refutar las razones que deslegitiman la igualdad entre hombres y mujeres para fundar su exclusión del derecho, es debilitar la libertad de las nuevas naciones. La moralidad fue también un medio de dominio sobre las mujeres, y su sexualidad fue incluso instrumentalizada para el ejercicio de poder de los Estados. La proclamación de la libertad sexual acompañó los discursos sociales de las democracias y la represión sexual, las dictaduras, las monarquías absolutistas o los imperios sacros. Fue durante los acontecimientos revolucionarios cuando aparece el primer periódico dirigido a damas y realizado por hombres, *Le Courier de l'Hymen*. En otro periódico de la misma época, *Etrennes Nationales des Dames*, las páginas descubrían las inquietudes de las feministas lectoras y además reivindicaban radicalizaciones de los

principios revolucionarios de libertad e igualdad; la libertad sexual de las mujeres, el derecho de la madre soltera, el divorcio y el derecho al sufragio universal de las mujeres (1791):

Ahora bien, seréis dueñas en vuestra casa si podéis serlo en la plaza pública. Mientras estéis en el ejército, buen número de vuestros maridos tejerán como Hércules o se acostarán como indios del Caribe. En materia de separación o divorcio, haréis justicia a vuestras Conciudadanas; y en el hogar mismo probaréis a los infieles y a los ingratos que la mujer es igual al hombre en derechos y también igual al hombre en placeres. Vuestro periódico, Señoras y Señoritas, aparecerá hoy 30 de noviembre, y tres veces por semana, los lunes, los miércoles y viernes. Irá a buscaros (Condorcet, 1993:138).

El feminismo de primera generación consistirá en la lucha política por la igualdad social, aunque también es necesario el dominio simbólico (mito, religión) por las mujeres de clases sociales inferiores, ya que existían las castas superiores (reinas, damas o señoras territoriales) con más privilegios que algunos varones. La Ilustración desmonta la legitimación religiosa y en la futura sociedad democrática comienza la defensa de la igualdad entre sexos.

En la actualidad, las industrias culturales (literatura, cine, radio, televisión, discografía) continúan reproduciendo los reflejos de la marginación y discriminación sexista contruidos a partir de siglos de pensamiento masculino. La misoginia romántica descubre la aparición de períodos más intensos de desigualdad que tendrán más tarde que desmontar el feminismo. El romanticismo representa en sus textos (en el sentido de Roland Barthes) la ficción de la mujer ideal y argumenta que la desigualdad es natural. Básicamente, la misoginia romántica afirmará con rotundidad: “todos los varones son genéricamente superiores a todas las mujeres”. Desde la perspectiva sociocultural, las mujeres no tienen derechos sobre sus propiedades, familia, domicilio, trabajo, matrimonio, herencia y tampoco tienen derechos democráticos y políticos. El romanticismo además introduce una nueva perspectiva biocultural, la naturalización de la mujer significa el paso a la categoría de hembra de la especie humana. La [mujer/hembra] es una noción romántica que la reduce a una esencia intemporal dentro de la secuencia de la naturaleza. La [mujer/hembra] se parece más a una yegua, perra o vaca que al hombre cuyo parecido es accidental y meramente morfológica ya que la esencia es radicalmente distinta.

La mujer es representada por un animalismo que la convierte en un ser irracional. Los románticos reafirman la continuidad genérica y transforman lo femenino en objeto

filosófico, mediante la argumentación de una mujer sin razón. Niegan a todas las mujeres el principio de individuación (en contra de la corriente individualista de la modernidad). El recurso ontológico consiste en transformar [todas las mujeres] en [la mujer].

La **Otredad** es el recurso masculino para la demostración de su superioridad. [La mujer] es el proceso de fabricación de *lo absolutamente otro*. La **Otredad Absoluta** es lo prepolítico, irracional, misterioso, con apariencia humana, potencia anárquica natural. Todavía lamentablemente se repite la figura literaria romántica de la doncella inocente de triste destino o la construcción de la mujer fatal. La misoginia o sumisión al varón parten de diversos supuestos morales, intelectuales y en esta ocasión, también biológicos con postulados pseudo-científicos que provienen de la filosofía e incluso de los pequeños adelantos de una ciencia experimental, la psicología.

El pensamiento Ilustrado supone nuevos fundamentos de convivencia y una pérdida de legitimidad de las formas de vida y las instituciones (familia, propiedad, Estados absolutos). Pese a estos adelantos que alcanzan en ocasiones a las mujeres, la igualdad de género choca con una misoginia filosófica que pretende apuntalar un orden patriarcal nuevo. El romanticismo intentará controlar sus cuerpos y sus ideas, haciéndolas sumisas y llamándolas a la obediencia. Controlará todo intento de rebeldía contra el orden patriarcal, sometiendo sus deseos, ocultando su visibilidad y aislándola con el temor de la desconfianza. El romanticismo implementará una ideología acorde con el poder patriarcal que requerirá de una legitimación institucional. El mismo mito de los esclavos será empleado en las mujeres: a) su débil naturaleza; b) su ignorancia y atraso; y c) su malicia que puede llegar a provocar daños a sí mismo sin la tutela masculina. Mediante la habilidad del pensamiento, el arte y la pseudociencia pasarán de representaciones conceptuales sincrónicas a representaciones de orden genético. En esta ocasión, el feminismo plantea otra estrategia distinta: “no se busca saber que es la libertad y que debería llegar a ser, sino que ha sido siempre y como ha llegado a ser”. No obstante, esta empresa es difícil cuando los grandes pensadores como Hegel afirman que los varones deben vivir para el Estado y **las mujeres para la familia**.

La familia está fuera de la ciudadanía y de los intereses universales. De este modo, la mujer es separada del espacio civil (de sus derechos) y de la opinión pública (de su

condición de sujeto). Sus intereses son privados y corresponden a ese espacio familiar que la controla y protege, incluso de sí misma. En este entorno colectivo, la mujer pierde su condición de sujeto, ya que impera el orden patriarcal. Su individualidad se pierde desde la figura de la mujer mantenida. La familia tampoco tiene individualidad plena (madre, hermana, esposa, hija...). Surgen las relaciones de la organización en clan que la sujetan a un conjunto de normas ajenas a su voluntad y a sus deseos. Lo femenino ama y desea genéricamente, mientras que lo masculino, por individuo, individualiza. Esto supone un peligro tanto para el orden del Estado como para la familia que ordena la vida en comunidad. Cada colectivo arrastra su ley: el masculino es diferenciado y consciente, el femenino es genérico y lo consciente de lo inconsciente, es decir, más cercano de la naturaleza en sí misma.

Para Schopenhauer, el ser femenino es una estrategia espectacular de la naturaleza para garantizar la perpetuidad. Su esencialidad consiste en trascenderse a sí mismas. Lo femenino es lo inmediato, que es aquello incapacitado para el cálculo de fines, la interpretación o directamente, la comprensión. Carece de inteligencia, equidad o virtud que reemplaza por la astucia. No es inmoral, sino que al ser absolutamente natural, carece de moral, la mujer es amoral. Los varones, como son iguales, apenas guardan diferencias entre ellos. Las mujeres, dado que son idénticas, las exageran (maquillaje, moda). Schopenhauer se relaciona con el pensamiento kantiano aceptando que el conocimiento del mundo y de los objetos es fenomenal y compuesto por el sujeto. No obstante, al igual que Fichte, no comparte con Kant la doctrina sobre la incognoscible *cosa-en-sí*. Para Schopenhauer, la libertad racional no comienza aquí, ya que el hombre sólo sabe de ese mundo fenomenal, su apariencia e ilusión: *el mundo es mi representación*. Así que el objeto de la ciencia que trazaba el dualismo kantiano, es en esta ocasión descrito a partir de la experiencia que el hombre puede tener mediante su cuerpo. El cuerpo en Schopenhauer es la exterioridad de la experiencia del entorno, pero también es la interioridad de la necesidad, del deseo, del goce y el sufrimiento: el cuerpo es objeto y fenómeno y el medio de autoconocimiento, o sea, de conocer mi voluntad. Quizás de los primeros pensadores occidentales que adoptan principios del budismo, este filósofo elabora un pensamiento que partiendo de las experiencias del propio cuerpo se encamina hacia una *realidad profunda* del mundo y de las cosas que sólo puede ofrecerse a través de la voluntad. Schopenhauer identifica la *voluntad* con la *cosa-en-sí* de Kant.

Nos encontramos con un irracionalista metafísico que pretende deshacerse en último extremo de la razón para contemplar la libertad. Para ello, fundamenta su doctrina en la realidad construida mediante una voluntad metafísica. La Razón sólo condiciona la moralidad; para el Hombre es sólo la fuente de esa moralidad ya que ofrece la oportunidad de reflexionar sobre el pasado y el futuro de un ejercicio de la voluntad, proceso que lo diferencia de los animales y que valora como el núcleo de todo comportamiento moral. La libertad es dividida en dos: la libertad física y una libertad moral (aunque también contempla inicialmente la libertad intelectual en su escrito *Sobre la libertad de la voluntad*). La libertad física corresponde a la ausencia de obstáculos a las acciones en el mundo material y pertenecería a ese significado de la libertad extendido y popular. La libertad moral es unida a la voluntad misma, es la definición filosófica. Si la libertad física refiere la vinculación entre las acciones con la voluntad, de la modalidad hacer a la modalidad querer, la libertad moral ubica la relación del querer con los motivos. La libertad no se puede encontrar en la región de dominio de las acciones individuales, sino en una zona superior que es transcendental. La libertad moral sólo podrá existir en un mundo inteligible que es distinto al mundo empírico. La ausencia de la razón suficiente aparece en la necesidad.

Schopenhauer coincidirá con Leibniz en la inexistencia de un *liberum arbitrium indifferentiae*, o de una libertad de la voluntad comprendida en términos de pura indeterminación. Nuestras acciones no funcionan como principio, pero sí ayudan a manifestarnos tal como somos. Por el contrario, se distancia de Leibniz al no considerar un término intermedio entre la determinación y la indiferencia. En esta situación, el pensamiento de Kant se ofrece a Schopenhauer como un medio para trasladar la libertad moral a otro lugar a través de las distinciones entre el fenómeno o la *cosa-en-sí*, lo empírico y lo intangible. Esto lo hará a través de lo que él entiende por responsabilidad, lo que verdaderamente somos, lo que se manifiesta de nosotros y nuestras acciones. La responsabilidad es ubicada en el mismo espacio que la libertad moral, en el ámbito de lo fenoménico (y no de lo empírico), y por ende, en el mundo inteligible y en una realidad transcendental.

Por supuesto, la mujer no reunía estos valores descritos sólo para el hombre. Su naturaleza irracional la incapacita para estos planteamientos. El naturalismo iluminó todo el siglo XIX y la inferioridad femenina se extendió a la inferioridad de los

trabajadores, los enfermos, las discriminaciones raciales y de todos aquellos que se sospecharán no estaban convenientemente dotados para la lucha de la vida. Además, todos esos contenidos naturalistas se extendieron por otros cauces diferentes. La literatura, el cine, la publicidad han representado en numerosas ocasiones a esta mujer irracional que arrastra al hombre a su perdición. Margaret Gallagher estudió en los medios masivos norteamericanos la imagen de la mujer alcanzando a coincidir con las mismas cualidades de las que hablaba Schopenhauer. Los periódicos a) trivializan los temas femeninos, b) eliminan los éxitos profesionales de las mujeres y lo reemplazan por los detalles de su apariencia (sombreros, ropas, maquillaje), c) de la mujer fabrican objetos sexuales y glamourosos que atraen irremediablemente como sirenas, d) son reducidas al entorno familiar, al hogar y sus maridos la acompañan con imágenes en sus puestos de trabajo, es la imagen de la mujer virginal e) y también reflejan los casos de las víctimas muertas en crímenes sexuales (violaciones, violencia de la pareja).

La mujer virginal (*virgin*) de los medios de comunicación se asocia a la subordinación masculina (la carencia de libertad), al puritanismo (o control sexual del hombre) y el sacrificio. Frente al hombre que se representa con independencia, fortaleza y tenacidad. La mujer vampira (*vamp*) es cruel, inhumana, insensible y sin escrúpulos. Es un poderoso objeto sexual que puede subordinar las buenas cualidades de los hombres.

La principal meta de los estudios feministas de los medios es la construcción de una identidad verdadera de la mujer. Romper con las falsas imágenes, que comienza también a significar abrir una vía a la vida pública, al trabajo remunerado y considerado socialmente, y al derecho a la educación. Esta meta es mostrada claramente en *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), escrita por la feminista Mary Wollstonecraft. Consiste en un conjunto de respuestas a Rousseau; forma el primer *corpus* teórico del feminismo. Wollstonecraft opina que si la humanidad tiene al menos una mitad para la cual valen las explicaciones naturalistas, no hay razón para pensar que no valgan para toda ella al completo. Se declaró natural la desigualdad de sexo que instauró una política basada en la idea natural de jerarquía masculina. Rosseau pensaba que la política pertenece a los varones igual que les pertenece la racionalidad, la jerarquía, la cultura, el temple, el valor, el carácter y la capacidad de acuerdo. Las mujeres deben estar excluidas de la política, limitarse al buen arreglo de su casa, la obediencia, la dulzura y en general facilitar la libertad y el éxito de los varones a cuya autoridad han sido subordinadas. El feminismo introdujo el término de patriarcado y el

contrato social para definir el sistema completo de poder en el que las mujeres deben moverse minorizadas y en el que reclaman que la democracia no debe poseer zonas inaccesibles.

2 El feminismo a partir del siglo XX.

Para vencer (o para con-vencer en contra de) las argumentaciones de estos Ilustrados, las feministas de segunda generación investigan las estructuras subjetivas del lenguaje. Obtuvieron resultados más interesantes autoras como Luce Irigaray o Michéle Le Doeuff en su investigación social que la propia revolución socialista. El siglo XIX fue un problema para las reclamaciones igualitarias de las mujeres. Tras la misoginia ilustrada, la revolución socialista ocupó todo el protagonismo en Europa no cuajando las propuestas femeninas. Ni el socialismo utópico, ni el marxismo o el anarquismo trataron en profundidad la problemática de la mujer. El liberalismo o el sufragismo liderado por la burguesía no pudieron penetrar en los ambientes obreros. En el siglo XX, el feminismo continúa denunciando la discriminación sexista en dos direcciones: a) mediante la lucha política (el derecho al voto y la conquista del poder destruyendo estructuras sociales que esclavizan como el matrimonio, la familia o la sexualidad represiva), y b) mediante el análisis de las ideologías, la subjetividad y el lenguaje (la comunicación).

La lucha política fue encabezada por la feminista socialista Clara Zetkin que defendió el derecho al voto. No obstante, como más tarde denunció la anarquista Emma Goldman, de nada servía este éxito si no mejoraba el resto de la situación de las mujeres. El sufragismo norteamericano reunió a las feministas en torno a esta reivindicación del voto. Era un comienzo para que la mujer participara en la vida pública, pero no bastaba sólo con ello. En Estados Unidos, la lucha política arrastró también otra demanda como era la marginación de la mujer negra. Los problemas raciales se mezclaron e hicieron más complejo la lucha feminista por los derechos a la igualdad. En la actualidad, los estudios de género en la comunicación de masas todavía distinguen tratamientos distintos en función del sexo y la raza. La fusión de feministas y abolicionistas (Lucrecia Mott o Elizabeth Cady Staton) sumió la causa de las mujeres en una situación de falta de apoyos.

John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill se separaron de las teorías utilitaristas y abrazaron las doctrinas sociales. El giro hacia el socialismo permitió ampliar la defensa de las libertades individuales. De nuevo, esta pareja de liberales pretende desde la noción de libertad recuperar los derechos individuales de la mujer, es decir, **la mujer libre para decidir sobre su vida**. En nombre del individualismo, los Mill pretenden mostrar el error de las relaciones sociales que regulan el comportamiento de hombres y mujeres. Según ellos, deben sustituirse por otros principios que admitan la igualdad que consistirá en que ningún sexo ejercerá poder o privilegios sobre el otro y también, la negación de todas las discapacidades de la mujer.

Las mujeres rechazaron el liberalismo que reconocía los derechos civiles y políticos, pero que les negaba los derechos sociales. Sólo Mill, en su distanciamiento del utilitarismo, fue capaz de hablar sobre la emancipación de la mujer. Locke no acierta entre la distinción del poder paternal o maternal que es por naturaleza y el poder político que es convencional. El liberalismo de Locke no cuestiona que mientras el poder paternal o maternal no puede dividirse en público o privado, en la esfera de la política si es posible. De este modo equivocado, la maternidad es razón que esclaviza la mujer. Su función es prioritariamente el cuidado de la familia, el esposo y los hijos. Con ello se reduce la esfera propia sin reconocimiento de sus derechos y libertades: **la mujer es madre (y esposa) antes que ciudadana**. Mill reconoce la falta de reconocimiento de derechos sociales en la mujer (la división sexual del trabajo, el divorcio, el matrimonio -contrato sexual- o la distribución del poder político):

No es cierto que en toda asociación voluntaria de dos personas deba ser una de ellas el jefe absoluto; y menos aún que pertenezca a la ley determinar cuál de las dos debe serlo. Después de matrimonio, el caso más frecuente de asociación voluntaria es la sociedad comercial; y no se ha descubierto o creído que fuera necesario decretar que en cualquier sociedad de ese género, uno de los asociados tenga el absoluto control de los negocios y los otros estén obligados a obedecer sus órdenes. Nadie querría entrar en una sociedad de manera que se sometiese a las responsabilidades de un jefe, conservando los poderes y privilegios de un empleado o de un agente. Si la ley interviniera en los otros contratos como interviene en el matrimonio, ordenaría que uno de los asociados administrase los asuntos comunes como si fuera el único interesado, que los demás tuvieran sólo poderes delegados y que el jefe fuera designado por alguna previsión general de la ley, por ejemplo por el de más edad (Mill, 2000:188-189)

Mill introduce (dicen que bajo la influencia del amor que profesaba a su pareja) una transformación personal intensa que se traduce desde sus ideas de compromiso por la solidaridad y sociabilidad a una teoría de superación e integración social y de género. Introduce, a su modo, lo que consideramos feminismo en la actualidad: una teoría (de

justicia, racionalista y culturalista), una agenda (que consiste en mantener abierto el debate siempre necesario de oposición al patriarcado y educación) y un movimiento (social, político y generacional).

Desde la perspectiva de los estudios culturales, la cultura de género surge formada por creaciones materiales e inmateriales, si atendemos a lo expresado por Berger en sus obras. Por un lado, el feminismo influye en las acciones (intencionalidad de los actores sociales), pero por otro lado, surgen nuevos significados subjetivos que junto a las acciones dan paso a pautas de comportamientos humanos y otras clases de externalidades. La intersubjetividad o comprensión compartida (comunicación) es el núcleo de las cuestiones culturales debatidas, y también del feminismo. La cultura de la mujer supone en esta línea de argumentación, la aceptación de multitud de pequeñas cuestiones que admitimos sin ponderar, que continuamente interiorizamos mediante una previa selección y que al mismo tiempo, estructuran nuestro pensamiento cotidiano (la organización del sentido común). Es decir, orienta nuestras pautas de acciones realizadas en la cotidianidad

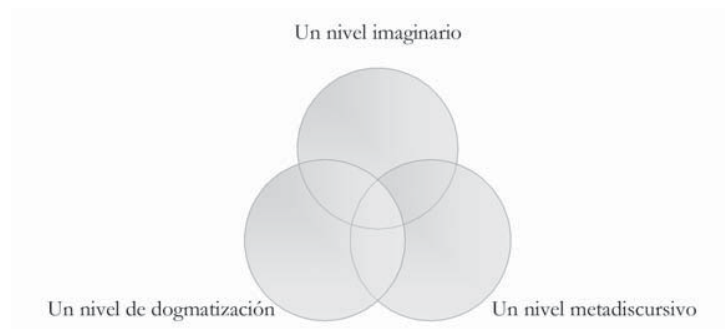
3 Perspectivas teóricas durante el siglo XX

Por su parte, Luce Irigaray trabaja en cuestiones similares (en la intersubjetividad) cuando examina las estructuras ideológicas que mantienen la desventaja entre hombre y mujer. Sus bases teóricas están fuertemente vinculadas a los estudios lacanianos sobre la tendenciosidad sexual del lenguaje, de las leyes (imaginario) y de la filosofía (o ciencia). La lucha no está tanto por alcanzar la igualdad social (meta anterior) como por desarrollar un lenguaje, unas leyes y una mitología exclusiva de las mujeres. Para Irigaray, la desigualdad radica en una serie de concreciones: a) Las mujeres no tienen mediación para realizar la sublimación; b) Los hombres pueden cosificarse como objetos y tienen la capacidad de cosificar a las mujeres; c) La mediación simbólica supone representarse en el mundo y tener acceso a la sociedad y la cultura; d) La mujer está abandonada a partir de que su identidad es un sexo que no lo es: es un ser sin identidad; e) La mujer siente envidia del pene (falocentrismo / una sola verdad (o falsedad) en el discurso frente a la posibilidad de una multiverdad); f) Lacan avanza más que Freud al establecer que todo orden simbólico es fálico; g) El orden simbólico representa el drama de la diferencia sexual entre plenitud (lo masculino) y la carencia (lo femenino). Irigaray sostendrá que toda la sexualidad femenina ha sido compuesta a través de parámetros masculinos.



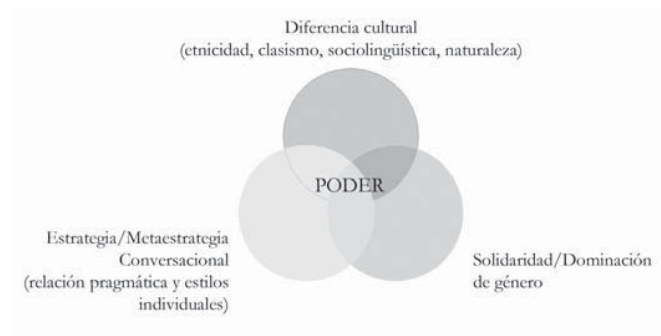
A propósito de la carencia, Marcuse afirmaba algo similar respecto a la noción de ciudadanía. El sistema niega atributos para la definición de ciudadanía. La ciudadanía es una noción en la que todo lo que se hace es quitar, en vez de poner: "Es como si no se fuese hombre, como si no se fuese mujer, como si no se fuese negro, como si no se fuese rural ... Debemos superar la definición decimonónica de la ciudadanía abstracta". Para Marcuse, la igualdad es siempre una relación pactada bajo parámetros, porque sino sería la indiferencia absoluta. De este modo, define el **principio de igualdad/principio de indiferencia**: la igualdad no puede ser absoluta porque entonces sería identidad y por tanto indiscernible. La situación haría imposible hablar de igualdad. Lo que dice Marcuse, a nuestro juicio, podría aplicarse claramente a cualquier proyecto de construcción de identidad. En el caso de la mujer, su identidad es construída más desde lo que se le quita, en vez de añadir y ampliar.

Otra feminista que trabajará sobre las estructuras subjetivas será Michéle Le Doeuff que diferencia tres niveles de actuación: imaginario, metadiscursivo y de dogmatización. El nivel imaginario es exclusivo de la filosofía y fija las condiciones de lo que puede establecerse como racional dentro de ella. El nivel metadiscursivo se compone de las imágenes generadas en el relato filosófico y su interpretación: a) interpretación primitiva o infantil. Las imágenes expresan directamente lo que el filósofo pretende comunicar; y b) interpretación abierta. El texto deja de ser una mera metáfora, es abierto e impide la dogmatización. El nivel dogmatización define "así están las cosas" sin miedo a la argumentación en contra, porque se supone que el lector no necesitará de explicaciones.



Para Le Doeuff existe una pluralidad de racionalidades, luego (en oposición a Irigaray) no existe una razón hegemónica masculina. El problema es pragmático: existen pocas mujeres trabajando en la filosofía, porque los hábitos profesionales en esta disciplina lo ha impedido. La filosofía utiliza la filosofía para autolegitimarse. Por ello, Le Doeuff se opone al sexismo de la filosofía en nombre de la filosofía. Entre las múltiples prácticas de la filosofía que han excluido a las mujeres: a) Ha destacado la abstracción y la universalización frente a la pertinencia; b) Ha rechazado la idea de “pensamiento errante”; c) Ha pensado que las mujeres eran su “otro”; d) Ha sido inflexible con el estilo de enunciación que ha permanecido en principio invisible; y e) Han existido numerosas mujeres, discípulas y partidarias de pensadores varones, cuando lo que se valora es la independencia de los pensadores (tal como sucede con los filósofos varones).

El proyecto teórico de Deborah Tannen va encaminado ya por estas primeras experiencias al estudio sociolingüístico de la relación solidaridad/dominación en la cultura. La solidaridad gobierna formas lingüísticas que permiten las relaciones simétricas caracterizadas por la igualdad social y la semejanza. Por ejemplo, el uso recíproco del pronombre o las formas simétricas de tratamiento: ambos hablantes se tratan de “tú” o de “usted”. La dominación gobierna las relaciones asimétricas en las que uno se subordina al otro. En la comunicación surgen relaciones de dominio basadas en la [Estrategia/Metaestrategia] conversacional.



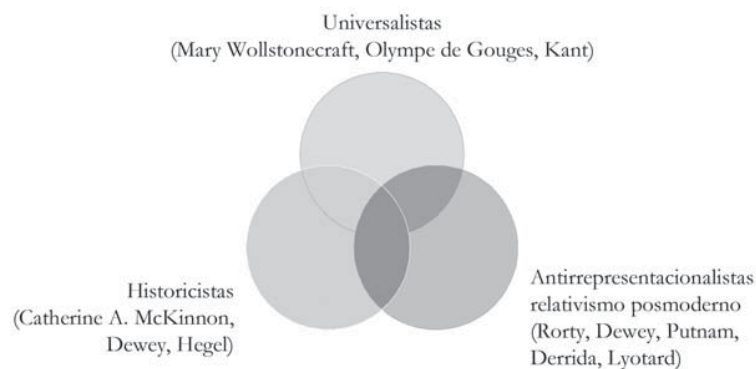
El [Poder/Solidaridad] se compra con la misma moneda; los medios lingüísticos pueden emplearse para crear uno u otra. Lo que parece que es un intento de dominar una conversación (un ejercicio de poder) puede en realidad tener la intención de establecer una relación (un ejercicio de solidaridad). Los estilos comunicativos utilizan diversas competencias: distancia, deferencia, camaradería y claridad. La diferencia cultural también repercute de modo distinto en las mismas relaciones de género. Para Tannen, el género no es una cuestión de identidad –modos de conducta intrínseca- sino una exhibición, elegida de un abanico de conductas posibles y que unen a los hablantes con otros hablantes de una clase sexual (“En nuestra cultura, el sonreír es una conducta ligada a la clase sexual; en otras palabras, de que las mujeres tienden a sonreír más que los hombres”).

El Pragmatismo también piensa la relación de comunicación entre feminismo y los estudios de género. De hecho, es el propio Richard Rorty quien publica en *Contingencia, Ironía y Solidaridad* (1994), un artículo titulado *Pragmatismo y feminismo* en el que muestra el modelo moralista de feminismo pragmático. Este modelo consiste en describir el progreso tanto intelectual como moral, mediante la sustitución de metáforas de una percepción progresivamente menos distorsionada por metáforas del desarrollo evolutivo.

El feminismo es un ejemplo de lucha evolutiva (más de tipo mendeliano que darwiniano) en la medida que no es guiada por una teleología inmanente. Los *memes* son los genes que compiten entre sí en el espacio cultural disponible (Richard Dawkins y Daniel Dennett). La lucha de una raza sobre otra, de los varones sobre las hembras es una aseveración etnocéntrica hecha desde la perspectiva de un grupo dado de genes o memes. El mundo moral se define como la lucha entre los bienes de grupos distintos en épocas distintas. Para la perspectiva historicista y universalista (Hegel), los valores

universales como “los derechos humanos” proporcionan los recursos conceptuales necesarios para garantizar la repulsa de las abominaciones morales dentro de las tradiciones y porque otras, sólo aparentan serlo. El universalista abraza un realismo moral que le arrastra a pensar que los juicios morales *verdaderos* los hacen *verdaderos* algo que está en el mundo. Además considera que todo ser racional de cualquier época alcanza a ver todas las posibles diferencias moralmente relevantes, todas las posibles identidades morales que nacen de dichas prácticas compartidas. Respecto a ello, Rorty afirma que el argumento central de MacKinnon es que “una mujer no es todavía el nombre de una manera de ser humano; aún no es el nombre de una identidad moral, sino a lo sumo, el nombre de una discapacidad”.

El antirrepresentacionalismo de MacKinnon y Frye anuncia un nuevo ser, no sólo para las mujeres, sino también para la sociedad. MacKinnon piensa que la distinción entre lo masculino y lo femenino acabará perdiendo interés para una sociedad futura. Rorty critica la disponibilidad que otros pensadores como Mary Wollstonecraft y Olympe de Gouges dan al espacio lógico necesario para la deliberación moral, ya que todas las verdades importantes sobre lo que está bien y lo que está mal, parece poder hospedarse en el lenguaje que utilizamos. El antirrepresentacionalismo del pragmático evita la distinción entre realidad-apariencia, de modo que el pragmático es consciente de una nueva distinción: las creencias que sirven a unos propósitos y las creencias que sirven a otros. En la opinión de Rorty, las feministas deben olvidar la idea de que existe algo llamado derecho, justicia, o humanidad y que siempre ha estado de su parte y que hace verdadera sus tesis. Por el contrario, es más beneficioso pensar que lo único que tiene sentido es apelar a las prácticas de otra comunidad alternativa o imaginada. De este modo las feministas podrían pactar con la sociedad otra realidad distinta mediante el lenguaje desde una postura crítica que permite imaginar una comunidad cuyas prácticas son distintas a las nuestras. Para acabar, añade Rorty que la filosofía no tiene estos instrumentos para una cirugía social que logre separar la apariencia superficial y la realidad profunda (tal como presume el marxismo que posee).



4 Aproximaciones sociopolíticas

El marxismo no fue una gran ayuda a los estudios de género. La lucha obrera o sindical supuso un retraso a las demandas feministas. Los marxistas acusaron de burgués al feminismo. El análisis de la sociedad a través de la división del sexo era olvidar la primacía de la clase que omite la división entre las mujeres, dividiendo así al proletariado. Los esfuerzos feministas por romper con las barreras que impiden a la mujer reconocerse como persona eran intereses liberales e individualistas. Lo que tienen en común las mujeres está basado en la naturaleza y no en la sociedad. Básicamente, el conflicto interno surge porque las feministas han defendido la identidad de la feminidad y la masculinidad como constructos culturales, es decir el género está abierto a cambios. Las teorías marxistas entraron por el debilitamiento de los desacuerdos metodológicos y teóricos en el seno de los estudios de género que analizaban la relación que vincula la cultura y el poder.

El marxismo trataba todas las relaciones sociales y culturales como constructos históricos. Los estudios feministas-marxistas fracasaron, porque el marxismo ofreció una concepción de la subjetividad como productos de determinantes socioeconómicas. En la teoría feminista-marxista, la feminidad es producida socialmente, en especial, a través de la división sexual del trabajo, que les asigna a las mujeres la tarea femenina “del cuidado y la nutrición”. Para Engels, el sexo divide el trabajo, pero no las relaciones con los medios de producción. Marx y Engels hacen una distinción entre naturaleza e historia al definir las cuestiones de mujeres y hombres, como una parte del dualismo descriptivo en el que la situación de las mujeres es lo último para dirigir el cambio social. Las feministas acusan al marxismo de estar dirigido teórica y prácticamente por la cosmovisión masculina. El análisis de la sociedad exclusivamente en términos de clase omite las experiencias sociales particulares de cada sexo, ocultando la situación real de las mujeres. El feminismo crítica

del marxismo la omisión de los sentimientos, las emociones y las actitudes, o sea, la importancia de la percepción que la mujer tiene de su propia situación.

Por otro lado, de los partidos de izquierda y de movimientos cristianos surgieron los primeros marcos de la **acción colectiva** que ofrecen esquemas interpretativos para la simplificación del mundo exterior (según Snow/véase De la Garza, 1996): el diagnóstico (que identifica situaciones problemáticas y señala responsables), el pronóstico (que establece un plan para corregir la situación y especifica líneas de acción: objetivos, tácticas y estrategia) y la motivación (que establece un vocabulario de motivos o razonamientos que justifican la acción a favor de una causa). Bajo la acción colectiva, las organizaciones de mujeres trabajadoras reúnen a mujeres de distinta condición social. Las organizaciones de derechos humanos también están formadas casi totalmente por mujeres. Nacieron de las asociaciones que promovió la Iglesia y del protagonismo de los partidos de izquierda movilizándolo a las clases populares. En la actualidad, las agrupaciones de lucha también nacen de grupos vecinales de mujeres (sobre todo en Latinoamérica, donde los estudios de género se conocen como estudios de la mujer). El intercambio crítico del estructuralismo enriquece la perspectiva marxista superada las limitaciones iniciales y orientando todas las acciones específicamente en dos direcciones: la estratificación de la sociedad (antes lucha de clase /Talcott Parsons) y el dominio de una cultura hegemónica capitalista (neocolonización/interaccionismo simbólico).

El feminismo se ha asociado a luchas contra la opresión racial y colonialista. Para ello cada vez ha sido más importante resistir a la estrategia epistemológica colonizadora que subordinaría diferentes configuraciones de dominación bajo la rúbrica de una noción transcultural del patriarcado. El discurso estructuralista tiende a referirse a la Ley en singular, ya que supone una estructura universal para reglamentar el intercambio que caracteriza a todos los sistemas de parentesco (Claude Lévi-Strauss). Las estructuras elementales de parentesco consolidan las relaciones de parentesco a través del intercambio de mujeres de un clan patrilineal a otro (a través del matrimonio). La patrilinealidad se asegura mediante la expulsión, y recíprocamente la importación ritual de las mujeres. La textura cultural masculina entreteje una estructura lógica totalizadora que conocemos como economía falogocéntrica. Una crítica efectiva del falogocentrismo requiere un desplazamiento de lo Simbólico. El carácter cerrado y total del lenguaje se

da por hecho, aunque para Saussure la relación entre significado y el significante es arbitraria, ubica esta relación arbitraria dentro de un sistema lingüístico necesariamente completo. Existe una *differance* (Jacques Derrida) diferenciadora que simultáneamente vincula y diferencia. La economía falocéntrica depende sustancialmente de una economía de la *differance*, ya que se establece una relación que es manifiesta, se da por cierta y se niega. Las relaciones entre clanes patrilineales se basan en un deseo homosocial (Irigaray lo llamaba “hommo-sexualidad”), una sexualidad reprimida que tiene que ver con los vínculos entre los hombres, pero que se da mediante el intercambio heterosexual y la distribución de mujeres.

Según Jacques Lacan, la ley paterna estructura toda la significación lingüística llamada “lo Simbólico” y así se convierte en un principio organizador universal de la cultura. Crea la posibilidad de un lenguaje significativo y también de una experiencia significativa mediante la represión de los impulsos primarios de la libido (incluido la dependencia del bebé con la madre). “Lo Simbólico” se hace posible al repudiar la relación primaria con el cuerpo materno. De lo cual surge un sujeto portador de esta ley represiva. El lenguaje queda constreñido por esta ley represiva que elimina significados múltiples (de la vinculación con el cuerpo materno) e instaura en su lugar significados unívocos y separados.

La teoría semiótica de Julia Kristeva desarrolla la ley paterna del lenguaje. La oposición entre lo simbólico y lo semiótico se reduce a un conflicto metafísico entre el principio de multiplicidad que escapa a la acusación de no contradicción y un principio de identidad basado en la supresión de la multiplicidad. Lo semiótico es un esfuerzo cultural por desplazar al logos, donde éste representa el significante unívoco, la ley de identidad. Kristeva acepta que la cultura es equivalente a lo simbólico que se halla subsumido bajo “la ley del Padre” y que los únicos modos de actividad psicótica son los que participan en cierta medida en lo simbólico. Su estrategia consiste en validar aquellas experiencias de lo simbólico que permiten una manifestación de los límites que lo separan de lo semiótico (la maternidad/ la poesía son prácticas privilegiadas sancionadas por la cultura paterna). Kristeva reconoce el cuerpo materno portador de significados. La noción de cultura como una estructura paterna y delimita la maternidad como una realidad esencialmente precultural. Los múltiples impulsos que caracterizan lo semiótico constituyen una economía libidinal prediscursiva que a veces se da a

conocer en el lenguaje, pero que mantiene una condición ontológica anterior al lenguaje en sí.

El interés feminista en el psicoanálisis es el mismo interés que dirigirán numerosos estudios de género en comunicación mediática. No centraliza toda su atención sobre el sexo sobre otras formas de opresión social, y abre la investigación al entorno donde se formaliza la subjetividad. Insiste en la importancia de los mecanismos de identidad mediante los cuales actúan las formaciones sociales. Para Kristeva, la “diferencia sexual” no es una división de sexo, sino más bien una división que se produce dentro de la subjetividad humana. La masculinidad y la feminidad son construcciones mentales humanas que pueden dividir al hombre entre el consciente y el inconsciente. Kristeva diferencia tres generaciones feministas en su artículo *Women's Time*, las dos primeras son actuales y la tercera está en proceso de ser imaginada (coincidiendo con la utopía de Rorty): a) la primera generación lucha por la igualdad de derechos y una reparación legislativa; b) la segunda generación basa la especificidad de la diferencia de la mujer, rechazando la dimensión política y recuperando la dimensión humanista (arte y literatura) que construya un lenguaje exclusivo de su identidad por medio de las estructuras intrasubjetivas y corporales.

El feminismo de la posmodernidad distingue los siguientes puntos de la coyuntura teórica actual: a) Rechazo de los grandes proyectos de la Ilustración racionalista, incluidos el marxismo y los sistemas liberales de pensamiento; b) La cultura es un fenómeno del capitalismo posindustrial respaldado por la revolución informática y por las infraestructuras y procedimientos de la globalización; c) Se observa una crítica general al universalismo teórico (la aplicación de modelos resolutivos universales como el feminismo, el marxismo o el psicoanálisis); d) Desconfianza de las doctrinas del racionalismo y el concepto “cartesiano” de sujeto humano; e) La determinación de género de la modernidad como nueva tarea crítica (las consecuencias que tienen para el feminismo las críticas al modernismo y la modernidad).

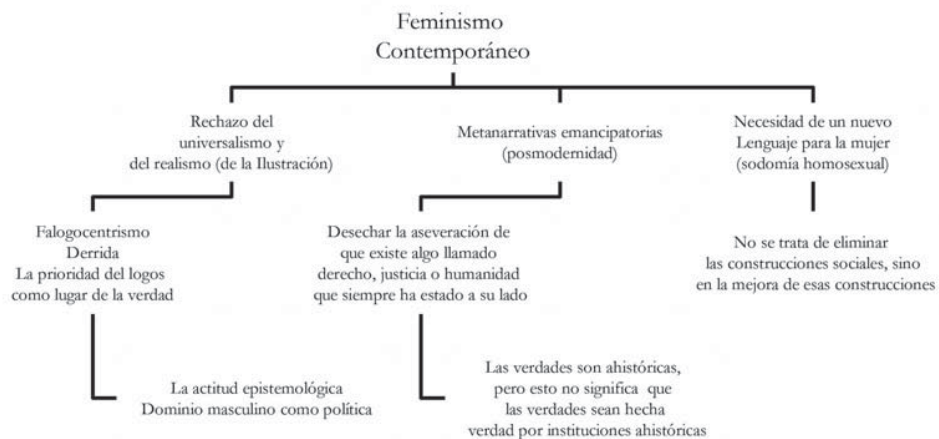
La crítica al materialismo (paradigma materialista dominante del marxismo) que sostiene Jacques Derrida, consiste en un enfrentamiento que socava los reclamos de autoridad basados en las explicaciones totalizantes, en categorías esencialistas de análisis (sean la naturaleza humana, el sexo, la raza, la clase o los “oprimidos”) o, en

narrativas sintéticas que den por sentada la unidad inherente del pasado (crítica a la historiografía convencional como sería también la elaborada por Michel Foucault). La complejidad social desde el desconstruccionismo de Derrida rompe con la tradición freudiana y sus profundas estructuras mentales y se concentra (como Lacan) en el lenguaje y la subjetividad. Se descompone la noción unitaria de “mujer” que consiste en someter a examen como se construye la categoría de mujeres. Los desconstruccionistas concluyen: a) la mujer no es un concepto esencialista; b) las categorías hombre y mujer no caben en un análisis social; c) es como si sólo se pudieran analizar las representaciones.

Foucault pretende sustituir la historia lineal y teleológica con un enfoque que buscaba toda la sistematicidad que fuera posible encontrar en un contexto general de dispersión y particularidad. Hablar “en la verdad” de una disciplina en particular es hablar en el ámbito de una compleja red de inclusiones y exclusiones. Las diferencias de tiempo y espacio son definitivas para entender estos requisitos en contextos específicos. Para entender la complejidad social, debemos entender los aspectos educativos que atañen a la colonización en el pasado y las consecuencias de ellos en la distribución actual del poder académico. La tarea más ambiciosa es plantear cual es el mejor método, teoría y formas de trabajo de las disciplinas. La dispersión del saber de Foucault debilita las teorías de género, ya que toda teoría en principio es una manifestación de poder que sustituye a otro. Resumiendo algunas soluciones desde las teorías posmodernas, enumeramos las siguientes: a) los problemas de muchas teorías del patriarcado se deben a un rasgo contingente, y no necesario, de los análisis; b) el problema es que utilizan un modelo simple de base y superestructura de las relaciones causales; c) algunas críticas posmodernas afirman la imposibilidad y la inutilidad de investigar la desigualdad de género; d) los significantes “hombre” y “mujer” tienen demasiada continuidad histórica y transcultural. Es imposible responder (debido a su contingencia histórica) en un nivel teórico, pero si es posible ofrecer soluciones a nivel práctico.



La recuperación de la epistemología feminista es el núcleo de la obra de Donna Haraway. Comienza afirmando que no hay una realidad externa única, sino tantas realidades como subjetividades y que están interconectadas. El objeto del conocimiento científico (sujeto/objeto) no es menos fragmentario; contra la idea realista de un mundo externo cuya unicidad puede ser reflejada por las teorías científicas explicadas. El feminismo posmoderno ha enriquecido al aumentar el debate desde la pluralidad y diferencias existentes entre los distintos puntos de vista feministas. (Ej. Feminismo lésbico). Podríamos sintetizar lo dicho hasta aquí, del modo siguiente:



Haraway, como Charles Taylor, hablan de la unidad desde la diferencia, de la oposición a la fragmentación desde la diversidad. La identidad de género es el resultado de conceptos y tecnologías que fundamentalmente han continuado argumentando la esencia de la visión de Simona de Beauvoir: “una no nace mujer”. Según Haraway, el paradigma de la identidad de género se nutre de una serie de componentes heurísticos:

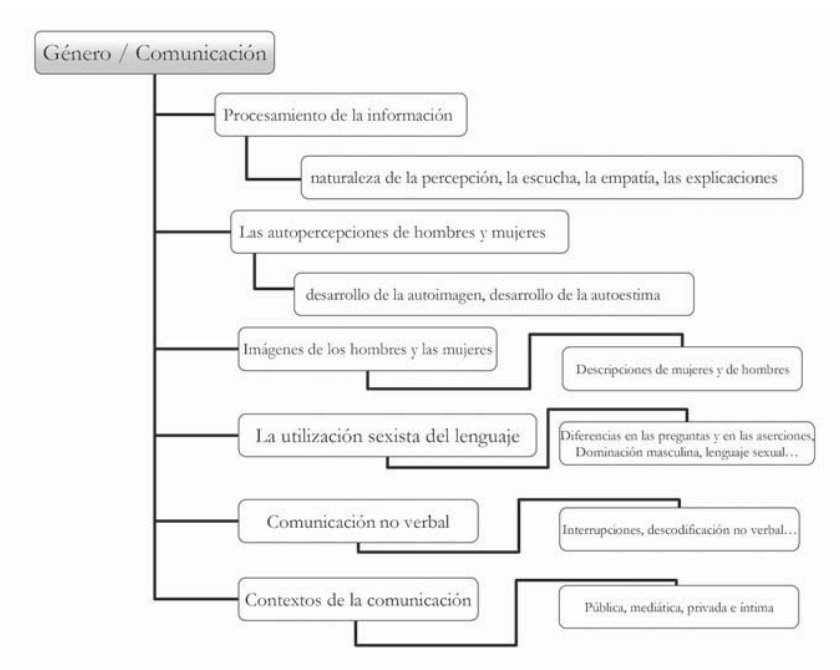
a) una lectura instintualista de Freud; b) el interés desmesurado por la somática sexual (y en el trabajo psicopatológico de los sexólogos del siglo XIX); c) el avance de la endocrinología bioquímica y fisiológica a partir de los años veinte; d) la psicobiología que encuentra diferencias de sexo; e) las emergentes hipótesis sobre el dimorfismo sexual hormonal, cromosómico y neural convergentes en los años cincuenta; f) y los cambios de sexo en los años sesenta. La suma de políticas feministas, el determinismo biológico, la construcción social y la biopolítica de las diferencias de sexo han estructurado a nivel discursivo la identidad de género.

La relación entre cultura y biología continúa conformando el paradigma de la identidad de género que tanto los proyectos políticos liberales como socialistas no han revitalizado conservándose categorías pasivas entre sexo y naturaleza. Las categorías analíticas de hombre/mujer siguen intocables y siendo políticamente peligrosas.

Esto ha supuesto que las mujeres abandonen el camino del biologismo traducido en un racismo biológico no denunciado, ya que resulta imposible sacarlas de la categoría naturaleza tanto política como epistémicamente e introducirlas en la esfera de la cultura como objetos sociales construidos y que se autoconstruyen dentro de la historia. Explica Haraway la imposibilidad científica de teorizar que pasa por sexo o mujer, sin que la mujer surja subordinada. Las feministas se oponen a un determinismo biológico que se apropia del cuerpo y prefieren abrir la lucha desde el construccionismo social. De este la desconstrucción de los cuerpos *sexualizados* y *racializados* no ha sido tan radicalizada como venía sucediendo cuando la biología lo convierte en objeto de conocimiento.

5 Feminismo y comunicación

De este modo, llegamos a demostrar que el feminismo insiste en situar el campo de las reivindicaciones de igualdad (desde la diferencia) en el ámbito de lo simbólico, lo discursivo y en resumen, de la comunicación. También lo sostuvo Judith Butler, al afirmar la necesidad de las feministas de legitimar el aprendizaje de su propia narrativa para no producir más géneros incoherentes frente a la identidad de género que refleja la ficción coherente masculina. Esta ficción sostiene coherencias como una maternidad natural y una paternidad cultural. Pearson, Turner y Todd- Mancillas han organizado la investigación entre género y comunicación del modo siguiente:



Los métodos actuales de investigación entre comunicación/género suponen la aproximación interdisciplinar a la intersubjetividad/intrasubjetividad. Lo muestra la propia noción de “techo de cristal”. Con esta expresión se designa todo el conjunto de prácticas y maniobras que dan como resultado que las mujeres sean desestimadas por los sistemas de cooptación. Un sistema cooptación funciona cuando, añadido a los elementos expertos, concurre un criterio no experto de adecuación superior a éstos. Por ejemplo: Las condiciones biológicas de hombres y mujeres impedirán continuamente la igualdad por las funciones que desempeña cada sexo en la supervivencia del entorno o sistema; o bien, el problema de las mujeres es que deben luchar por una formación más sólida (que nunca tiene final como la de los hombres).

Dado que la cooptación existe y las mujeres son rechazadas, la forma de alcanzar la representación dual es el sistema de cuotas. Mediante el sistema de cuotas se intenta introducir un principio de orden en los sistemas públicos de cooptación. A su vez, el principio de discriminación positiva no puede mantenerse sin una red amplia de apoyo en la base, vinculada por ideología feminista aunque sea difusa. El *novum* de los 80 que alumbró y que en los 90 consolida es que el feminismo se sigue conservando como ideología legitimadora que implanta la igualdad como principio de discriminación positiva y que aboga por un sistema de cuota de participación en un poder dado.

Los medios de comunicación y las acciones sociales o políticas como las descritas son los focos organizativos interior del discurso de la identidad de género. La intervención sobre el lenguaje sin acción es inútil para los esfuerzos feministas. El lenguaje permite el acoplamiento estructural necesario para el desarrollo de diferenciación de las descripciones del mundo. Para Habermas, las nociones ilustradas que fundamentan con un reglamento casi trascendental la sociedad (verdad, libertad y justicia), se encuentran adicionalmente insertas en las estructuras de la comunicación lingüística. Analizando las claves del lenguaje encontramos las notaciones que desvelan la esperanza sobre estas nociones sociales primarias: el lenguaje es lo único que puede validar la sociabilidad.

La acción comunicativa de Habermas pretende reconciliar la decepción de la racionalidad y de la modernidad con una justificación de la razón práctica en el seno de las ciencias sociales empíricas; y pese a esta voluntad, se aleja prudentemente de los sesgos metafísicos o del positivismo. Del mismo modo que el giro lingüístico que describe Rorty evita el peso inamovible de los grandes ideales metafísicos que finalmente se traducen (como vimos en la Segunda Guerra Mundial) en fundamentos normativos de la sociedad. Si buscamos la igualdad de género, el lenguaje ordinario sería la base sobre la que construir. Todas las habilidades individuales surgen aquí como un saber intuitivo. Permiten desenvolverse en situaciones determinadas de prácticas socialmente aceptadas que nacen de las intuiciones sólidas. Logran que los miembros de una comunidad eviten los conflictos, y no olviden las reglas conscientes del juego. Esta emergencia de complejidad social a través del lenguaje es lo que posibilita la formación de sociedad. El lenguaje es el conocimiento subyacente; la función de lo científico social es la visibilidad de lo implícito en el paso a lo explícito mediante el uso del lenguaje. En este proceso de traducción de lo obtuso en lo obvio, surgirán los fundamentos reguladores de una crítica a la desigualdad de sexos. Todos los principios que regulan una teoría que ofrezca criterios de sentido a los individuos para saber empíricamente que es una sociedad prorrumpen de una práctica del lenguaje o de los *actos de habla*. Este procedimiento es preventivo de una sociedad dogmática basada en fundamentos normativos de origen idealista o religioso.

Para Habermas, el lenguaje trasciende a la concepción sencilla de medio de comunicación. Además de reglas gramaticales, Habermas localiza en el lenguaje todas

las acciones humanas que concentra en lo que llama *pragmática universal*. El reglamento que opera en este juego son los *actos de habla*. En estas normas debemos encontrar las directrices racionales que deberían presidir todas las acciones humanas. No obstante, si bien los actos de habla regulan una sociedad, no sucede lo mismo con las reglas morales, estéticas o científicas. Para Adorno y Horkheimer, el lenguaje implica también ideologías y un conocimiento guiado hacia los intereses emancipatorios. Menos pesimista, Habermas reconoce en el desarrollo de la razón la posibilidad de alcanzar la unidad a partir del reconocimiento de la necesidad de cohabitar junto a un pluralismo racional, y cómo, dentro de cada racionalidad, restañar la división entre elites y masas.

Mientras tanto, el hombre no ejerce su poder en el mundo a través de su fuerza física, sino que su dominio se debe al empleo que ha podido ejercer con los símbolos. Acción (social) e interacción son básicamente fenómenos de comunicación. Toda acción e interacción requiere de actores, de emisión y la recepción de mensajes. Así que los sujetos demandan un lenguaje formado por símbolos (orales, escritos o proxémicos); este sería un primer nivel del simbolismo, los símbolos del lenguaje. Las imágenes mentales o los conceptos evocadores de la realidad sería el siguiente nivel, los símbolos conceptuales. Pero lo más importante es la función del símbolo en la construcción de la participación (y por tanto, en la formación de sociedad). Frente a la acción social, la comunidad se encuentra en un estado intencional de sujetos que utilizan una red de símbolos por la que circulan significados compartidos. Solo en la sociedad existen acciones intencionales sin ninguna experiencia consciente de actuar; ya que toda acción modifica la percepción inicial de la realidad y actúa de acuerdo a la aparición de una nueva presencia. En una bidirección de causación podríamos definir dos etapas a partir de una pragmática social: 1) la presencia de rasgos del objeto causa la experiencia; y 2) la experiencia causa movimientos.

En el discurso de la identidad de género, esta conquista pragmática tiene accidentes etnográficos. Butler sostiene la imposibilidad de rastrear las mismas categorías analíticas por el mundo ya que no serán apropiadas en muchos terrenos sociales no occidentales de significación. Existen claras limitaciones del feminismo occidental en la teorización, ligándolo al paradigma liberal y funcionalista. El fracaso se debe a falta de relativización del sexo y a la carencia de unas bases histórico-epistemológicas de la

lógica que atraviesa la distinción sexo/género. También, como hemos señalado, fracasaron Marx y Engels (o la tradición marxista) que no pudieron escapar de la natural división sexual del trabajo en la heterosexualidad. Por otro lado, las categorías feministas son distintas para otras culturas no basadas en la dialéctica abierta entre la modernidad y la posmodernidad (como ha defendido Albrecht Wellmer).

ʿAʿisha Taymur ha sido reconocida por la construcción de narrativas feministas en Egipto del siglo XIX. Taymur aportó al feminismo árabe la apertura de la mujer a la educación y al rechazo de los papeles femeninos/domésticos. Para ello, tuvo curiosamente el apoyo de su padre (que le ofreció la ayuda de tutores europeos) y la oposición radical de su madre (una esclava circasiana liberada). Esto precisamente se volvió en contra de los discursos feministas, pues se exageró la ayuda masculina del padre que terminó devaluando a la mujer. De nuevo se demostraba que toda iniciación ilustrada pasaba por la ayuda y sometimiento masculino para alcanzar el cambio social. Nasir al-Di Tusi, en *Ajlaq-i Nasiri* (1978), destaca la diferencia de algunas categorías analíticas cuando se refiere a la maternidad y a la paternidad en comparación con la cultura occidental. Según los libros persas sobre moralidad, el padre era el administrador de la casa (*mudabbir-i mandil*) y no la esposa. Además el hombre estaba a cargo de la educación de los hijos (del desarrollo físico y mental y la madre biológica no era necesaria ni siquiera como cuidadora o para la alimentación). El padre ponía el nombre a los hijos o le buscaba un ama de cría.

Las mujeres en Egipto avanzaron a través de la organización de asociaciones feministas (“fiestas de jardín”) que educaban a las mujeres, no sólo en la ciencia del hogar, de la higiene y con la introducción de deportes y gimnasia (para terminar con la falsedad de su debilidad y naturaleza enfermiza), sino que formaron en conductas sociales para integrarse en la sociedad heterosexual sin provocar enfrentamientos sociales y culturales. Estas asociaciones fueron verdaderas manifestaciones de ciudadanía libre que destruyó la imagen que ofrecía de la mujer musulmana la colonización imperialista. El discurso imperialista británico que mitificó el uso del velo, la reclusión y la poligamia, logró como dice Gayatri Spivak, aislar la categoría de mujer para desconstruirla en otra cosa. Los colonialistas convirtieron a la mujer mediante el discurso moral y social en un objeto integrado a su noción de desarrollo productivo.

Liesbet van Zoonen, en *Feminist Media Studies* (1994), enmarca en el proceso sociosemiótico de la comunicación, cuales serían las posibles líneas de actuación de los estudios de la comunicación respecto a los discursos de género desde su complejidad cultural:

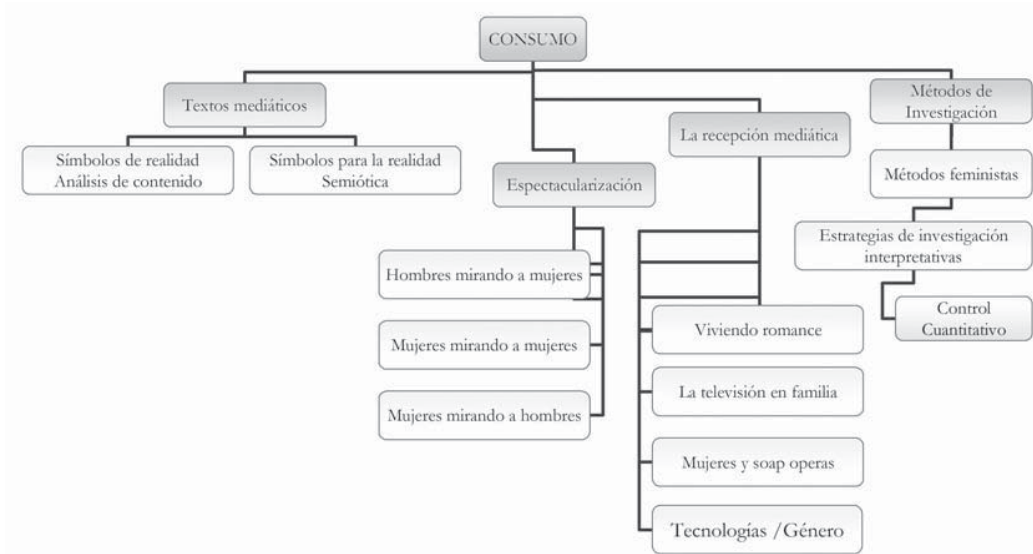


El feminismo ha conformado este nuevo paradigma de la comunicación que es la relación entre sexos desde la perspectiva cultural e intercultural que produce la suma de otra diferencia racial, étnica, religiosa u otra orientación sexual (las mujeres musulmanas, las mujeres negras, las mujeres asiáticas, el indigenismo, el lesbianismo). Una parte del feminismo ha asumido la forma de los comités de mujeres que a menudo prefieren hablar de su emancipación en lugar del feminismo. El mismo rechazo parece cruzar entre las mujeres del feminismo de los años veinte como en la relación generacional entre madres o hijas, tal como sucedía en el caso de `A`isha Taymur. Las mujeres han pedido el cambio pero muchas se asociaron con un estilo de vida presumiblemente anticuado y rígido. Las mujeres de los países en vías de desarrollo han visto contrarrestado su discurso que parecía muy pertinente a sus preocupaciones, pero que se disolvía en lo que parecía más importante a veces como era la lucha neocolonial.

El reto para el feminismo consiste en construir el reconocimiento, respeto y aceptación de la diferencia. La fragmentación del feminismo ha sido la causa de innumerables desarrollos en la teoría feminista. Se ha desafiado dramáticamente, después de previamente compartirse las ortodoxias incuestionables que quedaron relegadas a la historia. La demanda para la causa de las mujeres que generalmente se asumía a nivel social sólo se concebía desde estas estructuras descritas: el capitalismo, el patriarcado, el socialismo radical y el feminismo liberal. Respectivamente resistieron la fuente crucial de la opresión de mujeres. El feminismo negro, el psicoanálisis, el modernismo, el postmodernismo, y la revaloración de la propia perspectiva moral de la mujer han

minado la opresión desde el análisis estructuralista, destacando el error de la creencia en la racionalidad y el progreso para la construcción de un humano universal y unificado.

La fragmentación hace imposible pensar al feminismo como un compendio que lo distinga de otras perspectivas en las redes sociales y las humanidades. Su enfoque incondicional en analizar el género como humanismo que estructura lo material, los mundos simbólicos y nuestras relaciones con ellos, es difícil de encontrar en otras perspectivas humanistas. Su punto de vista siempre producirá factores que definen las relaciones sociales: la sexualidad, la clase o la dirección de su discurso (desde el hombre a la mujer, desde la mujer al hombre, desde la mujer a la mujer respecto al hombre, desde el hombre al hombre respecto a la mujer) siempre está en la intersección con otros discursos sociales (poder, marginación, racismo, solidaridad, participación). Por ejemplo, en el estudio del consumo de medios masivos podemos ver estas intersecciones en el esquema siguiente:



Sobre el entorno de la comunicación, la semiótica, la psicología y los estudios culturales han aportado numerosos estudios. El *Mito de Belleza* (Naomi Wolf, 1990) ha analizado las apariencias de mujeres y cuerpos. El lenguaje y el discurso han desvelado en la sociedad contemporánea qué significa ser un hombre o una mujer, cómo son las subjetividades femeninas y masculinas que se formalizan individualmente como mujeres y hombres, y colectivamente en relación con otras mujeres y hombres. El feminismo intelectual y político no sólo lucha en los medios de comunicación de masa y

las artes, sino también en esa zona de la vida cotidiana que se caracteriza por la rutina, la discreción, los pensamientos y sentimientos.

	Análisis Semiótico	Análisis de Contenido
Modelo de comunicación	Construcción	Transmisión
Objeto	Textos sencillos con contenidos latentes	Textos amplios con contenidos explícitos
Método	Cualitativo (Humanidades)	Cuantitativo (Ciencias Sociales)
Resultados	Significados	Acontecimientos

Tabla de Liesbet Van Zoonen

Frente a la posición estética, el modelo de Stuart Hall es más crítico y equilibrado. Los estudios sobre ideología y prácticas sociales vienen en comunicación a sustituir el paradigma de los efectos limitados o la atención hacia las audiencias. Son el resultado de una suma de aportaciones (marxismo, estructuralismo, etnometodología y fenomenología) que desembocan en las actuales corrientes del pensamiento posmoderno.

6 La cultura de género

Aceptando los determinantes históricos, materiales y sociales, resulta que lo sobresaliente es la ideología de la producción cultural. A partir de los postulados de Hall, el estudio de género no debería mostrar una separación entre producción y recepción y por el contrario, abrirse también hacia la textualidad y la significación. La comunicación es un fenómeno que se extiende más allá de lo interpersonal, de lo mediático profesional (periodismo) y de lo institucional o corporativo. La vinculación producción/consumo que formula Hall, introduce la noción de estrato social vinculado al proceso de significación de mensajes. La finalidad de la reivindicación semiótica es la misma de Hall cuando dice que el consenso será un proceso complejo de construcción social y de legitimación. Los medios respaldan las estructuras sociales dominantes, la reproducen y la mantienen, participando en el proceso de formación social. En el proceso semiótico de construcción de la realidad social, los espectadores pierden esta categoría pasiva y adquieren el valor de un usuario activo del sistema de producción. No obstante, el poder del que disponen los nuevos espectadores no queda completamente explicado en el modelo de Hall en el que la comunicación olvida su dimensión natural para convertirse en un proceso de codificación/decodificación lleno de intencionalidad en la construcción y en la recepción de contenidos. Hall obvia las cuestiones del dominio. De modo que no explica como la sociedad moderna negocia la representación

de la realidad social, cuando al mismo tiempo dice, que los medios reproducen, refuerzan y crean nuevos valores políticos, sociales y las prácticas institucionales.

Apunta hacia la función de los medios como instrumentos para la producción y reproducción de las ideologías dominantes. Hall mira el discurso hegemónico de los medios masivos, pero como en la teoría comunicativa de Habermas, parece olvidarse de los medios subculturales. Habermas no cae en el protagonismo de la prensa obrera, de los comités sindicales, de las reuniones vecinales, es decir, de la fuerza de la comunicación fuera del gran consenso en la construcción de la realidad social. El modelo de Hall también parece olvidarse de estos caminos. Para Hall, la producción se realiza en los límites que condicionan la decodificación o lectura. Y la lectura puede ser de varios tipos: en la lectura dominante el receptor acepta la perspectiva del emisor, en la lectura negociada aunque reconoce las intenciones comunicativas, el emisor y el receptor no comparten el mismo punto de vista y finalmente, tendríamos la lectura de oposición en el que reconocidas las intenciones comunicativas, estudian entre ambos las alternativas. La ironía, la sátira, el discurso de la forma física de los cuerpos, la visibilidad televisiva de la homosexualidad, el lesbianismo, la transexualidad transgrede el género, lo supera. La cultura de género, asumiendo su origen reivindicativo, se apropia con más facultad de los nuevos retos que conlleva el estudio de género en la publicidad, la imagen controvertida de las mujeres poderosas (Hillary Clinton, Madonna o Margaret Thatcher), el discurso de los medios masivos frente a la marginación laboral de las mujeres, la violencia de género o la discriminación de género intercultural.

La cultura de género ha ganado importancia en la agenda política y académica. Pierre Bourdieu explica dos dimensiones en la cultura: las formas simbólicas y las estructuras mentales interiorizadas y por otro lado, las externalidades o todo lo que existe fuera del individuo que no ha sido internalizado (discursos, obras de artes, instituciones, artefactos, objetos, tecnologías, relatos, monumentos, etc.). Berger insiste también en el mismo esquema pero con otras denominaciones, los significados subjetivos inculcados a los individuos y las externalidades, a las instituciones. La cultura se presenta, de acuerdo a Clifford Geertz, como la internalización del *debe ser* de los roles y normas que disponen el orden social dado, un orden externo al individuo diseñado por la colectividad. Desde el interaccionismo simbólico, la cultura se transforma en la interiorización de formas objetivadas que se muestran en un universo de conceptos creados por la comunidad.

Podemos hablar de interiorización selectiva y jerarquizada como una vía abierta a la alteración de lo establecido, de una reformulación de lo cultural, aunque tampoco se puede obviar la irreductibilidad de lo cultural frente al individuo. Jean Claude Passeron conviene también tres interpretaciones de la cultura: estilo de vida, tecnologías e instituciones, y un *corpus* de obras/productos socialmente consagradas y valorizadas. Raymond Williams también insiste en el modo de vida que expresa significados y valores no sólo en el arte, sino a través de las instituciones sociales y en los comportamientos individuales de la colectividad.

Angela McRobbie explica este problema de presencia femenina en las jóvenes subculturas británicas (*punk, pop, techno o rave*). Las conductas de las jóvenes cambian con las modas, y se mantienen menos tiempo vigente. Su promiscuidad sexual demuestra una apropiación de su cuerpo (también el consumo de drogas aunque sea negativo). No obstante, como parece mostrar McRobbie, la cultura *rave* no libera la imagen de la mujer. La preocupación social por el SIDA hace responsable a esta promiscuidad femenina de la extensión del virus. Así que la moda las viste con ropas que cierran su cuerpo aprisionando los peligros que arrastra su sexualidad. El modo de vestir exhibe un modelo de cultura que se adueña de la identidad de la juventud femenina en el control de la representación del cuerpo. Además, también ha observado que la misma producción cultural de la industria discográfica de música electrónica y *rave*, coloca a la mujer en idéntica posición de inferioridad que la industria musical pop; es decir, no en la composición precisamente creando nuevos productos, sino en la compañía de DJs masculinos o en la promoción de los clubes.

La cultura es una red de significados enmarcadas socialmente, de modo que es imposible la existencia de teorías privadas de los valores, funcionando como si tratase de la programación que permite la convivencia de los humanos y a ordenar sus pensamientos y acciones. La cultura en la dialéctica entre modernidad y posmodernidad ha sido construída en la distinción e irreductibilidad de los ámbitos de la naturaleza/significados. La cultura de género se mueve en esta relación entre la naturaleza y la interacción simbólica, siendo el nexo la noción de cuerpo. El cuerpo vincula al humano a la naturaleza y al tiempo, está dotado de significados totalmente intervenidos por la cultura. El cuerpo, su sexualidad (represión, violencia, coacción), su salud (enfermedades, síntomas, estados anormales) y su reproducción (maternidad) es el

último reto feminista (o feminismo de la diferencia) en la revisión estratégica analítica. El cuerpo no es visto del mismo modo, según la red de significados. En Occidente, todos tenemos una identidad, quien no la tiene renuncia a su reconocimiento como persona. La construcción de la identidad comienza siempre por el cuerpo que nos permite la percepción y la experiencia. La corporeidad ha sido discutida por las feministas que veían tesis que reducían todo el estudio a la anatomía de los sexos. La corporeidad cobraba una gran importancia para concretar los procesos de construcción del sujeto y la formación de identidades.

Las feministas percibieron la importancia de las categorías sexo y cuerpo a partir de la lectura de Michel Foucault, *Historia de la sexualidad* (1976). El cuerpo de la mujer no era algo dado “naturalmente”, sino una completa construcción cultural y su sexualidad, un instrumento político en manos de las clases dominantes. La sexualidad de la mujer podía representarse de modo distinto a la maternidad. En este sentido, los avances médicos anticonceptivos supusieron a la mujer la libertad de su cuerpo; y junto al descubrimiento del placer a sí misma mediante la estimulación del clítoris, la independencia sexual del hombre. Con ello, se conseguía romper con la construcción cristiana y cartesiana de un cuerpo pasivo e inerte dotado de significaciones negativas y pecaminosas. Pese a estas conquistas, las feministas como Michèle Barrett o Anne Phillips, son conscientes de que no existen cuerpos sexuados sin estados anímicos, sin conciencia o espíritu. Precisamente, este cierre de la sexualidad hacia la intimidad es una construcción cultural, y por tanto, no es una realidad fija e indiscutible. Por el contrario, es abierto, se muestra a la mirada de los otros, y alcanza el tejido de significaciones elaborado por la colectividad.

El cuerpo es un gran símbolo que funciona como frontera precaria o amenazada. Los ritos tradicionales están basados en la purificación o la limpieza del cuerpo de la invasión de extraños. Establece una dialéctica entre lo que está fuera y lo que está dentro o de lo que puede o no entrar. Los márgenes de esta permeabilidad son los límites que dicta la cultura. El feminismo descubre que el cuerpo no representa solo por el gesto proxémico, la ropa, el maquillaje o la máscara como objeto pasivo, sino que es una construcción cultural en sí mismo. El cuerpo de la mujer pasa a significar enfermedad, debilidad, maternidad o suciedad. El objetivo del estudio de la producción simbólica del cuerpo comenzará a partir de (re)escribir el cuerpo, controlar el propio

cuerpo y la voz que habla de él, tal como hacen los estudios de género de los medios masivos.

Los medios de comunicación contribuyen a la perpetuación de las formas jerárquicas de diferencia de género a través de los intereses enclavados en los dos sistemas ideológicos: capitalismo y patriarcado. Estos intereses, basados en la lógica de la máxima ganancia, han defendido la dominación del cuerpo femenino mientras ello ha producido beneficios. Para esto no se ha cuidado la cultura de la igualdad en la diferencia de género a través de la producción de normas de textos y de la transmisión de valores y creencias. El poder de los medios puede desafiarse, y también puede disputarse. De hecho, en muchas sociedades industriales está desapareciendo la intolerancia masculina y la identidad femenina tiene más protagonismo en los recientes años. A propósito de ello, Cynthia Carter y Linda Steiner afirman que la visión que prevalece actualmente puede ser que las mujeres “lo tienen todo” y que los hombres están experimentando una crisis de la masculinidad. Muchos productores de medios de comunicación están ahora más expectantes al pensamiento feminista y al desarrollo de las sensibilidades feministas de sus públicos. Los medios de comunicación juegan a menudo en sus textos con la imaginaria sexista y feminista; por ejemplo, reflexionando sobre la complicidad del pasado de los medios de comunicación retratando a las mujeres rebajada de modo ofensivo. Pese a los adelantos en el trato igualitario de los medios, el tratamiento social del género continúa gobernado por los convencionalismos.

Otro aspecto curioso que se observa a través de lo que muestran los medios masivos, es que los mismos problemas a los que se enfrentaban las mujeres, ahora alcanzan a los hombres: la preocupación por estar atractivos y tener unos cuerpos musculosos, el dinero, la vida ociosa, el lujo o la aceptación social. La masculinidad se ve alcanzada por los mismos ataques biológicos y culturales que la feminidad en el pasado. Si es cierto que la proliferación de pornografía en revistas, películas y ahora en Internet continúan cosificando en objetos y deshumanizando a las mujeres. A esto debemos añadir que en la red Internet cada vez son más frecuentes los casos de violencia de género en el consumo de pornografía infantil o pornografía forzada que proviene de países con economías más pobres. La principal crítica feminista a la economía mediática de nuestro tiempo puede resumirse finalmente a la perpetuidad de las jerarquías sexuales y a las falsas identidades creadas alrededor de la mujer en sus textos.