

---

## El postmodernismo y sus malestares\*

Kate Soper

**E**l socialismo “realmente existente” se desplomó bajo la presión de la revolución popular en Europa central y del Este hacia el fin de los años ochenta, la misma década en que las formas postmodernas del pensamiento se afirmaron y, al asentar sus reales, abrieron sitio a un amplio rango de posiciones teóricas que habían sido la base de las políticas socialistas. El efecto neto de esta convulsión intelectual y política ha sido el de perturbar seriamente la ecuanimidad con la cual muchas personas de izquierda nos habíamos definido en el pasado como socialistas. En cierto sentido, esto es paradójico, dado que durante esa misma década muchos de nosotros fuimos extremadamente explícitos al denunciar al “socialismo” soviético y al trabajar en acabar con el viejo orden en Europa del Este; y también, dado que entre nosotros había un grupo influido por la agudeza de la teoría postmodernista y que, inclusive, la empleaba. Sin embargo, si hoy hay más sensibilidad que antes respecto al léxico del socialismo, es porque los desarrollos teóricos y políticos han planteado con más fuerza que nunca lo difícil que va a ser disociar la idea socialista de lo que se ha hecho en su nombre en el bloque soviético. Estos desarrollos también nos han vuelto más autocríticos ante la confianza, y a veces complacencia, con las que estábamos acostumbrados a invocar la idea de un “auténtico socialismo”, como si éste nos dirigiera a una alternativa claramente deseable y obviamente viable a la ortodoxia comunista.

Sin embargo, cuando vemos la relación entre el giro teórico postmodernista, por un lado, y los acontecimientos recientes en Europa central y del Este, por el otro (y se puede discutir si, a pesar de que el primero

---

\* Este ensayo apareció en *Feminist Review*, núm. 39, invierno de 1991.

tendía a un replanteamiento y socavamiento de los compromisos socialistas en Occidente, su influencia directa en la rebelión contra el socialismo en el Este haya sido poca), nos parece claro que su efecto total ha sido una dramática alteración del contexto hacia el cual se está dirigiendo ahora cualquier tipo de argumento socialista.

Esta situación ha cambiado tanto que no sólo parece plantear la interrogante de cómo los socialistas pueden recoger los pedazos rotos y empezar a pensar la crisis actual, sino también la de si es correcto que intenten hacerlo. En otras palabras, cierto tipo de respuesta ante la presente situación sugiere que la izquierda ya no debería intentar salvar una filosofía que ha sido doblemente desacreditada; que debería aceptar aquello en lo que los postmodernistas han estado insistiendo teóricamente, o sea, que el socialismo no es más que otra instancia de dominación con ropajes de liberación, un credo de "gran narrativa" que tiende a una práctica totalitaria, y que esto ha sido demostrado ampliamente por los hechos en Europa del Este; y ahora que toda la aberración histórica ha sido detenida, debemos estar preparados para abjurar de los esquemas grandiosos de mejoramiento social.

Sin embargo, aunque podemos aceptar que hay cierta sabiduría en el consejo de la modestia teórica, también hay algo demasiado "totalizante" en esta misma respuesta. Aunque diga estar inspirada en la desconstrucción del "pensamiento de identidad", de hecho soslaya diferencias que necesitan ser reconocidas; la situación en la que nos encontramos es mucho más compleja de lo que se puede registrar en una oposición simple de las perspectivas "socialista" y "postmodernista".

En primer lugar, es incapaz de reconocer el carácter inquietante, hasta regresivo, de gran parte de lo que ha sucedido desde los días vehementes de la revolución de 1989. Puede que el socialismo haya sido desechado, pero el espacio que desocupó apenas ha sido llenado por esa utopía pluralista de "proliferación de la diferencia" a la que los postmodernistas nos han atraído en sus ataques contra la teoría socialista y su lógica totalizante. Por el contrario, se puede argumentar que lo que ha sido aplastado y a lo que se le ha negado una representación política seria en Europa central y del Este es justamente a ese tipo de formas contraculturales de desacuerdo (feministas, ecológicas, antimilitaristas, socialistas, democráticas) que aspiraban a una superación de la oposición binaria de la guerra fría mediante el establecimiento de una "tercera vía". En este sentido, hemos sido testigos no de la inauguración de una

lógica alternativa a la antítesis capitalismo *versus* comunismo, sino del desarrollo de un *momentum* económico y político que amenaza con absorber toda la diferencia opositora dentro de la "identidad" de la sociedad occidental de mercado.

En este proceso, los pueblos de Europa central y del Este ciertamente han reclamado una forma de "sociedad civil" y han llegado a disfrutar de verdaderos derechos democráticos. Pero lo han conseguido a costa de exponerse a presiones de mercado que serán vividas con más intensidad precisamente porque sus economías tienen un estatuto de segunda clase, y los poderes democráticos que han conseguido a cambio serán tan limitados en su esfera de influencia como abiertos a la manipulación de los intereses empresariales, y dejarán de ser garantía de la articulación y promoción de las preocupaciones ciudadanas; además, la apertura de esas sociedades a una cultura política no será, como las que se han manifestado en Occidente, plural y fuertemente opositora. De hecho, hace tiempo que se reconoce que la democracia florece mejor en el terreno que crea, y que las sociedades que no han tenido instituciones democráticas son más susceptibles al oportunismo chovinista y demagógico. Sería muy equivocado identificar como iguales a las muy diferentes sociedades que están surgiendo del fermento de la revolución, pero ciertamente hay desarrollos dentro de muchas de ellas que ahora están alarmando a quienes, desde una perspectiva liberal, habían sido oponentes radicales del viejo orden socialista. Estas sociedades pueden ser consideradas "postmodernas" en el sentido simplista de que rechazaron al "socialismo", pero en este momento no son un terreno fértil para la promoción de esas formas más constructivas de la política de la diferencia que son el núcleo de un programa de izquierda, ecológico, socialista y feminista en Occidente.

Este planteamiento conduce a la segunda gran razón para no admitir una oposición fácil entre "socialismo" y "postmodernismo", la cual tampoco debe ser planteada como una oposición que etiqueta, por un lado, a los ángeles de izquierda, y por el otro a los demonios neoconservadores y nihilistas. El impacto de las teorías postmodernistas sobre el pensamiento socialista ortodoxo no ha sido totalmente negativo, y su influencia en las revisiones que ha planteado a la ciencia, el poder, la subjetividad y el lenguaje ha sido tan importante como aquellas introducidas antes por el feminismo que, de hecho, es una forma de la política de la diferencia.

---

*La lógica de la diferencia*

Esto no niega las reales y sustanciales diferencias que hay entre las perspectivas “modernistas” y “postmodernistas” en las ciencias sociales. Por el contrario, subraya que lo que está en juego no puede ser planteado como una simple división entre la adhesión a valores de izquierda o de derecha: es mejor plantearlo como un debate sobre cómo pueden ser explicados y justificados los valores políticos que respaldamos. Es un debate entre quienes sostienen que los valores no pueden manejarse tan sólo en términos relativos, como productos de discursos que no se fundan en un planteamiento universal o transhistórico sobre la calidad de la experiencia y la sensibilidad humanas, y quienes argumentan que no hay una justificación extradiscursiva de los valores, no hay “errores” y “aciertos” trascendentes a los que podamos apelar en nuestras denuncias de opresión y nuestras aspiraciones de emancipación. Para decirlo claramente, se trata de una disputa entre una postura basada en la teoría moral y epistemológica que sostiene que las diferencias de experiencia emergen como diferencias significativas y dotadas de una carga normativa solamente en función del discurso sobre los “derechos”, la “opresión”, etcétera; y otra postura que sostiene precisamente que esas diferencias de experiencia (como la del sufrimiento o su ausencia) son las que dan significado al discurso moral y distinguen sus planteamientos del capricho arbitrario o la preferencia subjetiva.

Ahora bien, si podemos abordar la cuestión en estos términos, está claro que los valores “de izquierda” pueden ser defendidos desde cualquiera de las dos perspectivas —ya sea como productos discursivos que manifiestan las normas auto-creadas en las que están inmersas actualmente nuestras sociedades; o referidos a formas de explotación y resistencia que reflejan aspectos más universales de la experiencia y la potencialidad humanas, y que no son dependientes del discurso. Sin embargo, también es evidente que si adoptamos la primera de estas perspectivas, rechazamos cualquier privilegio que puede ser concedido a nuestra (localizada e históricamente relativa) concepción de “progreso” y “emancipación” —que es, en efecto, lo que los postmodernistas están señalando al rechazar la fe de la Ilustración en sus formas propias de racionalidad. El problema se convierte entonces en el de la coherencia interna de una posición que defendería los valores “progresistas” al mismo tiempo que socava su propio discurso del “progreso”.

¿Cómo puede la perspectiva postmoderna presentarse consistentemente como “libertadora” al tiempo que elabora una crítica tan inflexible a la metafísica que ha aterrizado todo el discurso de la liberación? En otras palabras, hasta dónde el punto en que la teoría postmodernista se presenta a sí misma como crítica (crítica del fracaso para respetar la diferencia, crítica de las combinaciones potencialmente dominantes de diferencia, legitimadas por una política colectivista) es discutible que se subvierta a sí misma. Al desconstruir el pensamiento de la “identidad” y su cárcel binaria de conceptos en oposición, nos dirige a un futuro en el cual podemos ser liberados de la tiranía de las identidades construidas —y por lo tanto, invoca la autonomía de las personas, aunque argumente sobre su subjetividad construida. Presenta las relaciones de poder como productivas y positivas; sin embargo, nos invita a concebir esta modalidad en términos de la manipulación del deseo, la cooptación de las almas, el trabajo sobre el cuerpo y otros manejos que no pueden ser liberados del tinte de la opresión. Recomienda formas de autoexpresión ética o sensual, o de consumo, a sujetos a los que teóricamente les ha sido negada una presencia autónoma o una personalidad auténtica. Nos ha presentado como sujetos “descentrados” y “fragmentados”, la validez de cuya experiencia debe siempre cuestionarse, pero sólo en este preciso proceso para someternos a formas conscientes de autoescrutinio a la luz del cual se supone vamos a deshacernos de varias formas de ceguera sobre nosotros mismos, a reorganizar nuestros deseos y a ajustar nuestras respuestas conductuales.

Finalmente, se ha comprometido con una lógica de la diferencia que es teóricamente incompatible con la lógica de la democracia, al tiempo que continúa implícitamente apoyándose en esta última para tener fuerza crítica. Porque ¿para qué debíamos “respetar” o “preservar” la pluralidad de los actores sociales (en vez de simplemente aceptar una anarquía irreconciliable entre los sujetos) a menos que pensemos que es correcto que deben de ser representados y que, al tratar como diferentes a los grupos y personas diferentes los estamos tratando más igualitariamente? En resumen, si obedecemos sólo a la lógica de la diferencia, quitamos las bases para cualquier planteamiento en que las identidades diferentes puedan tener iguales derechos a las mismas formas de reconocimiento: desconstruimos el terreno sobre el que cualquier práctica política puede ser promovida. Algunos de quienes trabajan bajo el impulso desconstruccionista, han reconocido esto cuando nos han invitado a ver

toda la práctica democrática actual como despótica, toda democracia “auténtica” nada más como un oscuro objeto del deseo, de imposible realización.

### *Cuestiones de valor*

Es precisamente en este punto donde podemos exigir que los “postmodernistas” descubran su juego y admitan que, o no abogan realmente por ninguna forma de cambio político o programa (lo cual es admitir su conservadurismo) o sólo pueden presentarse consistentemente a sí mismos como defensores de valores políticos no conservadores al invocar, de manera subrepticia, las posiciones fundacionalistas en la teoría social que han rechazado explícitamente.

Ultimamente, una siente que este dilema de la teoría postmodernista es cada vez más visible para muchas de aquellas personas que la veían como esencialmente identificada con la izquierda, y como un movimiento crítico para impulsar valores más progresistas. Es decir, estas personas han tomado conciencia de los callejones sin salida teóricos a los que lleva, y han empezado a hablar entre sí de su *impasse* y de la necesidad de repensar la supresión de todos los acercamientos fundamentalistas a las cuestiones de valor planteadas en las teorías sociales y culturales. En este sentido, creo que se puede detectar algo parecido a un regreso a la represión del valor en el nuevo ambiente en el extranjero, o por lo menos un reconocimiento más abierto de la equivocación alrededor de los temas de valores en que ha insistido el ejercicio postmoderno desde el principio.

Si éste es el caso, puede significar que se estén estableciendo nuevas formas de comunicación por encima de la división “realistas” *versus* “postmodernistas”, y fuera del escenario que se montó para la emergencia de argumentos mediados e informados por las nacionalidades “postmodernistas”; pero, al mismo tiempo, están mucho más dispuestas a reconocer la dependencia de su fuerza crítica en un abordaje “realista” de los valores. Deberíamos esperar que éste sea el caso, ya que es discutible que sólo mediante una síntesis de este tipo se prevenga una reacción regresiva: que una necesaria autocrítica postmodernista no se revierta en una defensa de los modos de pensamiento retrógrados que fueron el blanco legítimo de la desconstrucción inicial. Para aclarar un poco más lo que tengo en mente, propongo a continuación señalar algu-

nas de las maneras en que este manejo más moderado podría afectar los argumentos que se aplican a tres áreas clave donde los problemas del valor han sido más cuestionados recientemente: la del socialismo, la de la estética y la del feminismo.

En primer lugar, en relación con el socialismo, creo que un abordaje de este tipo invita a una reconsideración de nuestra anterior seguridad en el valor “puro” del “socialismo auténtico”. En lugar de invocar la pureza de esa formación como una manera de disociar nuestro compromiso del repudio popular contra el socialismo en Europa central y del Este, deberíamos iniciar un proceso de repensamiento. Deberíamos interrogarnos hasta dónde el “socialismo auténtico” dependía, para su inocencia política, de la realidad de una historia que siempre le negó la prueba de la aplicación, y deberíamos dirigirnos, de manera más concentrada, a la tarea de especificar las formas económicas y sociales en que se podrían poner en práctica sus valores. En lugar de hacer una lista de las virtudes que traería consigo la desaparición de las relaciones capitalistas, deberíamos aceptar que el capitalismo no es el responsable de las dificultades para conciliar la libertad y la igualdad, la democracia y la eficiencia, el pluralismo cultural y la cohesión social, la autodeterminación nacional y la cooperación internacional. El capitalismo es una mala solución o una evasión irresponsable de estos problemas. Pero los problemas más bien tienen que ver con la intransigencia de la propia realidad social, y no pueden ser borrados demonizando el orden existente. Tenemos que probar qué otros métodos pueden funcionar, y funcionar mejor, en parte, porque incorporen garantías contra las deformaciones en las que han caído los intentos de una práctica socialista en el pasado.

### *Las crisis de nuestros tiempos*

Creo que el clima actual no es el más propicio para abordar esta tarea, ya que estamos entrando en un periodo en el cual el desafecto por lo que se vivió como socialismo se aúna a la duda muy generalizada de que el mercado libre sea capaz de asegurar la “buena vida” o de ofrecer cualquier salida a las crisis de nuestro tiempo: la guerra, el hambre, la degradación ecológica, la amenazante exacerbación de las grandes divisiones económicas en el nivel global y la agudización de las desigualdades en las economías nacionales. Ya no se pueden asegurar tan fácilmente las

alianzas políticas mediante las supresiones y las maniobras ideológicas del periodo de la guerra fría, y por lo tanto, creo que podemos esperar que se agudice el escepticismo sobre lo apropiados que resultarían en el futuro cualquiera de los sistemas confrontados. Como éstos han sido simbióticos, la crisis del comunismo podría con el tiempo convertirse en una crisis para el capitalismo, ya que acarrea una exposición sin precedentes de sus límites y contradicciones. En resumen, sería equivocado convertir la desconfianza en las soluciones socialistas que han sido llevadas a la práctica hasta la fecha en una oposición a todas las formas de valor socialista. No hay duda de que en ambos lados de la vieja división en bloque hay un gran compromiso con los fines de la democracia, la justicia social, la paz y el mantenimiento ecológico. Pero no hay duda, también, de que este compromiso flotará en un vacío por encima del terreno de la política real mientras no sea capaz de plantear programas convincentes para la consecución de esos valores.

### *Cultura y política*

Una segunda área donde necesitamos aquilatar antiguos compromisos de valores a la luz de las interpretaciones más recientes es la de la estética y los estudios culturales. Ciertamente, creo que sería un error sacrificar la ganancia lograda al ver que una defensa del valor “puro” de la producción artística ha servido frecuentemente como excusa bajo la cual el arte ha sido apartado del escrutinio de otras consideraciones de valor. No hay duda de que el interés por el valor literario y artístico intrínseco ha servido a propósitos legitimadores dudosos: permitiendo al “buen” arte evadir compromisos con sus críticos ideológicos con el argumento de que es impropio confundir cuestiones concernientes al mérito estético de la producción cultural con cuestiones concernientes a su función ideológica o a su mensaje político; por el mismo motivo, el cuestionamiento de las minorías a estos cánones ha sido rechazado con la argumentación de que todos esos reclamos llevan en sí el tinte de una motivación política, y por lo tanto no verdaderamente estética.

Aún así podemos estar alertas ante la política de valor escondida en la inmunidad del arte respecto de la política, al mismo tiempo que sentimos que no queremos, ni podemos, eximir por completo a la discriminación estética. Aunque seamos sensibles a las dificultades y al elitismo potencial de los juicios en ese nivel, todavía somos reacios a que la crítica



cultural se convierta en pura historia cultural o sociología relativistas, todavía nos sentimos atezados por el sentimiento de que optar por fuera del juicio estético es negar la especificidad del arte al tiempo que, paradójicamente, rechazamos el reconocimiento de su similitud con otras prácticas ante las cuales no tenemos las mismas dudas para pronunciarnos sobre su excelencia, y donde reconocemos con gusto la destreza, un desempeño superior, y aun la belleza. En cierto sentido, pienso que inclusive sentimos que los programas críticos que han problematizado el estatus canónico de los textos y que han invitado a la suspensión de la estética son ellos mismos socavados finalmente en su propósito si nos adherimos muy obedientemente a su recomendación: ¿o no son conducidos hacia el objetivo de una lectura más iluminadora, hacia el desarrollo de una sensibilidad estética más aguda y más educada? ¿No son conducidos por el sentido de que hay un placer liberador y característico en la producción cultural de buena calidad, a la que muchas más personas deberían tener el acceso que no están teniendo hoy día?

No sostengo, sin embargo, que la síntesis en esta área sea fácilmente alcanzable, que los dos lados de nuestro pensamiento puedan ser rápidamente unidos. De hecho, lo que pienso es que estamos frente a lo que Adorno señala, al hablar de la escisión entre la cultura popular y la *avant-garde*, como: “las dos mitades desgarradas de una libertad integral, en la que, sin embargo, no se suman”. Pero la libertad parece ser el concepto apropiado y el proyecto de integración que continúa tentándonos.

### *Cuestiones de género*

En tercer lugar, quiero analizar algunas de las consideraciones de valor que se plantean en el terreno de las relaciones de género. Una forma de analizarlas es en términos de lo que podría llamarse la cuestión utópica: la cuestión de qué es lo que se desea, de lo que constituye progreso en esta área de las relaciones humanas y de cómo lograrlo. Esta cuestión ha adquirido recientemente nuevas dimensiones y más complejidad, en parte por el “giro lingüístico” asociado con las críticas postestructuralistas, en parte por el derrumbe de los regímenes socialistas de Europa del Este, que tal vez nos ha forzado a confrontar más ampliamente que antes el hecho de que la opresión cultural de las mujeres persiste por encima de diferencias significativas en las relaciones sociales y de la experiencia de vida femenina.

En este contexto, creo que podemos establecer un contraste (aunque en ciertos aspectos es muy simple) entre una fase temprana de la campaña feminista que perseguía sus fines en nombre de la “liberación” de las mujeres y que dirigía sus energías básicamente al análisis y la eliminación de las condiciones materiales —económicas y sociales— responsables de la subordinación femenina, y otra orientación, posterior y más “culturalista”, que se ha centrado más en la negación simbólica de lo “femenino” y en la necesidad de una “regeneración o desgeneración” del lenguaje y la conceptualización.

Al decir esto, no estoy negando ni por un momento que la fase temprana no generara divisiones, ni que, incrustadas en éstas, no existieran diferencias considerables respecto de los fines perseguidos (por ejemplo, las estrategias separatistas se dirigían frecuentemente a las utopías separatistas; las feministas liberales estaban contentas con aceptar una paridad dentro del orden existente; las socialistas, en contraste, veían la liberación como íntimamente ligada con una reconciliación social más amplia y con la remoción de los antagonismos de clase). Sin embargo, estas diferentes tendencias del movimiento feminista tenían ciertos aspectos en común, que se referían básicamente a la experiencia de las mujeres en la sociedad capitalista. Estas tendencias se veían a sí mismas como representando las necesidades de una categoría relativamente homogénea de las mujeres “como tales”; y concebían la emancipación en términos de la eliminación de varias fuentes tangibles de opresión.

Pienso que, indudablemente, la influencia de la teoría postestructuralista y la atención que ha dirigido a la “pluralidad” de lugares y experiencias de los sujetos han sido tan serias como para socavar las premisas de esta posición. Los feminismos que se han desarrollado bajo esta influencia han cuestionado el fácil recurso de una categoría universal de “mujeres”, la rápida disposición para hablar de un conjunto común de intereses o deseos, y la confianza resultante en una sola estrategia política, totalizante. También se han centrado, al llamar la atención sobre el papel del lenguaje y de lo simbólico en la construcción de las identidades de género, y sobre las formas en que éstas son vehículos de un sistema conceptual de opuestos y de género, en lo que podría llamarse los apuntalamientos metafísicos de las relaciones entre los géneros, más que en las condiciones socioeconómicas de los sexos y las formas e instituciones más inmediatamente materiales e históricamente específicas del poder masculino. Esto, como lo he señalado, ha traído un cambio

significativo en el pensamiento "utópico." Ahora se nos pide creer que no solamente necesitamos simples cambios en el nivel material, ya que éstos, aunque sean muy radicales (una transformación en el modo de producción) son consistentes con el mantenimiento de un orden cultural o simbólico masculino y de su sistema binario de género. Lo que se necesita, en vez de esto, es una revolución cultural que nos salve de los modos de conceptualización a partir de los cuales hemos construido hasta ahora las identidades de género. Necesitamos escaparnos de la cárcel binaria de género como tal.

Creo que se han planteado esencialmente dos líneas de argumentación con el afán de encontrar esta perspectiva general. Primero, están los feminismos de la "diferencia", influidos por el lacanismo; se han centrado en la definición patriarcal de "lo femenino" dentro del orden simbólico, y por lo tanto, han concebido la tarea "utópica" en términos de una búsqueda para registrar esa "otredad" o "diferencia" que no es lo femenino tal y como es dicho dentro de una cultura "masculina". Como esto es un intento para dar voz a lo que ha sido definido como inefable, las tensiones y expresiones de esta posición son considerables y han tendido a manifestarse en movimientos teóricos que, discutiblemente, no rompen con el esencialismo que explícitamente rechazan. En otras palabras, hasta donde la "diferencia" en cuestión ha sido relacionada con la experiencia sexual y corporal de las mujeres, haciendo hincapié en lo que es específico de las mujeres en virtud de su ser sexual y su función materna, se puede decir que reproduce concepciones convencionales de feminidad, aunque dándoles una carga más positiva. En cierta forma, esto puede ser un avance, pero refuerza la idea que otras feministas ven en la raíz del problema, o sea, que sí existe una esencial e identificable cualidad o característica de diferencia sexual.

En consecuencia, la inclinación de la otra tendencia del feminismo influido por el postestructuralismo ha sido resistir la fijeza del sistema binario de género y argumentar que la única salida a esta situación es por la vía de la "indiferencia", por el rechazo a reconocernos en alguna de las categorías de la diferencia de género.

Creo que es cierto que si se toma como premisa cualquier perspectiva de "diferencia" que acepte lo simbólico "masculino", se promueve una visión demasiado rígida y estrecha de las relaciones de género y de su contexto cultural. Por un lado, nos invita a pensar toda la experiencia como marcada por el género, y por lo tanto, se equivoca al no reconocer

ninguna comunalidad de lenguaje y compromiso, ningún traslape o espacio neutral de género donde los hombres y las mujeres pueden registrar lo que es común en sus respuestas al mundo, su apreciación estética o sus deseos para el futuro. Por otro lado, tampoco reconoce que aquello que se formula como cultura “masculina” es también el reino que siempre han buscado y necesitado para encontrar expresión todo el no-conformismo, la resistencia y el desacuerdo con el orden establecido de significados y valores. Es, en efecto, optar por una forma de feminismo que descarta de antemano la posibilidad de su propia efectividad, deshistorizando la cultura en el proceso, al negar su transformabilidad actual y rechazando la muy obvia movilidad del lenguaje “masculino”. Esto, se puede argumentar, no es sólo conservador sino también es un intento para derivar la ola de la transformación de género negándole cualquier fluidez. Es valerse de una forma de nominalismo que, al renombrar como “masculino” todo lo que subvierte la actual distribución de los roles y atributos de género, sólo puede ser entendido como referido a una nostalgia para preservar las identidades de la vieja cárcel binaria, de todas las transgresiones materiales.

Dicho esto, también se puede argumentar que hay una forma continua de conservadurismo en la recomendación de olvidar la “diferencia” femenina. Entonces, el riesgo es adoptar una posición teórica que se abstrae de todas las transgresiones materiales que serían necesarias para hacer del desplome de la antigua fijeza de la diferencia de género una realidad significativa. Si el feminismo se estanca al no reconocer una diferencia femenina, podría terminar sin hacer ninguna diferencia: podría concluir sin notar que todavía existen dimensiones muy ofensivas y opresivas en la realidad. Pues todavía hay muchas condiciones de existencia que viven diferencialmente, dependiendo del sexo al que se pertenece, y que de muchas maneras son peculiarmente restrictivas para las mujeres.

### *Proyecciones utópicas*

Esto me lleva a algunas reflexiones más generales sobre las proyecciones “utópicas” asociadas con la perspectiva “indiferente” en el feminismo occidental. En esta conexión hemos sido remitidos a un futuro más “polisexual” o sexualmente confuso, a una sociedad de “diferencia proliferante”, una sociedad donde sólo habrá “cuerpos y placeres”, et-

cétera, etcétera. Aunque es muy difícil, pero no imposible, conceptualizar plenamente estas sociedades, creo que estas imágenes provocan cierta atracción y capturan algo de lo que las mujeres, y cada vez más hombres, están deseando ahora. Creo que estamos siendo atraídos por la imagen de unas relaciones que no se viven con la conciencia constante de la diferencia que producen las diferencias sexuales; y por lo tanto, libres de las formas de posesividad o de los límites de las posibilidades de intimidad entre los sexos que se derivan de las convenciones románticas, altamente sexualizadas, que gobiernan las relaciones entre los sexos. Deseamos, creo, ir más allá de esta constante conciencia de género, por la razón ulterior de que sólo así nuestra cultura se irá haciendo más indiferente a relaciones sexuales que no son heterosexuales. En otras palabras, creo que aspiramos a lograr una situación en la que la llamada sexualidad desviada no sea solamente tolerada, sino que deje de ser marcada como diferente. Esto puede depender de cambios significativos en lo que contemplamos como posible o permitido respecto de las relaciones heterosexuales, un movimiento que creo podría a su vez tener efectos muy enriquecedores en las relaciones entre hombres y mujeres, permitiéndoles a ambas formas de amor y amistad menos cargadas de angustia.

También creo que ahora hay muchos hombres y mujeres cuyas experiencias de vida son tales que los códigos culturales y los estereotipos de género existentes violentan su propia identidad y subjetividad. Hoy en día vivimos en un mundo en que hay muchos ganapanes femeninos, nutrientes masculinos, amas de casa y madres feministas; muchos hombres blancos, clase media, que dan clases de literatura negra y feminista, en fin, hay muchas transgresiones o confusiones de género en nuestros compromisos cotidianos como para no sentir que mucha de la anterior narrativa de género es perversa y hasta cruelmente anacrónica. Nuestras representaciones de género ya están ampliamente fuera de nosotros, y la diferenciación en varios papeles y actividades que esta disyunción ha empezado a poner en movimiento esperanzadamente continuará para el beneficio de todos, y necesita ciertamente ser reflejada en una puesta al día continua del contenido normativo del argumento feminista.

Por lo tanto, en estos aspectos (y reconozco que no he hecho aquí más que bosquejar sus características) la idea de la cultura sexualmente confundida o indiferenciada capta algo de lo que deseamos y, en efecto, de la dirección en la que estamos empezando a movernos. Pero al mismo

tiempo, creo que tenemos que aceptar que, aunque le demos la bienvenida a estos desarrollos degeneradores, también nos encontramos jalonados por nuestras identidades existentes, y no simplemente en el sentido de sentir las como obstáculos a modos de ser que pensamos que son más deseables, sino también en el sentido de que gran parte de nuestro interés y excitación eróticos depende de ellas. Diciéndolo de manera más cruda, si la in-diferencia de género se construye como una neutralización o una pérdida de género, tendrá entonces un tono claramente distópico y aburrido, y debemos pensar las implicaciones de este tono distópico como algo integral en cualquier consideración sobre nuestros compromisos de valor en relación a la sexualidad.

Para terminar, quisiera añadir que en mi opinión el postmodernismo no es una excepción a la regla general de que los movimientos culturales deben ser vistos dialécticamente: contienen potencialidades divergentes para el cambio y, aún más, contrarias. Por ejemplo, en el caso de la sexualidad he esbozado algunas de las formas en las que la aspiración a la in-diferenciación o la proliferación de la diferencia, asociadas con el argumento postmodernista, podrían ser progresistas, por lo cual creo que podrían establecer relaciones más gratificantes e impulsar la erosión de algunas de las estructuras afectivas más dolorosas, que bloquean una mayor paridad y reconciliación. También podría favorecer una concepción más solipsista y privada del propio ser sexual, donde el vínculo entre tener cierta identidad como una persona sexual y experimentar ciertas ataduras del amor, cierta atracción erótica y cierta empatía con los demás se atenúa mucho más que ahora. La idea de elegir el propio género, promovida por ciertas feministas como una alternativa deseable a su construcción social, parece de muchas maneras algo a lo que aspirar. Pero también parece apoyarse en la idea de cierto tipo de autonomía radical del propio ser o de la persona, en la cual todas las formas de dependencia de los demás, y de los demás de uno, son vistas como totalmente contingentes, algo que seleccionamos y cambiamos a voluntad.

Tal vez esto no nos ofrece realmente un escenario plausible, y por lo tanto no nos debería preocupar excesivamente. Pero así como creo que se abren nuevas posibilidades para la reconciliación entre los sexos, entre los grupos sociales, incluso entre las naciones, al reconocer qué tan diferentes somos realmente de lo que el sistema de género, las narrativas sociales y las ideologías nacionalistas querrían que fuéramos, de igual

---

manera una puede detectar muchas fuentes de tensión y división en la afirmación de autonomía e individualidad que va justo con el énfasis en la diferencia. En resumen, corremos el riesgo de que bajo la apariencia de la muy respetable demanda de que reconozcamos la diferencia, justifiquemos como formas de autoexpresión lo que deberíamos denunciar como formas de envidia, narcisismo y egoísmo, que consideran muy poco las necesidades básicas de los demás; o que, al cuestionar la colectividad política como una falsa forma de humanismo, demos legitimidad a lo que son en realidad formas muy alarmantes de tribalismo; o, para ser aún más polémica, que al permitir que un análisis de todos los tropos racistas, nacionalistas y sexistas más espantosos de nuestro tiempo como reafirmaciones reactivas de la "diferencia", inducidas por el propio discurso humanista, demos luz verde a un neofascismo discursivo. En otras palabras, dar toda la cuerda al "discurso" y nada a la "realidad" es poner el nudo corredizo a esos valores cardinales de igualdad y democracia en cuyo nombre todas las luchas serias contra la opresión deben de ser conducidas. Si señalar estas cuestiones y desear llevar a cabo esa lucha es ser socialista, entonces dejemos que nos llamen socialistas.

**Traducción:** Marta Lamas

