02 2007

¡Amigas, al mundo!

¿Genealogía o construcción?

Birge Krondofer

Traducción de Gala Pin Ferrando y Glòria Mèlich Bolet, revisada por Joaquín Barriendos

> “LO PERSONAL ES POLÍTICO. Para mí es como si hubiera estado durante toda mi vida feminista intentando hacer realidad esta frase. Y como si ya desde el principio estuviera claro que esto no podía suceder siguiendo el camino del conocimiento de sí misma o de la realización de sí misma, por muy minoritario y desaventajado que sea este sí misma. Ya que el ‘sí misma’ soy siempre Yo. Y el Yo nunca es minoritario y desaventajado, ya que cada frase pasa por sus manos. Nunca olvidaré mi asombro ante el hecho de tener que ser yo siempre Yo. De que Yo no es ningún otro y que cualquier otro es para sí mismo Yo” (Eva Meyer)[1].

> “También soy consciente [...] de que no hay ninguna retirada de la sociedad y de que tenemos que ponernos a prueba mutuamente. [...] En la contraposición de lo imposible con lo

> posible ampliamos nuestras posibilidades. [...] [N]os orientamos hacia una meta que, naturalmente, se aleja de nuevo en cuanto nos acercamos" (Ingeborg Bachmann)[2].
>
> "Se puede llamar a esto ardid de la razón; la razón hace que las personas obren por ella y que aquello mediante lo cual la razón llega a la existencia, se pierda y sufra daño. [...] Lo particular es la mayoría de las veces harto mezquino, frente a lo universal. Los individuos son sacrificados y abandonados" (G.W.F. Hegel)[3].

Si tomamos en consideración los tiempos y espacios que las mujeres han agitado políticamente durante los últimos 25 años, la prospectiva que surge no sólo no puede cesar de reivindicar la necesidad de no perder el sentido de —y en— la política de mujeres, sino que tampoco puede prescindir de ella; así, la forma exclamatoria del título se da por supuesta precisamente porque (ya) no es evidente. ¿Lo fue en algún momento?

Empezar con una frase que tiene que decir "no" cuatro veces para poder decir alguna cosa puede transmitir algo así como una afirmación insegura: la cuadratura del círculo de una desavenida doble negación, por decirlo así, indicada a través de cuatro motivos los cuales se encuentran ellos mismos ya en una estructura divergente y cruzada.

¿Por qué se hace necesario hablar de nuevo de la amistad hacia —y contra— el mundo, de la genealogía contra la construcción, de la amistad y/o la genealogía, del mundo y/o la construcción? Con el

fin de que estas palabras y fenómenos (los cuales ya están ligados con determinadas formas de pensar) puedan acontecer; un hablar para hacer presente el presente, como forma de atender al "contra", el cual re-autoriza lo político mismo. Éste sería un deseo.

Aquí se trata por tanto de lo político feminista. Y, con ello, de la pregunta por las mujeres en el mundo y de su relación con el mundo; de las relaciones entre ellas y de hasta qué punto las batallas en el frente dentro de las prácticas y teorías (pos)feministas son incomprensibles para el mundo.

Desde el principio: la diferencia de género como diferencia de valor. El hombre era el humano, lo general, el derecho, el sujeto de toda producción. Las mujeres, simbólicamente asesinadas, "varones mutilados", madres sin género, re-productoras infra e impagadas. A través de los esfuerzos de las genealogías feministas —máximas de igualdad, diferencia, deconstrucción, construcción—, nunca una se puso en el lugar de todas; de manera porosa se era consciente de lo paradójico de cada uno de estos dogmas en tanto que éstos tenían la conformación de violencia de toda alienación universal de los capital-ismos, sex-ismos, rac-ismos. El que ningún movimiento de búsqueda de las últimas décadas haya podido ni pueda tratarse a sí mismo de una manera tan despiadadamente autocrítica como el movimiento de mujeres sirve como reflejo de lo anterior. Por este motivo, el discurso de *el* movimiento de mujeres representa una ficción re-construida. Las voces desacordes fueron muchas (quizá demasiadas); jamás una sola.

La liberadora euforia deconstructora inicial (de)generó en un furor opresor de destrucción mutua, que desempoderó mutuamente (aún más). Es por ello por lo que ahora se habla incansablemente de género desde un discurso establecido, cuya ideología disciplinaria encubierta asfixia la liberación de la mujer. Es por ello por lo que se

investiga de forma tan incansable la cuestión del empoderamiento, como forma de etiquetar la pérdida de fugas femeninas respecto a los convencionalismos y las pautas de socialización dominados por lo masculino.

Hasta ahora, la mayoría de estas últimas no se han dispuesto a descifrarse a sí mismas. (En este punto debemos introducir la famosa excepción a la regla). Ahí un hombre sigue siendo un hombre, y, su pensamiento, lo general. (Lo que generalmente también representa, ya que es difícil quitarle a alguien aquello que se le ha otorgado, que permanece una conciencia que precede y preside a las demás). Puesto que en cualquier discurso intoxicante y mortalmente aburrido sobre la disolución y el afianzamiento de la identidad, las mujeres se encuentran siempre en primera línea de combate.

A causa de la anatemización de la diferencia de género y de la anémica diferenciación de las mujeres se pierde la capacidad para comprender la hegemonía de las reflexividades globales homogeneizantes: porque aquello que cuenta realmente para la realidad —y que se diluye en una única realidad sin diferencias— son los flujos del capital. ¿Acaso es casualidad que el posfeminismo y el capitalismo tardío vayan de la mano? ¿Es este el ardid de una "razón" postindustrial, el cual ejerce así su tarea, anteponiendo el análisis de las identidades al análisis de la política; es decir, privilegiando el amor por sí mismo frente al amor por el mundo?

Esta perspectiva inductiva, por así decirlo, bloquea la visión de la necesidad de formar generalidades siempre provisionales y de este modo permanece monádica, cuando sería a través de estructuras colectivas que lo particular adoptaría una figura. La coexistencia y la confrontación de las singularidades no genera poder alguno que pudiera conducir a la transformación, sino que crea unas

condiciones arbitrarias que sujetan los sufrimientos políticos en el interior, en lugar de abandonar la obstinación y abrirse al mundo.

"Típicamente femenino", podría pensarse, si esta fijación en la interioridad no fuera comprensible, pero no por ello perdonable, por el escándalo de la facticidad histórica de la exclusión de las mujeres del espacio público. Que las mujeres fueron entendidas desde entonces especialmente en el moralizar y que esta "virtud" continúe floreciendo lo cuenta cualquier historia de la asamblea de mujeres. Y en este sentido no debería pasarse por alto que todo constreñimiento en pequeños espacios sin poder hace que las fuerzas se consuman hacia dentro.

La competencia por migajas cada vez más pequeñas confunde asimismo el análisis en lo que se refiere a la obligación, ahora como siempre, de llevar a cabo una política de mujeres como premisa para tener derecho a una *gender politics*; y esto será así hasta... ¿Acaso no se encargan los discursos híbridos (latín: de doble procedencia / griego: desmesurado) instituidos que dan vueltas alrededor de lo políticamente correcto de reemplazar el primer y último deseo común de una civilidad diferente? Y al revés, ¿no se trata más bien del hecho de que, puesto que nosotras (y aquí el "nosotras" no se puede negar) hemos caído en la confortable zona del universo mundano, nos podemos permitir la santificada subjetividad, el lujo de la diferenciación más afinada? A cada cual su cosa, su pequeño absoluto, sólo compartible con quienes lo gozan igual. De este modo la percepción de los otros se convierte en la ratificación de la propia incompletitud, lo cual es válido compensar mediante la continua invocación al resentimiento.

¿Qué hacer con las incontables articulaciones de particularidades y con el deseo insaciable de participación en el "todo", lo idéntico consigo mismo, cuando la no-identidad tiene que existir como

necesaria irrevocabilidad del ser y el devenir (excepto en la muerte), si la totalidad ambicionada no quiere volverse psicótica y con ello totalitaria? Sólo en la institución cerrada y en la inmanencia ideológica del capital son todos/as iguales. Como participantes (castellano: recibir una parte de algo que tiene otro) de este particular universalismo somos, en el balance del juego del importe total, las comparables predilectas.

Pero ¿cómo aclarar las incompatibilidades entre aquellas que, pensándose como nacidas, son conscientes de esa dependencia originaria y aquellas que se sienten minusválidas en una incorporación invertida y que creen en su futura auto-autorización? Las otras, situándose en una relación de reconocimiento con el mundo con el que se han encontrado y al que quieren transformar en cuanto tal; las unas queriendo construir el Yo de nuevo, aceptando el paradigma occidental de la factibilidad en cuanto tal. ¿Dos caras de la misma moneda, de las situaciones insostenibles en las que existimos?

Así, deberíamos proclamar: "oh, enemigas, ¡no existe enemiga!"
Porque el enemigo (respetado) es el hermano (proscrito).
Y así estamos todos en buena compañía. De "amigos" (¿?)
Aunque ya haya llovido mucho sobre el topos "oh amigos, no hay amigos", en la historia de la filosofía occidental el amigo se presenta como una figura también política de la mutua atención entre hombres de su alma y su razón, mientras que las mujeres no pueden ser amigos, porque sólo eran consideradas desde la insuficiencia de la persona corporal.
Así la voz del amigo nunca podrá ser la de la amiga. Y el lenguaje de la amiga nunca el del amigo.
¿Tendríamos por tanto que proclamar: "amigas, ¡sí que las hay, amigas!"?

Ya que: en la constitución de compatibilidades organizativas amigos y amigas no pertenecen al mismo orden constitutivo. Esto se tiene que tomar en consideración si queremos comprender cualquier acción sólo como un deseo relativo en marcos de referencia distintos, pero en un mundo que debe su existencia a los/las diferentes. Todavía. Ya que la identidad en tanto que concepto de identidad y no-identidad renuncia hoy a lo no-idéntico, para la afirmación de singularidades indivisibles. Esto aparece como el efecto paradójico de una maquinaria estandarizadora posfordista y universal, la cual nivela toda diferencia para después ponerle precio como producto contable y pagable. En el artefacto desaparece la diferenciación *in actu* y la distinción —en apariencia selección individual (castellano: separación)— se convierte en la encarnación del autosalario en el mercado de intercambio de llegadas y salidas.

A diferencia de la elección. A diferencia de acarrear con el hecho de "ser elegida/haber sido elegida como esta mujer" y a pesar de todo poder elegir en tanto que ésta. Que el mundo sea radicalmente terrenal, aquí y ahora, significa poder elegir. Sin embargo, también significa que sólo podemos hacerlo como criaturas creadas, lo que quiere decir que siempre accedemos a la existencia y, por lo tanto, aparecemos, en lo previamente dado; es decir, que somos dependientes, las que proceden de algún lugar.

Semejante insoportabilidad se resolvió con una divinidad (fálica) del más allá, la cual redime del hecho de ser nacidos de madre. Si hay un afuera inmaterial, el interior material cuaja como lo inferior; no sorprende entonces que fuera *el* monoteísmo el que estableciera esta interioridad como algo marginal; al menos "ideológicamente". Visto así, el mundo se habría vuelto "femenino" desde el momento en el que se hundió en los sucios negocios del espacio devenido inmanente. Al mismo tiempo, perdimos la trascendencia en tanto

que posibilidad transgresora del yo y el sí mismo y de un sistema que ya no permite nada fuera de sí mismo.

De modo que ¿dónde estaría aquí la posibilidad de elegir? Sin tener que perderse a una misma —o crearse a sí misma para poder continuar teniéndose— y poder mantener un lugar en el mundo, más allá del salario, con el fin de no extraviarse. Ya que, entre tanto, los abandonos de uno/a misma se consiguen técnicamente mediante el desarchivamiento de nuestra memoria; genes en lugar de memes sería la etiqueta más acertada para diagnosticar los tiempos que corren. Quien apela a la naturaleza (descodificada) tiene siempre una justificación a mano y ya no necesita de ninguna explicación. Por otro lado, uno puede recodificarse a sí mismo/a voluntariamente para la producción de un sí mismo/a óptimo. La autotecnologización representa hoy el estándar de la elegible responsabilidad con sí mismo/a, como se la llama, la cual no quiere dejar abierta incertidumbre alguna porque ésta sería impagable. "Fumar mata", es una de las más insignificantes de estas maldades del autosacrificio por una culpa externa planteada como autoculpabilidad en los altares de los accionistas y las compañías de seguros.

¿Qué sería entonces elegir cuando todo se puede elegir de tal modo que ya no queda ninguna elección? Quien quiere elegir necesita alternativas/alteridades, es decir, límites, ya que sin ellos no puede haber capacidad imaginativa intelectual, capacidad de decisión/escisión, la cual es la condición para la capacidad de juicio político.

De este modo, las mujeres tendrían la posibilidad y el encargo de des-cubrir la ceguera ética del sistema, puesto que no están incluidas en la misma formación "fraternal" dentro de las estructuras funcionales del mundo. Para ello es necesario el don de destituirse y rebelarse como lo diferente, aunque haciéndolo

conjuntamente. Necesitamos contrastes como el de la familiaridad y la extrañeza para poder conformar nuestra identidad con lo cercano y con lo lejano (es decir, con las diferencias); pues la identidad constituye la expresión de conflictos estancados, con diferentes arqueologías de identificación que no pueden cambiarse como monedas. Con ello, la imaginación de identidades (de género) se presentaría como la construcción de *una* de las muchas maneras de tratar con la escisión del sujeto, es decir, con el desgarro cuerpo-alma-otros-mundo: un hábito entre otras absorciones y desfiguraciones para combatir la fisura entre escasez y abundancia.

Y, para entender esta limitación de forma ex-acta —con el fin de no perder el tiempo en la mera especulación con los fantasmas de la des-diferenciación, los cuales constituyen un ejemplo perfecto del provincianismo del capital occidental—, es necesaria la diferenciación de las/nuestras formas de vida individuales y socializadas (y todas sus formas de transmisión, como la organización del trabajo, las parcelas del conocimiento, los estilos del amor, etc.). La teoría política clásica ha diferenciado la persona en la subjetividad propia y la ciudadanía formal, en esferas de acción privadas y públicas; éstas deberían repensarse ampliadas en su dimensión política e íntima. La autorreflexión feminista podría ser ejemplar aquí, como una crítica a establecerse públicamente, si no se viera sólo como un entretenimiento entre otros, puesto que se tienen experiencias con la conexión y la desconexión. Para refrescar la memoria: el movimiento de las mujeres ha desvelado el carácter violento de la vinculación entre lo personal y lo político en la violencia privatizada, lo ha denunciado y lo ha trasladado a la esfera pública, a la cual pertenece. A pesar de que la inseparabilidad que con el tiempo se ha ido fijando entre las distintas esferas ha conducido, sin embargo, también a confundirlas de forma preocupante, identificando posicionamientos políticos con la

persona misma. Y de ahí hasta el silencio glacial, el cual representa una forma más amable del "ni siquiera ignorar". Percibir la crítica expresada en voz alta como exterminio simbólico es, en último término, inaceptable, pero ocurre. (Asimismo, una mujer amenazada políticamente no tiene por qué ser una amiga privada, una amiga íntima, una aliada pública...).

Se puede pensar sin esfuerzo qué formas reflejan qué contenidos —sin que éstos sean idénticos con aquéllas—, los cuales a su vez simbolizan sentimientos y abren posibilidades debido a (y partiendo de la base de) entrecruzamientos dialécticos, cuya potencialidad respectiva está en correlación directa con el carácter condicional de nuestro devenir: el deseo, y también el deseo político, proviene de y consiste en el relativo y la relación entre satisfacción y renuncia. Lo que más hace falta son gestos de conexión, son llamamientos contra la compartimentación en mundos encerrados en sí mismos y excluyentes, son formas articuladas de rechazo a la apatía autosuficiente ante el barricarse propio y ajeno contra la miseria de otros/as.

El parloteo sobre las necesidades inherentes, el dominio de la regulación de procedimientos técnicamente inteligentes, la autonomía de los estándares monetarios; todo esto amenaza con sustituir a todas las demás realidades. Es el (re)conocimiento de las diferencias lo que en primer lugar permite que nos convirtamos en actores/as políticos/as, cuando el poder se materializa en un tejido común y, a través de tal conversión, se hace posible transformar las propias contradicciones en periodos de resistencia contra realismos aplanados.

No se puede pensar aquí una figura política feminista concreta —para retomar el comienzo de esta deriva reflexiva— como actriz de la puesta en escena de una performance, sino como persona del

deseo de configuraciones (duraderas). Una comprensión femenina de la colectividad política ya no se agota en hermandades neurotizantes de mujeres; esto fue un amargo trayecto en la defensa cuasi-familiar necesaria al comienzo contra el terreno exterior a lo doméstico aún desconocido. Pero tampoco tendría que seguir reduciéndose a la colección narcisista de identidades precarias, ya que ese reflejo ahuyenta a lo/s otro/s. Tampoco puede perder la energía en vestimentas sexualizadas, cuyo excedente llamativo, no por casualidad, provoca aclamaciones en la esfera pública mediatizada. ¿Cómo proporcionarle una figura a la huida y proporcionar una soberanía a las fugitivas?

La amiga, la que cabalga entre circunstancias internas y externas, podría "resolver" la paradoja de/en/sobre la política de las mujeres:

Concebida a lo largo del eje del pensamiento genealógico de los orígenes, del que procede una mujer (prepolítica) para tomar la iniciativa desde la semejanza y la diferencia; es decir, autorizándose a sí misma y a otras mujeres para crear conexiones políticas de sentido y para relacionarse con las otras y con el mundo. Pensada a lo largo del eje de una determinada comprensión del término "amistad", la cual no remite a la igualdad/semejanza, sino a la diferencia, a la posibilidad de elegir. Una elección que no está a salvo de la ruptura, que debe ser siempre alcanzada de nuevo, porque nunca se puede dar por supuesta. Pensada a lo largo del eje de la interrelación mutua sobre la base del interés en un tercero común, en una vinculación terrenal. Esta dimensión de la amistad entre mujeres parece la más difícil, ya que estamos acostumbradas a relacionarnos con la (sucesiva) "mejor amiga", donde no hay espacio para una tercera parte. Pensada a lo largo de un eje el cual, en tanto que político (y esto tiene como precondición la superación del dos), exige procesos de comunicación incómodos e inimitables, es decir, el acto de soportar las diferencias. Pensada a lo largo del eje de esta

perspectiva dispensadora, la conservación mutua de escuchar y hablar sería una celebración propicia en el abrirse del mundo sin caer en una batalla de repliegues debida a estancamientos emocionales o juicios mentales. Pensada a lo largo del eje de la superación de la estrechez de miras: la cual tiene, pero no da; la cual sabe, pero no hace; la cual reprocha, pero no produce; la cual indispone, pero no propone; la cual quiere, pero no desea. Pensada a lo largo del eje de la reciprocidad; asumir la hospitalidad de comprender y perdonar; asumir el saber más y el poder menos generacional o condicionado por la situación y, a la inversa, sin doblegarse ante los dictámenes del poder o la impotencia.

De este modo el mundo se abriría de nuevo: en una configuración hasta ahora imposible, la del reconocimiento de las mujeres y las amistades/amigas políticas.

Ningún tejido textual se compone sin hilos en su trasfondo:

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: reflexiones desde la vida dañada*, Taurus, Madrid, 2004.

Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.

Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Cátedra, Colección Feminismos, Madrid, 2005.

Jacques Derrida, *Políticas de la amistad*, Trotta, Madrid, 1988.

Andrea Günter, *Politische Theorie und sexuelle Differenz*, Ulrike Helmer, Königstein, 1998.

Peter Heintel, “Götterdämmerung. Vom Ende der Machbarkeit”, en Ralf Grossmann (ed.), *Veränderung in Organisationen - Management und Beratung,* Gabler-Verlag, Wiesbaden, 1995.

Jean-Luc Nancy, “Der Sinn des Politischen”, en Wolfgang Pircher (ed.), *Gegen den Ausnahmezustand. Zur Kritik an Carl Schmitt*, Springer, Viena y Nueva York, 1999.

Christina Thürmer-Rohr, “Anfreundung mit der Welt. Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips”, en Heike Kahlert y Claudia Lenz (eds.), *Die Neubestimmung des Politischen*, Ulrike Helmer, Königstein, 2001.

Gerburg Treusch-Dieter, “Frauen gemeinsam sind stark - aber was stärkt Frauen?”, en *AEP*, enero de 2007 (primera publicación en: Stadt Freiburg i.Br. (eds.), documentación del congreso *FrauenMachtZukunft*, 2002)

Slavoj Zizek, “Genieße Deine Nation wie Dich selbst!”, en Joseph Vogl (ed.), *Gemeinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen,* Suhrkamp, Francfort, 1994.

---

[1] Eva Meyer, *Tischgesellschaft*, Stroemfeld y Nexus, Basel y Francfort , 1995, pág. 25.

[2] Ingeborg Bachmann, “Die Wahrheit ist dem Menschen zumutbar” [La verdad es exigible a los hombres], en <http://www.gedichte.vu/?die_wahrheit.html>.

[3] G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia*, traducción de José Gaos, Col. Filosofía y Pensamiento, Alianza, Madrid, 1999, pág. 97.]