

LABORATORIO FEMINISTA



TRANSFORMACIONES DEL TRABAJO DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA

PRODUCCIÓN, REPRODUCCIÓN, DESEO, CONSUMO



Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 España

Usted es libre de: copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra
Bajo las condiciones siguientes:



Reconocimiento. Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciadore.



No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales.



Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

- Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra.
- Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor

Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.

Este libro tiene una licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-Sinobrasderivadas. Esto es sólo un resumen de la licencia completa, que está disponible en los idiomas siguientes en las direcciones indicadas:
castellano: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/legalcode.cs>
catalán: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/legalcode.ca>
euskera: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/legalcode.eu>
galego: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/es/legalcode.gj>

*Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista:
Producción, reproducción, deseo, consumo*

© Laboratorio Feminista
© las autoras de los textos

© de la presente edición (octubre, 2006): tierradenadie ediciones, S.L.
© imagen de portada: Natividad Salguero
© diseño y maqueta: tierradenadie ediciones, S.L.

ISBN: 84-932873-6-9
Depósito legal:

imprime: Xiana Color Gráfico

TIERRADENADIE EDICIONES, S.L.
CIEMPOZUELOS (MADRID)
<http://www.tierradenadieediciones.com>
correo electrónico: info@tierradenadieediciones.com

La presente obra ha sido editada con subvención del Instituto de la Mujer
(Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales)

Han participado en la preparación de este libro: Débora Ávila Cantos,
Colectivo Envideas, Antonella Corsani, Laura Cortés,
MariaRosa Dalla Costa, José Enrique Ema López, Ana F. Vega de Miguel,
Montserrat Galcerán, Cristina Garaizabal,
el grupo de estudios Globalización y Movimientos Sociales,
María Gómez Garrido, Chefa Herma Insua, Matxalen Legarreta Iza,
Silvia López Gil, Marta Malo de Molina, Cristina Mateos,
M^a Jesús Miranda, Justa Montero Corominas,
Marisa Pérez Colina, Amaia Pérez Orozco, Elena Salas,
Nieves Salobral, Sania Samichec, Maggie Schmidt,
Carmen Torralbo Novella, Ana Varela... y todas las mujeres y hombres que
participaron en el curso y que lo nutrieron, día a día, sesión a sesión.

Débora Ávila Cantos, Matxalen Legarreta Iza y Amaia Pérez Orozco
estuvieron al cuidado de la edición

LABORATORIO FEMINISTA

TRANSFORMACIONES DEL TRABAJO DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA

PRODUCCIÓN, REPRODUCCIÓN, DESEO, CONSUMO



ÍNDICE

	pag.
Prólogo	5
Introducción: Producción y reproducción en Marx (<i>Montserrat Galcerán Huguet</i>)	13
CUESTIONAMIENTOS DEL CAPITALISMO ACTUAL	27
Políticas de saberes situados. Emanciparse de la epistemología de la economía política y de su crítica (<i>Antonella Corsani</i>)	29
El paso de la sociedad fábrica a la metrópoli (<i>M^a Jesús Miranda</i>)	47
La sostenibilidad de la reproducción: de las luchas por la renta a la salvaguardia de la vida (<i>Mariarosa Dalla Costa</i>)	59
SUBJETIVIDADES Y SUJETOS FEMINISTAS	79
Identidad de género y sujeto político (<i>Montserrat Galcerán Huguet</i>)	81
Sobre el género y el sujeto. Buscando caminos para la práctica feminista (<i>Ana F. de Vega de Miguel</i>)	95
Límites y posibilidades de prácticas políticas feministas de la localización (<i>José Enrique Ema López</i>)	105

Antielectras. Esquizofrenia y Marginalidad (<i>Elena Salas y Nieves Salobral</i>)	125
Apuntes desde el feminismo (<i>Cristina Garaizabal</i>)	137
CONSTRUYENDO ACCIÓN POLÍTICA	157
Momentos singulares en la evolución del feminismo en el Estado español (<i>Justa Montero</i>)	159
¿Cómo dejar de ser mujer y que nadie muera en el intento? Un puñado de apuntes e incertidumbres... (<i>Marisa Pérez Colina</i>)	173
Paridad sexual y trabajo. Una aproximación sociológica (<i>Carmen Torralbo Novella</i>)	179
TRABAJOS, TIEMPOS Y ESPACIOS	201
Buscando espacios visibles en una ciudad invisible (<i>Débora Ávila y Cantos</i>)	203
Sobre <i>el</i> trabajo y <i>los</i> trabajos (o las polisemias del trabajo): Reflexiones desde una perspectiva feminista (<i>Matxalen Legarreta Iza</i>)	217
La economía: de icebergs, trabajos e (in)visibilidades (<i>Amaia Pérez Orozco</i>)	233

LÍMITES Y POSIBILIDADES DE PRÁCTICAS POLÍTICAS FEMINISTAS DE LA LOCALIZACIÓN¹

José Enrique Ema López²

Este texto trata de hacer compatibles algunas lecturas no esencialistas sobre la subjetividad con la necesidad de políticas situadas, localizadas y comprometidas con experiencias de subordinación y resistencia. En concreto, toma como referencia algunas ideas de Judith Butler sobre los conceptos de performatividad y parodia y otras de Teresa de Lauretis sobre experiencia y sujetos excéntricos.

En la última presentación del curso conversamos sobre los límites y posibilidades de una política feminista a partir de la revisión de algunas lecturas que han desestabilizado el sujeto de la modernidad (trascendental y autónomo, homogéneo, racional, transparente, universal...). Las diversas críticas que se han referido al ideal de sujeto derivado de la modernidad pueden ser consideradas de dos modos diferentes pero interrelacionados. Por una parte, aquellas que han cuestionando el carácter universal en su dimensión de fundamento legitimador de prácticas políticas, al mostrar que éste es un particular muy concreto expandido a una posición universal (hombre, blanco, occidental, heterosexual...) inviable como fundamento de la pluralidad de luchas políticas contemporáneas y también un ideal normativo vehículo de relaciones de dominación (cuando hoy en día, una de las características más relevantes de las luchas políticas es la multiplicidad de posiciones particulares de sujeto

1.- Este trabajo se centra en las políticas feministas aunque sus propuestas puedan aplicarse más allá de éstas. Así, siempre que se emplee la palabra “política” se referirá a política feminista; no obstante, en algunos momentos se enfatizará explícitamente. Definir al margen de contextos concretos que son las políticas feministas resulta tremendamente complicado. Una formulación que pudiera servir como componenda para ir tirando de momento podría considerar que la aspiración de la política feminista consistiría en la transformación de aquellas relaciones en las que cualquier diferencia sexual, ya sean de asignación identitaria o de prácticas, implican una relación de opresión entre cuerpos (sexuados).

2.- *je.emalopez@gmail.com*

de transformación y/o resistencia que no se reconocen en este canon universal).

Pero también podemos reconocer críticas al alcance de su papel como actor político transformador. No sólo por la ausencia de un sujeto colectivo capaz de reemplazar, por ejemplo, la fuerza movilizadora de la ya desdibujada “clase obrera”; sino también por el cuestionamiento de lo humano como fuente única de la acción a partir de la creciente indeterminación de las fronteras que lo separan de lo no humano (al menos, de lo animal y lo tecnológico); e incluso por la propia consideración de la acción como resultado (y también consecuencia) de la articulación o el agenciamiento entre entidades diversas¹. Tal y como afirmaba Deleuze, quien actúa es siempre una multiplicidad, un grupúsculo (Deleuze y Parneret, 1980).

Sin embargo, más allá de las incertidumbres sobre las posibilidades de acción política que se pueden abrir a partir estas críticas al sujeto de la modernidad, compartíamos la preocupación por el modo de hacer compatible estos cuestionamientos con el reconocimiento de la necesidad de que la(s) política(s) feminista(s) sean políticas situadas y de la localización. Es decir, que, como poco, partan en primera persona (colectiva) del reconocimiento-construcción de una experiencia común de subordinación-resistencia que constituye y normativiza cuerpos y subjetividades atravesadas por una distinción de sexo-género.

Las muy diversas posiciones feministas han abordado este carácter localizado y situado de diferentes modos. Tomando distancia con algunas teorizaciones esencialistas, o incluso biologicistas sobre la diferencia sexual, entendemos por políticas de la localización aquellas que, aún reconociendo la imposibilidad de una política fundacionalista –la que se fundamentaría en el reconocimiento de un orden de las cosas necesario, esencial o “natural”–, toman como punto de partida el reconocimiento de fundamentos parciales y no esenciales para legitimar y movilizar transformaciones políticas. De este modo, nos distanciaríamos tanto de la mirada moderna que fundamenta la acción política en un sujeto trascendental, como de algunas posibles lecturas en las que en la negación de los fundamentos trascendentales, abandonarían también fundamen-

1.- Ver, por ejemplo, los trabajos de Donna Haraway (1995, 1999) o Bruno Latour (1993, 2001).

tos locales, parciales y situados. Y es que la capacidad de modificación de las relaciones sociales, no parte de cero, está siempre ubicada en una posición concreta en el espacio social, en una trama de relaciones de poder, precisamente como la posibilidad de escapar a ese poder que normativiza y constituye. Así, la fantasía de una posición neutral —universal y no localizada— supondría ocultar su carácter particular y contingente (no necesario y situado) y la historicidad de las relaciones de poder que han constituido esa posición particular como no marcada. Esta ausencia de marca sería el resultado triunfante de relaciones de fuerza que han congelado la proliferación de otros posibles en el espacio social.

Tomo como premisa también, la consideración de las políticas de la localización como inherentemente paradójicas y ambiguas, en la medida en la que tratan (1) de subvertir las relaciones de poder que constituyen el propio lugar de enunciación —la propia posición de sujeto (desde la) que (se) habla y (se) actúa—, a la vez que (2) se parte de ellas, se “toma conciencia” y se politizan las marcas y constricciones de nuestro lugar de enunciación —que es simultáneamente de sujeción—. Hablaríamos, siguiendo a Teresa de Lauretis (2000) de un movimiento “excéntrico” dentro-fuera del contexto de normas (de género —aunque no sólo—) que nos preceden: nos sujetan y nos habilitan a la vez. Así, consideraré la subjetividad como lugar en donde se entrelaza está paradoja y ambigüedad, ya que la capacidad de acción del sujeto es finalmente deudora de su subordinación (Butler, 2001b).

Por último, parto también de la consideración de la acción política como un movimiento escindido en dos (politización y producción). Por una parte, la politización pone de manifiesto la ausencia de una naturaleza última, la posibilidad de otros modos de ser, la contingencia como característica constitutiva y necesaria de todo orden social. Y por otra, y simultáneamente, su carácter productivo supone también el intento de instaurar como norma otras condiciones de posibilidad, otro orden —que emergería al subvertir y modificar un orden anterior—. Dicho de otro modo, la acción política se produce en la tensión y ruptura entre “lo posible” —que parte de unas condiciones dadas pero no definitivamente determinadas, ni determinantes— y “lo imposible” de un acto de fuerza constitutivo que pretende instaurar una norma para la que no existe un fundamento último y que modifica los posibles dados en un orden determinado.

Judith Butler, performatividad y parodia

Para pensar—proponer sobre estas políticas recorro fundamentalmente a algunas ideas de Judith Butler sobre performatividad y parodia y a la noción de experiencia como «proceso continuo por el cual se construye semiótica e históricamente la subjetividad» de Teresa De Lauretis (1992: 288). En síntesis, se trata de mostrar cómo la muerte del sujeto moderno no supone la muerte de la política, sino que precisamente abre de manera radical la subjetividad como terreno de conflicto y de acción política al colocarla no sólo como origen o causa de la acción, sino también como su efecto.

Butler considera que las identidades de género y sexuales (y en general cualquier identidad) se constituyen como efecto retroactivo de las prácticas que se llevan a cabo “expresando” esa identidad. Estas prácticas, estos “actos constitutivos”, tienen la capacidad de “sustancializar” esa identidad como previa a los actos, como origen de ellos. Para Butler, sin actuación, sin *performance*, no hay identidad. De este modo se coloca al sujeto como efecto de la acción, al contrario de las imágenes predominantes sobre el sujeto y la acción de acuerdo a las cuales el sujeto precedería a la acción. Con sus propias palabras referidas al género:

“Si los atributos de género no son expresivos sino performativos, entonces esos atributos efectivamente constituyen la identidad que se dice que expresan o revelan. La distinción entre expresión y performatividad es crucial. Si los atributos y actos de género, las diversas maneras en que un cuerpo muestra o produce su significación cultural, son performativos, entonces no hay una identidad preexistente (...) no habría actos de género verdaderos o falsos, ni reales o distorsionados, y la postulación de una identidad de género verdadera se revelaría como una ficción reglamentadora” (Butler, 2001a: 172).

Butler completó la noción de performatividad presentada en el género en disputa con la atención a la materialidad del cuerpo (Butler, 2003). Así, muestra la performatividad como la capacidad de las prácticas y discursos para producir y regular la materialización de los cuerpos y la significación de estos efectos materiales. El desarrollo de este concepto en esta dirección ha llevado a esta autora a considerar en los últimos años la performatividad como un ritual de reiteración de normas, como la (re)producción de hábitos en los cuerpos en donde se entrelazan dimensiones materiales y sociales de significado (Butler, Laclau, Žizek, 2003: 35). Lo

que, como veremos, nos va a permitir vincular sus ideas con las propuestas de Teresa de Lauretis sobre subjetividad, hábitos y experiencia.

El potencial político de la performatividad fue mostrado mediante el concepto de parodia (Butler, 2001a). Si las normas y las identidades de género son creadas mediante actos constitutivos que reiteran y actualizan el contexto normativo y de relaciones de poder que funcionaría como condición de su actuación, también podemos pensar en acciones que cortocircuiten la mera repetición de las normas de género incorporando novedad transformando –distorsionando– subvirtiendo las normas (desde las) que se actúan. Las normas no se reproducen de manera repetitiva sino que, en cierto sentido, se modifican en su ejecución¹.

“Citamos normas que ya existen pero esas normas pueden ser significativamente desterritorializadas a través de la cita y pueden mostrarse como no naturales y no necesarias cuando tienen lugar en un contexto y a través de una expresión que desafía la expectativa a la norma” (Butler, 2001d: 18).

Así, recurriendo a una expresión con un tono lúdico –que ha sido criticado– Butler muestra cómo podemos subvertir las identidades de género y la heteronormatividad asociadas a ellas mediante actuaciones paródicas que muestren cuerpos y prácticas que no se ajustan a las normas dominantes y naturalizadas. La parodia hace visible, en su fracaso por reflejar o copiar la “verdadera” y “natural” identidad de género que esta tratando de representar, que este fracaso es finalmente constitutivo de todas las prácticas de género: no hay original que copiar. La parodia sería finalmente una característica de todas las actuaciones de género –también de las que realizamos en la vida cotidiana– y muestra que los géneros son “construcciones fantasmáticas”, ilusiones de sustancia y de un origen.

El objetivo político está claro:

“hay una risa subversiva en el efecto de pastiche de las prácticas paródicas, en que lo original, lo auténtico y lo real también están constituidos como efectos. La pérdida de las normas de género tendría el efec-

1.- Ver, por ejemplo, la noción de “seguir una regla” en la obra *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein (1958).

to de hacer proliferar diversas configuraciones de género, desestabilizar la identidad sustantiva, y privar a las narraciones naturalizadoras de la heterosexualidad obligatoria de sus protagonistas centrales: 'hombre' y 'mujer'" (Butler, 2001a: 177).

La desnaturalización del género, la desestabilización de identidades esenciales se convierte así en herramienta política necesaria para hacer viables otras formas de vivir (en) el género.

La consideración de Butler de la dimensión performativa (actuada) de todas las identidades y, sobre todo, la propuesta de la parodia como gesto político, permiten llamar la atención sobre la dimensión paródica de toda acción política, no sólo de aquellas que tratan de subvertir las normas de género. En la medida en que la parodia crea una distancia entre la acción que está siendo realizada y el contexto de normas y relaciones de poder de acuerdo al que esta acción se produce ¿no es la parodia una metáfora de toda acción política, en tanto que subversión de una norma para moverse hacia la institución de otra norma diferente?

Teresa de Lauretis: hábitos, deseos, cuerpos y experiencia

La performatividad "butleriana", sobre todo desde su atención a la reiteración de actos y a la sedimentación corporal de la norma actuada, puede hacerse confluir con las propuestas de Teresa de Lauretis.

Siguiendo los trabajos sobre los procesos de producción de significados (semiosis) del filósofo pragmatista Charles Sanders Peirce, esta autora considera que la subjetividad se constituye en la encarnación (corporal) de mecanismos emocionales y energéticos, que en última instancia llegan a producir/modificar hábitos—disposiciones o normas para la acción— mediante la interacción continua con/en el medio social. A este proceso de interacción lo denomina "experiencia". De este modo, al igual que Butler, De Lauretis no sostiene una visión esencialista sobre la subjetividad y remite ésta a su constitución como resultado de las prácticas. Además, añade a la dimensión constitutiva de las acciones, el carácter sedimentado y más "denso" de la experiencia. Esta "densificación" nos permite entender la subjetividad no sólo como efecto de la repetición de acciones (como para Butler) sino también como resultado de la sedimentación corporal de hábitos y deseos.

Para Peirce el “resultado” del proceso de significación – el significado– es un efecto práctico que puede mostrarse como disposición para la acción. Es decir, algo significa algo en la medida que configura un determinado curso de acción. El significado está vinculado a la práctica, por tanto, significar supone cerrar/abrir cursos posibles de acción. El significado es, de este modo, consecuencia y condición de posibilidad de la acción. Desde este punto de vista podemos entender entonces al hábito como un resultado (de la acción) y a la vez una regla (para la acción), una regla que se encarna en un sujeto que es constituido a la vez por ella¹.

El proceso social y práctico que supone la semiosis está, por tanto, asentado en la encarnación como resultado de esas interacciones con/en el mundo. Mediante este proceso –experiencia– confluyen lo semiótico con lo material como dimensiones constitutivas del sujeto. Éste es, por tanto, un “resultado” de la semiosis, pero también es condición de posibilidad para intervenir en la vida social. En palabras de García Selgas:

“asentar la semiosis en la encarnación hace que para que algo funcione como signo sea necesario, entre otras cosas, una agente cuya configuración/asimilación experiencial de la práctica social permita la rea-

1.- La teorización sobre los hábitos como resultado y condición de la semiosis puede relacionarse con el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu. Para Bourdieu el *habitus* es un sistema de disposiciones subjetivas duraderas que se incorporan en cada cuerpo (se encarnan) y que generan y estructuran (las prácticas de) los sujetos de un modo condicionado pero no determinado. Son producidas históricamente mediante la experiencia de oportunidades y prohibiciones, es decir, las posibilidades e imposibilidades inscritas en un determinado campo social. Es un sistema generativo que permite y prohíbe mediante el asentamiento del “sentido práctico” y la interiorización de la historia directa e indirectamente experimentada (García Selgas, 1994). El *habitus* nos permite mostrar cómo el trasfondo de constricciones normativas (y por tanto las relaciones de poder y dominación que éste implica) se inscriben corporalmente, como disposiciones para la acción que, a su vez, constituyen un sujeto. La incorporación corporeizada de este trasfondo de relaciones de poder –es decir, la formación del *habitus*– se produce de manera no consciente. Así, lo afirma el propio Bourdieu: “los esquemas del *habitus*, formas de clasificación originarias, deben su eficacia propia al hecho de que funcionan más allá de la conciencia y del discurso, luego fuera de las influencias del examen y del control voluntario: orientando prácticamente las prácticas, esconden lo que se denominaría injustamente unos valores en los gestos más automáticos o en las técnicas del cuerpo más insignificantes en apariencia (...) y ofrecen los principios más fundamentales de la construcción y de la evaluación del mundo social, aquellos que expresan de la forma más directa la división del trabajo entre las clases, las clases de edad y los sexos, o la división del trabajo de dominación” (Bourdieu, 1988: 477).

lización del significado. Igualmente hace que las prácticas significantes no sean casos extraordinarios o inmediatamente ligados a alguna narratividad textual, sino que aparezcan en cualquier contexto práctico. Al usar o recibir signos, producimos interpretaciones. Sus efectos de significado deben pasar a través de cada uno de nosotros, antes de poder producir un efecto o una acción sobre el mundo” (García Selgas, 1994: 521-522).

El papel que para Butler desempeña la repetición de actos constitutivos, para De Lauretis lo lleva a cabo el concepto de experiencia. La experiencia es un proceso continuo y su final es inalcanzable y renovado constantemente. Por tanto, la subjetividad “es una construcción sin término, no un punto de partida o de llegada fijo desde donde uno interactúa con el mundo” (De Lauretis, 1992: 253). La experiencia que sedimenta en los cuerpos como hábitos, a su vez marca un lugar precario desde donde actuar, lugar que vuelve a ser reconstituido experiencialmente en su continua interacción con la realidad social. La experiencia sujeta, pero también posibilita; es restricción del poder y también apertura a la potencia.

Deseo: la relevancia de lo no racionalizado para pensar la acción política.

Junto con la incorporación de reglas para la acción (hábitos), mediante la experiencia incorporamos también mecanismos emocionales que marcan la dirección y la intensidad de nuestras acciones. Este proceso, como muestra Bourdieu en con su noción de *habitus* (ver nota al pie anterior), es un proceso no siempre consciente y racionalizado. Estas consideraciones nos sitúan frente a la cuestión del deseo y los afectos como dimensiones constitutivas de la subjetividad y, por tanto, también ante el reconocimiento de su relevancia para pensar en políticas no esencialistas de la localización.

De acuerdo con Bourdieu la incorporación no-consciente de los hábitos, —o en su vocabulario, del *habitus*—, no supone sólo la apropiación práctica de un “sentido práctico” que permite llevar a cabo acciones ajustadas a cada situación social concreta. Esta incorporación no racionalizada se refiere también a la propia orientación emocional para participar en determinadas tramas de relaciones, para participar en el “juego” social.

“Si los sujetos participan en diferentes “juegos” “no es porque estén determinados por un “interés” inscrito en su naturaleza, ni porque hayan decidido de manera reflexiva y racional interesarse, sino porque han incorporado este interés mediante la inmersión en un universo de prácticas que define lo que está en juego, lo que vale la pena: en otras palabras, porque han incorporado en su *habitus*—y por tanto, más allá de su reflexión y conciencia— unos esquemas apreciativos y evaluativos particulares”. (Martín, 2001: 9)

Lo relevante en este caso es mostrar cómo los deseos propios están constituidos en este lugar intermedio que supone el *habitus* y cómo estos deseos escapan a la determinación abstracta de una supuesta naturaleza humana universal al mostrar su origen social, concreto y situado¹.

En realidad, bajo la atención hacia lo político que se mantiene en este trabajo, el deseo viene a mostrar una preocupación muy concreta sobre la acción política y sus agentes. Me refiero al privilegio de la voluntad del sujeto para explicar la acción olvidando las constricciones —no conscientes— que atraviesan sus prácticas. Incluso para aquellas posiciones que

1.- Sin duda, se puede reconocer en estas reflexiones algunos ecos de las lecturas psicoanalíticas más sociales sobre el deseo inconsciente. Y es que como afirma Margot Pujal “el concepto de deseo inconsciente nos es de utilidad si lo entendemos como una cristalización de la tradición, que sujeta al individuo, más allá de, o a través de, su discurso, su racionalidad y su pensamiento —o sea más allá de su control e intenciones- a partir de su historia tanto interpersonal/micro como socio-histórica/macro”. (Pujal, 2003: 133). Así, para Lacan, el origen del deseo es siempre social y no una producción meramente individual desde algún ámbito subjetivo remoto y profundo. El deseo no es un asunto privado sino que siempre se constituye en relación a los deseos de otros sujetos. Desde esta premisa podemos acceder su famosa formulación “el deseo es esencialmente deseo del deseo del Otro”. Es decir, que el deseo de cada individuo implica querer ser objeto del deseo de otro, es decir, deseo de reconocimiento por otro “pero además, [en] que su deseo tiene el nombre del deseo del otro, el nombre que el otro le ha puesto” (Fernández, 2003: 132). Lo que hace deseable un objeto no es ninguna cualidad intrínseca del objeto en sí mismo, sino el hecho de que sea producido como deseable en un determinado orden simbólico (el Otro) que sea deseable para otros. Así, la pregunta por el deseo no es directamente “¿qué quiero?”, sino “¿qué quieren los otros de mí? ¿qué soy yo para los otros?” (Žizek, 1999: 19). El psicoanálisis nos muestra también como el deseo supone un límite que impide la constitución de un sujeto como un agente transparente, es decir, capaz de gobernar plenamente sus actos desde su propia voluntad. Como afirma la propia De Lauretis el psicoanálisis “entiende el deseo como límite interno del yo, es decir, el deseo como negatividad, des-identificación, desmoronamiento, disgregación, dispersión de la coherencia (por no decir de la voluntad) del yo” (De Lauretis, 2000: 166 -167).

se han distanciado con rotundidad de la posibilidad de un sujeto trascendental, esta dimensión no consciente –aunque situada y enraizada con lo social–, ha sido muchas veces desatendida, generando una mirada quizá demasiado ingenua sobre las posibilidades de cambio. Estamos pensando en aquellas lecturas que sostienen sus expectativas transformadoras sólo en la toma de conciencia de la naturaleza construida y, por tanto, no definitiva, de un determinado fenómeno social. Sin embargo, podemos constatar muchas veces cómo nuestros deseos y emocionalidades corporeizadas nos arrastran en una dirección contraria a la que recomendarían nuestras desconstrucciones racionalizadas.

Frente a este olvido de lo no-racionalizado, se trataría de reconocer al sujeto como proceso inacabado, atrapado en una trama de relaciones de poder que le constituyen (de manera inestable y no definitiva) como un lugar de sedimentaciones no conscientes que son condición de posibilidad, a la vez que límite, de su acción política.

La confrontación estratégica y política entre estas dos posiciones (el “voluntarismo ingenuo” frente a las limitaciones y constricciones del deseo) han sido recogidas también por Teresa de Lauretis, en su trabajo *Irreductibilidad del deseo y conocimiento del límite* (2000). En él, aunque asocia lo voluntario a lo político, presta atención a lo vinculado al deseo (lo no voluntario constitutivo de la subjetividad) como algo prepolítico que debe ser tomado en cuenta para la acción política¹.

“Aparece entonces otra dimensión de la subjetividad: no ya simplemente política sino precisamente subjetiva, singular, ligada al deseo, a los fantasmas, a la experiencia y al saber de un cuerpo, a las cargas institucionales y narcisistas que pueden contrastar con la voluntad política y oponer resistencia a la misma comprensión conceptual” (De Lauretis, 2000: 163).

En este punto de la discusión se muestran dos lecturas –en principio, opuestas, aunque no necesariamente– sobre el deseo y su virtualidad

1.-La definición de lo político presentada al inicio de este trabajo considera que la acción política requiere de politización, es decir, de su elaboración discursiva para mostrar la contingencia de un determinado fenómeno social que antes de esta politización no había sido problematizado y aparecía como natural e incuestionable. En este sentido, coincidiría con De Lauretis en su consideración del deseo inconsciente como un elemento prepolítico.

política. En síntesis, se confrontan la consideración del deseo como potencia para la acción, como principio productivo y positivo (en la línea, por ejemplo, de las ideas de Deleuze y Guattari presentadas en su “Antiedipo”); frente a la mirada más restrictiva del deseo como límite, bloqueo y sujeción, más propia del psicoanálisis.

A partir de estas ideas, diferentes críticas contemporáneas han destacado la relevancia del deseo y lo afectivo como “fuerza capaz de liberarnos de los hábitos hegemónicos del pensamiento” (Braidotti, 2000: 44); como principio que permitiría superar la dimensión de sujeción presente en la subjetividad y una “política animada ya no del victimismo reactivo sino del deseo activo, un obrar hecho para conquistar el mundo” (De Lauretis, 2000: 166)

Ahora bien, llegados a este punto, nos parece conveniente afrontar esta cuestión sin incurrir en una lectura dicotómica. Una lectura que contrapondría (1) la voluntad transparente de un sujeto frente a sus deseos inconscientes; o (2) la dimensión de potencia y producción del deseo frente a la de sujeción y refractariedad; o (3) a la reflexividad como capacidad del sujeto de mirarse desde fuera anticipando los efectos de sus acciones, frente al reconocimiento del carácter situado del sujeto que está atrapado de manera no consciente en un trasfondo de condiciones de posibilidad que se encarnaron en el cuerpo. Sin embargo, no tenemos por que renunciar a ninguno de estos polos privilegiando su opuesto, ambos se interpenetran y conviven simultáneamente, como condición de posibilidad el uno del otro y, a la vez, como su límite. No hablamos, por tanto, de entidades separadas: voluntad versus deseo, deseo productivo versus deseo carencia, distanciamiento reflexivo versus ubicación situada, sino de la convivencia paradójica e inerradicable de ambas dimensiones. Por tanto, así como no podemos entender la voluntad y la racionalidad del sujeto sin considerar que éstas son limitadas y bloqueadas por los deseos inconscientes en los que se encarnan las constricciones del trasfondo, tampoco podemos olvidar que estas constricciones no determinan los cursos de acción posible, sino que son incompletas y abiertas y pueden ser subvertidas por nuevas acciones (por ejemplo, mediante su parodia).

Como afirma Braidotti: “el deseo es productivo porque continúa fluyendo, se mantiene en movimiento, pero su productividad también implica relaciones de poder, transiciones entre registros contradictorios”

(Braidotti, 2000: 46)... el deseo es límite y es producción simultáneamente.

Notas para (pensar sobre) unas políticas de la localización

A partir de las ideas presentadas podemos aventurar de manera sintética algunos elementos para pensar y proponer políticas feministas de la localización. Más que una agenda cerrada de propuestas se trataría de temas abiertos de discusión.

1.- Una lectura no esencialista de la subjetividad no es solamente compatible con las políticas de la localización, sino que es condición de ellas. Si como dice Butler “ningún sujeto es su propio punto de partida” (Butler, 1992: 14) y, sin embargo, actuamos desde una posición de sujeto encarnada, atender a ese punto de partida es ya una operación política (constitutiva y conflictiva), no una descripción de algo dado. La experiencia que constituye subjetividad es algo por interpretar (un objeto para el sujeto) y a la vez algo desde lo que interpretar (una condición de posibilidad del sujeto).

De este modo, es necesaria una lectura no esencialista de la experiencia puesto que aunque es condición de posibilidad, a la vez no está “dada” como un hecho objetivo y positivo –no es un objeto al margen de la posición subjetiva que se constituye en ella–. Para atender al primer movimiento desde el que se ha caracterizado a lo político (mostrar la contingencia) es necesaria una elaboración simbólica y, por tanto, siempre social (y en mayor o menor grado, compartida) de la experiencia. Hablaríamos de un gesto reflexivo –politización–, de una reelaboración crítica y colectiva (del significado) de la experiencia social que nos permite mostrar: (1) que la propia subjetividad es algo construido desde el exterior y simultáneamente algo interiorizado (De Lauretis, 2000); (2) que es constitutiva de y constituida, en parte, por nuestros hábitos y deseos; y (3) que es punto de partida de la potencia y las posibilidades de subversión del orden dado.

Así, “el sujeto de la teoría feminista tiene la capacidad de obrar, de moverse de dislocarse de forma autodeterminada. De tomar conciencia política y responsabilidad social, incluso en su contradicción y no-coherencia” (De Lauretis, 2000: 137) O precisamente, a partir, y gra-

cias a ella. No obstante, el término conciencia puede vincularse, además de a la lectura voluntarista-racionalista que he criticado, a la lectura ideológica de la “falsa conciencia”, del engaño y del desconocimiento de las propias condiciones de emergencia como sujeto. Esta lectura consideraría que es posible una (toma de) conciencia transparente –no ideológica–. En mi opinión, ésta sería precisamente la lectura “ideológica” –engañosa–: la que considera que es posible una lectura transparente, consciente... de las condiciones de emergencia de su propia subjetividad. La experiencia requiere de una “red” simbólica desde la que interpretar y por eso es constituida en el momento de la interpretación –no es algo que sea descubierto y que emerja con nitidez a los ojos de una conciencia transparente–; pero a la vez, la experiencia va modificando y reconstruyendo esa red simbólica.

Sin embargo, no es necesario atender solamente a esta dimensión simbólica. También lo es hacerlo a otra “imaginaria”, que se alimenta de fantasías, de deseos de ser y actuar que no son la expresión de una necesidad trascendental, última y esencial, sino de la necesidad de un horizonte ético y político concreto hacia el que caminar. Este horizonte es en cierto sentido inventado, constituido. Y precisamente por estar abierto a nuestros deseos y anhelos inmanentes es una tarea política y ética. Si no fuera así no habría política ni ética; es decir, si fuera la expresión de un fundamento último trascendental sólo habría necesidades que expresar y reglas que ejecutar, no formas de vida por construir. Y ésta sí que es una tarea “necesaria”: partir de nuestra propia existencia como posibilidad y como potencia (Agamben, 1996)

2.- Las políticas de la localización implican partir de experiencias situadas y éstas se presentan atravesadas simultáneamente por diferentes relaciones de poder (raza, heteronormatividad, relaciones económicas, edad...) Por lo tanto, no pueden partir sólo de la diferencia sexual, además de no dejar de partir de ella. Las críticas a la identidad como una esencia y fundamento de la política permiten pensar en una política feminista que tome en cuenta la pluralidad de posiciones de sujeto con las que se articulan las diferencias sexuales. Así, la transformación de estas situaciones de dominación tendrá que pasar también por la articulación (también la desarticulación o rearticulación) entre una pluralidad de demandas, posiciones y experiencias que podemos describir y analizar como diferentes, pero

que empíricamente aparecen juntas y en su articulación específica marcan unas condiciones de (im)posibilidad concretas. Así como cualquier política que se diga transformadora tiene que ser feminista (y ya conocemos el olvido, cuando no la oposición al feminismo de muchos “movimientos de liberación”) también, en nuestra opinión, cualquier política feminista tiene que partir de la multiplicidad de situaciones y prácticas en las que la diferencia sexual se articula con otras formas de opresión.

Lo que signifique este criterio dependerá del contexto concreto en el que trate de ser aplicado. Quizá en algunos momentos suponga, por ejemplo, la reafirmación y el trabajo de grupos de (sólo) mujeres; en otros, mixtos; o de (sólo) hombres; o en otros del uso de etiquetas no marcadas, o de marcas que hacen visibles “lo otro” de lo normativo, o los y las diferentes otros y otras...; o la desidentificación con posiciones de sujeto preestablecidas, mediante la ambigüedad, la parodia... y la risa.

- 3.- La dimensión productiva e instituyente del acto político (que subvierte una norma anterior) parte de las propias condiciones de sujeción aunque éstas no la determinan. La acción política, por tanto, no puede ser un movimiento trascendental, sino inmanente. Eso sí, a condición de no considerar esta dimensión inmanente como una expresión solipsista y meramente positiva, al margen de cualquier relación y constricción normativa limitante¹.

La lectura excéntrica y paródica que hemos propuesto pone la subjetividad, más que como fundamento, como horizonte. Como destino de una política que quiere hacer vivibles y viables otras formas de vida, otras prácticas y otros deseos diferentes. Por tanto, se trata de una tarea creativa y productiva, de la invención de subjetividades y de prácticas; y no tanto del desvelamiento o la expresión de una subjetividad previa que debemos mantener intacta. Estaríamos hablando de lo que Foucault (1994) denominó como “prácticas libertad”, prácticas que van más allá de la liberación como desblo-

1.-Esto es lo que harían, por ejemplo, aquellas lecturas que haciendo sólo hincapié en la dimensión productiva del deseo, no tienen en cuenta su carácter de sujeción y límite para un sujeto que no es transparente y plenamente autónomo.

queo de una situación de dominación, para producir relaciones de placer con l@s otr@s.

- 4.- El recurso a la parodia como estrategia política permite reconocer una cierta capacidad en la intención y voluntad del agente. Sin embargo, y sin desestimar ésta, la noción de experiencia nos permite pensar también en lo vivido pero no racionalizado, en los deseos inconscientes y en el modo que éstos pueden ser incorporados como estrategia política. En este sentido podemos pensar, no sólo en acciones puntuales o repetidas, sino en la creación de situaciones y experiencias que “obliguen” al cuerpo y a sus hábitos encarnados de manera no consciente a transitar por diferentes contextos que invitan corporalmente a modificar y revisarse. Se trataría de poner el cuerpo en (dis)posición, de invitar al cuerpo a desplazarse entre posiciones, a desposicionarse y reposicionarse (Callén, 2005).

Así, hablaríamos de una politización de la vida cotidiana (en donde los deseos y las relaciones de poder circulan entre los cuerpos no siempre de manera consciente), de la politización del propio proceso de constitución de subjetividad, ya que éste es un (¿el?) proceso mediante el cual lo político se convierte en personal.

Hoy las formas de control y gobierno pasan por la producción de la vida, no tanto como poder que sanciona, sino como producción del entramado cotidiano de disposiciones, percepciones y deseos que constituyen subjetividades y cuerpos. Como dirían Hardt y Negri, hoy el poder se ha hecho biopolítico. La (producción política de la) vida, se convierte en un terreno prioritario para las resistencias y transformaciones políticas. Y si la vida cotidiana es un terreno de despliegue del (bio)poder, también lo es de la potencia que no se somete al control y gobierno. Se trata de politizar, por tanto, las propias experiencias cotidianas de semiosis, interacción y producción de (significados sobre) el mundo y su encarnación corporal como afectos.

De este modo, el propio cuerpo se constituye en territorio de acción política y, con el cuerpo, la reproducción de nuestra vida cotidiana, la sexualidad, la forma de apropiación y utilización de los espacios públicos y privados, el ocio, consumo, nuestros criterios y prácticas estéticas, formas de vestir, hablar, nuestros gestos y posturas corporales... Son todos ámbitos donde se reproduce el orden

social y donde simultáneamente este orden es cuestionado y cuestionable.

El cuerpo, y su reproducción biopolítica en la vida, son un terreno de confrontación política. Como afirma Donna Haraway “el cuerpo deja de ser un mapa espacial estable de funciones normalizadas para convertirse en un campo móvil de diferencias estratégicas” (Haraway, 1995, 362).

Poner al cuerpo a hacer política, supone abrir un campo de actuación que se basa justamente en la intervención de los sujetos en el propio proceso de subjetivación y producción de significados. Implica además, un doble proceso parcialmente reflexivo. Parcialmente porque nunca podemos salirnos del todo –mediante una metamirada exterior– de nuestra ubicación en una trama de relaciones de poder concretas. Este doble proceso supone, en primer lugar, admitir el carácter situado y limitado de nuestra capacidad de acción –la refractariedad del deseo a la que nos referíamos anteriormente–; pero, simultáneamente, la necesidad de tomar como punto de partida precario, parcial y no esencial, nuestra experiencia (individual-colectiva) situada. Desde ella emerge nuestra potencia productiva –y la de nuestros deseos– para subvertir la norma que fue su condición de posibilidad y tratar de producir nuevos significados, cuerpos y afectos. Y es que nuestra experiencia –el proceso que nos constituye como sujetos– es en definitiva un proceso de traducción que escribe en nuestros cuerpos y que desde nuestros cuerpos es reescrito y resignificado.

Así, (dis)poner al cuerpo a hacer política, supone transitar por nuevas situaciones, exponerse (arriesgarse y mostrarse) para escuchar y proponer al cuerpo y a nuestros deseos... y estar dispuestas a asumirlo también físicamente. Este movimiento no proviene sólo de un esfuerzo voluntario de toma de conciencia, sino también de la modificación de nuestros hábitos mediante prácticas a las que nos podemos “obligar”. Por eso, poner al cuerpo a hacer política implica sacarlo al conflicto, hacerlo circular entre los lugares de de los que venimos y la posibilidad de ir a otros nuevos.

5.- La política de la localización supone un partir de sí para salir de sí, moverse hacia otros lugares, quizá menos seguros pero más atracti-

vos. Supone un desplazamiento, un descentramiento del contexto de normas que preceden al sujeto y lo habilitan y, sin embargo, no puede significar un olvido de éste contexto. Se trataría de un movimiento ex-céntrico, que va más allá de sus condiciones de partida, similar a lo que propuso Wittgenstein sobre la comprensión. Para Wittgenstein (1987) comprender un argumento supone salirse de él a partir de sus premisas “por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido”. En este caso, la escalera se recrea performativamente en las prácticas y experiencias, pero ya venimos siempre subiendo en alguna escalera y conviene que sigamos subiendo inventando peldaños para luego deshacernos de ellos.

Si ya no podemos tomar al sujeto de la política feminista como un dato evidente, como un hecho incontestable a partir del cual plantear la acción, pensar en este sujeto supone necesariamente atender a las prácticas que lo constituyen. Y ¿no es este proceso, siempre abierto a la imposibilidad de fijación definitiva una identidad o un significado, un proceso político? Evidentemente sí, sí lo es. Por tanto, sin reconocer la politización del sujeto, no es posible pensar en un sujeto para la política. O dicho de otro modo, la acción política toma como uno de sus campos de acción la propia desconstrucción del sujeto de la política (como entidad esencial, natural, fundamento trascendental, etc) y, por tanto, la politización continua del propio sujeto que actúa. El límite para la acción del sujeto de la política lo marca la propia politización de éste.

Así, desconstruir al sujeto de la política; es decir, mostrar su naturaleza no dada, no definitiva y no natural, no es el final de la política Butler (2001a); sino precisamente su principio, su condición de posibilidad, al establecer como campo de acción política el propio proceso de construcción subjetiva y/o la subversión de identidades naturalizadas.

De este modo, la pregunta sobre quién actúa es descentrada (sacada del centro y no siempre una cuestión prioritaria). No se trata de recurrir a un alguien o un algo como origen de la acción (política), como si el “quién” o el “qué” fueran de alguna manera previos a la acción. Si la producción del efecto –acción–, es parte de la constitución de lo que retroactivamente se considerará como su antecedente “causal” –el sujeto–, la pregunta sobre el “qué” o el “quién” debe completarse con

otra sobre el “cómo”: cómo se constituye el sujeto en la misma acción. Preguntarse por el modo en el que se produce el sujeto de la política (feminista) como efecto de la propia acción política, sitúa la cuestión del sujeto en el terreno de lo político, en el terreno de lo controvertido, de la historicidad y la contingencia. El sujeto no está dado de forma natural, no es fundamento de la acción. Más bien es un problema político. El sujeto está atrapado en el propio ámbito de lo político en el que se considera necesaria su presencia.

Así la propuesta que se ha presentado en este texto sobre la política feminista de la localización es necesariamente “excéntrica” puesto que partiendo de la politización del propio lugar de enunciación, se distancia de él haciendo como si ya se estuviera en otro para, en ese inventarse otro lugar, constituirlo, aunque sólo sea para pasar por él y ver cómo se deshace a los pies después de subir por sus peldaños.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (1996), *La comunidad que viene*. Valencia: Pretextos.
- AUSTIN, John (1988), *Como hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BOURDIEU, Pierre (1988), *La distinción. Crítica social del gusto*. Madrid: Taurus.
- (1991), *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- BUTLER, Judith (2001a), *El Género en disputa*. México: Paidós.
- (2001b), *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- (2001c), “Críticamente subversiva”, en Rafael M. Mérida Jiménez (ed.) *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria.
- (2001d), “La cuestión de la transformación social”, en Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler y Lidia Puigvert (eds.) *Mujeres y transformaciones sociales*. Barcelona: El Roure, 7-30.
- (2003), *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto y ZIZEK, Slavoj (2003). *Contin-*

- gencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- CALLÉN, Blanca (En prensa) *Tránsitos corporales. De Teresa de Jesús al Cyborg*. Huesca: Sindios.
- DELAURETIS, Teresa (1992), *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Cátedra.
- (2000), *Diferencias*. Madrid: Horas y Horas.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix (1985), *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire (1980), *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- DERRIDA, Jacques (1988), "Firma, acontecimiento, contexto". *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 347-372.
- FERNÁNDEZ, Concepción (2003), *Psicologías sociales en el umbral del siglo XXI*. Madrid: Fundamentos.
- FOUCAULT, Michel (1984), "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad", en *Hermeneútica del sujeto*. Madrid: La Piqueta, 105-142 [1994].
- GARCÍA SELGAS, Fernando J. (1994), "Análisis del sentido de la acción: el trasfondo de la intencionalidad", en Juan M. Delgado y Juan Gutiérrez (comp.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Síntesis, 493-527.
- HARAWAY, Donna (1991), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra [1995].
- (1999), "Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiables/dos". *Política y Sociedad*, 30: 121-163.
- LACLAU, Ernesto (1993), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LATOUR, Bruno (1993), *Nunca hemos sido modernos*. Madrid: Debate.
- (2001), *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.
- MARTÍN CRIADO, Enrique (2001), *Habitus*. disponible en: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/habitus.htm>.
- PUJAL I LLOMBART, Margot (2003), "La tarea crítica: interconexiones entre lenguaje, deseo y subjetividad". *Política y Sociedad*, 40 (1): 129-140.

ZIZEK, Slavoj (1999), *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI.
WITTGENSTEIN, Ludwig (1987), *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza.
----(1958), *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Critica [1988].