

IDENTIDAD: DIVERSIDAD Y DESIGUALDAD EN LAS LUCHAS POLITICAS DEL PRESENTE

Mabel Bellucci* y Flavio Rapisardi**

Con el nuevo proceso de reordenamiento socioeconómico mundial, en las sociedades centrales y periféricas se percibe una suerte de tribalización general, en tanto se van conformando identidades a través de la pertenencia a grupos de pares. El separatismo prevalece como praxis política frente al retiro de las grandes narrativas aglutinadoras de emancipación, propias de la modernidad.

En este contexto, ciertas identidades se están convirtiendo en meras fragmentaciones del mercado, ya que en primer lugar no encierran una lucha contra las formas hegemónicas totalizadoras imperantes. Y en segundo lugar, las fragmentaciones aparecen como simples modos de acceso a los circuitos de distribución y consumo. Frente a esta situación, cabe el interrogante en torno al valor crítico de la diferencia. Por lo tanto, este trabajo se propone explorar y rescatar los debates, las experiencias y la tentativa de subvertir el orden hegemónico, tanto político-económico como cultural, por parte de dos movimientos sociales en la Argentina contemporánea: el de mujeres y el de las llamadas "minorías" sexuales, diferenciando lo que Stuart Hall denomina como instancias de trivialización o "falsos atractivos", producto de la manipulación, y los elementos de reconocimiento e identificación. En este enfoque se contrastarán las experiencias políticas y socioculturales de los movimientos en Estados Unidos y Europa con las de la Argentina.

Para empezar efectuaremos un seguimiento de la categoría de "identidad" a través de un breve relato histórico de estas dos experiencias de luchas político-culturales. Y finalizaremos con:

- a) una crítica a la nueva pluralización que sólo celebra las diversidades culturales sin reparar en las desigualdades de clase; y
- b) resaltaremos el valor crítico de la diferencia como lucha política, en tanto instancia articuladora de las demandas por la redistribución de los bienes materiales y la superación del irrespeto cultural.

Las políticas feministas y las luchas sobre la identidad

En las sociedades modernas de Occidente, las luchas organizadas y colectivas de las mujeres contra las relaciones sociales y privadas de subordinación atraviesan diferentes etapas secuenciales aglutinadas en cuatro grandes corrientes. Cada una de ellas presenta sus especificidades de acuerdo a los procesos histórico-sociales, a los procesos internos de los movimientos de mujeres, y también al marco de sus propios países. No obstante, se intentará recoger lo más significativo de las mismas y sus efectos cascadas. Hablamos entonces de:

- a) Feminismo de la Igualdad con su vertiente liberal y socialista.
- b) Reflujo del feminismo.

- c) Women's Lib o Segundo Feminismo con su vertiente del Feminismo de la Diferencia y el Feminismo Radical.
- d) Feminismo de la Multiplicidad de Diferencias o Feminismo de la Otredad.

A finales y principios de siglo, el mundo industrial y expansionista de los países centrales genera condiciones propicias para que voces de mujeres demanden públicamente impulsadas por los grandes presupuestos del feminismo de la igualdad, corriente ésta que impregna con fuerza los reclamos de la época más allá del interés expreso de sus protagonistas.

Para el historiador Perry Anderson, el feminismo de la igualdad está signado por el ingreso de las mujeres al trabajo formal, la universidad y la conquista del sufragio. Para dicho autor, lo que primó en esta tendencia fueron los puntos de vista particulares de las mujeres, ganando sus posiciones como individuos y no por su condición de género (1990: 184). Por lo tanto, esta corriente propone la equiparación de ambos sexos en las esferas de lo público, con la intencionalidad de quebrar esa hegemonía monosexuada imperante y desenmascarar su exclusión en el discurso universalista de la igualdad. En la Argentina, con el flujo de las corrientes inmigratorias de ultramar, grupos de mujeres se lanzan a conquistar derechos básicos que aún no les son reconocidos en el campo laboral, civil, jurídico y educativo. El carácter iniciático de esta etapa -con todos los condicionamientos que su perfil preparatorio encierra- dispone de antecedentes que se presentaron de manera discontinua a lo largo del siglo XIX.

No obstante, el feminismo de la igualdad se manifiesta en nuestros lares de manera más tibia, sin los arrebatos cuestionadores de las activistas europeas. Nuestras mujeres exteriorizan malestares más ligados a situaciones inherentes a este país en proceso de formación que a un sistema económico propio de las sociedades capitalistas.

A partir de los cuarenta, en las sociedades centrales se inicia un período denominado "Reflujo de las luchas feministas". Entre los factores que influyeron se podría señalar la retracción de este movimiento después de haber luchado por una de los grandes reclamos de la ciudadanía moderna: el derecho a votar y ser votadas. En tanto, las mujeres insertas en el proceso productivo formal ceden sus puestos de trabajo con el regreso de los varones después de terminado el conflicto bélico mundial. Llega la posguerra con sus años duros y difíciles, y la tónica general es la búsqueda de soluciones a los problemas personales (Ander-Egg, 1987).

A medida que se reconstruye la economía de los países devastados y el capitalismo va entrando en su fase de consumo de masas, las mujeres rodeadas de comodidades se abroquelan en sus hogares. Así se instala una idea de mujer sustentada desde la mística femenina, que habla del repliegue doméstico y la reproducción biológica. Hacia los cincuenta, el baby boom será su expresión más acabada (Bellucci, 1997: 100).

En la Argentina, en cambio, los años de posguerra representan un acelerado proceso de democratización al ampliar la ciudadanía al conjunto de la población y, en especial, a las mujeres, quienes no sólo conquistan espacios de lo público, sino que también transitan modos de subjetivación femenina. Hablamos entonces de la figura paradigmática de Eva Perón y de las mujeres peronistas... En plena conformación del estado keynesiano, los derechos adquiridos por la totalidad de la población femenina se centran en lo laboral, educacional, social y cívico, en tanto que la sexualidad humana y, en especial, la femenina sigue relegada al plano de lo privado. Es un tema todavía cerrado a la discusión pública².

"En los '50, se permite una toma de conciencia del estereotipo "femenino" posibilitando plantear, quizás por primera vez, la absoluta igualdad de lo "humano" (aunque sin criticar su relación con lo masculino) " (Nari, 1996: 16).

A partir de esta década, las sociedades centrales se proponen abolir manifestaciones discriminatorias contra lo diferente, intentando instalar el principio de igualdad de derechos. Ludolfo Paramio amplía la información con esta propuesta: "La clave sociológica está en el acceso a la enseñanza superior, la clave ideológica, en la tradición liberal de la igualdad de derechos y la clave política en la movilización propia de la lucha contra la discriminación racial" (1989: 244).

El reflujo del feminismo central llega a su ocaso con la Segunda Ola. Ya para la década de los sesenta, etapa de una amplia expansión y crecimiento económico, se observa el impulso progresivo de ingreso y egreso de las mujeres en la universidad, así como una alta inserción en el mercado laboral formal.

Con esta paradigmática generación, comprometida en una "revolución de lo imposible", renacen movimientos libertarios, que dirigen sus críticas al poder, a la institucionalización, a las normas y jerarquías, desde un discurso de la heterogeneidad. Uno de los lugares de fricción en la lucha política será la diferencia: los países periféricos contra la tutela colonial; los jóvenes contra las trabas mentales y sociales; las minorías étnicas contra la cultura hegemónica europea. Y en esta diferencia, la de géneros encuentra su acogida. Reaparece así con fuerza el feminismo bajo la ola del Women's Lib, surgiendo como respuesta a la necesidad de asumir un nuevo sujeto colectivo, "no sólo en sujeto de demanda, sino en sujeto de crítica y de producción teórica" (Amorós, 1994: 66). Se lanzan así a la elaboración de nuevas categorías para conformar una óptica propia y abroquelarse en sus distingos de singularidad.

Este nuevo feminismo, conocido también como la Segunda Ola, se referencia con la cultura heterodoxa de la nueva izquierda, apropiándose de las experiencias de democracia directa y anti-organizativas que acuñan los movimientos de las izquierdas. Uno de los puntos más destacados en esta resurrección del feminismo es el desencanto de las mujeres con los partidos socialistas. "Hablan primero de la revolución y luego de nuestros problemas" acusan sabiamente las istas francesas seguidoras de Simone de Beauvoir. Mientras que Oriana Fallaci no se queda atrás, y para 1968 declara: "La mayor revolución que se está produciendo hoy no es en absoluto la del proletariado: es la de las mujeres" (Fraser y Gordon, 1992: 65).

Este nuevo feminismo no es nada homogéneo. Su gama será sumamente amplia de acuerdo a las particularidades de los países y a la diversidad de grupos que lo levantan. En los Estados Unidos el feminismo trae consigo sus experiencias anteriores en otros movimientos de contestación (pacifista, de derechos civiles, de poder negro, antibelicista, de nueva izquierda), y el protagonismo de las activistas norteamericanas impacta en las europeas, siendo el epicentro Francia, Italia, Inglaterra y también Alemania.

Después de transcurridos más de seis décadas del siglo, y ya conquistados muchos de los derechos adquiridos por los varones, amén de haber sido incorporadas dentro del orden económico y cultural imperante, las mujeres se repliegan al mundo de la subjetividad. Que no será más que la búsqueda de la propia identidad y diferenciación con el otro sexo y al redescubrimiento de identificaciones colectivas. Lo que parece cierto es que el logro de ciertas cuotas de igualdad fue condición necesaria para posibilitar el discurso de la diferencia.

Este contingente de protagonistas encuentran palabras para definir su malestar en producciones pioneras, tales como *El Segundo Sexo* (1949) de Simone de Beauvoir, *La Mística de la Femenidad* (1963) de Betty Friedan, *La Dialéctica del Sexo* (1970) de Shulamith Firestone, *La mujer mutilada* (1971) de Germaine Green, *La Condición de la Mujer* (1971) de Juliet Mitchell y *Política Sexual* (1975) de Kate Millet. Vale decir: se acercan a un discurso desde las mujeres, sobre las mujeres y para las mujeres, a diferencia de las feministas de la primera ola.

"Ya no se trata de adoptar actitudes solidarias para con otros y otras luchas, lo que está en juego es la propia

identidad y la propia lucha. Identidad en el sentido de identificación/reconocimiento del malestar social originado por la desigualdad sexual y de género derivada de la anterior, identidad en cuanto reconocimiento de sí misma por el hecho de saber la existencia de "otras" como una misma" (Izquierdo, 1980: 5).

Interesaría aclarar una confusión conceptual que existe cuando se similariza o se sobrepone el Women's Lib con una corriente interna del movimiento llamada feminismo de la diferencia. Si bien ésta representó una tendencia sumamente significativa de la época, no será la única sino que coexiste con el Feminismo de la Igualdad y el Radical.

El Feminismo de la Diferencia reivindica como positiva la existencia de un mundo separado de y para las mujeres, afirmando valores diferenciales (menos competitividad y agresividad, mayor sensibilidad y afectividad) y rechazando la posible integración en el mundo masculino (Paramio, 1988: 244).

Estas tres tendencias básicas no constituyen bloques homogéneos, sino que conforman toda una variedad de visiones, las cuales se superponen o se oponen de acuerdo a las estrategias, metodologías y lemas que debe formular el movimiento en su conjunto.

"Se distinguen unas de otras no sólo por diferencias en la rapidez e intensidad del cambio o en el énfasis sobre las reformas o la revolución, sino por diferencias en relación con el origen de la desigualdad de género y su eliminación; en cuestiones aún más fundamentales como la naturaleza de la sociedad y el cambio social" (Chinchilla Stolfz, 1985: 25).

Estos nuevos circuitos femeninos impactan de manera más precisa en la iconografía de la cotidianeidad, induciendo a cambios en las costumbres. Y como plantea Ana María Fernández, las mujeres "se vuelcan a la vida política estudiantil, ingresan al mundo intelectual y artístico de la época. No sólo las aulas, también los cafés y la noche se vuelven mixtos (...). Todos los rituales de la vida cotidiana quedan cuestionados" (1997: 9). Con la invención de la píldora anticonceptiva, las mujeres hetero comienzan a vivir su sexualidad con menos riesgos, y por lo tanto más placenteramente.

Las premisas centrales en torno a la subalternidad femenina son aquellas relacionadas con los estereotipos culturales de ambos sexos, las opresiones de clase y de etnia. Asimismo, centran su atención en el rol opresor de las instituciones tradicionales públicas y privadas, la falta de igualdad de oportunidades en el campo laboral y político partidario, y las modificaciones al orden jurídico. También abordan, entre otras cuestiones, el sexismo en la construcción del conocimiento. Pero el tema convocante, objeto de interminables debates, es la sexualidad femenina. Se habla entonces del encuentro con la propia sexualidad; el auto-erotismo, el determinismo biológico, el aborto libre y gratuito, la difusión de técnicas anticonceptivas, la homosexualidad, la bisexualidad, y las formas diversas de violencia contra el cuerpo de la mujer (Bellucci, 1998).

Ya para esta época, las norteamericanas centran su actividad en la reflexión colectiva a partir de las vivencias personales. Serán los llamados grupos de autoconciencia, metodología heredada de la revolución cultural china que las feministas adoptan como propia. En ellos se reúnen a hablar de sí mismas, descubriendo el carácter común de experiencias que se suponen individuales; y lo hacen de manera horizontal, autogestiva y sin liderazgos. Los resultados de estos grupos significarán el punto de partida del desarrollo de la teoría feminista, ya entrados los setenta (Trejos y Leda, 1988: 82).

La Segunda Ola del Feminismo desembarca en América Latina sacudiendo las estructuras rígidas de algunos países de la región, tales como México y Perú. Argentina también sufre el efecto de estas vibraciones renovadoras, y la retórica tradicional peronista de lo femenino es eclipsada por el impacto simbólico de la mujer moderna (Bellucci, 1990: 82).

Uno de los grupos paradigmáticos y más visible fue la Unión Feminista Argentina (U.F.A.). Con su nacimiento en 1970 se plasman el principio federativo y la operatividad de estructuras no jerárquicas. A su interior convergen una diversidad de corrientes, tanto es así que Nueva Mujer, un grupo de inclinación marxista, adhiere como tendencia³.

En 1971 se constituye el Movimiento de Liberación Femenina (M.L.F.), el grupo que más voluntad puso para instalar en la calle el debate sobre el aborto. Pasados los tres años edita *Persona*, que será la primera revista feminista de la época. De alguna manera, nuestras activistas tomarán el nombre y las consignas de esa agrupación vanguardista francesa, que protagonizará las campañas por el aborto libre y gratuito en su país⁴. Ambas, la U.F.A. y el M.L.F., son las iniciadoras y las que llevan adelante gran parte del activismo teórico y práctico de aquellos momentos creativos del feminismo argentino. Más adelante aparecerán otros atisbos de agrupaciones sin dejar marcas con su recorrido. A su vez, surgen corrientes feministas en el interior de los partidos políticos de izquierda.

Mirado a la distancia, la labor de estas pioneras fue enorme. En las catacumbas traducen los textos de teóricas y activistas europeas y norteamericanas, mayoritariamente del feminismo radical y reformista norteamericano, italiano y francés⁵.

A su vez, reacomodan o inventan giros expresivos propios del slang feminista. De manera sumamente artesanal escriben volantes puntuales, pero sin la existencia aún de un programa que sistematice las reivindicaciones iniciales del período (Cano, 1982: 85)⁶. Concretan acciones colectivas con una fuerte impronta cultural, sin desconocer la presencia callejera.

Asimismo, coexisten múltiples proyectos de mujeres y algunos acompañan las radicalizaciones de las izquierdas que vive nuestro país, sin olvidar la persistente tradición e iconografía del evitismo. En esos mismos años otros feminismos de Europa y de América Latina tendieron lazos comunicantes entre el espacio libertario de la política y el de las mujeres. En Argentina no fue así. El feminismo no surge de sus entrañas ni de sus bordes, y tampoco se apropia de ciertas experiencias anti-organizativas y cuestionadoras de lo cotidiano que acuñan los movimientos estudiantiles y alternativos de los sesentas. A su vez, las izquierdas, entrado 1970, ingresan a nueva etapa con el protagonismo de las organizaciones político-militares. Estas incitan a la lucha desde la totalidad, propiciando los procesos de liberación nacional o socialista. Poco lugar tiene entonces el llamamiento a enunciar los valores de la singularidad. Los discursos contra-hegemónicos de nuestro país se configuraban en torno a lo que se denominaba en su momento contradicciones principales de las sociedades periféricas. Por estas razones y por otras, en estos lares, el Women's Lib se expresa más que nada en la lectura obligada de un grupo reducido de feministas. Recién asomará con esplendor diez años más tarde.

Desde finales de los setenta, las teóricas feministas de los países centrales dejan de hablar de determinaciones biológicas para explicar las raíces de las diferencias entre las identidades genéricas, y por lo tanto van abandonando la idea universalista de separación entre lo público y lo privado. Nancy Fraser señala con una mirada crítica: "La dificultad de todo esto es que las categorías como sexualidad, crianza, reproducción y producción afectiva relacionada con el sexo, agrupan fenómenos que no se dan necesariamente juntos en todas las sociedades y separan fenómenos que no tienen por qué separarse necesariamente" (Bellucci, 1992: 35).

A partir de los ochenta, los debates del feminismo central cambian fundamentalmente por el ingreso de otras voces de mujeres que intervienen fuera de la visión occidental, blanca, europea y heterosexual: son las mujeres inmigrantes, negras, judías, lesbianas, islámicas, orientales, latinoamericanas. Desde el punto de vista del "otro", el feminismo blanco ya no aparece como pura antítesis de las normas dominantes, sino como una variante del

pensamiento y de la acción eurocéntrica (Fraser, 1992: 22). En esta discusión se quiebra el consenso feminista sobre el orden injusto dominante. Para Christina Thurmer-Rohr este proceso lleva a las feministas blancas y europeas a "percibir el impacto de la discusión sobre la historia de la cultura de la dominación: la historia de la hegemonía occidental, la historia del colonialismo europeo, el surgimiento del así llamado Tercer Mundo, la historia del racismo y del antisemitismo, en gran medida ignoradas por ellas o sólo consideradas desde una perspectiva victimizante" (Thurmer Rohr, 1988: 17). En suma: la crítica actual insiste en que muchas experiencias de opresión están más vinculadas a la hegemonía del mundo blanco occidental que a la dominación masculina dentro de la propia cultura. Por lo tanto, es necesario enfrentar las categorías dicotómicas que rompen con la pluralidad y que conforman discursos totales y unitarios. Hannah Arendt observa en el principio pluralista de la mayoría -condición básica de la convivencia humana y de lo político- la otra cara del totalitarismo, y en el totalitarismo la destrucción del pluralismo (Thurmer Rohr, 1988: 18).

En nuestro continente, después de oscuros años de golpes y dictaduras militares, los inicios de los ochenta vienen a cumplir fuertes expectativas de amplios sectores de las sociedades: la retirada de los militares, y el triunfo de gobiernos civiles en elecciones democráticas. Pero también el retorno a la constitucionalidad de un número significativo de países latinoamericanos coincide con un marco histórico internacional, dinamizado por la lógica universalizante de lo económico. Por lo tanto, todos los aspectos de la vida colectiva quedan sujetos a la injerencia del mercado. Se transita entonces un doble proceso: por un lado, conquista de la democracia política, y por el otro, globalización de la economía neoliberal. De allí que esta coyuntura adquiere un significado particular: amplios sectores de la sociedad están esperanzados en el logro de reformas y en la ampliación de sus derechos que habían sido reducidos durante los años de las dictaduras militares. Un número considerable de mujeres apuestan a gobiernos constitucionales, estimuladas, si bien con una fuerte tensión, a democratizar las instituciones, en especial las públicas, presintiendo la posibilidad de conquistar muchas de sus reivindicaciones. Por ello, se instala en el horizonte mental de la época una lógica que habla de la política de lo posible. El grueso del feminismo latinoamericano ingresa a los partidos políticos mayoritarios y minoritarios. A su vez, reaparecen con una fuerza inaugural agrupaciones feministas y de mujeres. En este revivir no se podría soslayar el protagonismo desempeñado por las activistas vueltas del exilio, con el aporte de sus experiencias y contactos con el exterior. Vale decir que las feministas de los setenta que se quedaron o estuvieron afuera son las que, en buena medida, dieron el puntapié inicial.

Tal como lo plantea Nancy Fraser, durante estas dos últimas décadas los debates sobre las diferencias y las identidades atraviesan momentos de envergadura, a saber: el primero abarca desde los finales de los setenta hasta mediados de los ochenta, y centra su atención en la diferencia de géneros. El segundo llega hasta los inicios de los noventa, y el nudo rector será la diferencia entre las mujeres. El último es el momento en que nos encontramos hoy, y su cuestión central es la de las múltiples diferencias (Fraser, 1997: 232).

Por lo expuesto se infiere que la crítica a la dominación y acaparamiento de oportunidades no sólo se expresa en la crítica al sexismo, sino también a la explotación social, al racismo, al antisemitismo y al etnocentrismo. No existe un modelo único de lucha contra la desigualdad, pero sí una multiplicidad de luchas que pueden ser diferentes entre sí, como diferentes son las mujeres de acuerdo a su condición de clase, étnica, cultural, étnica, su nacionalidad y su opción sexual.

En busca de una identidad: del esencialismo a la queer theory

Sobre el espacio institucional y simbólico abierto por el movimiento de mujeres desembarcaron otras organizaciones políticas y sociales: la "playa" cultural conquistada por el feminismo fue tomada por gays y lesbianas como modelo y punto de partida a fines de los años '60.

Sin embargo, con anterioridad a esta década podemos encontrar una serie de experiencias políticas, sociales y culturales de organizaciones homosexuales, como ser: el Comité Científico Humanitario -fundado en 1897 y clausurado por el nazismo, del germano Magnus Hirschfeld-, los grupos homosexuales americanos de los años '50 como Mattachine Society y Daughters of Bilitis, y los grupos de encuentro de lesbianas porteñas, a partir de mediados de la década del '50, autodenominadas beeter o "fiesteras" (Fuskova, 1993).

Hasta mediados de los años '60 se multiplicaron este tipo de organizaciones, caracterizadas como grupos cerrados de pertenencia y reflexión sobre lo que se denomina "experiencias de vida" de los homosexuales urbanos. Estos colectivos jamás plantearon, en función de la homofobia reinante, políticas de irrupción y visibilidad en el espacio de lo público.

A fines de la década del '60 comenzó a producirse una paulatina politización y mutación de los grupos homosexuales. La revuelta del Bar Stonewall, en Estados Unidos, la noche del 28 de junio de 1969, en donde gays, lesbianas y travestis se amotinaron y resistieron con barricadas en las calles una nueva redada policial, fue un punto de clausura para los viejos modos de organización de los homosexuales y el comienzo de una nueva etapa: la resistencia colectiva dio lugar a los movimientos de liberación homosexual (Barry, 1987). A partir de Stonewall, las viejas y nuevas organizaciones comienzan a irrumpir en el espacio público exigiendo derechos civiles. En esta época se crean tres periódicos: Gay Power, Come Out y Gay. Las organizaciones comienzan campañas de crítica contra las empresas que maltrataban a sus empleados homosexuales, como ser Delta Airlines y Western Airlines... Este quiebre en los modos de organización política fue acompañado por cambios en los modos de autorrepresentación e identificación, como podemos notar en los nombres de las primeras publicaciones: la categoría "homosexual" de origen médico-científico, que irónicamente contribuyó a la identificación social de la subcultura en cuestión, comenzó a resquebrajarse y redefinirse. Las nociones "gay" y "lesbiana" empezaron a ser preferidas, lentamente, como modos de afirmación y contestación pública (Seidman, 1996).

El problema político-teórico en el que estos grupos se centraron a partir de su irrupción en el espacio público, y que se reflejó en el cambio en la forma de auto-identificación, fue el problema de la "identidad"... En esta estrategia podemos leer, en el caso de los Estados Unidos., un modelo de práctica política: los primeros activistas consideraron necesario la construcción de una "identidad minoritaria", ya que de este modo se abría la posibilidad de conformar una "minoría", como el caso de las mujeres y los afroamericanos, y así reclamar derechos civiles según la tradición política del liberalismo estadounidense. En este punto encontramos una coincidencia con lo señalado por Ludolfo Paramio en relación con el feminismo: la tradición liberal de la igualdad de derechos civiles constituye la clave ideológica de este nuevo movimiento.

En la Argentina podemos observar un proceso similar. El grupo Nuestro Mundo, creado en el año 1969, confluyó con otras organizaciones como la de los universitarios que funcionaba en la clandestinidad desde 1967, y conformaron en el año 1971 el Frente de Liberación Homosexual (Jáuregui, 1985).

En nuestro país, donde el horizonte y la tradición política eran otros, el F.L.H. también privilegió una "política de la identidad minoritaria", aunque dentro de una estrategia distinta: apostó a una alianza con la izquierda política. Esta alianza fue conflictiva tanto con los partidos tradicionales de la izquierda como con las organizaciones armadas. Ejemplos de este conflicto fueron la consigna que los grupos de la guerrilla entonaron al ingreso de las columnas del F.L.H. a Plaza de Mayo en el año 1973, durante la asunción del gobierno de Cámpora: "no somos putos, no somos faloperos, somos soldados de FAR y Montoneros", o la línea oficial del Partido Comunista Argentino que consideraba a la homosexualidad como una "aberración" contrarrevolucionaria, según palabras de Fidel Castro⁷. Algunos partidos trotskistas, en cambio, aceptaron el ingreso del F.L.H. en un polo de partidos y

agrupaciones: el Frente Socialista y Antiimperialista. Pero esta alianza siempre fue endeble, en primer lugar porque el frente revertía la perspectiva político-teórica clásica de los partidos marxistas: el orden de las significaciones culturales era concebido como un campo de batalla relativamente autónomo del de las determinaciones materiales. Y en segundo lugar, al igual que lo ocurrido con el feminismo, las narrativas de la singularidad no encontraban más que un espacio subalterno dentro de la retórica universalista clásica de la izquierda.

Más cómoda fue la relación del F.L.H. con organizaciones de la izquierda social como los movimientos feministas que antes caracterizamos. Este mismo, junto con el Movimiento de Liberación Femenino y la Unión Feminista Argentina, conformaron el grupo Estudio de Política Sexual. Este grupo manifestó por primera vez en 1974 contra el Decreto Presidencial nro. 659 del gobierno peronista por el cual se prohibía la difusión y venta de métodos anticonceptivos, así como contra el cierre de los Centros de Planificación Familiar en los hospitales públicos⁸.

A pesar de las diferencias en las estrategias y horizontes políticos entre los movimientos de los países centrales y el F.L.H., éste también apeló, como ya lo señalamos, a una noción de "identidad minoritaria". Algunas interpretaciones actuales sostienen que este movimiento optó por lo que podríamos denominar "política del loqueo", del término "loca" con el que algunos homosexuales se identifican entre sí. Es decir, una política deconstructiva que expulsa toda posibilidad de una noción fuerte de identidad en favor de una performance contestataria y siempre cambiante, muy lejana de lo que conocemos como "identidad gay". A nuestro entender esta interpretación se fundamenta en las lecturas que Néstor Perlongher realizó en los '80 en relación con la experiencia del F.L.H. Si apelamos en cambio a documentos de la época o a testimonios de algunos sobrevivientes de dicha organización, podemos concluir que este movimiento sostuvo una noción de identidad fuertemente caracterizada por el psicoanálisis, tanto en su orientación freudiana como lacaniana. Estas corrientes psicoanalíticas "naturalizan", aunque de manera diferente, las identidades psicogenéricas. El freudianismo sostiene la bisexualidad o el deseo pansexual como "marca de origen" de los sujetos, y a la homosexualidad como producto de una regresión en la evolución psicosexual. El lacanismo, en cambio, elimina el biologismo propio de la posición freudiana, pero sin embargo naturaliza la identidad en tanto ésta se construye en función del ingreso a un orden simbólico falocéntrico, considerando al falocentrismo como necesario en tanto el sometimiento a la "ley del padre" es condición para constituir toda identidad. Sostiene Nancy Fraser, "la falocentricidad del orden simbólico es requerida por las exigencias del proceso de enculturación que es, asimismo, independiente de la cultura" (1997: 212-5).

Por esto podemos sostener que, si bien el F.L.H. privilegió una política de alianzas con los sectores sociales progresistas, esta búsqueda de coaliciones se realizó desde su especificidad.

Esta noción de "identidad minoritaria" fue sostenida por las dos corrientes teórico-políticas en pugna en la década del '70 y parte de la del '80: el esencialismo y el constructivismo social. En este sentido, ambas perspectivas constituyen lo que en la actualidad se denominan como "teorías gay afirmativas": corrientes de análisis social y textual que aceptan una noción de identidad. Y se les critica que esta categoría posee una función imperativa, y en consecuencia regulatoria, en tanto normaliza no sólo las prácticas de análisis, sino también toda operación sobre diversos materiales culturales. Un ejemplo son las operaciones estéticas de poetas y escritores con la finalidad de reinventar viejos mitos como modo de sustentar una identidad colectiva en un orden simbólico. Autoras y autores como Monique Wittig o teóricos como Vito Russo son casos de esta tendencia afirmativa (Wittig, 1971; Russo, 1981).

Pero, mientras el esencialismo sostenía una noción de identidad ahistórica e invariable, el constructivismo relativizó los intentos de conformar una única cultura lésbico-gay. Para esta última corriente, toda identidad es relativa a un contexto socio-histórico específico. Los principales aportes a la misma provienen de los análisis de

Michel Foucault, quien consideraba al "homosexual" como un "personaje" con una historia, un modo de vida y un pasado propio, "creado" en el siglo XIX, y de los estudios de la socióloga británica Mary McIntosh, para quien el "homosexual" es un constructo histórico utilizado para definir los "límites patológicos" de la "buena sociedad liberal" y al mismo "deseo" heterosexual y su cultura. La homosexualidad es un rol y no una condición esencial.

Sin embargo, si bien los constructivistas utilizaron sin cuestionar la noción de "identidad minoritaria", introdujeron una importante novedad teórica que luego sabotó esta operación acrítica: la disolución de la relación antitética entre "sexo" y "sociedad" demostró el carácter radicalmente social e inestable de toda identidad.

En este horizonte, los movimientos estadounidenses de gays y lesbianas de la década del '70 hasta mediados de la del '80 apelaron a esta noción de "identidad minoritaria" desde alguna de las dos perspectivas antes distinguidas. Comenzados los '70, y frente al retroceso de la Nueva Izquierda, proliferaron grupos reformistas de gays y lesbianas en las instituciones liberales existentes, como ser teatros, empresas, iglesias, etc.

En la Argentina, luego de seis años de silencio y temor por la dictadura militar, comienzan a organizarse grupos cerrados de reflexión. Así, en 1982 se organizan dos agrupaciones: el Grupo Federativo Gay (G.F.G.) y el Grupo de Acción Gay (G.A.G.). Luego de la reinstauración democrática, y frente a los continuos embates de la policía contra las discotecas y bares gays de Buenos Aires, estos grupos deciden confederarse en la Comunidad Homosexual Argentina (C.H.A.) y actuar públicamente. Esta nueva agrupación se autodenominó como organización de derechos humanos y adoptó como lema "El libre ejercicio de la sexualidad es un derecho humano". Los principales objetivos de esta nueva agrupación eran la derogación de los edictos policiales y la reforma de la Ley Electoral de la Provincia de Buenos Aires, que prohibía el voto a los homosexuales por razones de indignidad.

Tanto la C.H.A. como las organizaciones federadas en su interior utilizaron la noción de "identidad minoritaria". En el documento Política en sexualidad en un estado de derecho, la comunidad apeló a la noción de "identidad sexual" como causal de discriminación. También en muchos artículos de su publicación, el boletín Vamos a Andar, se utiliza, aunque no siempre en el mismo sentido, esta categoría. Leemos en el artículo Marginación y marginalidad publicado en el boletín: "Tenemos una respuesta a la marginación: la identidad de minoría" (Boletín Vamos a andar, 1986).

Ya entrados en los '80, en EE.UU., frente a la crisis del S.I.D.A. y la creciente politización y autoidentificación de sectores subalternos dentro de la misma comunidad gay-lésbica, como ser negros, chicanos y jóvenes, comienza a resquebrajarse todo intento de construcción de una identidad unitaria. Esta crítica fue caracterizada por los teóricos gays y lesbianas como una deconstrucción del "solipsismo blanco de clase media": las diferencias de clase, de etnias, etarias, y las historias específicas por razas, se constituyen en instancias pluralizadoras que impiden todo intento de conformar un recurso identificador. Aquí podemos establecer nuevamente un paralelo con la aparición del "feminismo de la otredad" en el colectivo de mujeres. Un ejemplo de estas críticas son los textos de Gloria Anzaldúa, Carla Trujilla y Cherie Moraga sobre las lesbianas chicanas, que recortan tanto al espacio del feminismo como el de los movimientos de las denominadas "minorías sexuales". Es en este sentido que Anzaldúa se autodefine como una borderwoman: como un conjunto de "diferencias que se intersectan".

En la Argentina también asistimos a un proceso similar: la organización C.H.A. deja de hegemonizar la representación de gays y lesbianas. Una manifestación de esta situación novedosa, que interpretamos como el comienzo de una paulatina deconstrucción de la noción de "identidad minoritaria", puede rastrearse en la crítica que realiza la C.H.A. en su boletín Vamos a Andar (1989) al trabajo de Néstor Perlongher titulado "La desaparición de la homosexualidad" publicado por la revista El Porteño (1991). En esta crítica, la comunidad

arremete contra lo que caracteriza como una "moda posmoderna", es decir, critica a Perlongher el concepto de "homosexualidades". Obviamente, este escritor de los años '80 ya no es el de la experiencia del F.L.H. La apropiación de la filosofía francesa, especialmente la deleuziana, acercó a este pensador-escritor a posiciones del postestructuralismo. La C.H.A. retrucó que "la homosexualidad es una sola" y que la identidad diferencial de los homosexuales no es un carácter esencial, sino el producto de la estigmatización social. Es decir, la comunidad apeló a la perspectiva constructivista para responder los intentos de crítica a la noción en cuestión. Si bien en este artículo se critica la idea de una cultura o subcultura específica, se reconoce la existencia de "rasgos mínimos comunes" que derivan de la situación diferencial dentro de la cultura general.

La fragmentación que comenzó a producirse en el país no respondió, como en EE.UU., a cuestiones de raza o etnicidad, pero sí se conformaron grupos por cuestiones etarias, profesionales, de clase y género, así como también se constituyeron organizaciones en las provincias, con plena autonomía de las agrupaciones de Buenos Aires. Hasta ese momento de desarticulación, sólo existían dos grupos en el interior del país: el Movimiento de Liberación Homosexual de Rosario y la C.H.A. Córdoba. El primer grupo se disolvió aproximadamente en el '87, y la Comunidad de Córdoba siguió trabajando informalmente, hasta su disolución en el '89, bajo las directivas de la C.H.A. Buenos Aires.

En esta fragmentación se conformaron grupos de travestis, de jóvenes, de portadores del H.I.V., de estudiantes, de profesionales universitarios, de lesbianas feministas y no feministas, y una asociación en el Gran Buenos Aires, en Avellaneda. Paralelamente a esta fragmentación se multiplican organizaciones de lesbianas ya existentes e irrumpen de manera autónoma en los medios de comunicación.

Una de las políticas privilegiadas fue la denominada "política de la visibilidad", es decir, un conjunto de estrategias de crítica y creación de nuevos patrones sociales de "representación, interpretación y comunicación" (Fraser, 1997): el "darse a conocer" o coming out se constituyó en la herramienta privilegiada. Las "marchas del orgullo" fueron parte de esta estrategia. Aquí también podemos analizar la creciente pluralización: mientras las primeras marchas eran convocadas bajo el lema de "Marcha del orgullo lésbico-gay", en la actualidad la consigna fue ampliada a "Marcha del orgullo lésbico-gay-travesti-transexual y bisexual".

La multiplicidad se reflejó en las perspectivas de análisis social y textual: los estudios gay-lésbicos tradicionales comenzaron a ser criticados por un nuevo paradigma teórico: los queer studies. La queer theory constituye un marco de trabajo (framework) multidisciplinario integrado al modo de provincia en los "estudios culturales". El término queer, que significa "raro" o "extraño", fue resignificado por grupos activistas radicales como ACT UP, Queer Nation y Las Vengadoras Lesbianas. Este espíritu provocativo y contestario puede leerse en la consigna bajo la cual los y las queer aparecieron en el espacio público a fines de la década pasada y comienzos de los noventa: "Somos queer, aquí estamos, acostúmbrense", o en los sabotajes a los congresos internacionales oficiales sobre S.I.D.A., en donde ACT UP atacó a los holdings farmacéuticos internacionales.

Las y los teóricos de esta perspectiva argumentan que las identidades son siempre múltiples y compuestas por un infinito número de instancias: orientación sexual, raza, clase, género, edad, nacionalidad, etc. Toda identidad es una construcción inestable, arbitraria y excluyente. Su configuración es dependiente de un "exterior constitutivo". Apelando a las categorías de la lógica tradicional: todo "ser" implica un "no ser". Por la exclusión, las identidades son resultados de relaciones de poder, de un centro y de una periferia. Es en este sentido que Jacques Derrida sostiene que la "exclusión" se cristaliza en la figura del "enclave", noción relacionada a su vez con la de "hospitalidad". Esta última categoría da lugar al "enclave" (por ejemplo, una identidad) y prefigura exclusiones u ocupaciones asimétricas de espacios reales y simbólicos.

La queer theory embate contra la noción de "identidad unitaria" minoritaria, individual y colectiva, con una batería

conceptual forjada en las críticas a lo que denominamos, tanto para el caso del feminismo como para el de lesbianas y gays, como "solipsismo blanco de clase media" (crítica ésta iniciada por el propio movimiento de mujeres y el de la negritud). Entre sus presupuestos teóricos encontramos la crítica post estructuralista a los modelos representacionales del lenguaje como modo de deconstrucción de las pretensiones de "fundación" de un "sujeto homosexual", considerado pivote del proyecto de emancipación por las teorías gay-lésbicas afirmativas. Para la crítica queer, el "fundacionismo" de estas perspectivas da lugar a un binarismo que refuerza las operaciones de dominación, exclusión y asimetría socio-simbólica dominante, cerrando todo concepto de justicia para con los que Derrida caracteriza como "los no presentes".

Un ejemplo de esta perspectiva es la crítica de Eve Kosofsky Sedgwick a los debates sobre la identidad que, como vimos, dominaron las narrativas políticas y teóricas en la década del '70 y parte del '80. Esta pensadora se pregunta: ¿Qué sentido tiene discutir si la identidad es heredada o una construcción social? Este debate, afirma, no es más que una nueva treta del poder: si la homosexualidad es heredada, abrimos la posibilidad de una política de exterminio sobre la cual hasta los mismos socio-biólogos han alertado, y si es una construcción, entonces la homosexualidad será considerada como una elección y, por lo tanto, se la criminalizará. Sedgwick propone desplazar el plano de inmanencia de la oposición, es decir, no optar por una de las dos figuras, sino cambiar al régimen mismo de sexualidad.

De este modo, la crítica queer articula distintas formas de confrontación y conflicto contra las maneras de distinción jerarquizante en la dinámica sociocultural de sexualización de los cuerpos, los deseos, los actos, las relaciones sociales e institucionales. Es en este sentido que el sociólogo queer Steven Siedman considera a estos estudios como una teoría social, que completa lo que Max Weber denominó como "desencantamiento del mundo" en tanto se propone una crítica a un aspecto de la vida, dimensión considerada como íntima, que se resiste a develar su conformación socio-histórica, es decir, una deconstrucción y enfoque de la sexualidad humana y de los modos de sexualización como procesos simbólicos, sociales, culturales y estéticos.

Conclusión: desigualdad y diferencia en las luchas por la ciudadanía

Surge aquí la pregunta que articulará nuestra conclusión: la pluralización sucesiva a la que fue sometida la noción de identidad, deconstruyendo las implicaciones excluyentes y opresivas de los recursos identificatorios, y que en nuestro trabajo hemos recorrido tanto en los países centrales como en estos lares, ¿agota el potencial emancipatorio de estos movimientos? Es decir, nos preguntamos por el valor disruptivo de la diferencia, lo que implica interrogarse por el carácter crítico de las operaciones de identidad en un contexto de profundas desigualdades de clase.

En ambos casos, las narrativas de emancipación producidas apuntaron por un lado a la ampliación del significado bajo el cual se ubicaban los respectivos colectivos, y paralelamente, sus prácticas políticas persiguieron una ampliación de los derechos civiles. En este último sentido consideramos que la caracterización de Ludolfo Paramio, cuando sostiene que la tradición liberal constituye la clave ideológica de estos movimientos, permite entender el mapa político de las últimas décadas. Pero a nuestro parecer, estas luchas no se agotaron en una mera política cultural de celebración de las diferencias, ni en una práctica deconstructiva de un significado, ni en la simple negociación según el esquema demo-liberal.

Si bien es cierto que algunos multiculturalismos académicos acotan su noción de emancipación a una propuesta de mera celebración de diferencias, sin cuestionarse por los límites políticos, sociales y simbólicos dentro de los cuales los propios particularismos se constituyen, esto no cuadra con algunos conflictos políticos, planteados por estos colectivos, cuya solución no fue posible en tanto implicaban un cambio en la relaciones sociales

hegemónicas. Por ejemplo, los contratos de unión civil entre personas del mismo sexo o las políticas públicas de planificación familiar no son simples conquistas culturales, sino que implican un nuevo ordenamiento en la redistribución de los bienes simbólicos y materiales. Otro ejemplo en los últimos años, son las luchas de las llamadas "sidentidades" (es decir, las "personas que conviven con H.I.V.", categoría acuñada en nuestro país), las que critican no sólo el irrespeto cultural del que son objeto, sino también la falta de políticas públicas de prevención y atención de enfermos y portadores.

Por otra parte, debemos notar que la fragmentación hacia el interior de los colectivos en cuestión no solamente atendió a instancias culturales, sino que la condición de "clase" constituyó una divisoria de aguas. La crítica a lo que caracterizamos como "solipsismo blanco de clase media" articuló una deconstrucción del irrespeto cultural con una situación de desigualdad social.

A nuestro entender, debemos diferenciar entre el "uso político de la diferencia", o "trivialización" de acuerdo con lo planteado por Stuart Hall, y la legitimidad de algunos reclamos particularistas. La estrategia del neoconservadurismo de "privilegiar" una "narrativa de las diferencias" puede entenderse como una práctica enmascaradora, ya que sólo constituye un alegato en favor de la mera apariencia del libre acceso a circuitos diferenciados de consumo. Pero, ¿significa esto que existe una oposición entre las narrativas de la diferencia y las narrativas de la igualdad?

Como ya dijimos, en las sociedades del presente los reclamos por el reconocimiento cultural han opacado a los de la igualdad social, económica y política. Paradójicamente, en un contexto de profundización de las desigualdades a partir de la globalización del capitalismo neoliberal, los reclamos de redistribución ocupan un lugar secundario. Sin embargo, no podemos inferir de lo relatado que exista contradicción entre ambas narrativas abordadas. Obviamente existe una "tensión discursiva" entre narrativas de la diferencia y de la igualdad, en tanto, estas últimas promueven una desdiferenciación entre grupos mientras que las primeras implican la afirmación de comunidades de valor, es decir, identidades específicas. Pero el recorrido teórico-político que hemos realizado no nos permite concluir que esta "tensión discursiva" se resuelva en oposición práctica.

La politóloga estadounidense Nancy Fraser sostiene que en la situación actual, a la que denomina como "post socialista", se produjo un "cambio de gramática": se primó las narrativas particularistas. Para esta pensadora, esta transformación generó un falso dilema entre "redistribución y reconocimiento". La falsedad de esta aparente dicotomía se fundamenta, como ya se ha dicho y ejemplificado, en que las dimensiones culturales y materiales se entrecruzan. Sostiene Fraser que la injusticia material y la cultural son inseparables en la práctica, ya que toda institución económica posee una "dimensión cultural constitutiva" y toda forma cultural posee una instancia político-cultural relacionada con "bases materiales". El irrespeto cultural se traduce en una situación de desventaja en la redistribución de bienes económico-culturales, y la desigualdad económica imposibilita la participación igualitaria en la "construcción de la cultura". Tanto el género y la raza como la orientación sexual constituyen modos de distinción cultural que forman parte de la estructura económico-política: mujeres, gays, lesbianas y minorías étnicas ocupan los puestos de trabajo peor remunerados, de bajo perfil, y generalmente se convierten en las variables de ajuste de las reestructuraciones empresarias.

Si bien ambos modos de injusticia son inseparables, esto implica que la solución que deba darse sea mixta y no global. La redistribución y la superación del irrespeto cultural hacen necesario combinar una política de transformaciones económicas con una de reconocimiento. Superar el androcentrismo, la homofobia y el racismo requiere del cambio de valoraciones culturales en el ámbito de las prácticas interpretativas, de la comunicación, y de las representaciones culturales, mientras que la abolición de la injusticia económica exige el logro de mejores condiciones de empleo, de remuneración y de tiempo libre. La justicia de género o de raza hace

necesario superar la explotación y la marginalidad, y conjuntamente cambiar las dimensiones culturales-valorativas.

Esta superación necesita no sólo de "políticas afirmativas" o de mero reconocimiento al modo de las primeras etapas de estos movimientos sociales, sino también de "políticas transformativas" de las relaciones económicas y simbólicas.

Hoy más que nunca, el debate sobre la separación entre lo económico, lo político y lo cultural se potencializa en tanto el Estado de Bienestar está siendo desmantelado y se muestra incapaz de articularse con la sociedad civil en toda su complejidad: incapaz para conjugar la cultura de gobierno con el espíritu crítico de los gobernados. En este contexto, en primer lugar no se atienden ni satisfacen las múltiples demandas de los sujetos incorporados al espacio público, y en segundo lugar este desinterés e imposibilidad de participación se potencia en relación con los sectores menospreciados y "desincorporados", considerados como "no-contractualizables". La creciente exclusión es proporcional a un achicamiento de los límites de la democracia liberal. El neoliberalismo y sus variantes son incapaces de construir una democracia moderna y justa que combine soluciones para las demandas de igualdad, pluralismo y ciudadanía. Las formas liberales de la democracia y los fallidos ensayos del socialismo han mostrado sus límites prácticos y teóricos en la mixtura de una propuesta que asegure una ciudadanía integrada y plural. Es decir, se hace necesaria una teoría político-cultural que combine los procesos de integración y diferenciación ciudadana.

En síntesis, un nuevo proyecto político hace necesaria la abolición de las desigualdades económicas, el reconocimiento de las heterogeneidades, y la posibilidad de construir la propia identidad como modo de "ser" otro para no eliminar discursivamente la alteridad y renegociar las formas de presencia, evitando el cierre final de las identidades, condición de toda democracia plena.

Bibliografía

- Amorós, Celia 1994 *Feminismo. Igualdad y Diferencia* (México: Universidad Autónoma de México) 66.
- Ander-Egg, Ezequiel 1987 *La mujer irrumpe en la historia* (Buenos Aires: Icsa).
- Anderson, Perry 1990 "The Culture on Counterflow", en *New Left Review* (Inglaterra) Nº 181, 184.
- Auza, Néstor 1990 *Periodismo y Feminismo en la Argentina 1830-1930* (Buenos Aires: Emecé).
- Barrancos, Dora 1990 *Anarquismo, Educación y Costumbres... en la Argentina de principios de siglo* (Buenos Aires: Contrapunto).
- Barry, Adam 1987 *The rise of gay and lesbian movement* (Boston: Twayne Publishers).
- Bellucci, Mabel 1994 "De la Pluma a la Imprenta. Voces contestatarias femeninas en el periodismo argentino (1830-1930)", en *Mujeres y cultura en la Argentina del siglo XIX* (Buenos Aires: Feminaria).
- Bellucci, Mabel 1992 "De los estudios de la mujer a los estudios de género", en *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de discriminación y resistencia* (Buenos Aires: Paidós) 35.
- Bellucci, Mabel 22/7/1998 "La imaginación de las mujeres al poder con cama y sin cocina", en *Diario Río Negro*.
- Bellucci, Mabel 1990 "Women's Lib. Cultura y Sociedad en los setentas", en *Todo es Historia* (Buenos Aires) Nº 280, Octubre, 82.
- Bellucci, Mabel 1997 "Women's struggle to decide about their own bodies: abortion and sexual rights in Argentina", en *Reproductive Health Matters* (London: Rep. Health Matters) Nº 10, Noviembre, 100.
- Bianchi, Susana y Sanchís, Norma 1988 *El Partido Peronista Femenino* (Buenos Aires: CEDAL).
- Boletín 1986 *Vamos a andar* Nº 9, Septiembre.
- Boletín 1989 *Vamos a andar* Nº 13, Diciembre.

Calvera, Leonor 1982 El género mujer (Buenos Aires: Belgrano) 384.

Cano, Inés 1982 "El movimiento feminista argentino en la década del '70. La mujer en la vida argentina", en Todo es Historia (Buenos Aires) N° 183, Agosto, 85.

Castro, Fidel 1974 "Palabras de Fidel Castro en el Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura en La Habana, 1968", en Cuadernos de Línea (Buenos Aires) N° 1.

Chinchilla Stolfz, Norma 1985 Ideologías del feminismo liberal, radical y marxista. Mimeo. S/R.

El Porteño 1991 N° 119, Noviembre.

Fernández, Ana 1997 "Femineidad: en cuerpo y alma. El arte, el amor y la violencia", en Revista los '70 (Buenos Aires) N° 5, 9.

Fraser, Nancy 1992 "Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo", en Feminismo/Posmodernismo (Buenos Aires: Feminaria) 22.

Fraser, Nancy 1997 Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista (Argentina: Siglo del Hombre Editores-Universidad de los Andes) 232.

Fraser, N. y Gordon, L. "Contrato versus caridad: una consideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social", en Isegoría (Buenos Aires), N° 6, 65.

Fuskova, Ilse 1993 Cuadernos de Existencia Lesbiana (Buenos Aires) N° 15.

Izquierdo, M. Jesús 1980 "20 años después de la Women's Liberation", en Women's Lib (Barcelona).

Jáuregui, Carlos 1985 Historia de la homosexualidad (Buenos Aires: Sudamericana).

Masiello, Francine 1997 Entre civilización y barbarie (Rosario: B.Viterbo Edit.).

Nari, Marcela 1996 "Abrir los ojos, abrir la cabeza", en Feminaria (Buenos Aires) N° 18/19, Noviembre, 16.

Paramio, Ludolfo 1989 Tras el diluvio. La izquierda ante el fin del siglo (Madrid: Siglo XXI) 244.

Rais, Hilda y Reinoso, René 1987 "Lugar de Mujer. Institución Feminista. Obstáculos y Alternativas para la Acción en el ámbito femenino", en Participación política de la mujer en el Cono Sur. Conferencia Internacional (Bs.As.: F. Nauman) Vol. 1, 110.

Russo, Vito 1981 The Celluloid Closet (New York: Harper and Row).

Seidman, Stevan 1996 Queer Theory/Sociology (Oxford: Blackwell Publishers).

Taylor, J. M. 1981 Evita Perón. Los mitos de una mujer (Buenos Aires: Belgrano).

Thurmer Rohr, Christina 1988 "La crítica feminista a la dominación: de la crítica al patriarcado a la investigación sobre el totalitarismo", en Travesías (Buenos Aires) N° 6, 17.

Trejos, Correira y Leda, M. 1998 "Grupos de concientización de mujeres: aportes metodológicos para el trabajo con mujeres", en La mujer latinoamericana: Perspectivas sociales y psicológicas (Buenos Aires: Humanitas) 46.

Wittig, Monique 1971 Las guerrilleras (Barcelona: Seix Barral).

Notas

*Ensayista feminista especialista en estudios de mujeres. Integrante del Area de Estudios Queer-U.B.A. y de la Coordinadora por el Derecho al Aborto.

**Docente de la U.B.A. Integrante del Area de Estudios Queer-U.B.A. Consultor de la CONAETI (Comision Nacional para la erradicación del Trabajo Infantil).

1 Para una mayor profundización sobre las formas de participación femenina en el ámbito cultural a mitad del siglo XIX, remitirse a Auza (1990), Bellucci (1994), Masiello (1997), Barrancos (1990).

2 Para una mayor información en torno al proceso de ciudadanía de las mujeres durante el primer gobierno peronista remitirse a Bianchi y Sanchís (1988), Taylor (1981).

3 UFA recibe la influencia norteamericana reformista (Now) y algo de la corriente radicalizada, conjuntamente con la del feminismo italiano radical (Carla Lonzi, Rivolta Femineile). El Mif se inicia con la marca del feminismo francés (Simone de Beauvoir) (Rais y Reinoso, 1987: 110).

Nueva Mujer editó dos libros: Las Mujeres dicen basta fue una producción colectiva de ensayos a cargo de Mirta

Henault, Isabel Larguía y Peggy Morton. El otro trabajo se llamó La Mitología de la femineidad del chileno Jorge Gissi. Ambos textos abren camino a la literatura feminista en la Argentina.

4 En abril de 1971 el flamante Mlf inaugura la campaña por el aborto libre y gratuito con el manifiesto de las 343 publicado en Le Nouvel Observateur. Trescientas cuarenta y tres mujeres, entre las que se contaban las representantes más destacadas de las artes y las ciencias, reconocían públicamente haber abortado. A dos años de comenzada la campaña se consigue el éxito completo con la derogación de la ley antiaborto, instaurada en 1920, y el reconocimiento legal de los anticonceptivos (Calvera, 1982: 384).

5 Las influencias más importantes, durante este período, provinieron fundamentalmente del feminismo radical estadounidense (Millet, Firestone), de los escritos de Carla Lonzi (Sputiamo su Hegel), algo del feminismo sajón (Women's the longest revolution de Juliette Mitchell) y, ciertamente, una influencia de Simone de Beauvoir, aunque frecuentemente manteniendo diferencias con las implicancias teóricas del Segundo Sexo (Nari, 1996: 20).

6 El documento original fue facilitado por Hilda Rais y es un listado bastante completo sobre la cuestión de género en cuanto al punteo de reivindicaciones. Es una pintura de la época: está escrito con un lenguaje de alto voltaje político y despojado de datos estadísticos. Estos recién aparecerán en documentos a partir de los '80, con la producción de técnicas y académicas feministas.

7 "Los medios culturales no pueden servir de marco a la proliferación de falsos intelectuales que pretenden convertir el esnobismo, la extravagancia, el homosexualismo y demás aberraciones, en manifestaciones del arte revolucionario, alejado de las masas y del espíritu de nuestra revolución" (Castro, 1974).

8 Testimonio de la activista feminista Marta Miguez.