

género

Y SOCIEDAD

CENTRO DE ESTUDIO DEL GENERO
VOLUMEN 1 • NUMERO 3 • ENERO-ABRIL 1994

**EL JUEGO DE LAS DIFERENCIAS.
POSTMODERNISMO Y FEMINISMO,
NORMATIVIDAD Y LEY**

José Oviedo*

Se aborda el problema de la normatividad y la ley en relación con la crisis del universalismo moderno, puesto en cuestión por la pluralización de las demandas de reconocimiento y legitimidad de múltiples grupos y movimientos sociales. Se contrasta el particularismo radical de Jean-François Lyotard con registros y posiciones feministas.

This article deals with the problem of normativity and the law as it relates to the crisis of modern universalism —put in question by the multiple demands for recognition and legitimacy of various social groups and movements. Jean-François Lyotard's radical particularism is contrasted to feminist positions.

I

En su crítica a la idea de un sujeto unitario capaz de representarnos a todos y de liberarnos en el fin de una Historia universal, autores postestructuralistas y postmodernos coinciden en señalar que el concepto de Sujeto centrado está legitimado por saberes que lo posicionan como sujeto trascendente. Por razones de espacio,

*Sociólogo dominicano. Ha publicado varios libros, entre ellos, *Estado y crisis política* y *The Postmodernism Debate in Latin America*. Doctorando en Postmodernidad y Democracia por la Universidad de Pittsburgh.

elegiremos un texto, *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, de Jean-François Lyotard, que investiga la relación entre saber y legitimación en el mundo moderno y el modo en que el horizonte postmoderno rompe con su configuración, para introducir una reflexión sobre el postmodernismo. Escogemos *La condición postmoderna* no porque constituya una representación unitaria del postmodernismo —corriente plural, llena de conflictos y matices, que apuesta precisamente a la diversificación— y ni siquiera del propio Lyotard, sino debido a su importancia estratégica. Y es que a partir de la publicación de este libro, un reporte sobre el estado del conocimiento en las sociedades contemporáneas, comisionado por el Consejo de Universidades de Quebec, se inicia un ciclo de debates sobre modernidad/postmodernidad cuya productividad ha generado miles de textos y múltiples posiciones.

El texto de Lyotard remite a una contradicción en el horizonte de la modernidad. Por un lado, la razón secular, uno de cuyos ámbitos discursivos fundamentales es el de la Ciencia, ha introducido el principio de la duda como uno de sus resortes fundamentales. El espíritu de la modernidad separa la razón de la religión y cuestiona la concepción del mundo como dado por la herencia, la tradición, y finalmente por designio de Dios y por los destinos de su mandato. La sociedad se entiende como un proceso de producción de un orden social cuya legitimidad nos refiere de vuelta a la sociedad misma y no a un principio exterior (Lechner, 1990). En esta dirección, la lógica de la ciencia sería la de una interrogación periódica de las verdades establecidas, con reglas de legitimidad basadas en la experimentación, la demostración y la refutación empírica, y que están dadas por los consensos de la propia comunidad científica. Para ser considerada como verdad, una proposición ha de someterse a condiciones y normas de la producción de conocimientos que la autorizan como científica. Pero, al mismo tiempo, la modernidad habría realizado una secularización ambigua e incompleta, puesto que para legitimar su función en el mundo humano, la Ciencia, discurso que marcaría al espíritu de la modernidad, apela a una “épica del conocimiento”, al mito de la liberación de la humanidad a través del progreso, de la tecnología y de la Verdad. Ese conocimiento de la Verdad, detrás del cual hay

siempre la historia de un Sujeto narrada en clave heroica, daría a ese sujeto, a quienes lo representan, el derecho a decidir lo que es justo, lo que es moral, y lo que es bello. La Verdad del Sujeto lo autoriza al monopolio del criterio último de la justicia, la ética y la estética. Esta es la función de saber/poder que Lyotard asigna a los "meta-relatos": narraciones y categorías universales de la modernidad basadas en principios trascendentes que se legitiman en sí mismos. A diferencia del discurso científico, los metarelatos no pueden ser sometidos a la lógica de la demostración, sino que funcionan para dar un sentido general, totalizante, al movimiento de la historia y de la vida, prescribiendo y normalizando la realidad mediante su autoasignación del derecho a decidir los criterios del buen orden. Habría dos lógicas entrecruzadas en el discurso de la modernidad. Mientras que la Ciencia nos dice cómo las cosas son, los metarelatos prescriben cómo deben ser. Notemos, de entrada, algo a lo que volveremos detenidamente, y es que Lyotard identifica el metaretrato como una normativa general basada en principios trascendentes, de tal manera que emparenta cualquier idea de normativa general con la de un Sujeto unitario, totalizador y trascendente, a cuyo "terror" han de someterse "los otros".

Es en la cuestión de la legitimación, o la autorización a prescribir las normas, que Lyotard devela, pues, la interrelación entre "el tipo de lenguaje llamado ciencia y el tipo de lenguaje llamado ética y política" (1984:4). El que sabe, juzga y decide. Pero el saber moderno tiene dos dimensiones. El de la prueba, sujeto a la contrargumentación y a la refutación: "Lo que yo digo es verdadero porque yo pruebo que es —pero qué prueba hay de que mi prueba es verdadera?" (1984:24). Y el de la piedra filosofal, o la búsqueda de una categoría que dé unidad a la historia y al sujeto en su devenir hacia la libertad. Lyotard, como otros autores "post", nos dicen de la paradoja de este pensamiento abierto por la Ilustración y expresado magistralmente en la lógica de Hegel: la de buscar la libertad a través de la subsunción de todos en un centro. Las tendencias totalitarias de la razón moderna estarían encerradas en el propio universalismo de su filosofía del sujeto y de la Historia. Dicho universalismo condenaría a cualesquiera otras racionalidades

a someterse a sus reglas y prescripciones, posicionando al Saber como autoridad. Por eso el discurso de la modernidad está fundamentado en el mecanismo de la representación de los otros por el Uno, por el soberano, diría Foucault.

Esta doble dimensión de la razón moderna está marcada por la contradictoriedad a partir de la relación entre dos "juegos de lenguaje" distintos. El del discurso científico, de carácter denotativo, y el de los metarelatos, de carácter prescriptivo. En el primero, "es posible pensar que la realidad es del modo en que yo la describo, hasta tanto yo pueda probarlo" (1984:24). La ciencia introduce una legitimación empírica. En el segundo, el mundo es como plantea el metaretrato sólo porque éste se considera a sí mismo y es aceptado como discurso de una verdad trascendente, y es este supuesto descubrimiento de la esencia lo que legitima al metaretrato. La legitimidad del metaretrato está basada en la creencia, y en su capacidad para dar sentido a un mundo de otra forma desencantado.

Pero esta tensión entre saber secular y saber trascendente tiene sus procesos de ruptura. Al tiempo que la ciencia desarrolla apoyaturas parciales en los metarelatos, legitimando al saber científico en una épica de la Verdad, también los erosiona al contribuir a la socialización de una cierta sensibilidad basada en la pregunta: ¿Cómo pruebas tener la prueba? Las revoluciones tecnológicas, vinculadas con la aceleración de la demostración y refutación de los saberes en sus aplicaciones empíricas, han contribuido a desacralizar las verdades establecidas, y a ver el cambio de verdades como un elemento periódico de la razón moderna. Al ampliar la circulación de una actitud de duda, de un cierto escepticismo frente a verdades absolutas, los discursos científicos tienden a cuestionar esa otra forma de saber que afirma que la verdad es porque es. Pero habrían tenido también otro impacto que agudiza los problemas de legitimidad de los metarelatos.

Entre la ciencia y los metarelatos habría, por un lado, un vínculo, el de unificar el discurso de la verdad con los fines estratégicos del Estado y la política a través de una referencia al progreso y a un ideal centrado en la autoridad-sujeto. El siglo XX es una época en

este sentido hegeliana: Hegel declaró al Estado moderno como la encarnación más alta de la Razón. Sin embargo, la argumentación y contrargumentación científicas desarrollan un juego de lenguaje que cuestiona los metarelatos, puesto que las reglas que definen lo que es científico y las condiciones de establecimiento de verdades no refieren a una verdad trascendente y única, sino al consenso de los expertos sobre las reglas internas del discurso científico. Mientras la ciencia sería una convención contingente, los metarelatos se fundamentan en un principio de verdad que presupone su propia validez. La paradoja es la de que “el conocimiento científico no puede saber y hacer saber qué es el verdadero conocimiento sin referirse al otro saber, de carácter narrativo, que desde su punto de vista no es en absoluto un conocimiento” (1984:29).

El desarrollo de la ciencia y las revoluciones tecnológicas habrían agudizado el conflicto entre discurso científico y metarelatos en las últimas décadas, al cambiar los fundamentos de legitimidad. La computarización introduce una lógica de maximización basada en el *input/output*, la expansión de redes de saberes especializados torna crecientemente difícil un saber unificador, y el sistema se auto-legitima en su capacidad de “performance”. Los metarelatos declinan y se delegitiman. Ahora lo importante no sería si algo es verdadero, sino si es eficiente, y la eficiencia sería la prueba de su verdad. La eficiencia se legitimaría a sí misma, sin recurrir a metarelatos.¹

La pregunta que lo anteriormente dicho nos plantea, es la de hasta qué punto la ciencia puede, al coadyuvar al declive de los metarelatos, cumplir ella con las funciones de un metarelatos, las cuales

¹Esta afirmación de Lyotard, en términos de que el discurso de la eficiencia no remite a ningún metarelatos, es un punto polémico, si bien no nos concentraremos en él en este trabajo. No es poco frecuente encontrar la legitimación de discursos neoliberales no sólo en la eficiencia, sino en la narrativa del mercado como sujeto y de la democracia de mercado como fin de la Historia. El éxito editorial de Fukuyama fue precisamente el de darle un significado hegeliano a la expansión de los mercados y al colapso de los socialismos reales. Sin embargo, los discursos neoliberales también se nutren del desencanto postmoderno, y la legitimación por eficiencia también opera como una legitimación “de hecho”. La tensión actual entre legitimidad por *performance* y legitimidad por metarelatos podría ser más compleja que lo sugerido por el texto de Lyotard.

son las de unificación en un saber totalizante y la prescripción de los distintos juegos de lenguaje a través del poder normativo de un principio trascendente. Por un lado, al introducir la duda como elemento constitutivo, el discurso científico no puede fundamentar una prescripción para los demás juegos de lenguaje a partir de una legitimación trascendente. La ciencia, sistema abierto, no puede ser el metadiscurso que normaría a los demás en función de una Verdad absolutista. Por otro lado, siendo el dominio de los expertos, y teniendo sus propias reglas que escapan al sentido común de las mayorías, el juego de lenguaje de la ciencia no puede imponerse como norma a los demás, lo cual crea serios problemas para que el discurso científico se establezca como referente universal para los discursos no-científicos. La erosión de los metarelatos bajo el impacto de la secularización científica tendría, pues, como resultado un tipo de sociedad en el que no habría un juego de lenguaje que cumpliera funciones universales de unificación y prescripción. Según Lyotard, la condición postmoderna se caracteriza por la delegitimación de los metarelatos y la fragmentación de la sociedad en múltiples juegos de lenguaje.

¿Se estaría desarrollando entonces un tipo de organización social en la cual la legitimidad estaría fundamentada sólo en la eficiencia? ¿Sería la eficiencia una norma con eficacia absoluta capaz de regular todos los juegos de lenguaje? De acuerdo a Lyotard, y en primer lugar, la eficiencia está basada en la innovación, y la legitimación basada en el *performance* reclama el recambio tecnológico rápido. Los saberes establecidos se legitiman y delegitiman con celeridad. Sin embargo, lo más importante es que la eficiencia está ligada a las tecnologías descubiertas por el discurso científico, y éste no puede ser reducido a la eficiencia, y ni siquiera a una simple funcionalidad respecto a la innovación. La lógica de la ciencia excede a la eficiencia. La segunda está basada en innovaciones dentro de un sistema predecible y bajo control. La primera se fundamenta en las rupturas y desestabilizaciones de verdades previas, en la formulación de nuevas hipótesis y propuestas. El consenso y las reglas del saber científico son inestables y precarias, por lo que el discurso científico iría más allá de la eficiencia, abriendo las posibilidades de una práctica discursiva basada en la paralogía, en la cual el objetivo no

es primordialmente el de alcanzar acuerdos, sino el de cuestionar los consensos mínimos establecidos a partir de nuevos descubrimientos.

La ciencia no podría constituirse en un nuevo metarelato, pero ilustraría lo que ha pasado con los juegos de lenguaje al delegitimar-se los metarelatos. Cuando no existe un metarelato que norme a los diferentes juegos de lenguaje y los subsuma en un solo juego cuyo jugador es el Sujeto trascendente, cada juego sería autónomo y sus normas, cambiantes y contingentes, serían inmanentes: son los jugadores los que generan acuerdos dentro de cada "juego de lenguaje", sólo para cambiarlos en un corto ciclo. Esto es lo que Lyotard llama una "justicia sin consenso", en la que las normas de los juegos particulares de lenguaje son locales, no estando prescritas desde fuera por algún metarelato fundador de un consenso universal.

La condición postmoderna, entretejida por la autonomía de los juegos de lenguaje, sería una condición liberadora: se renunciaría al terror de querer asimilar todos los juegos de lenguaje a un consenso que los declara isomórficos, borrando o pretendiendo borrar las diferencias. La crítica al sujeto unitario, la experimentación y la ruptura de las normas previamente establecidas, los acuerdos inestables y locales, las reglas contingentes y cambiantes, caracterizarían una nueva lógica social y una nueva idea de la justicia sin ningún principio universal de regulación, y cuyos elementos universales serían erosionados por el carácter específico, irreducible, de los distintos juegos de lenguaje. La autonomía de éstos habría puesto en crisis e incluso desplazado los códigos universalistas que colapsaban a todos en Uno.

En la colección de diálogos con Jean-Loup Thébaud, *Au Juste*,² particularmente en aquella nombrada como "El consenso imposible", Lyotard nombra como "paganismo" aquella condición en la cual "uno juzga sin criterio" (1985:16). Como especifica una nota al pie, postmoderno (o pagano) sería la condición de las literaturas y las

²La colección fue publicada en Francia en 1979 por Christian Bourgois. Utilizo en mis citas, sin embargo, la edición en inglés, titulada *Just Gaming*, Universidad de Minnesota, 1985. Existe traducción en español.

artes que no tienen un ideal regulador, y en los cuales el valor es medido en términos de su contenido experimentador. Este planteamiento, proyectado por Lyotard a toda la lógica social, radicalizaría la idea secular —de ahí el nombre de paganismo— de que las prescripciones sociales no son algo que ha de aceptarse como dado, recibido, natural, o divino. La Nietzscheana “muerte de Dios” habría creado las bases para “una sociedad de dioses que está constantemente forzada a redefinir su código” (1985:17), precisamente porque lo reconoce, como hacía la antigua democracia griega de los ciudadanos, como una invención social sometida a la contingencia y al cambio. Ante las agudas preguntas de Thébaud, en el sentido de si el desarrollo de una práctica “pagana” no introduce, sin embargo, la prescripción de que no debe haber un modelo general, y de si esta prescripción necesita o no de un criterio general de legitimación para ser ejercida, la respuesta de Lyotard es contradictoria: el único criterio del paganismo es la ausencia de criterio, por lo que el paganismo es un juego de lenguaje que no tiene nada que ver con la prescripción (1985:18). El paganismo —evidentemente una metáfora para la muerte de todo principio trascendente— elabora acciones y discursos sin fundamentarlos en un sistema conceptual o modelo que sirva como criterio general para la práctica. Según Lyotard, no es prescriptivo ni tiene fundamentación en ningún referente global a ser respetado, ya que no introduce ninguna legitimación trascendente: “Yo no creo que el paganismo sea la esencia de los seres humanos, ni tampoco que en alguna dialéctica de la historia, sería necesario un momento pagano después de la era de las religiones y las sectas totalitarias” (1985:18). Lyotard no invoca ni la esencia ni la necesidad histórica, criterios de legitimación de los absolutos religiosos y políticos. El paganismo sería, cuanto más, “una idea”.

II

Para hacer un cuestionamiento no maniqueo de Lyotard, es necesario diferenciar las distintas dimensiones que están fusionadas en su planteamiento. Por un lado, los señalamientos de Lyotard, pese y a través de su carácter elusivo y ambiguo, abren una investigación

sobre la legitimidad del juzgar, apuntando hacia una crítica de la asociación entre justicia, consenso universal, y verdad final, y de toda idea que identifique lo justo con un conjunto de reglas ya determinadas y fijas. Lo que él propone, nos dice Anne Barron, (Benjamin, 1992) es una lucha en contra del terror de aquellos discursos que claman poseer la última palabra acerca del verdadero significado de la justicia, y que buscan activamente imponer esa interpretación sobre la totalidad de las relaciones sociales. Si la modernidad tiende a afirmar códigos universales, la postmodernidad, según Lyotard, ha de hacer justicia a lo múltiple, a la irreducible diversidad cultural, a las heterogéneas interpelaciones de derecho, a la proliferación de distintas e inconmensurables visiones del mundo y formas de vivir. El postmodernismo de Lyotard desmonta una y otra vez toda referencia a las prescripciones universales porque las mismas legitimarían la constitución de un legislador universal que se arroga el derecho a decir lo que es justo y lo que no. En este sentido, la crítica al universalismo moderno introduciría un pluralismo radical que cuestiona toda noción totalizante de identidad en el nombre de un juego de diferencias irreducibles que pulveriza todo sujeto único y privilegiado (masculino, imperial, nacional, lingüístico, racial, partidario, estatal). Richard Kearney, por ejemplo, en un artículo sobre "Postmodernity and Nationalism: A European Perspective", asocia la crítica postmoderna del centro a un cuestionamiento del centralismo del Estado-Nación que podría moverse en la dirección política de nuevas formas de federalismo europeo fundamentados en formas regionales de democracia. Esto implicaría el desplazamiento de las ideologías del soberano que buscan subsumir las diferencias en una identidad original o final (Kearney, 1992). Theodore Schatzki sintetiza los énfasis del postmodernismo (la destrucción del sujeto metafísico, el acento en la heterogeneidad y la particularidad, la apertura hacia la alteridad, el escepticismo frente a las verdades universales, y la oposición a las narrativas totales) y los relaciona con una pluralización de las luchas "locales" que ha multiplicado las voces de los grupos subalternos y roto la unidad de los "nosotros" tradicionales (Schatzki, 1991) (nosotros el Pueblo, o nosotros los ciudadanos, nosotros el proletariado, nosotros el Partido, nosotros la Razón, nosotros la Nación... un "nosotros" que siempre habla en el nombre de otros y otras cuyas voces son así diferidas).

De acuerdo con Allen Dunn (1993), el amplio impacto de Lyotard tiene que ver con su defensa de la singularidad, de la heterogeneidad de juegos de lenguaje frente a todo intento de derivar la autoridad de un juego de lenguaje particular, de una fundación metafísica o sujeto de la historia que en tanto tal legitima el ejercicio de su dominación.

La crítica de Lyotard al universalismo incluye también una negación del consenso, puesto que el mismo reduciría la diversidad y expresividad de lo múltiple a una idea unitaria. Es preciso aquí tomar en cuenta el contexto en el que originalmente operan estos textos de Lyotard, que es el de sociedades altamente institucionalizadas, en las que la democracia-liberal ha sido progresivamente codificada por consensos desde arriba, y erosionada por una racionalización de la vida que la comprime en normas rutinarias y criterios de normalización del "buen ciudadano". Esto es lo que Max Weber llamaba la trampa de hierro de la burocratización. Los movimientos contraculturales y las teorías críticas post-1968 tienden precisamente a enfrentar la expresividad cultural a la razón instrumental basada en el cálculo, la tecnología, y en una ética productivista del trabajo. Según el politólogo norteamericano William Connolly (1987), la "ontología del consenso" en la que se fundamentan las filosofías tradicionales de la democracia tiene el efecto de normar/normalizar el ciudadano, remitiendo las distintas racionalidades al ideal del sujeto normal, un sujeto controlado por las disciplinas sociales (Foucault) e integrado bastante pasivamente a la comunidad política. En vez, Lyotard registra y apuesta a un universo ético policéntrico que instaure otro punto de partida: el de que no hay consensos universales, ni verdades ni fines últimos válidos para todos por igual. Aquí, la materia prima del juzgar es la pluralidad, una pluralidad que no se encamina nunca a resolver de manera definitiva sus conflictos, sino a reiventarse sus reglas. La condición postmoderna está formada por diferentes y contestados conceptos de legitimidad, que no pueden ser colapsados en un parámetro moral unitario, y cuyos desacuerdos tienen un efecto transformador sobre las reglas sociales precisamente porque éstas han perdido un centro que las estabilice de acuerdo a una verdad trascendente.

Ubicaremos, sin embargo, y sin intención de ser exhaustivos, dos problemas cruciales en la visión de Lyotard sobre la condición postmoderna. Lyotard nos pregunta sobre un "juego", el de la autoridad, el juicio, y la legitimación, que ha perdido sus posibilidades de apelación a reglas fijas y trascendentes. Nos preguntamos, ¿Qué pasa con la ley, la valoración ética de las normas, y en fin, con toda política de regulación general de las relaciones sociales, cuando no pueden legitimarse en un "interés universal"? La problemática de una normatividad sin ideales absolutos, ya introducida hasta cierto grado por la modernidad, se radicaliza hoy en diversas sociedades. Pero la escritura de Lyotard registra dicha cuestión oscilando entre la multiplicación de los criterios de legitimidad, justicia, y reglamentación social, y la disolución de la pertinencia de referentes normativos en la condición postmoderna. Esto es, entre una ausencia de criterios normativos y su reinención radical en las condiciones de un policentrismo ético.

Estas dos posibles líneas de interpretación cargan de ambigüedad los textos de Lyotard, cada una teniendo efectos teóricos y políticos distintos. Mientras que la simple cancelación del problema de la normatividad margina cruciales cuestiones socio-políticas, como la de los códigos jurídicos y las instancias estatales en la "condición postmoderna", un replanteamiento del problema de la construcción de horizontes normativos más o menos comunes que no tenga como punto de partida a la universalidad de las normas, sino al reconocimiento de la legitimidad de "juegos de lenguaje" no universales, abre importantes interrogantes en torno a la reestructuración de las formas generales, estatales y no estatales, de legitimación y poder en las sociedades contemporáneas.

Exploraremos la primera dirección, esto es, aquella en que el policentrismo ético de Lyotard parecería diluir la pertinencia de toda idea general de normatividad a través de una proliferación cuasi infinita de los criterios normativos y los referentes de legitimidad. Como plantea Dunn (1993), una de las líneas nodales de Lyotard establece un vínculo indisoluble entre la supresión de las diferencias en toda unidad que se postula como sistema total, y la supresión de las diferencias sociales bajo las leyes y las normas sociales. Si

seguimos esta pista, se identifica toda norma general con un esquema universalista de sujeto único, y, consecuentemente, se afirma una ética de carácter abiertamente no-normativo como discurso alternativo. He aquí la cadena problemática que ubicamos en Lyotard: su crítica a normas universalistas parece desembocar en la negación de cualquier horizonte normativo, su cuestionamiento del consenso en torno a un sujeto único parece terminar en el desconocimiento de cualquier forma de consenso intersubjetivo, su negativa a fundir las relaciones entre diversos juegos de lenguaje en los términos de un juego que se asume como representación y lenguaje universal es llevada hasta suprimir en su discurso cualquier referencia a formas generales de regulación de la vida social. Según Lyotard, todo juego de lenguaje que demande su adopción general implica la exclusión y represión de los demás. De ahí que la crítica al universalismo termina en una cancelación de las formas generales en juegos particulares de lenguaje, desembocando en un particularismo radical que borra toda forma de unificación y toda idea de regulación transversal de los distintos juegos de lenguaje. En Lyotard, unificación política y normatividad son identificadas per se con el esquema universalista de la modernidad. Por tanto, esta primera estrategia no se dirige a replantear y reestructurar dichos términos, sino a disolverlos. Es por ésto que la dimensión político-institucional está aquí ausente. Es un hueco dejado por el libre juego de lo múltiple.

No es posible identificar este pluralismo con el pluralismo liberal, aunque éste sea su matriz en términos de antecedente histórico. El de Lyotard es un particularismo cuya radicalidad sobrepasa los límites del esquema pluralista tradicional, el cual transforma las diferencias en una simple diversidad dentro del consenso de individuos racionales. El pluralismo postmoderno *à la Lyotard* está dirigido a quebrar los efectos de exclusión de las convenciones y consensos sociales, considerando que toda representación es siempre una negación de lo no representado, para afirmar lo postmoderno como la sugerencia de lo no presentado, de lo des-conocido, lo ecléctico, lo excedente. El pluralismo radical de Lyotard está ligado a una estrategia de rebelión de los márgenes. Sheldon Wolin (1993) habla precisamente de la emergencia de un nuevo pluralismo basado

en una concepción descentrada de lo político y de la subjetividad, asociado a las nuevas luchas raciales, étnicas, religiosas, de género, sexuales, y otras. Empero, y paradójicamente, estos textos, al tiempo que abren interrogantes fundamentales, obscurecen la reflexión sobre reglas generales que posibiliten la autonomía de juegos de lenguaje particulares.

El problema de un pluralismo radical que disuelve cualquier idea de normatividad es que ni siquiera se hace la pregunta: ¿Qué garantiza que la autonomía de cada juego de lenguaje será considerada como legítima por todos los “jugadores”?³ ¿Qué garantiza que todos jugarán al juego de la autonomía y no al del enfrentamiento y a la guerra en la que finalmente unos se imponen a otros? El juicio que no obedece a convenciones es políticamente ambiguo. Puede corresponderse —siguiendo el referente de experimentalismo estético que mueve el discurso de Lyotard— con un conjunto de “jugadores” hipercreativos que reinterpretan sus reglas de manera imaginativa, como una lógica abierta, y no como un sistema rígido, pero puede también fundamentar una lucha arbitraria de poderes en la cual primará la ley del más fuerte. No hay nada que garantice que un pluralismo radical sin criterio normativo de ningún tipo no podría conducir más bien a la balcanización de la sociedad, al enfrentamiento de identidades cerradas y autoreferidas cuyas apuestas son las de destruir al otro. Esto dependerá precisamente de la existencia o no de condiciones generales que acepten y promuevan el pluralismo de las voces en el tejido social. ¿Pero no remite esto a algún nivel de metalenguaje? ¿La ausencia de un consenso universalista, que subsumiría los juegos particulares en una identidad-sujeto general, o la inexistencia de un tipo de particularismo avasallador, no implicarían al menos un consenso mínimo sobre la necesidad de que el universalismo y el particularismo impositivo no constituyan las condiciones generales de juego? ¿No remitiría esto a acuerdos y normas fundamentales mínimas que regulen un juego donde el principio básico es el de la heterogeneidad de los juegos de lenguaje?

³Preguntas parecidas se hace Wellmer, 1985.

Habría que señalar aquí una inconsistencia. El “paganismo” de Lyotard introduce, como sugiere Thébaud en su entrevista, un elemento prescriptivo, pese a que parece renunciar a toda prescripción. Para que los juegos de lenguaje sean autónomos, y la práctica del paganismo —la ausencia de criterio universal— pueda ser reconocida, es necesaria una regla de juegos, algún tipo de prescripción que permita y autorice el ejercicio del paganismo. En el contexto del fundamentalismo religioso o político, o de cualquier esquema autoritario, el paganismo es imposible, puesto que éste parte de una autonomía de los lenguajes que afirma sus valores particulares y no se somete a ninguna imposición externa. Esto nos remite a una idea de la democracia, sin embargo suprimida y reprimida por éstos textos de Lyotard. Esta ausencia adquiere precisamente el estatuto de lo no representado en el postmodernismo de Lyotard, constituyendo, no obstante, una problemática crucial para cualquier idea de pluralismo. Por un lado, la heteronomía de los juegos de lenguaje parece simplemente dar por sentada la existencia de un contexto social democrático como su condición general. ¿Cómo podría, si no, ejercerse dicha autonomía? No es casual que pensadores alemanes y latinoamericanos, como Habermas, cuyas sociedades han sido devastadas desde adentro por la lógica de dictaduras, insistan, desde distintos puntos de vista, en fundamentar el pluralismo institucional en alguna idea de consenso. Pero si ésto es así, si la cuestión de la democracia está “fuera” del texto por ser tomada como algo dado, entonces la conceptualización de Lyotard dejaría sin problematizar las democracias existentes, pese a que su pluralismo radical conduce precisamente al desmontaje de los códigos universalistas de las democracias-liberales, y a un replanteamiento de las tensiones entre universal/particular que recorren los códigos y espacios políticos de la democracia-liberal. Sorprendentemente, sin embargo, no hay una reflexión explícita sobre las consecuencias político-institucionales de un discurso que pone sobre el tapete innumerables cuestiones sobre el saber y el poder, pero que parece operar desde un terreno parapolítico. ¿Cuál es, pues, el terreno desde el cual se mueve esta escritura? ¿De dónde proceden sus códigos, si los mismos parecen negarse activamente a pensar la esfera tradicional reconocida como política?

Una indicación muy clara la encontramos en la siguiente declaración: "Políticamente, no tenemos teoría, aún y cuando importantes segmentos de teoría podrían tomar su inspiración de lo que está siendo producido en lo que comúnmente es denominado como las 'artes'" (Carroll, 1987:23). Puesto que la esfera político-institucional de la modernidad está fundada en un principio de representación universal que para Lyotard remite siempre a una supresión de aquello que no está en su código, la estrategia de estos textos es la de referirnos a lo impresentable, a lo que subvierte cada acto de representación, a través de una crítica de la representación tramada desde un punto de partida estético. Lo postmoderno, nos dice (Lyotard, 1984:81), sería aquello que, en lo moderno, expresa lo impresentable en la propia presentación, aquello que busca siempre nuevas presentaciones, no para disfrutarlas, sino para impartir un sentido más fuerte de lo impresentable. El artista o escritor postmoderno produce un trabajo que no está en principio gobernado por reglas pre-establecidas, y por ello no puede ser juzgado de acuerdo a un juicio predeterminado, aplicando categorías familiares al texto o al trabajo. "El artista o el escritor trabajan sin reglas para formular las reglas que habrían sido hechas." (Lyotard, 1984:81).

El experimentalismo ético de Lyotard tiene como referencia, pues, un experimentalismo estético cuyo espíritu anticonvencional reapropia y redefine las convenciones continuamente. Es un llamado a la imaginación en un mundo institucionalmente rígido, que parece moverse en la dirección de un individualismo postliberal cuya estrategia sería la de trastocar el racionalismo y el control social para diversificar y multiplicar los deseos de autonomía y libertad en una especie de "desestandarización colectiva", multiplicando las normas socialmente legítimas.⁴ No vamos aquí a desvalorar la importancia de este tipo de sensibilidad "contracultural", para llamarla de alguna

⁴Sobre la novedad, contribuciones y aspectos problemáticos de este nuevo individualismo, véase Lipovetsky, 1992. El nuevo individualismo se movería en distintas direcciones, desde una mayor apertura al cuestionamiento de la tradición y al reciclaje de las visiones del mundo —expresada, por ejemplo, en la tendencia a flexibilizar identidades masculinas y femeninas rígidas, hasta el peligro de un individualismo "tribal", centrado en la violencia y en la separación de "los otros" como subcultura.

manera, para una profundización de la democracia que radicalice la desacralización de la tradición, de lo establecido, y de lo natural asociada a la modernidad. También es cierto que este tipo de mentalidad imaginativa es un insumo significativo para la democratización de los gustos, roles y jerarquías sociales del *establishment*, y para interrogar cualquier idea de consenso ligada más bien al control social por normas y normalizaciones no cuestionadas. Lyotard opera con una noción radical de las prácticas estéticas (véase Carroll, 1987), que aparecen como un campo de actividad crítica que deconstruye todo lo que aparece como orden y expresan lo que este orden reprime. Una radicalidad estética es privilegiada porque, de acuerdo al postmodernismo de Lyotard, es situándose desde fuera de lo que el sistema ha instituido como política que la crítica puede deshacer las imágenes de orden que la autoridad produce y que a su vez producen a la autoridad. Lo estético-cultural sería un contrapunto, una visión alterna a la visión política, que no podría pues ser recuperada por las burocracias institucionales. Sin rechazar la productividad crítica de la dimensión expresiva de la cultura frente a un tipo de racionalismo que pretende congelar la vida social e individual en una concepción del orden puramente funcional, la pregunta es, no obstante, ¿hasta dónde puede este recambio permanente de las normas dentro de estrategias de ruptura estética, ser proyectado hacia la dimensión político-institucional de la vida social? ¿Hasta dónde repensar lo político desde la dimensión cultural estética conduce necesariamente a una disolución del campo político-institucional?

Estas preguntas nos conducen a un segundo problema que sólo abordaremos brevemente aquí, y es el de la primacía de un referente estético que parece situarse radicalmente fuera de lo político-institucional y borrar la pertinencia, desde un discurso crítico, de cualquier horizonte normativo. La idea que subyace a esta estrategia es la de un ataque al carácter excluyente de toda política de representación (Readings, 1993:XXI), por lo que Lyotard se apoya en lo estético para cuestionar no simplemente este o aquel sistema de representación, sino para desestabilizar cualquier política de representación, la cual está siempre constituida a través de una separación entre representantes y representados en la que unos hablan por otros,

unos representan y otros muerden sus voces. Desde este punto de vista, comparto la observación hecha por Gayatri Spivak (1989) a propósito de la “deconstrucción”, y es la de que la productividad de este tipo de estrategia no está ligada a la formulación de propuestas políticas, sino a la reflexión crítica sobre los límites y problemas construidos en el interior mismo de los proyectos políticos. Diría yo, a propósito de las posiciones de Lyotard que consideramos aquí, que la puesta en abismo de toda representación, de todo consenso, de toda normatividad, es un límite crítico que nos permite pensar el carácter contingente, convencional, y por ende sujeto a demandas legítimas de resistencia y transformación, el carácter parcialmente no representativo de todo proceso de representación política. Pero este horizonte no-normativo no puede afirmar algún tipo de construcción política por sí mismo, so riesgo de reintroducir el autoritarismo que tan acremente critica. Y es que la pluralización ad infinitum del gusto estético, válido en el terreno de la experimentación artística, se convierte, cuando es proyectado a la normatividad política, en un pluralismo absoluto que, al disolver toda norma, introduciría un principio de arbitrariedad. Volvemos a la pregunta: ¿Cómo asegurar la autonomía de los lenguajes sin una regla de reglas?

En este punto, la posición de Lyotard no deja de ser paradójica. Por un lado, su crítica al universalismo y su defensa radical de la autonomía de los juegos de lenguaje se dirige a legitimar una mayor diferenciación de las esferas de valor, lo que ya Max Weber había planteado como condición del pluralismo en una sociedad en la que la política no está fusionada con los absolutos de la moral. El paganismo de Lyotard radicalizaría esa condición de múltiples dioses que no hablan el lenguaje ni las imposiciones de un Dios único. Sin embargo, la proyección del experimentalismo estético y científico a otra esfera de valor —la política-normativa— hasta el punto de disolverla, niega precisamente la diferenciación de las esferas de valor, y subsume una dentro de la otra hasta pulverizarla. ¿No implicaría ésto precisamente que un juego de lenguaje, el del pluralismo estético radical, ocupe la primacía sobre los demás juegos de lenguaje hasta el punto incluso de esfumar la pertinencia del juego de lenguaje político-institucional?

III

Hemos planteado que la crítica al universalismo efectuada por Lyotard en los textos antes examinados, al presuponer que toda norma de alcance global es universalista, termina disolviendo toda forma general en el particularismo radical de la diferencia irreducible. Nos preguntaremos ahora si este enfoque de lo múltiple, que permanece en un dualismo universal/particular, puede ser replanteado desde otras perspectivas. Pero quizás esta pregunta permita una segunda línea de lectura de Lyotard que en vez de reprimir los problemas macropolíticos y macrojurídicos, se dirija a repensarlos radicalmente. Supongamos una situación en que no existe a priori ninguna regla general y en la que los principios de legitimidad de los movimientos sociales no pueden derivarse de alguna norma universal. Imaginemos una situación en la que múltiples juegos de lenguaje existan por sí solos y deban construir el marco, los referentes comunes, de sus relaciones. La "gramática" de dichas relaciones no está dada, sino que obedece a un arte social de invención de normas explícitamente contingentes, en la que las prácticas sociales no se limitan a aplicar reglas, sino a interrogarse sobre cuáles son las reglas por construir.⁵ Quizás, como sugiere la lectura de Emilia Steuerman (1992), ese momento en el que la validez de la universalidad es suspendida por la intervención de lo particular es lo que podríamos llamar postmoderno. Lo postmoderno no sería aquí la ausencia de criterio normativo, sino un replanteamiento radical de la normatividad una vez todo principio universal es interrogado. Repensar lo político por referencia a una justicia de la multiplicidad

⁵Esta situación es obviamente un extremo teórico, pero no deja de guardar significativas relaciones con los problemas de normatividad, reforma política, jurídica y constitucional en una sociedad como Sudáfrica, en la que la reforma radical de la Constitución y la ley está atravesada por una multitud de demandas de legitimidad de tipo racial, de género, sexual y cultural (Véase Klug, 1994). Lo que nos dice una interpretación de este tipo de experiencia a la luz de una lectura postmoderna es que, como señala de Sousa Santos en su "cartografía postmoderna del derecho", la multiplicación de juegos de lenguaje, demandas de legitimidad, y criterios normativos, en vez de simplemente disolver los códigos generales, produciría una "superposición, articulación e interpenetración de varios espacios jurídicos mezclados", "un universo jurídico y ético policéntrico" en que el derecho estatal "sigue siendo un derecho central, un derecho cuya centralidad, a pesar de ser crecientemente cuestionada, es aún un factor político decisivo". Véase Santos, 1991.

sería, como ha escrito Anne Barron (Benjamin, 1992), abrir las cerradas categorías de pensamiento que gobiernan la vida social y política a nuevos juegos de lenguaje, lo que inscribiría nuevos giros al continuo problema de la normatividad. Es así como la cuestión del derecho estatal puede ser reconstruida desde juegos particulares que se preguntan por lo general a sabiendas de que su lenguaje podría convertirse en el lenguaje del gueto si no es capaz de cruzar las escalas generales del derecho. En este contexto, escogeremos algunos textos feministas, para situar cómo, partiendo de una matriz común, el cuestionamiento de la representación y normativa jurídico-políticas centradas en un sujeto (masculino) que se erige como universal, voz y cuerpo de todos, dichos textos y estrategias,⁶ en sus articulaciones y distancias con el postmodernismo antes discutido, no apuntan hacia una disolución de la esfera político-institucional en un particularismo de género, sino hacia una reestructuración de la relación entre lo general y lo particular.

Esta tendencia actual hacia desplazamientos y reubicaciones importantes en la relación universal/particular, ha sido objeto de una discusión sostenida por Adam Seligman (1990). Según Seligman, las premisas fundamentales de la modernidad, basadas en la universalidad de "la razón", llevan al colapso de la distinción o diferencia entre lo universal y lo particular, y a la subsunción de lo particular en lo universal, de manera tal que el problema de la representación de las diferencias es una de las cuestiones centrales del mundo moderno. Por un lado, el concepto moderno de igualdad ha introducido un principio crítico, un "tercer término" entre A, B, C, D... n actores sociales, para ampliar la nomenclatura de Seligman, que transforma las relaciones de jerarquía y adscripción premodernas, y coloca a A, B, C, D... n en una relación isomórfica. A no es por naturaleza mejor a B porque A y B son iguales. Dicha lógica ha revolucionado el mundo, y ha cambiado drásticamente las relaciones entre "los de

⁶Tal y como señalábamos con respecto a Lyotard, estos textos no representan al "feminismo", como si el mismo fuera una corriente homogénea, o como si estos textos quisieran hablar por otros. Los textos, escasos por razones de espacio, que he escogido aquí, nos permiten desplazar la problemática planteada por Lyotard hacia otro tipo de interpretación de la crítica del universalismo.

arriba” y “los de abajo”, construyendo códigos de derecho que abren compuertas nunca antes pensadas. El problema del discurso moderno de igualdad es que la misma está basada en un modelo de identidad general. A, B, C... n son iguales en el sentido de ser idénticos con respecto a un sistema de categorías —ciudadano, derecho, individuo, etc.— que mide a todos con el mismo estándar. Después de todo, los derechos humanos son los derechos del “Hombre”. ¿Pero quién es ese Hombre que representa a todos/as los/as demás? Ese Hombre es el estándar de igualdad, referente de la racionalidad, pero como toda construcción humana, se constituyó cultural e históricamente. El Hombre, el ciudadano, emergen como categorías de la modernidad que refieren y codifican originalmente los derechos e identidades de sujetos masculinos, situados en el tipo de racionalismo europeo del siglo XVIII, en un esquema social en el que la propiedad y el status se vinculan a la capacidad de acción en la vida pública, protagonistas políticos y empresariales de gestiones coloniales en el resto del mundo, blancos occidentales. El “tercer término”, la mediación entre A, B, C, D... n, está sin embargo estructurada a partir de las características de sujeto de A. Sobre esta codificación originaria del sujeto de la igualdad, todos los demás (no propietarios, mujeres, negros, colonizados) originariamente diferidos por discursos e instituciones que se plantean como universales, han de luchar por ser reconocidos en tanto que iguales a A. El discurso moderno, precisamente por su pretensión de universalidad, tendrá que abrir las puertas a los excluidos, los y las que han o hemos llenado el siglo XX de luchas por el reconocimiento como sujetos iguales. El problema, para los códigos modernos y de igualdad, es el que discursos, prácticas institucionales, maneras de ver el mundo, que están articulados a partir de A tendrían que anular las diferencias de B, C, D... n respecto a A, de modo tal que todos seamos considerados como si fuéramos A, sin serlo. En este contexto, el precio de la inclusión sería el de la asimilación. Una mujer, por ejemplo, para ser igual, deberá aquí ser considerada como si fuera un hombre. El pluralismo radical sugiere otra lógica. Los códigos han de ser transformados por un registro de las diferencias que desplazaría a A de la posición de sujeto central. Este es a mi juicio el reto de la postmodernidad: si A no debe seguir siendo el sujeto universal, y las relaciones de derecho e igualdad entre A, B, C, D... n ameritan de

nuevos referentes generales capaces de inscribir las diferencias más allá de una identidad general, ¿cómo repensar y reestructurar esas formas generales? ¿Cómo repensar la igualdad a través de las diferencias?

El feminismo, en su crítica al sujeto universal de la modernidad como sujeto masculino, se ha constituido en una expresión muy significativa del problema de la relación entre lo general y lo particular en el giro postmoderno. “Cómo hemos participado las mujeres de la modernidad?”, se pregunta Raquel Olea (1991). Dicha pregunta remite a una codificación jurídica y política que, a través de la separación entre lo público y lo privado, refiere la diferencia femenina a un espacio marcado como prepolítico, el doméstico, y estructura lo público como esfera de sujetos iguales de donde están exiliadas las mujeres. Una mujer sería un no-A. De entrada habría, en este punto, convergencias y divergencias con Lyotard. Esta ubicuidad del cuerpo femenino es una construcción cultural en el lenguaje cuestionada crecientemente por las tendencias autónomas del juego de lenguaje feminista, un juego de lenguaje que se dirige a pensar las mujeres no en tanto que no-A (no masculinas), sino en función de su propia especificidad de sujetos. El feminismo tiene mucho que ganar de la afirmación postmoderna de lo heterogéneo y de su crítica a una identidad general representada por un sujeto único. Pero el planteamiento de Lyotard sobre el colapso de una normativa general dada la crisis de los metarelatos en la condición postmoderna, es un punto problemático que distancia la perspectiva feminista de ese tipo de postmodernismo. En primer lugar, los movimientos de mujeres se enfrentan, de inmediato y en cualquiera de sus demandas, al peso de metalenguajes que, como el de la ley, regulan las condiciones de desarrollo del feminismo como juego de lenguaje particular. Esta experiencia ve la sociedad contemporánea no simplemente en términos de una heteronomía de juegos de lenguaje sin normativa general, sino a partir de una tensión entre la centralidad de la ley moderna, como metalenguaje ordenador de espacios y prácticas, y la emergencia de nuevos y heterogéneos juegos de lenguaje que cuestionan precisamente los lugares discursivos e institucionales asignados a ellos por los códigos universales de la ley. La perspectiva de género sería un “marcador simbólico”

(Richard, 1989:63) que “ilumina la construcción de un sistema” sobre contradicciones de “etnias, de razas, de clases, de edades, culturas, identidades que construyen un mapa geográfico” (Olea, 1991:30) que están borradas de la superficie de la ley universal. Pero es precisamente la permanencia, la eficacia y la resistencia al cambio de esos códigos modernos —una resistencia que no es sólo exterior, societal, sino que está inscrita en el propio lenguaje universal de la ley moderna —lo que llama a su deconstrucción y reconstrucción (véase Cornell et al., 1992) Los nuevos discursos feministas están lejos de decretar la muerte de los códigos generales a partir de la delegitimación de los metarelatos modernos. Los crecientes problemas para legitimar códigos sociales en principios y sujetos trascendentes habrían quizás hecho éticamente más vulnerables las categorías universales de la política y la ley modernas, y habrían abierto nuevos espacios discursivos para los márgenes. Pese a ello, el feminismo actual enfatiza las dificultades de reformar la ley para inscribir las diferencias de género precisamente por el carácter universal de la misma, (véase Fineman y Thomadsen, 1991) según el cual, las mujeres, para ser iguales, deben ser consideradas como si fueran A (sujeto masculino). O, en todo caso, si son “diferentes”, esto quiere decir que son un no-A, por lo que una reivindicación de diferencia es excluida, o asimilada a la igualdad como identidad. Para dar un ejemplo, en algunos países, las demandas en torno a la condición de preñez en las leyes laborales, han sido respondidas equiparando la preñez con la condición de enfermedad o minusvalía. A es en todo caso el rasero de la igualdad, y el cuerpo femenino en estado de gestación sería como el de un A minusválido. La experiencia de los movimientos feministas, articuladas desde una posición de sujeto distinta a la de Lyotard,⁷ nos habla de la centralidad y la relativa impermeabilidad de las leyes para asumir la diferenciación de género y ciertos aspectos de lo doméstico —como la violencia— como objeto legítimo de la ley.

⁷Véase Rey, 1990. Según Fraser y Nicholson, 1988 una de las limitaciones de postmodernos como Lyotard o Vattimo, está dada por su punto de partida, que es el de una reflexión general sobre el estado y crisis de la filosofía y no el de las prácticas socio-políticas en la crisis de la modernidad.

La crítica feminista del universalismo, en tanto que crítica de códigos patriarcales, no involucra sólo un cuestionamiento cultural, sino que, como necesidad imperiosa, está más abierta —dada la ubicuidad y oblicuidad del cuerpo femenino respecto a la ley y la igualdad— a desmontar desde fuera y desde dentro a las categorías político-institucionales de la modernidad. Si la dimensión jurídica-política tradicional está ausente de *La condición postmoderna* de Lyotard, su tratamiento teórico-práctico es uno de los grandes debates de los movimientos feministas. Nos dirigiremos ahora a plantear cómo el feminismo puede articular una serie de puntos comunes con el postmodernismo de Lyotard, pero sin disolver la importancia y pertinencia de lo normativo.

Un elemento de convergencia entre feminismo y postmodernismo es el del reconocimiento del carácter contingente de las normas, identidades, y consensos sociales. Es este tipo de interpretación de los códigos políticos en tanto que articulaciones cultural e históricamente situadas, lo que permite al feminismo interrogar la definición de “naturales” de los códigos hombre/mujer, y la codificación misma de los espacios sociales en políticos y no políticos, en las sociedades modernas. La perspectiva de género señala precisamente un haz de relaciones de poder que son invisibles sólo para una visión de lo político que lo identifica con el Estado y las instituciones macro-sociales. Ambos, el postmodernismo y el feminismo dan una centralidad a la cultura que subraya el carácter constructivo de las relaciones sociales. En este sentido, ambas corrientes radicalizan el sentido crítico de la modernidad de no aceptar los vínculos sociales como productos de la determinación divina o natural, y lo hacen a través de una crítica de la modernidad misma.

En ambas corrientes, se efectúa un redimensionamiento del lenguaje que lo interpreta no como simple registro de un mundo externo, sino como construcción de la realidad. Al poner el lenguaje en perspectiva, se pueden cuestionar todas las identidades como producto del lenguaje, la cultura, la economía, y la política. No habría así identidades naturales, puesto que la biología, en el mundo humano, está siempre mediada por la cultura. Al no haber determinación natural que invocar, lo que se produce es una apertura al cam-

bio posible de todo lo humano, en lo que Derrida llama una nueva coreografía de las diferencias. Los discursos feministas han cuestionado así la idea básica de la sociedad moderna, la del "contrato social" como pacto fundante de la igualdad entre sujetos libres que se reconocen a través de la mediación del Estado, al poner el "contrato social" en una nueva perspectiva histórica a través del análisis de género. Según una serie de autoras, la idea y práctica del contrato social situó a las mujeres fuera del sujeto del contrato y del discurso político, asignándoles un "espacio cerrado, el del trabajo doméstico sin remuneración ni contrato, espacio de reproducción de la fuerza de trabajo y de la especie" (Olea, 1991:31).⁸

Tanto el postmodernismo como el feminismo postliberal han inscrito el concepto de diferencia en el centro de la reflexión teórica, poniendo en crisis el sujeto unitario y masculino de la representación política. En este sentido, ambos introducen un alto grado de apertura frente a nuevos movimientos sociales cuyas interpelaciones particulares no están en los códigos universales de la modernidad. Interrogarse sobre las consecuencias de las categorías universalizantes de la modernidad es abrir nuevos espacios y darle una nueva legitimidad a movimientos, identidades y procesos sociales que de otra manera son diferidos por aquellas, o vistos bajo el concepto de "minorías". Como dice Linda Nicholson en la Introducción al famoso texto *Feminism/Postmodernism*, podría verse al concepto de género como un concepto postmoderno en la medida en que pone en abismo la categoría universal de Humanidad entendida como Hombre. Pero lo importante en ese contexto es discutir, como lo sugieren Margaret Ferguson y Jennifer Wicke en otra colección sobre postmodernismo y feminismo, cómo el feminismo transformará al postmodernismo, y cómo el postmodernismo altera al feminismo (1992).

La centralidad del concepto de diferencia desestabiliza la idea de cualquier sujeto unitario y universalmente representativo, incluyendo todo concepto esencialista, cerrado y ahistórico de "Mujer", llama a

⁸Existe una amplia literatura sobre el tema. Véanse, por ejemplo, los trabajos de Celia Amorós y Carole Pateman.

una nueva coreografía de las identidades masculinas/femeninas, y a una nueva lógica de lo público y lo privado. Se dirige a politizar lo social y a reinventar lo personal en el entendido de que "lo personal es político" (sin que lo público y lo privado se fusionen totalmente). Al afirmar que lo personal es una esfera sujeta a relaciones de poder y a hábitos disciplinarios que promueven identidades rígidas que repiten y repiten la similitud obediente, el discurso feminista también hace de la cultura un terreno primordial de la crítica social, llamando a reinventar la subjetividad y la individualidad. Que lo personal es político reconoce el significado político de los cambios en los símbolos y las formas de ver y de vivir, recordándonos la experimentación paraestética de Lyotard como práctica de un rehacerse persona al cuestionar la cárcel del lenguaje y la ontología de un consenso masculino del cual las mujeres serían sólo el objeto. Pero no es éste el único valor de una "política de las diferencias". Según los discursos neofeministas, la insistencia postmoderna en la diferencia debe ser retomada para interrogar todo concepto de "mujer" que se convierta en un nuevo universal, borrando diferencias de raza, clase y estrato social, cultura, preferencia sexual, pertenencia a sociedades distintas, y referentes de identidad, entre las mismas mujeres. En este sentido, el impacto del postestructuralismo y el postmodernismo sobre los universalismos feministas ha inaugurado un fuerte debate que gira sobre el tema de las políticas de la identidad y la diferencia.⁹

Pero también el feminismo tiene un impacto creciente sobre el postmodernismo. En primer lugar, diversas autoras coinciden en señalar como la fascinación postmoderna y un concepto puramente filosófico de diferencia termina por indiferenciar las diferencias, haciéndolas equivalentes e indistintas, así como por disolver toda idea de comunidad en el juego infinito de las diferencias. Nelly Richard nos habla de cómo las diferencias de género se convierten en este contexto en una metáfora de la diferencia en general, pluralizando de tal manera la heterogeneidad de lo social, que la dispersión de las diferencias podría ser acomodada dentro de un

⁹Véase, por ejemplo, Colaizzi, ed., 1990 y Butler y Scott, 1992.

pluralismo de minorías y una diversidad que en poco afectarán la distribución de poder del liberalismo (Richard, 1989). Esto explicaría el señalamiento de Ferguson y Wicke, registrando la ausencia de la temática de género en una serie de autores postmodernos, o la posición más radical de Raquel Olea, que pese a compartir la importancia de una crítica a la modernidad por parte del feminismo —terreno común con el postmodernismo— ubica al postmodernismo como un discurso de la crisis de la modernidad del cual también estarían ausentes las mujeres. Serían estos “discursos falocentristas” que anuncian la “necesidad de completar proyectos” (alusión a Habermas), de “cerrar épocas y abrir nuevos tiempos” (Vattimo y Lyotard) bajo el signo reintroducido del etnocentrismo europeo y la supresión de los sujetos femeninos (Olea, 1991).

La política de la diferencia tiene también consecuencias disímiles en relación a lo político-institucional. Si bien tanto el postmodernismo como el feminismo productivizan los conceptos de cultura, lenguaje, y diferencia como dimensiones de la política excluidas en tanto que tales por las estrategias de la representación moderna ligadas a la constitución de un Estado-nación homogéneo basado en categorías universales, sus “políticas de diferencia” tienen distintos alcances. Hemos visto cómo el pluralismo de la diferencia absoluta conduce a una multiplicación tal de las normas de legitimidad en la sociedad que tiende a disolver la pertinencia misma de una normativa general. Para Lyotard, toda normativa general apela a un principio universal, trascendente, que es tomado como algo natural y fijo. De ahí que la crítica al universalismo elimine toda norma general. Si bien el discurso feminista, a través de una crítica de lo público/privado, interroga los principios constitutivos del contrato social y las normas generales modernas, dicho cuestionamiento introduce una mayor decantación entre formas universalistas y formas generales no-universalistas de regulación de la sociedad. Habría aquí, pues, que distinguir la confusión Lyotardiana entre una normativa general basada en la apelación a una identidad general y una que se reconoce como producto de acuerdos contingentes entre sujetos diferenciados, no unificados en algún sujeto único. La primera naturaliza y fija las fronteras entre lo político y lo no-político, lo público y lo privado, y reconoce como legítimos sólo a

ciertos actores políticos. La segunda no cancela esas distinciones, pero apunta a hacer movibles sus fronteras al relativizar sus contenidos y formas, y hacer surgir a la superficie las marcas de la exclusión y supresión sobre las que se han constituido esas formas generales de la vida social. Así, los énfasis feministas se dirigen hacia una ampliación y transformación de lo público y hacia un cambio normativo que haga más fluida la diferencia entre lo político y lo no-político. Aquí, las posiciones de sujeto son, de nuevo, importantes. Los movimientos de mujeres no podrían apostar a una simple disolución de todo horizonte normativo: ¿Cómo frenar la violencia doméstica sin un elemento de regulación estatal? ¿Se dejaría al ámbito doméstico definir y cambiar arbitrariamente su "juego de lenguaje"? Esto quiere decir, primero, que la legitimidad y la autonomía del juego de lenguaje feminista pasa por una transformación de las reglas generales de juego del Estado y de lo público, precisamente porque históricamente la delegitimación de los sujetos femeninos se acompaña de su posicionamiento dentro de lo privado y lo íntimo, esferas donde los niveles de arbitrariedad de poderes cotidianos son mayores. Segundo, que la desigualdad de género está inscrita en la ley y en el propio concepto moderno de igualdad y que ambas cortan transversalmente al cuerpo social, y se intersectan en un lenguaje que precisamente por aparecer como universal y neutro borra las diferencias en función de un sujeto masculino que aparece como referente de la esfera pública y legal.

Bajo el impacto del postestructuralismo, el postmodernismo, el psicoanálisis, y las propias experiencias de las luchas por los derechos de las mujeres en Estados Unidos y otros países, se desarrolla hoy una discusión sobre el concepto de igualdad, los problemas de la ley y las normas, en relación a la incorporación de las mujeres al trabajo, a las instituciones públicas, y, en general, a espacios hasta hace poco constituidos primordialmente por sujetos masculinos. Dichos debates se verifican dentro del contexto más global de un cuestionamiento al carácter natural, racional, y cuasi-inevitable con que se presenta usualmente el lenguaje jurídico. Es crecientemente común encontrar en una variedad de autoras feministas una crítica al modelo o estándar liberal de igualdad, por considerar que el mismo basa la igualdad en una supuesta neutralidad de género por

parte de la ley que no hace sino tratar a las mujeres a partir de una similitud con los hombres. Dicha analogía escamotearía las especificidades corporales y subjetivas de las mujeres, de modo tal que, se cita como ejemplo, al identificarse la preñez con una licencia por enfermedad o indisposición, se dejaría de lado la necesidad de redefinir las condiciones de un mundo del trabajo que, estando estructurado por la subjetividad y el cuerpo masculinos, excluye una seria consideración de un hecho femenino tal como la maternidad. Las dificultades para inscribir lo femenino dentro de esos códigos de igualdad sugiere que los mismos siguen presuponiendo al espacio doméstico como espacio natural de las mujeres, y al mundo público como lugar de funcionamiento de cuerpos masculinos.

De ahí que, al juicio de Zillah Eisenstein, "la especificidad del cuerpo femenino [cuestiona] la idea de que tratar a las mujeres como hombres es equivalente a tratar hombres y mujeres con equidad" (1988:2). Una visión complementaria a dicho modelo de igualdad sería, sin embargo, la reducción de las diferencias, o de los "juegos de lenguaje" femeninos, para usar la noción de Lyotard, a un determinismo biológico que ubica a las mujeres en la maternidad y el cuidado de los niños. Estos estándares de igualdad y diferencia estarían contruidos a través de una oposición entre la igualdad como identidad y la diferencia como inequidad, que es precisamente la oposición que habría que desmontar, y a cuyo desmontaje se opone el "espíritu" mismo de las leyes de un liberalismo patriarcal que construyó las leyes sociales sobre las bases de la ley natural y las diferencias "biológicas".

No es que estos discursos feministas excluyan el concepto de igualdad, sino que se niegan a derivar el mismo de un "ideal abstracto que debe ser impuesto sobre la sociedad para resolver los problemas de las mujeres y de otros grupos", como critica Diana Majury en un artículo para un libro significativamente titulado *En las fronteras de la ley*, sobre feminismo y teoría legal (Majury, 1991). De lo que se trataría es, de acuerdo con Eisenstein, de introducir el cuerpo preñado no para reducir las mujeres a un particularismo biológico, sino para interrogar una supuesta universalidad

de la ley que tacha al cuerpo femenino, y para descentrar la posición privilegiada del cuerpo masculino en ese concepto abstracto de igualdad. Así, habría que construir códigos generales de regulación de la vida social, como el de igualdad, sobre la base de la creciente legitimidad de nuevos juegos de lenguaje, tales como el feminismo. El famoso texto de Eisenstein nos habla de reconstruir el concepto de igualdad a través “de una noción completamente pluralizada de la(s) diferencia(s), una que rechace las políticas de inequidad y demande un igualitarismo radical” (1988:5). Majury propone redefinir la igualdad partiendo de un enfoque de las desigualdades específicas, las desventajas, los riesgos y deprivaciones, que sufren las mujeres por el hecho de ser mujeres. Una focalización en la desigualdad para replantear la igualdad movería las cuestiones al plano de los desbalances y redistribuciones de poder, interrogando los límites de la igualdad formal desde una perspectiva centrada en un replanteamiento de la igualdad desde las mujeres. Dicho enfoque vería la igualdad no como un modelo, sino como un proceso alimentado por las tensiones entre estándares abstractos de igualdad y la realidad situada de las mujeres. Sería, pues, una noción abierta y “estratégica” de igualdad.

Para Drucilla Cornell (1992), la aplicación de un estándar universal de igualdad es discriminación. La discriminación resulta de una comparación entre los géneros bajo normas previamente establecidas de las cuales ha estado excluido el sujeto femenino. Luce Irigaray ha afirmado que: “Los fines y modalidades del trabajo no son definidas igualmente por o para las mujeres y los hombres” (citada por Cornell, 1992:291), por lo que una simple aplicación de derechos iguales bajo las actuales condiciones de trabajo no reconoce la validez de la diferencia femenina, sino que aplicaría códigos masculinos a sujetos femeninos. Empero, según Cornell, la representación de la diferencia femenina ha sido construida cultural y normativamente como “el Otro castrado” y está basada en la desvalorización de la mujer, la cual afecta tanto a los discursos sobre la diferencia como los discursos sobre la igualdad entre los géneros. Ambos conceptos, los de igualdad y diferencia han de ser, pues, redefinidos a partir de una visión de las diferencias que atraviese las actuales jerarquías de género, que desplace la interpretación cultural

de las mujeres como "ausencia", y que reinterprete la igualdad dentro de una noción de "derechos equivalentes". Derechos equivalentes no son derechos iguales. Los mismos partirían de una "deconstrucción" de las normas existentes y de una reinscripción del sujeto femenino. Desarrollados en el mundo del trabajo, por ejemplo, los derechos equivalentes no implicarían simplemente una serie de cambios legales, sino una reestructuración de las condiciones de trabajo de modo tal que el estándar masculino deje de ser la norma. "Estos derechos son equivalentes porque los mismos permiten que la diferencia sea reconocida e igualmente valorada sin que las mujeres tengan que mostrar que son como los hombres para propósitos legales o tengan que hacer sacrificios debido a la especificidad de su 'sexo'" (Cornell, 1992:293). Tanto el aborto como la extensión de los derechos de maternidad serían instancias de la operatividad de derechos equivalentes, puesto que garantizarían la autonomía y la autoregulación reproductiva de los sujetos femeninos.

Puede verse, pues, que la heterogeneidad de juegos de lenguaje en la sociedad contemporánea no se conforma sólo a través de relaciones de autonomía entre los diversos juegos de lenguaje. En el caso del feminismo y de la ley, un juego de lenguaje "particular" tiene efectos transversales sobre los demás juegos de lenguaje (ninguno de ellos escapa a la diferenciación de género) y sobre las reglas generales de la sociedad. La entrada del sujeto mujer en lo público de-vela las marcas de género de un código que se legitima como neutro, e inaugura una serie de presiones para cambiar el lenguaje universal de la ley sin esfumar, y por el contrario, afirmando desde nuevas luces el carácter imprescindible de una nueva normativa general.

El discurso feminista subraya, no la necesidad de borrar las normas generales, sino de recodificarlas a través de una crítica del universalismo. Dicha reestructuración afectaría los códigos de la igualdad, el derecho, la ciudadanía, la libertad, y la individualidad. Sin un criterio de igualdad, por ejemplo, las mujeres serían condenadas a una identidad doméstica, denegadas de la intervención del mundo público. Pero la simple aplicación del concepto universal de

igualdad borraría las diferencias en una identidad uniforme en que las mujeres son iguales en tanto que iguales a los hombres. Desestabilizar este dilema, dilema postmoderno, significa "pluralizar el significado de la diferencia y reinventar el concepto de igualdad" (Eisenstein, 1988:4). Los encuentros y desencuentros entre postmodernismo y feminismo nos invitan a imaginarnos una nueva coreografía política en un mundo que ha sometido a la modernidad a los bostezos de la tradición.

Bibliografía citada

- Benjamin, Andrew, ed. 1992. "Lyotard and the Problem of Justice", *Judging Lyotard*. Routledge.
- Butler, Judith y Joan Scott. 1992. *Feminists Theorize the Political*. Routledge.
- Carroll, David. 1987. *Paraesthetics*. Methuen. Londres.
- Chow, Rey. 1990. "Autómatas postmodernos", *Feminismo y teoría del discurso*, Giulia Colaizzi, ed. Cátedra.
- Colaizzi, Giulia, ed. 1990. *Feminismo y teoría del discurso*. Cátedra.
- Connolly, William. 1987. "Democracy and Normalisation", *Politics and Ambiguity*. The University of Wisconsin Press.
- Cornell, Drucilla. 1992. "Gender, Sex, & Equivalent Rights", *Feminists Theorize the Political*, J. Butler y J. Scott, eds. Routledge.
- Cornell, Drucilla, Michel Rosenfeld y David Gray Carlson, eds. 1992. *Deconstruction and the Possibility of Justice*. Routledge.
- Dunn, Allen. 1993. "A Tyranny of Justice: The Ethics of Lyotard's Difference", *Boundary 2*, vol. 20, n.º 1. Duke University Press.
- Eisenstein, Zillah. 1988. *The Female Body and The Law*. University of California Press.
- Ferguson, Margaret y Jennifer Wicke. 1992. "Feminism and Post-modernism", *Boundary 2*, vol. 19, n.º 2, verano 1992. Duke University Press.
- Fineman, Martha Albertson y Nancy Sweet Thomadsen. 1991. *At the Boundaries of the Law*. Routledge.

- Fraser, Nancy y Linda Nicholson. 1988. "Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism", *Universal Abandon?* Andrew Ross, ed. University of Minnesota Press.
- Kearny, Richard. 1992. "Postmodernity and Nationalism: A European Perspective", *Modern Fiction Studies*, vol. 38, n.º 3, otoño 1992.
- Klug, Heinz. 1994. "Faces of Diversity in the Transition to Democracy in South Africa", trabajo presentado en la Universidad de Minnesota, noviembre de 1994.
- Lechner, Norbert. 1990. "Ese desencanto llamado posmoderno", *Los patios interiores de la democracia*. Fondo de la Cultura Económica.
- Lipovetsky, Gilles. 1992. "Espacio privado y espacio público en la era postmoderna", *Sociológica*, año 8, n.º 22, mayo-agosto 1992.
- Lyotard, Jean-François. 1984. *The Postmodern Condition*. University of Minnesota Press.
- Lyotard, Jean-François. 1985. *Just Gaming*. University of Minnesota Press.
- Majury, Diana. 1991. "Strategizing in Equality", *At the Boundaries of the Law*, Martha Fineman y Nancy Thomadsen, eds. Routledge.
- Olea, Raquel. 1991. "El feminismo, moderno o postmoderno?", *Mujeres en Acción*, 1/91, Isis Internacional.
- Readings, Bill. 1993. "Foreword" en Jean-François Lyotard, *Political Writings*. University of Minnesota Press.
- Richard, Nelly. 1989. *La estratificación de los márgenes*. Francisco Zegers, ed. Chile.

- Santos, Boaventura de Sousa. 1991. "Una cartografía simbólica de las Representaciones Sociales (Prolegómenos a una concepción postmoderna del derecho)", *Nueva Sociedad*, n.º 116, noviembre-diciembre 1991.
- Schatzki, Theodore. 1991. "Theory at Bay: Foucault, Lyotard, and the Politics of the Local", *Postmodern Contentions*. J.P. Jones III, W. Natter, y T. Schatzki, eds. The Guilford Press.
- Seligman, Adam. 1990. "Towards a Reinterpretation of Modernity in an Age of Postmodernity", *Theories of Modernity and Postmodernity*, Bryan Turner, ed. Sage Publications.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1989. "French Feminism Revisited", *Between Feminism and Psychoanalysis*. Teresa Brennan, ed. Methuen, Londres.
- Steuerman, Emilia. 1992. "Habermas vs. Lyotard", *Judging Lyotard*, Andrew Benjamin, ed. Routledge.
- Wellmer, Albrecht. 1985. "On the Dialectic of Modernism and Postmodernism", *Praxis International*, vol. IV, n.º 4.
- Wolin, Sheldon. 1993. "Democracy, Difference, and Re-cognition", *Political Theory*, vol. 21, n.º 3, agosto 1993.