



Un feminismo deleuziano : entrevista a Rosi Braidotti

Autor:

Amado, Ana. Domínguez, Nora

Revista

Mora

1999, N°5, pp. 20-32



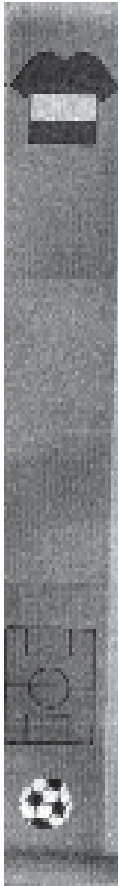
Artículo



Un feminismo deleuziano.

Entrevista a Rosi Braidotti

Ana Amado y
Nora Domínguez



— Después de treinta años de debates dentro de esta segunda ola del feminismo hay una proliferación de terminologías y de conceptos cuyos límites se confunden. Esto se advierte no solo en los desarrollos teóricos o críticos sino también en los modos de autodenominación de los grupos de mujeres. A esta confusión habría que sumarle el peso de las tradiciones críticas nacionales y en algunos casos su capacidad para hegemonizar conceptos. Es el caso de la utilización de parte de la academia norteamericana de la categoría de género que es adoptada más o menos generalizadamente.

— Hay historias y culturas distintas detrás de cada uno de estos usos. En el interior de Europa las culturas políticas del feminismo son muy distintas entre los países que tuvieron el fascismo como Italia, España y Grecia, y otros que no. Países del norte y del sur, países protestantes y católicos. Existe una enorme diversidad y nosotras creemos en la fórmula comparativa, o sea hacer comparaciones dentro de la red europea, respetando las diferencias. No queremos armonizar sino entender las diferencias. Las diferencias son de estructura histórica y están vinculadas con la historia de la izquierda en cada país y con la historia de emancipación femenina que en algunos países es muy antigua. En Italia empezaron las obreras a principio de siglo, en Inglaterra es otra cuestión completamente distinta. Entonces debemos estudiar la relación entre los movimientos de mujeres y la elaboración de las ideas feministas. En los *Women's Studies* pensamos que esta relación es nuestra fuente de legitimidad. Nuestra base teórica y epistemológica es esa historia que no es la única, hay otras. Dentro de los Estudios Culturales o en la teoría *queer* se hace otro tipo de discurso que es mucho más general y para mí mucho más abstracto. Las norteamericanas deshistorizan siempre todo. En los Estados Unidos hay una verdadera escisión entre los *Women's Studies* y las que hacen teoría feminista. Son dos tipos de personas completamente distintas. Son pocas las teóricas del feminismo en los Estados Unidos que también están en los departamentos de *Women's Studies*. Por ejemplo en la Universidad de Duke, Jean O'Brien dirige el Departamento de *Women's Studies* y Toril Moi hace teoría feminista. Son dos mundos que no se miran entre sí. Es más, para los criterios norteamericanos una verdadera teórica - yo también soy una teórica - no se dedica a *Women's Studies*, con ellos se involucrarían las mujeres "menos importantes". Esta es la situación en los Estados Unidos, donde existe esta separación entre la teorización y el trabajo del movimiento.

— ¿Y cuál es la situación en Europa, donde realizás tu trabajo?

— Nosotras en Europa no queremos esto. Buscamos una relación mucho más fuerte, también porque en este medio la teoría feminista no tiene el gran poder que tiene en el sistema americano, y los pocos grupos que se dedican a ella lo hacen como feminismo radical. Yo no he podido llamarme "teórica feminista" porque es demasiado radical para los holandeses, quienes pretenden algo más moderado. En

cambio, la denominación de *Women's Studies* está más ligada al bloque del movimiento de mujeres. Por su parte, *Gender Studies*, los estudios de género, implican un compromiso reciente con las instituciones que permite la entrada de cuestiones que son útiles, sin duda, pero que plantean riesgos. De hecho, hay un peligro al nivel de las financiaciones, porque al formular cuestiones más abarcadoras los financiamientos se los han llevado los hombres. En Holanda con los estudios de género prácticamente sucedió eso, que las cátedras y los puestos quedaran en manos de los hombres porque *gender*, el género, implica obviamente masculino y femenino. Yo no estoy en contra de los hombres, pero considero que los *Women's Studies* les pertenecen a las mujeres. Todavía pertenezco a esa escuela.

— *Sin embargo, es de suponer que en Europa el panorama no ha de ser tan homogéneo aún entre los que se dedican a los Estudios de la mujer.*

— Sí, claro, en Europa del Este es otra la historia. Bajo el comunismo las mujeres tenían asociaciones separatistas porque el comunismo les dio la emancipación. Ellas están acostumbradas al separatismo y entonces prefirieron el término género justamente porque buscaban el diálogo con los varones sobre la cuestión del poder masculino. El comunismo no permitió hablar del poder de los hombres. Es decir, el uso de la palabra género en Europa Oriental, en Estados Unidos o en Europa Occidental no tiene nada que ver una con otra. También en el sur de Africa usan "género" porque quieren poder incluir en él a los hombres y también los problemas relativos a la etnicidad, los negros, los indios. Estamos en presencia de un término paraguas, global, que implica un abanico de significados, muy, muy distintos. Yo propicio en mis clases que quién usa *gender* debe darme la bibliografía, debe poner la nota al pie especificando si lo toma según Teresa de Lauretis, según Butler, según Anne Oklay o quién sea. No hay que hablar de "género" como si supiéramos qué es, porque no sabemos qué es. Existen teorías muy distintas.

— *En América Latina se ha usado bastante la noción de sistema de sexo-género tal cual lo formulara Gayle Rubin, ¿creés que este concepto conserva su valor productivo?*

— Creo que fue un momento fundador del pensamiento. Si hablamos de una desnaturalización de las diferencias, ese es el acto fundador del feminismo. Pero al mismo tiempo esa idea de desnaturalización ya estaba en Mary Wollstonecraft. Eso ya sucedía en 1700, no es que tuvimos que esperar los años 60 para eso. Simone de Beauvoir también lo hace y lo toma de Descartes, de Poullain de la Barre quien en el siglo XVII ya decía que la diferencia no está dada por la naturaleza. La diferencia es cultural. Esa distinción es fundante, pero es una distinción muy clásica, en mi opinión, muy antigua, aunque es fundamental. La diferencia sexual no es la diferencia biológica sino cultural, simbólica. Tomes la teoría que tomes ese punto siempre es un punto central. Luego los norteamericanos lo juegan sobre sexo-género porque ellos tienen ese lenguaje, pero en las lenguas latinas no tiene sentido. No tiene ningún sentido diferenciar sexo y género, o sea sexualidad y roles sociales, necesitamos usar otro aparato teórico para decir la misma cosa. Con la llegada de la teoría *queer* ya no se puede seguir adelante porque la confusión está volviéndose una cosa imposible. Ahora nos dicen que el género produce el sexo. Estas son

inversiones que nos dejan muy perplejas, porque sinceramente no entiendo que está sucediendo.

— *Te referís a la posición de Judith Butler...*

— Butler, claro, pero existen muchas que hacen ese mismo discurso. A esta altura a mí me parece una forma de abstracción, en el peor sentido de la palabra. Con lo cual decidimos hacer un análisis de las terminologías reconduciéndolas a sus raíces históricas. En las lenguas latinas es difícil separar. Aún en Foucault hay un problema entre sexualidad y sexo, son dos cosas distintas y nuestra historia es una historia de la sexualidad, de política de la sexualidad. Luego el sexo, bueno, es sexo.

— *Si se miran las agendas de los Estudios Culturales y de los estudios feministas se observa un campo similar de problemas: cuerpo, generaciones, sexualidad, representación. En este sentido, ¿se puede decir que siguen caminos paralelos?, ¿en qué se diferencian los respectivos enfoques?*

— Hay un enorme programa que se llama *New Media in New Europe*, un programa grandísimo de la Unión Europea donde el género ocupa un capítulo importante, porque no se puede hacer la historia del cine o de la cultura sin hablar de género. Pero se lo estudia en una forma que es completamente no feminista, a veces antifeminista, y así se borra todo el trabajo de elaboración teórica hecho por las mujeres, y éste es un gran problema. El mismo autor o autora, por ejemplo, Margerite Duras, estudiada en los *Women's Studies* produce lecturas completamente diferentes, porque se lee de manera distinta. Entonces nosotras estamos hablando, una vez más, de coaliciones entre las personas que hacen género en los Estudios Culturales que enfrentan las cosas que nosotras enfrentamos, hablan de Jameson, de las escritoras actuales, estudian Laurie Anderson, pero cómo es posible no estudiar gente así, son fundamentales en la cultura moderna. Pero los estudian con un cuadro completamente vacío de referencias feministas. La diferencia es justamente esta cuestión metodológica: con qué instrumentos de trabajo enfrentás el texto. Entre esos abordajes y los nuestros hay diferencias considerables. En nuestro centro hemos trabajado mucho sobre los esquemas metodológicos y sobre los conceptos de base. Cuando hicimos la definición de género, por ejemplo, buscamos una definición que obligara a hablar de relaciones de poder, de sexualidad. Es decir, de cuestiones que no se pueden dejar afuera y que en los Estudios Culturales son dejadas de lado, siempre. Toman todo salvo el punto fundamental que son las relaciones disimétricas de poder, la continuidad de ciertas formas de dominación, un cierto “consumo” del cuerpo femenino, importantísima en todos los medios de comunicación. Y esto ellos lo notan, pero no tienen nada que decir sobre porque no les interesa la cuestión del poder.

— *Es decir, según tu opinión, los Estudios Culturales ignoran las relaciones entre poder y representación.*

— En principio, son los *Women's Studies* quienes tienen un discurso sobre el poder y las formas de representación. Nosotras elaboramos una definición de género que siempre oponemos a aquella que formulan en las disciplinas de los estudios

culturales. Para ellos el género es un término que definen como relacional entre hombres y mujeres pero no avanzan más a partir de allí. Es muy superficial. Para nosotras género es una cuestión que tiene tres niveles, que sirve para visualizar cómo las relaciones de poder estructuran las relaciones de saber. Uno de los niveles implica la formación de la identidad de cada uno y aquí la sexualidad cumple un rol importantísimo, el segundo tiene que ver con la construcción del campo social en el cual las identidades juegan un rol sobre el mercado del trabajo, sobre la cultura, la educación, etc., y, por último, como sistema normativo. Es decir, a través del lenguaje del género se otorgan valores: una cosa femenina o afeminada es, en efecto, una cosa peyorativa.

— *Sería un concepto basado en la elaboración de Joan Scott en su ya famoso artículo "El género una categoría útil para el análisis histórico".*

— Es la adaptación de las propuestas de Joan Scott y de Sandra Harding, son dos fuentes que hemos usado y hemos hecho una gran discusión y hemos trabajado para que fuera aceptado en el Consejo Nacional de la Investigación. La Unión Europea aceptó esta definición. Ahora estamos tratando de introducirla en todos los lugares en donde se realizan investigaciones, las alemanas la han hecho aceptar en su Centro Nacional de investigación. Pretendemos una definición reconocida como científica para luego poder oponerla a los colegas de los estudios culturales para superar su banalidad. Acercarles terminologías, definiciones sobre conceptos, nuestras bibliografías y teniendo presente nuestro punto de fuerza que es un discurso sobre el poder. Porque como dije antes, los estudios de género en Europa se han transformado en un discurso que evita la cuestión del poder, concretamente sobre el poder masculino. Y por eso es un discurso más que peligroso. Porque hacer género sin un discurso sobre el poder es hacer tonterías. Quiero aclarar que yo también uso la noción de género. Esta es mi polémica. No digo no usemos "género" sino que la cuestión es cómo se lo define de una manera que nos permita ser más visibles y no que nos borre de las instituciones. En cuanto a la diferencia sexual, es usada como concepto, pero es una terminología demasiado específica, demasiado complicada. Para mí es uno de los conceptos fundantes, para otras un poco menos pero no se puede llamar a un programa o a un departamento "Estudios sobre la diferencia sexual". Claramente es necesario llamarlo Estudios de género. Entonces lo usamos nosotras también, pero yo insto mis estudiantes a que tengan un espíritu crítico: "no lo tomes así como si fuera evidente, estudialo, historízalo, *glocalízalo*, y luego adoptá una definición que te permita hablar de relaciones de poder, porque de lo contrario no hacés feminismo, hacés otras cosas".

— *Las estrategias de acción institucional parecerían comenzar, entonces, por la precisión en el uso de categorías, definiciones...*

— Los *Women's Studies* son necesarios para traer estas aclaraciones metodológicas. En los *Women's Studies* o en los estudios de género son necesarios cursos especiales, programas especiales para aclarar la terminología. Esta es nuestra función. Y cuando de las Naciones Unidas o de la Unión Europea vienen a pedirnos trabajos es porque quieren entender los conceptos fundamentales del feminismo. Existe este pedido semejante por parte de los gobiernos, de las organizaciones

internacionales. Como otros trabajan en demografía nosotras aclaramos cómo con el género se pueden hacer cosas muy puntuales, focalizadas en las mujeres. Entonces tenemos una razón de ser, tenemos nuestra legitimación, contrariamente a las que dicen “oh, el gueto feminista”. No entendieron nada porque terminó esa época en la cual estaba el gueto feminista. Aquí necesitamos “expertos en género” y son verdaderamente necesarios porque los problemas a esta altura son enormes. Y nuestra experiencia es que más específicos son los enfoques, más solicitudes se tienen, si hacés un trabajo abierto, serio y pluralista.

Feminismos y generaciones

— *Como teórica aparecés alineada en el “feminismo de la diferencia”. Sin embargo, tu preocupación y tus compromisos institucionales sugieren una posición más acorde con el llamado “feminismo de la igualdad”. ¿Implicaría esto que estas divisiones pueden darse por superadas?*

— Claro. Pero, obviamente diferencia e igualdad son cuestiones que funcionan juntas, no es que una elimina a la otra, deben seguir adelante juntas. En las socialdemocracias la igualdad es un programa de gobierno, son las mujeres que participan en política, en los sindicatos, etc. La diferencia constituye, en cambio, programas de estudios, de investigación, porque son más experimentales. Y también debo agregar otra cosa que es muy dolorosa y que es la diferencia de generaciones. Yo creo que por lo menos en el feminismo europeo hubo una primera generación, la de aquellas que hoy tienen sesenta y pico de años, que eran las heroínas del movimiento, y que eran, y son todavía, mujeres extraordinarias con un gran espíritu de libertad, pero profundamente anárquicas. Si se toma a Kate Millet, a Francoise Collin o a Hillary Ross, son personajes anárquicos, libertarias al viejo molde, opuestas en el fondo a lo que yo llamo los procesos democráticos que son los procesos de institucionalización. En Europa, las que hicieron los discursos de la primera generación del feminismo se oponen completamente a los *Women's Studies*, porque dicen que nos “vendimos al sistema”... Pero, sin embargo, todas ellas están implicadas en el sistema. Aunque a nivel personal, porque son las heroínas, son los “nombres”. Quiero decir, aprovechan de todo un poder personal derivado de su gran rol en el movimiento para oponerse a los programas colectivos, a la institucionalización. Fueron las más jóvenes las que decidieron que había que llevar la lucha a las instituciones. La batalla era: Simone de Beauvoir o “las instituciones”. Este tema marcó una verdadera escisión. Para mí las instituciones son una garantía de democracia. Quizás porque vivo en un mundo que no es Argentina, obviamente.

— *En América Latina hay actualmente un debate similar pero desde parámetros ideológicos y políticos algo diferentes.*

— En la universidad hay transparencia de procedimientos, estudiantes que preguntan, que participan y a los que hay que contestar. No podés hablar como una líder del movimiento, como hizo Antoinette Fouque (la fundadora de Editions des Femmes y Psychoanalysis et Politique) considerando que su palabra es divina. En la universidad no hay líderes, estamos todas juntas en un proceso de elaboración. Entonces esta cuestión de las escisiones y las rupturas es también una cuestión de



generaciones. Yo soy muy crítica, aún amándolas, respetándolas y reconociéndolas, de cómo esas mujeres de las generaciones anteriores impidieron la institucionalización, los procesos de democratización de base. Muchos de estos debates son de hecho peleas entre dos mujeres. Christine Delphy contra Antoinette Fouque y tenemos "igualdad" versus "diferencia". Pero, bueno, a esta altura... Se han transformado en discusiones casi privadas. Y ahí aparecen otra vez las cuestiones del esencialismo. Pero, basta no se soporta más. O sea, trabajando en una estructura de responsabilidad institucional es necesario ser un poco más serias sobre estas cosas. Ver cuáles son los verdaderos problemas y cuáles son las polémicas individuales, a veces en el feminismo perdemos demasiado tiempo en las polémicas personales. Y sobre esto yo soy muy crítica aún reconociendo que existe un aspecto, digamos, de evolución histórica. Lucy Irigaray, por ejemplo, se queja "yo nunca tuve una cátedra", pero los holandeses le dieron una cátedra. Sin embargo se opuso a corregir los exámenes porque los estudiantes no habían entendido nada, porque la criticaban. Está Kate Millet que manda un e-mail acusando... ¿Recibieron ustedes aquí el e-mail de Kate Millet? "Yo que soy tan pobre y estoy sola y vieja, que hice tanto para el feminismo y ustedes de los *Women's Studies* que se aprovecharon de mi trabajo y que ahora tienen un grueso sueldo universitario". Yo me acuerdo de Kate Millet en París, en los años 80 era millonaria, era toda una vedette, la superstar. Pero ahora viene a decirnos a nosotras de los *Women's Studies* que nos aprovechamos de ella. Estos tipos de problemas que son mucho más complicados son parte de una logística de constitución de una genealogía. Nosotras somos un movimiento político que tiene grandes dificultades con la codificación. Poner nuestras heroínas en el lugar correcto es un problema grandísimo. Yo me tomo el trabajo de enseñar Collin, Irigaray, de ponerlas en el lugar correcto porque las jóvenes de hoy no saben, no saben cómo nació la "igualdad", como nació la "diferencia". No saben nada, es necesario enseñarles, es necesario darles una memoria histórica. Pero nosotras esto lo hacemos por amor a nuestra historia. Esta es una cuestión muy delicada porque toca, como dije, la constitución de genealogías, las relaciones entre generaciones y cómo reconocer aún criticando. Creo que los *Women's Studies* son una garantía de democracia en las discusiones, democracia en los procedimientos, en la construcción de un archivo. Sin crítica no se puede seguir adelante. Entonces, yo creo mucho en la Universidad también como laboratorio de este tipo de discurso.

Pasajes y devenires

— *Volviendo a un aspecto más teórico: Deleuze habla del devenir mujer, entre otros posibles devenires. En tu curso te referiste a un "devenir feminista", y lo ligaste con el concepto de conciencia feminista. Como la idea de conciencia tiene una raíz iluminista ¿no entraría en contradicción con la teorización deleuziana que implica una multiplicidad de diferencias en movimiento?*

— Bellísima pregunta. Por supuesto que el concepto de conciencia tiene una impronta absolutamente racionalista, ciertamente moderna. Pero el problema es que no sé cómo decir las cosas de otra forma. En mi próximo libro desarmo el concepto y lo recompongo partiendo de dos nociones fundamentales: la contra-memoria y el imaginario social. Trabajo mucho con Bergson, con Deleuze, etc. No existe otra palabra, por el momento, será necesario inventarla, que indique aquel

tipo de despertar, este tipo de encendido, este tipo de apertura que te deriva, desde que logras juntar las partes del mosaico, cuando algo de la posición de lo femenino ilumina a las mujeres. Esto se ve en las estudiantes, ves que de golpe entendieron cuál era la cuestión. No existe otra palabra salvo “conciencia” para significar el despertar de la conciencia o la autoconciencia, como decían las italianas. Giramos siempre alrededor de ese concepto. En sus primeros libros, de Lauretis habla mucho de esto, porque ella también es de origen gramsciano- materialista donde la conciencia tiene un papel muy importante. Yo pienso que no puede haber posición feminista, cualquiera, desde la igualdad a la diferencia, desde el género o a los *Women's Studies*, si no existe esta “conciencia” de la propia posición histórica y de una cierta colocación de lo femenino. Y esto es una toma de conciencia que se puede facilitar acercando lecturas, etc., pero no se la puede enseñar. Entre mis estudiantes hay algunas que adquieren conciencia y otras que en cambio, pueden hacer excelentes trabajos pero en quienes la cuestión no “prende”. Interpreto esto como una contramemoria, en el sentido de sentir, de pertenecer a una historia aún si no la viviste, pero es “tu” historia que desde luego está hecha de vínculos imaginarios. Entonces, el imaginario es la segunda cuestión. Es una forma de mediación respecto a cómo recomponer las partes de una historia complicada que, desde luego, es muy local, *glocal*, contextual, y el imaginario allí es una cuestión fundamental. También Virginia Woolf dice repensémonos a través de nuestras madres, y allí está la cosa fundamental. O se vuelve a pensar de esa manera una serie de vínculos, una historia compleja o no se puede hacer un trabajo de continuidad en el feminismo. Entonces, tener conciencia de pertenencia y luego voluntad. Llamo voluntad política a la conciencia de cómo el poder todavía da forma, conforma la propia subjetividad y el propio tipo de trabajo. Entonces, allí la conciencia es absolutamente fundamental respecto del *devenir femme* de Deleuze.

— *¿Cómo se articula teóricamente esta relación?*

— Él puede tranquilamente teorizar un diluirse de la identidad sin por un sólo segundo darse cuenta de que en la historia de las mujeres la identidad fluida es una historia trágica. Él no sabe esto porque esta historia él no la posee. En la historia de las mujeres, decir tu identidad es fluida y débil es toda otra historia que no es la historia de los hombres. Porque nosotras fuimos condenadas a esto por siglos de cultura que nos volvió invisibles, fluidas, las continentes negro como metáfora de lo femenino o ligadas a la madre naturaleza, en fin... Entonces, cómo hacés para “dejar ir” algo que nunca todavía has controlado verdaderamente. Pero Deleuze puede tranquilamente teorizar porque a él esto no le hace nada, no hay nada que a él lo detenga, no hay nada ante lo cual él diga “aquí hay un problema”. Ni se le ocurre, no es parte de su repertorio mental y físico. No piensa en ello. Luego, cuando las mujeres lo hacen pensar él, se da cuenta de que hay un problema. De hecho Deleuze escribió también en *Mil mesetas*: “es verdad que para las mujeres este es un problema porque todavía están tratando de llegar a la subjetividad”. Esto él lo hace en la última fase de su trabajo, reacomoda esta cuestión porque reconoce que hay un problema. Pero lo reconoce porque se lo hemos hecho comprender nosotras. Porque por sí solo esta cosa ni se le ocurría, no era parte de su horizonte. Pero, bueno, es parte del mío. Estos movimientos son movimientos de resistencia. Para mí la conciencia femenina es una conciencia que resiste. Que resiste las simplificaciones

y la deshistorización, que resiste el derretirse de esta identidad en lo posmoderno, que sería así algo “femenino” justamente en el sentido banal del término, algo débil, líquido, fluido. Pero ¿desde cuándo? O sea, está este sentido de “sí, lo sé, pero...”. Para mí es una cuestión que viene de Descartes. Mi artículo también se titula así: “Sí, comprendo, pero...” Esos puntos suspensivos indican el momento feminista. Es el “sí, pero” que abre un espacio en el cual es posible hacer un discurso crítico aunque no salgas completamente del sistema. Estás allí, pero en una especie de tango de negociación.

— *Una gran proporción de las conceptualizaciones feministas de los 60 derivaron en una esencialización de la mujer como víctima. En los 80 y, tal vez por una especie de contaminación con los Estudios Culturales se tiende a pensar muchas veces a toda política de la diferencia como resistente. En este sentido, considerar a las mujeres con lugares diferenciados dentro y fuera del orden simbólico, del patriarcado, ocupando en general el lugar del margen, del borde, de lo menor ¿no conduce a una esencialización de otro tipo, una esencialización de la resistencia?*

— Yo pienso que este peligro existe, estoy de acuerdo con Gayatri Spivak, es un peligro que no podemos no correr. Es lo que se llama esencialismo estratégico. No veo otras alternativas en una época donde los Estudios Culturales, las teorías *queer*, el capitalismo avanzado, amenazan licuar las diferencias y perder la relación con estos dos siglos del feminismo. Hoy estamos en presencia de una gran transformación cultural, una redefinición de los parámetros sociales y de formas de lo simbólico. En esta transformación, corremos el riesgo de perder el hilo de un discurso que hemos construido en mucho tiempo. Yo digo siempre que tengo un pie en el novecientos y un pie en el dos mil... Esto yo lo reivindico como una posición que trato de matizar y traducir. Pienso que hacer trabajo intelectual es una cuestión de traducción, no solo de las lenguas sino justamente en las jergas de las diferentes comunidades. Hace diez años que discuto con los deleuzianos, ahora entienden que hay un problema con el *devenir femme*, porque se lo hemos hecho comprender. con grandísimas discusiones. Cuando hablan las más jóvenes nuestro rol es hacer de puente entre estas cosas del *cyber feminism*, y las sufragistas. El puente somos nosotras, porque si dejás que lo haga la cultura el puente es destruido. Nadie hace la relación porque les dicen que ya hizo todo Bill Gates, hizo todo Laurie Anderson. Esta cultura realmente es amnésica, es una cultura de la amnesia, una cultura que destruye la memoria. Todo este tardo capitalismo odia la memoria histórica, nadie quiere acordarse de lo que fue el marxismo antes de Lenin y aún durante Lenin. Rechazan explicar la esperanza que dio al mundo el comunismo.

Feminismo y políticas de la memoria

— *Hoy la política de la memoria está ligada al Holocausto, a la cuestión de los derechos humanos y en la Argentina, a la demanda por treinta mil desaparecidos, en general protagonizada por mujeres. ¿El feminismo europeo tiene algún tipo de posición con respecto a estas políticas?*

— En nuestro mundo la experiencia argentina es muy importante. La cuestión de los “desaparecidos”, la cuestión de las “Mujeres de negro”, de las Madres de Plaza de Mayo. Es un movimiento global, ha sido para nosotras una cuestión muy

importante que nos interesa. El movimiento hace este tipo de trabajo en Kosovo, Albania, Sarajevo, Israel. “Mujeres de negro” a esta altura son un movimiento que sigue y que se yergue como testigo de los silencios. O sea ustedes han inventado una forma de política de la resistencia que ha sido fundamental. Y esto como premisa para llegar a la cuestión de los silencios. Yo dije durante el curso que soy muy crítica respecto de cómo los intelectuales europeos han silenciado su historia. Al mismo tiempo es necesario comprender el contexto. Por ejemplo, en mi país, en Italia, la guerra terminó en el 89, la CIA ha controlado la política italiana durante todo el tiempo después de la guerra, han hecho saltar a los comunistas. Entonces, no es que nosotras hayamos sido completamente libres para definir nuestro trabajo, hemos sido atrapados por la guerra fría de una manera dramática en Europa. Con el fin de la guerra fría se están desatando también las lenguas y sobre todo, las memorias. El trabajo ahora recién empieza y de hecho toma la forma de una repetición y, sobre todo, porque se repiten las viejas divisiones. Miremos en Italia, los viejos fascistas son todavía los mismos. Entonces hay un periodo de repetición casi obligatorio. En Yugoslavia una repetición dramática, todo lo que se hizo durante la Segunda Guerra Mundial se volvió a hacer ahora. Como dice Nietzsche, un pueblo que ignora la propia historia está condenado a repetirla. Este es el drama de Europa en esta fase. Los pueblos que hacen un trabajo sobre la propia memoria -también una parte de Italia lo ha hecho, Alemania tuvo que hacerlo-, no repiten la propia historia. Pero cuando hay silencios, lo no dicho reaparece, el famoso *acting out* psicoanalítico. Esta cosa de no haber estado a la altura de nuestra historia está ahora progresando con la apertura de los archivos en el Este que permiten reconstruir otro aspecto de la cuestión. Por ejemplo, la dimensión de la colaboración fue increíble en Europa occidental y todavía peor en Europa oriental. Necesitaremos mucho tiempo para lograr elaborar la dimensión de este drama. La relación entre esto y el feminismo es todo un terreno a estudiar. En principio puede recordarse que las feministas provienen de familias antifascistas. Quizás en Inglaterra es una historia un poco diferente, pero en países como Francia o Italia -los países que han conocido el fascismo o el nazismo-, el feminismo es de izquierda o no es feminismo, es otra cosa. Porque las raíces son esas, son las raíces de un sentido de democracia, o sea el feminismo ya jugó un rol fundamental en la creación de la democracia en países que tenían una raíz fascista. Y cuando ves países como Holanda que no tienen raíces fascistas, las mujeres han sido grandes factores de la modernización. Es decir, son siempre factores de cambio. Pero hay que estudiar más de cerca todavía esa relación.

— *Esto también se ve en la Argentina, son las mujeres las que protagonizan los movimientos de resistencia y recuperación de la memoria. Aunque hoy, la generación de los más jóvenes de ambos sexos, por cierto, está vinculada muy visiblemente a estos reclamos.*

— Cierto, cierto... Yo creo que uno de los efectos de esta división social de los roles entre los sexos en relación con este tema, es que las mujeres se acuerdan mucho más y mejor. Porque nuestra función sería aportar, digamos, el factor humanizante. Entonces hay una contramemoria más viva de parte de las mujeres, en el feminismo esto es necesario activarlo de cierta manera. En Europa estamos haciendo unos proyectos de historia oral, estamos entrevistando a mujeres de una determinada edad antes de que sea demasiado tarde. Porque dado que el proceso de reela-

boración de la memoria es muy largo, necesitamos tener los materiales y hemos perdido mucho tiempo.

Cuerpos y representación

— *Es evidente hoy la centralidad que adquiere el cuerpo en las representaciones y éste parece ser un punto de diferencias generacionales. ¿Cómo lo incluís en tus reflexiones?*

— Creo que la relación con el dolor ha cambiado muchísimo con las generaciones. La relación con la crueldad, sobre todo. Hay una violencia mucho más neta entre los jóvenes. Si se miran los video clips son verdaderamente duros, es una cultura dura. También en los grupos de mujeres y no solamente en la cultura de los *rappers* con lo masculino negro, que es macho. Eso no es machismo, es verdadera crueldad. En fin, cultivan la antipatía y la frialdad. Esta dureza de las generaciones más jóvenes habría que verla en su relación con las generaciones anteriores o sea con las madres del feminismo y, por otro lado, en su relación con las máquinas y con la tecnología. Su modelo de referencia es la máquina. De hecho, ni bien puede son robots, cómo bailan, cómo se mueven con los patines,... Y esto es algo puramente cultural. A la vez, pienso que es una cosa también muy bella. Ahora el punto de referencia no es el cuerpo natural, sino el cuerpo acelerado por las máquinas, por las vitaminas o lo que sea. Es un cuerpo en aceleración. Y esto a mí me gusta, me interesa, aunque me da un poco de miedo.

— *Con el tema del cuerpo asoma la cuestión del estilo, que parece haber desplazado la noción de estética. ¿En qué sentido adopta el feminismo el concepto de estilo?*

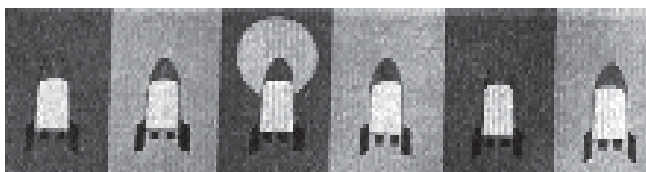
— Cierto, el estilo como búsqueda de modelos de representación adecuados... Siempre ha sido importante en nuestra historia quizás porque los modelos que tenemos ya no son tan pertinentes. Ya Simone de Beauvoir y Virginia Woolf lo demuestran. Tenemos modelos de representación de nosotras que no sirven. Por un lado, está esa tradición en la cual nosotras queríamos corregir los modelos dominantes. Pero mucho más importante, en estos últimos veinte, treinta años, después de la crisis de la representación humanista dominante, para mí hay que aprender a leer la realidad de manera lúcida, o sea a hacer cartografías que sean adecuadas. El problema con el feminismo es entonces que estamos siempre sobre espacios temporales distintos, con una cabeza en el ochocientos y otra en el novecientos. Muchas veces no leemos la realidad correctamente, es un problema para todos no sólo para nosotras, porque la realidad cambia a una velocidad máxima. A veces nos damos cuenta de que las cosas cambiaron, cuando es demasiado tarde. Con las biotecnologías sucedió de esa manera, también porque no nos hicieron partícipes, mantuvieron todo en secreto en los laboratorios lo más que pudieron. Entonces yo digo siempre: tomemos de Deleuze y de otros los instrumentos de lectura porque ellos leen la realidad y la leen bien. No leen el feminismo porque no les interesa, pero eso lo podemos hacer nosotras. Las cartografías del feminismo no son siempre muy lúcidas, aunque hay lecturas muy válidas. Está Donna Haraway, por ejemplo, que hace una lectura exacta de las tecnologías, pero hay que admitir que,

globalmente, nosotras atravesamos una crisis de representación en el interior del feminismo. Estamos pegadas a varias tradiciones, en realidad en este momento necesitamos simplemente una gran creatividad. Las tradiciones están muy bien, las diferencias sexuales están muy bien, pero aquí debemos inventar, porque las cosas están yendo hacia adelante muy, muy rápidamente. Entonces debemos buscar esquemas nuevos, tener el coraje de crear nuevas estructuras de lectura, de una manera o de otra.

La cuestión del estilo para mí es una cuestión de creatividad política y conceptual. Aquí ya estamos en el post humanismo, vivimos en un mundo que no representamos de manera correcta, porque como feministas sobre todo, pero también como gente de izquierda, estamos ligados a toda una lectura modernista, humanista. Es doloroso decir se llevaron mi cuerpo, o sea esta idea de sentirse apropiados por este canibalismo que te saca afuera aquello que conquistaste con tanto sacrificio. Pero estoy convencida que los cambios no suponen sólo una crisis negativa, sino que también pueden darnos grandes posibilidades. Debemos trabajar sobre ellas con un poco de energía y de optimismo, sin ser paranoicas, ni tecnofóbicas, pero sin instalarnos en la euforia.

— *La idea podría resumirse en: o negociás con esta sociedad o desaparecés.*

— Yo estoy más que decidida a no desaparecer, pienso que el feminismo debe seguir adelante y existir. Es cuestión de estilo y de relación entre generaciones y de entender este cambio fundamental de cómo residir en el cuerpo.



Travesías geopolíticas y conceptuales

— *Tu propuesta teórica acuña una noción como la de “sujetos nómades”, que puede interpretarse como una imagen metafórica, aunque la calificás de “ficción política”. ¿Cuál es la diferencia entre uno y otro alcance de este concepto?*

— Hay un efecto metafórico, absolutamente, pero yo no quisiera que funcionara como metáfora, justamente porque es una metáfora muy peligrosa. Mi relación con el nomadismo es el resultado de una larga serie de discusiones tanto con la filosofía europea como con feministas como Haraway, con bell hooks que trabaja sobre las identidades alternativas. Yo inventé el término *glo-locations*, pero los norteamericanos hacen *identity politics*, que es su manera de hacer esta cosa que a mí no me gusta, pero es su historia. Entonces, jugué mucho con los términos, pensé mucho sobre cómo llamar esa relación con la *location*. ¿Por qué retomar el “nomadismo” de todas las opciones posibles? En el libro hago una lista, pero estas no son metáforas son verdaderamente *politics of location*. Son maneras de poner una etiqueta a tu posición histórico-geográfica en el espacio y en el tiempo. El nomadismo es para mí primeramente una relación con cierto tipo de filosofía, la de Deleuze o Nietzsche, una tradición que es minoritaria en el interior del pensamiento europeo, que está relacionada con la crítica del eurocentrismo. La filosofía europea es sedentaria, es colonialista, es imperialista y ha producido una gran parte de los conceptos que después le han permitido al fascismo tener una ideología. La filosofía jugó un rol muy importante en estas cuestiones, entonces desde siempre está implicada con el poder. La filosofía ha sido un discurso de poder, del cual por suerte hoy se ha librado. Yo no quiero abandonar la filosofía, es en su interior que trabajo.

— *El “nomadismo” sería entonces un concepto ligado a las actuales condiciones geopolíticas del mundo.*

— Hay historias políticas muy distintas detrás de cada una de estas terminologías. Hay pueblos verdaderamente nómades, por eso yo no quiero hacer metáforas, las considero peligrosas. Los pueblos nómades, como los gitanos o los lapones o cualquier tipo de población vagabunda e itinerante, como fueron en un principio los hebreos aunque luego se estabilizaron, tienen en Europa una historia dramática. Con lo cual el nomadismo implica también esta especie de mancha negra en el interior de una estructura estatista, una estructura muy fija, que está en el centro del concepto de nación europea. La nación quiere ciudadanos, no quiere vagabundos. Entonces existe todo este aspecto más histórico en el cual el vagabundeo, el vagar, los apátridas, los profugos, los inmigrantes y hoy los refugiados políticos, tienen una historia dramática que está relacionada completamente, no sólo con toda la historia del colonialismo y del fascismo, sino también con la descolonización, lo post colonial y lo que sucede hoy con la globalización. Con lo cual hay una manera de referirse de manera histórica y también política económica a la dificultad que tiene la estructura del estado nación europeo para aceptar la globalización como una forma de vagabundeo a nivel planetario, porque la fuerza trabajo sigue adelante. El flujo de las inmigraciones en nuestro mundo ya es una cuestión enorme. Tenemos estos corrimientos de poblaciones, aquí tienen los bolivianos, los peruanos y los paraguayos pero es siempre la misma cuestión. La gente se mueve, no está más parada y el trabajo no es más una cosa difusa sino geográficamente concentrada. Entonces ellos van donde se puede trabajar. Hay toda una manera de hablar, partiendo de la posición europea de *glocalización*, pero ¿cómo hace Europa para

vivir con este tipo de sujeto nómade? ¿Puede Europa hacer esto? ¿O estamos condenados a la homogeneidad? Porque si estamos condenados a la homogeneidad, estamos en problemas. Entonces, en sustancia, estamos condenados al fascismo. Es una gran discusión en el interior de concepto de Europa sobre cómo hacer de ella un concepto nómade, no un concepto sedentario sino un concepto flexible, un concepto que pueda adaptarse a la realidad de hoy. Y yo aquí uso mi lectura de los orígenes históricos de la Unión Europea para hacer una intervención sobre el concepto de ciudadanía europea. Por esta fase de la Unión Europea nos hemos olvidado, una vez más, de las raíces históricas. Se habla de la fortaleza económica, Oh, la economía!, las compañías, las industrias, pero éste no es el origen de la Unión Europea, su origen es el castigo que hemos sufrido por parte de los norteamericanos por producir el fascismo. Nació con el Plan Marshall de ayuda a Europa después de la segunda guerra. Los norteamericanos prestaron dinero, ayudaron a reconstruir la industria, pero impidió tener un ejército de grandes dimensiones. Inmediatamente gestaron la Nato, como verdadera fuerza de ocupación. Las tropas americanas todavía están allí, de Italia nunca partieron, todavía están allí con sus bases atómicas. Las culturas europeas tuvimos entonces a los norteamericanos en casa por cincuenta años, en los que sólo hicieron industrias y acumularon riquezas. Pero hace diez años se volvió a abrir la cuestión de la identidad cultural. Yo empecé a trabajar con Bruselas cuando hicieron los primeros programas para definir una identidad cultural europea porque se reconoció que en esa cuestión los intelectuales podían hacer algo. Las discusiones fueron enormes, ¿qué era la identidad cultural europea?, ¿cómo hacemos para preservarla?, ¿cuál es el rol del fascismo, del colonialismo en la constitución de la identidad europea? Se tiene un Jean Marie LePenn que dice: “Europa es igualdad, libertad y fraternidad, Europa es el iluminismo”, y nosotros que decimos: “Europa es Mussolini y Hitler, seis millones de judíos asesinados, colonialismo, etc. Esto es Europa. Entonces, hay una verdadera discusión sobre cómo definir esta identidad, qué cartografía hacer para poder luego seguir adelante con las redefiniciones. Para mi es un momento histórico en el cual se puede volver a definir un concepto de Europa que sea más *glocal*, pero que tenga en cuenta no sólo las grandes y bellas historias heroicas, sino también una realidad sanguinaria y terrible de la cual nosotros debemos ser responsables. Entonces en el término nomadismo está eso también. Tenemos que poder nomadizar el concepto de Europa, decir que en el interior de esta Europa se deben encontrar otros espacios porque si no estamos condenados a una historia atroz, una historia de repetición.

*Agradecemos la colaboración de Vana Andreini
en la desgrabación y traducción de esta entrevista*

