

INTRODUCCIÓN

Geneviève Fraisse.
A contracorriente

ISABEL MORANT
UNIVERSIDAD DE VALENCIA

UNA TRAYECTORIA EN UNA ÉPOCA

Cuando se presentó la ocasión de escribir un prólogo para el nuevo libro de Geneviève Fraisse, el tercero que se publica en la colección *Feminismos*, pensé que debía hacerlo. En primer lugar por el interés que en estos momentos tiene el debate epistemológico que se suscita en el libro que la autora titula con acierto *Los excesos del género. Concepto, imagen, desnudez*, y en el que se aborda, con una mirada crítica, la aparición de la categoría de «género» en el panorama de los estudios feministas. Se nos ofrece en él una perspectiva original para entender los debates que afecta-

rían hoy a este campo de estudios, gracias a la experiencia de una investigadora que ha dedicado largos años y muchos libros a pensar las preguntas y el modo de resolver los problemas que interesan al feminismo. Por este motivo me ha parecido importante alargar esta presentación, para referir, aunque sea a grandes trazos, una trayectoria intelectual consolidada, influyente en los estudios feministas, a través de la cual, además, se podía mostrar el proceso de creación de un campo de conocimiento como es el feminismo.

Empezaré, pues, por el principio, tomando como referente el relato de Fraisse sobre la coincidencia en el tiempo de la militancia feminista y los inicios de su carrera académica: «El movimiento de mujeres y mis estudios fueron contemporáneos». Estamos a comienzos de los años setenta, en un momento político convulso y esperanzado a la vez: «en este tiempo, que se inicia en Francia inmediatamente después de mayo del 68, se abriría un momento de utopía. La utopía era necesaria para cuestionar las evidencias: la desigualdad entre los sexos, la diferencia sexual». Su mirada se fijaría entonces en la «voz de las mujeres» que en el pasado habían pensado y escrito sobre la causa de las mujeres. Mayo del 68 no había sido feminista, pero Fraisse podía comprobar entonces, no sin cierta sorpresa emocionada, cómo, en cambio, las mujeres que habían participado en la revuelta de 1848 habían sabido unir los intereses, las demandas feministas, a los de la revuelta. Esta comprobación marcaría su elección de pensar la revuelta y el pensamiento feminista, que debía anclarse en los acontecimientos sociales y políticos relevantes, particularmente en el siglo XIX, que elegiría como

el momento adecuado para producir sus propias reflexiones. Un tiempo después, el estudio de la diferencia de los sexos y de la dominación debía abrir un nuevo campo para la reflexión sobre el método y la epistemología. Como ella misma escribe, se trata de pensar «¿qué método nos permite reflexionar, mostrar que hay una materia para pensar allí donde la experiencia diaria se conforma precisamente con admitir lo impensado? Contrariamente a una tendencia contemporánea que quiere afirmar la producción de una teoría de la diferencia de sexos, dar un contenido, yo he escogido la cuestión del método, reforzado de una tentativa de epistemología. ¿Quién piensa y cómo pensar?, son los anclajes sobre los que he construido mi compromiso en esta investigación»¹.

La trayectoria intelectual de Fraisse se conectaría, por otro lado, con los grupos de estudios renovadores que, surgidos al calor de las nuevas sensibilidades sociales, reclaman otras preguntas y nuevas respuestas para los problemas recientemente planteados. Se destaca su pertenencia al grupo creado alrededor de la revista *Les Révoltes logiques*, animado por Jacques Rancière; la participación en el *Grouppe d'études féministes*, creado en París VII, y en las llamadas *emisiones Sartre*, en la radio. En aquellos grupos, formados por filósofos interesados en el trabajo de archivo y en la historia o por feministas procedentes del campo de la sociología, la historia o la literatura, reinaba un ambiente de

¹ Geneviève Fraisse, *A contre-temps. Introduction à la soutenance de thèse: la différence des sexes, recherches sur une forme de la connaissance* (EHESS 1997) (puede consultarse en <https://c.n.r.s.academia.edu>).

interdisciplinaria. Muchos filósofos, nuestra autora entre ellos, debían elegir la historia. La historia, y la sociología también, se descubrían entonces como una experiencia fecunda para el trabajo con los textos filosóficos: «es como si estas disciplinas aportaran algo real, un suelo donde enraizar las problemáticas».

La influencia de Foucault debía ayudar a dar el paso para el abandono de los caminos trazados por la filosofía y ampliar el objeto de estudio que permitiría plantear temas y problemas nuevos. Con Michel Foucault, escribe Fraisse, se abriría la posibilidad de pensar: «por fuera del clasicismo de los materiales que serían propios, la pregunta, no clásica, de la diferencia de sexos. Lo importante no fue que él escribiera una historia de la sexualidad, sino más bien que toda investigación fuera posible». Jacques Rancière había propiciado la ampliación del campo de los estudios de la historia de las «ideologías de las revueltas»: historia de los textos perdidos, historia del pensamiento del bajo pueblo, de las minorías, de las feministas. Su encuentro serviría para anclar el enfoque de Fraisse, la elección de fijar la investigación en «el reverso de la dominación», es decir, en «la subversión». La historia y la sociología, por su parte, fueron útiles necesarios para pensar la temporalidad y el cambio, para salir de la imagen de atemporalidad que dominaría en otras disciplinas, como el psicoanálisis y también la antropología, en algún momento².

² Los enfoques de sus primeros trabajos pueden verse en Geneviève Fraisse, *Femmes toutes mains. Essai sur le service domestique*, Paris, Seuil, 1979. Una

HISTORIA E HISTORICIDAD

El carácter de esta introducción me obliga a restringir los comentarios sobre la obra de Fraisse. Me detendré solo en los dos libros publicados en la colección *Feminismos*, los cuales, por otro lado, forman un conjunto que me interesa particularmente como historiadora. *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de sexos*, publicado en 1991, sería, en palabras de la propia autora, el resultado de la opción tomada por la historia. En la obra, a partir de un corpus de textos distintos, pero relevantes, del pensamiento médico, filosófico o político, se muestra cómo, inmediatamente después de la Revolución francesa, el temor a la «confusión de sexos» se manifiesta como una cuestión importante para la política: así se mostraría en el debate abierto sobre la educación y los derechos de la ciudadanía, que debía concluir en la negativa de los políticos, revolucionarios o liberales y conservadores, a establecer la igualdad de sexos en materia de educación y de derechos políticos. En el texto se muestra también cómo las posibilidades de cambio abiertas, durante un corto periodo del tiempo, por el principio de igualdad, se cerrarían con las leyes que debían construir el nuevo orden político. El resultado sería la creación de lo que Fraisse ha denominado una «Democracia Exclusiva», solo de los hombres.

nueva edición ha sido publicada bajo el título *Service ou Servitude. Essai sur les femmes toutes mains*, Lormont, Le bord de l'eau, 2009; *La raison des femmes. Essai*, París, Plon, 1992.

Interesa destacar la originalidad de un enfoque que permite observar cómo la dominación —o la emancipación de las mujeres— se inscribe en la historia del siglo XIX; se mostraría con ello también cómo la cuestión de la diferencia de sexos no es marginal, separada de lo social, sino que acompaña al proceso de creación del liberalismo y la democracia en las primeras décadas del siglo. El libro permite a los historiadores pensar con otra mirada —y con mayor amplitud— la sociedad o la política. Es también un modelo de la investigación por el modo en que se descubren y organizan las fuentes: la sutileza de su tratamiento y el encadenamiento de los temas que se tratan.

El libro ofrecía, por último, una posibilidad de reflexión para el feminismo. Publicado en francés en 1989, ponía de relieve cómo la exclusión de las mujeres de la *res publica* era problema vigente: las mujeres habían conseguido el derecho a la igualdad en la educación y al voto, sin embargo, su representación en el espacio público seguía siendo desigual. Pero, como advierte Fraisse, en aquel momento el libro no tuvo la repercusión esperada, quizás porque, como ella misma apunta, el público prefería leer una historia más positiva: la de los derechos conquistados y la de las mujeres protagonistas, etc. El libro tuvo, sin embargo, una segunda vida en los años noventa, coincidiendo con el debate sobre la paridad, que pondría de nuevo sobre el tapete la desigualdad de las mujeres en los espacios de la política y con ello la cuestión de la representatividad de las instituciones de la democracia.

En *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, publicado en 2003, la historia es de nuevo el lugar elegido por Fraisse

para reflexionar sobre la diferencia de los sexos en el pensamiento y la práctica política en los siglos XIX y XX. En el libro se estudia cómo, a partir de la obra de Rousseau, el temor a la confusión de sexos aparece de nuevo como un problema en el pensamiento político. Así, se demuestra que en los textos representativos del pensamiento democrático y liberal se produce una mayor separación del espacio privado, que ya no debería estar sometido a las mismas leyes que rigen el espacio público, sino a las leyes de la Naturaleza, que regirían para la vida privada. En consecuencia, las mujeres asignadas al espacio doméstico quedarían fuera de las leyes de la política, sometidas al imperio de una Naturaleza todopoderosa, invariable e inmóvil, como, por otro lado, se pensaba que debían ser las vidas de las mujeres. En este contexto, estamos en 1789, en el momento en que se produce la *Declaración de los derechos del ciudadano*, cobra sentido el gesto de Olimpia de Gouges demandando un texto paralelo —una ley— que reconociera los derechos políticos de las mujeres. Pero su propuesta, contenida en su *Declaración de los derechos políticos de la mujer y de la ciudadana*, no tendría efectos políticos. Las mujeres, sin embargo, serían incluidas en el espacio público, de manera indirecta, a través del matrimonio y la familia, que marcarían su representación y su estatus social, incluidas las funciones morales y educativas que les serían asignadas de manera preferente. La falta de una ley que regulara los derechos políticos de las mujeres, escribe Fraisse, ponía de relieve el limbo político, que afectaría a lo económico y lo social, en el que las mujeres debían vivir, durante siglos. Pero la negativa conti-

nuada de los hombres políticos a conceder el derecho al voto y la igualdad legal a las mujeres, demandada por el feminismo, contrastaría con la realidad; con la presencia, cada vez mayor, de más mujeres en el mundo del trabajo asalariado o en las profesiones liberales y con su lenta, pero imparable, entrada en las aulas, etc. Esta presencia sería vista como un desafío por los defensores de la diferencia de sexos, cuyas tesis se sostendrían bien, al menos hasta el siglo xx. El fuerte anclaje de la ideología se pondría de manifiesto con la aparición del libro de Simone de Beauvoir, en 1949, cuya difícil recepción revelaría la resistencia de pensamiento y las prácticas de la dominación. En el libro de G. Fraisse se analiza el nuevo surgimiento del feminismo, en los años setenta; las agendas se moverían, entonces, en un doble sentido: por un lado, se produciría la denuncia de las leyes discriminatorias y la demanda de igualdad legal y, por otro, la crítica de la moral y de las costumbres, así como la demanda de una mayor libertad sexual, la despenalización del aborto, etc. Dando un paso más, el libro analiza la perplejidad con la que el feminismo contempla hoy la permanencia de los obstáculos que impedirían la plena igualdad de las mujeres, tanto en el espacio de la política como en la familia. En el análisis de Fraisse se propone la necesidad de pensar y ver —con ojo crítico— la *disyunción* de los espacios, público y privado, que se produce tanto en el pensamiento como en las políticas; disyunción que separa y fracciona el problema, y dificulta así su resolución. En consecuencia, en este libro se ofrece la posibilidad de pensar los cambios que sería necesario producir en la agenda femi-

nista, que deberá encontrar las políticas que son necesarias aplicar en los tiempos actuales; las cuales en el libro quedarían ya apuntadas como señales para el presente —y quizás también el futuro— del feminismo.

EL DEBATE DEL GÉNERO

En el seguimiento de la trayectoria intelectual de Geneviève Fraisse se destaca su interés por la epistemología. Yo diría que la epistemología es su pasión y su gran reto. Son muchos los trabajos dedicados a estas cuestiones, de forma que resulta imposible hablar aquí de todos ellos. Me limitaré, pues, a recomendar la lectura de los textos recopilados en un libro suyo titulado: *À côté du genre. Sexe et philosophie de l'égalité*, publicado en 2009. La expresión *À côté du...*, que forma parte del título del libro, le sirve para marcar la distancia que le separa de la filosofía clásica. Como ella misma escribe, el tratamiento dado a las mujeres en los textos emblemáticos de los filósofos la incomoda pero su lectura también le atrae. Su opción, pues, no será desentenderse de la filosofía sino «partir de la tradición filosófica misma, de aquella que no hizo de la diferencia de sexos un objeto oficial de la filosofía». En estos textos de la filosofía, emblemáticos o no, buscará la presencia, no siempre evidente, de las cuestiones que le interesan: la diferencia de sexos y la dominación de las mujeres cuya lectura le servirá para producir sus propias reflexiones. En este sentido se distancia de la forma de trabajar de los estudios que se limi-

tarían a hacer la crítica de la misoginia, así como de la corriente del feminismo que, dando un paso más, plantearía una ruptura radical con la filosofía y la voluntad de construir una ciencia feminista, que sería una ciencia nueva. *À côté de genre* expresaría también la distancia que le separa de la teoría del género y el modo en que Fraisse se sitúa en relación con el pensamiento filosófico y la filosofía feminista, tal y como escribe: «La cuestión de los sexos es un problema filosófico aún incierto para muchos, porque estar al lado (*à côté*) del pensamiento académico y también al lado del concepto de género que emerge hoy en día es un reto»³.

En *Los excesos del género. Concepto, imagen, desnudez*, publicado en francés en 2014, se nos ofrece una perspectiva original sobre la polémica sexo-género, sobre la crítica de los estereotipos y el uso de la desnudez en política. Estos temas aparecen tratados con el ojo crítico de una investigadora que ha privilegiado la genealogía política de la emancipación de las mujeres y el examen de la tradición filosófica, más que la discusión sobre la identidad y las identidades. En la primera parte, que sirve de introducción, se analizan las circunstancias y el significado de la aparición de la categoría género en el campo de los estudios feministas. Así se explica cómo la palabra «género», llegada del otro lado del

³ Geneviève Fraisse, *À côté du genre. Sexe et philosophie de l'égalité*, Lormont, Le bord de l'eau, 2009. Las diferencias teóricas respecto del género pueden verse en la tercera parte del mismo libro «*À côté du genre. Un vade-mecum*», págs. 357-466. Véase también *La différence des sexes*, Paris, Puf, 1996.

Atlántico, fue forjada en el lenguaje médico antes de ser importada al lenguaje filosófico y político. Existía ya en francés, como en castellano, como «género humano» para indicar lo neutro, lo universal de la especie; como género gramatical, femenino/masculino y como neutro en otras lenguas. Su posterior instalación en el lenguaje académico se presenta como una necesidad de contar con una categoría nueva, sustitutiva del sexo, que se considera como un concepto cargado por el peso de la biología que produciría las imágenes de invariabilidad y determinación que lastrarían el avance de los estudios feministas. Como escribe Fraisse, el género debía permitir: «entrecruzar lo neutro y la dualidad, lo uno y lo dos, el ser sexuado en general y los dos sexos en particular. Real e inmenso programa. Como concepto, el género es, pues, a un tiempo, una proposición filosófica (pensar el sexo y los sexos) y un instrumento, el medio de poner en práctica dicha proposición (hacer visible, mostrar)» (pág. 48).

El género sería, pues, una novedad y una promesa para la producción del conocimiento. Entonces, ¿por qué habría que hablar de «excesos»? El exceso es para Fraisse un modo de referirse al desbordamiento que se produce cuando un conocimiento amenaza con rebosar el marco del saber establecido, de manera positiva o negativa. El exceso en el género sería, pues, un desbordamiento inherente a la aparición de un problema nuevo: la *sexuación del mundo*. Hablar de excesos sería también un modo de levantar acta de un acontecimiento del pensamiento que acaba de ocurrir al que se debe prestar atención.

El género se presenta como un desafío ambicioso. Nos dice que se puede dejar de oponer «lo uno y lo múltiple» y reconciliar «lo uno y lo dos en provecho de lo múltiple, como garantía de un universal concreto» (pág. 48). Lo Uno, lo Dos y lo Múltiple comprimidos en un concepto: el de «género». Parece, pues, una perspectiva atractiva para nuestro tiempo, pero el género se percibe también como un exceso que desborda, sin que conozcamos aún los resultados, por lo que se trataría «de tomar la medida al desafío», pues algo nuevo está sucediendo y conviene saber hacia dónde vamos y qué efectos produce. El género aparece hoy como algo subversivo a los ojos de los conservadores que denuncian el nuevo «desorden de los sexos», que supuestamente alentarían los estudios de género (el reconocimiento de las sexualidades diferentes y la defensa del matrimonio homosexual, etc.). Frente a esto, universitarios de ambos sexos manifiestan su simpatía por los estudios de género que los consideran un paso adelante en la defensa de las libertades personales. La amenaza es cierta y la defensa es legítima. Pero, como advierte Fraisse, no habría que reducir la polémica a la deriva moral (el freno a la homosexualidad) o a la cuestión antropológica (el temor a la confusión de sexos), porque de lo que se trata es de transformar en profundidad nuestros referentes filosóficos, con todas las consecuencias teóricas y prácticas que se derivarían para nuestras vidas. En este sentido, nos debemos preguntar si la teoría del género es una solución, una aportación que sirve para pensar más, o puede resultar también un problema, una promesa infundada que podría acabar difi-

cultando el conocimiento que nos interesa producir sobre las mujeres, el sexo o el género. Reducir el problema al campo de lo sexual —la libertad sexual— o de lo antropológico —la confusión de sexos— sería el primer «exceso», sobre el que habría que fijarse: «el de la ciencia en su condición de ciencia». Este sería para Fraisse «un saber que produce vértigo» (pág. 50).

Así pues, aceptamos el riesgo de saber, pero habría que medir los problemas que se suscitarían siempre en un segundo momento. En el caso del género, el concepto puede acabar produciendo efectos contrarios a los deseados, pues, como escribe Fraisse, se presenta como una abstracción que sirve para pensar más allá de lo empírico, de la diferencia de sexos, lo *neutro*. Pero podría ser también que dicho neutro pudiera servir de *máscara* que ocultaría a los hombres y a las mujeres, tras un falso universal, que diluiría también las diferencias que provocan las desigualdades. En otras palabras: «“Género” podría ser perfectamente el árbol conceptual que esconde el bosque de las “mujeres” en su realidad subalterna» (pág. 50). Como había ocurrido, en el pasado, en la confusión que se produjo entre sufragio universal y masculino.

Por tanto, podemos comprender el atractivo de lo neutro, que su estudio pueda ser estimulante, pero debemos ver que puede también ocultar la realidad. Este sería el segundo *exceso* del género. El género, escribe Fraisse de forma metafórica, actuaría como una pantalla: «La pantalla es como una pizarra, escribimos sobre ella, mostramos aquello que decidimos mostrar; se trata de un espacio visual que per-

mite “aumentar” e incluso crear un efecto “lupa”. Pero como acabamos de decir, si el género sustituye a la palabra sexo, servirá tanto para designar la dualidad sexual, o a las mujeres, como para hacerlas olvidar. Pues la pantalla es algo que esconde, que enmascara, que puede llegar a disimular. Enfocado desde lo neutro, el género puede llegar a perder por completo la mirada incisiva sobre aquello que produce la o las diferencias, puede ser capaz de borrar la realidad» (pág. 51). De ahí las dudas que suscitaría «como instrumento de análisis y como método» (pág. 52).

El género, pues, nos ofrece una solución. Una promesa conceptual, un instrumento de análisis que nos permite ver más allá, los objetos que no se dejarían ver fácilmente. Pero el género es también un problema, cuando se usa como oposición al sexo. La palabra género puesta en oposición al sexo se basa en la dicotomía naturaleza/cultura y biológico/social y esto sería hoy un modelo heurístico agotado, apartado en las investigaciones científicas. Su permanencia en los estudios feministas se explicaría por la necesidad de pensar más allá de la realidad empírica de los sexos, femenino/masculino. Pero el problema surge cuando se comprueba que la categoría acaba por reproducir el dualismo sexual que pretende deshacer: nacido en singular —género—, se ha convertido hoy en plural —géneros— (se trata así de los hombres y de las mujeres), con lo que se acaba reproduciendo la dualidad, «como si existiese una obligación antropológica y política, o simplemente una realidad todopoderosa» (pág. 53). Así, cuando parecería posible disolver la dualidad empírica de los sexos, esta resurge bajo el

concepto, como si no pudiéramos prescindir de ella. Los sexos se convierten en géneros y el género en singular empieza a codearse con los géneros en plural, restaurando así la trampa de la representación binaria. El resultado, pues, sería decepcionante. Con un matiz: el plural, los géneros, nos permite ir más allá de los dos sexos, mujeres y hombres, y pensar más de dos géneros, «transgéneros», por ejemplo.

Con ello se establece la duda: podemos pensar una cosa y la contraria; el género puede ser una abstracción que nos permita reflexionar con mayor perspectiva o con más fuerza o se trata de un universal poco convincente, que vuelve a reintroducir a las mujeres y a los hombres a la vez, es decir, la diferencia. Este sería el tercer «exceso» del género. La contradicción entre dos vías de pensamiento cuyos resultados pueden ser distintos. El exceso se plantea entre un juego de contrarios: entre la ambición de aquellos que creen que corren hacia delante y la regresión de los que no avanzan. Así, concluye que la teoría del género «expresa la promesa de algo fantástico, un concepto nuevo, un nuevo campo para el pensamiento, un objeto filosófico que no se apoya en ninguna tradición. Por otro lado, el exceso es sintomático de la ambigüedad conceptual de una ciencia propia a la sexuación del mundo: simplificación y desdoblamiento, alternativamente» (pág. 55).

Fraisse estaría de acuerdo en que el objetivo es producir una ciencia que fuera capaz de dar cuenta de la «sexuación del mundo». Pero esta no puede ser atemporal ni plantearse al margen de los sujetos que constituyen la historia. Así, escribe que «los sexos hacen la historia y que la historia

es sexuada». Desde esta perspectiva, defiende que el análisis sexo/género no debería conformarse con introducir una nueva variable, sino que debería aspirar a pensar el mundo desde una nueva mirada que permitiera ver que el fenómeno de la sexuación no constituye una parte periférica de la vida humana. «Prisma» de género o de sexo sería la fórmula adecuada para mostrar que el sexo o el género no son partes o subpartes del ejercicio del pensamiento, como tampoco de la vida de la especie. Reconoce que se trata de un desafío que desasosiega, que produce temor en la sociedad intelectual. Pero sin esta mirada se correría el riesgo de ocultar los problemas. Como se demuestra en el caso del secuestro de las niñas nigerianas, en la primavera de 2014, que no siempre se comprende (en los medios o la opinión pública) en su significado más profundo: como calvario sufrido por mujeres (niñas) que estaban donde no debían estar, en la escuela, en el espacio público.

Su propuesta sería, pues, ir más allá del estudio —atemporal— de la dominación, como parece que ocurre en el enfoque de género, para hacerse cargo del pensamiento y de los elementos sociales o políticos, que actuarían a favor de la diferencia de sexos y la dominación del sexo femenino. Como escribe: «No será suficiente con mostrar de qué modo opera la construcción social “sexo/género”, con su deconstrucción mediante la crítica con objeto de lograr una nueva y mejor representación de las relaciones entre los sexos. Hay que llevar a cabo un análisis de la historicidad de dicha sexuación del mundo. Los asuntos del sexo, privados y públicos, no son simples realidades antropológi-

cas sometidas a variaciones, sino elementos que actúan en la historia social y política» (págs. 57-58). Este reto mayor (y probablemente un cuarto «exceso») sería no solo *descubrir* un nuevo campo de conocimiento sino *reelaborar* la organización de dicho conocimiento⁴.

El primer debate ofrecido en este libro, referido a *la oposición* de las categorías sexo/género, se abre con una afirmación tajante: «conservar la palabra sexo junto a género». Porque «el género no anula el sexo». En este sentido establece la primera pregunta: ¿Por qué habría que suprimir una palabra que tiene significado en nuestras lenguas, en francés como en español, y que, además, pertenece a una parte de la realidad y del imaginario de los hablantes? Observa, con cierto malestar, cómo la palabra sexo es descalificada, a menudo, por los estudiantes que consideran que no es un concepto adecuado para el ejercicio del saber, que no sería respetable en determinados ámbitos universitarios. El problema sería la carga biológica que se atribuye a esta palabra. Pero, en su opinión, se trata de una simplificación que reduce las posibilidades de pensar. Así, defiende que: «el sexo biológico no impide otras asociaciones de ideas: más allá del cuerpo sexuado, femenino, masculino, intersexuado, indica una puesta en juego de su ser sin relacionarle, necesariamente, con su práctica física o social». El sexo es concreto y abstracto a la vez y no habría razón para confinarlo a la biología, ni mucho menos a la

⁴ G. Fraisse, *La sexuation du monde. Réflexions sur l'émancipation*, París, Presses de Sciences Po, 2016.

práctica de la sexualidad. Lo cual, por otro lado, no ocurre en los textos filosóficos del pasado, en los cuales la palabra sexo no sirve solo para referir lo biológico ni mucho menos el deseo y la práctica sexual, que sería referido como la carne. Así pues, ¿por qué habría que admitir que el sexo solo puede servir para dar cuenta de la realidad concreta de la especie? ¿Por qué no podemos pensar que el sexo puede referir también una abstracción, cuyos significados no están establecidos de entrada? Como defiende Fraisse, el sexo permite pensar tanto lo abstracto como lo concreto de los sexos y de las relaciones entre ellos. Y en este sentido propone defender su uso. Lo cual —añade— se deberá hacer en público, en las clases, para dar a conocer la mayor riqueza y posibilidades del lenguaje conceptual del que se dispone. El sexo o el género son necesarios al lenguaje académico y, en este sentido, escribe Fraisse, el sexo es también «una palabra excesiva» (pág. 67).

En cuanto al género, se trata de un instrumento de reflexión que se presenta como una novedad, en positivo. Pero habría que ver también los problemas que se derivan cuando se usan en oposición. La oposición sexo/género estaría basada en un esquema dual de pensamiento, naturaleza/cultura, biológico/social, cuyo valor heurístico, como ya se ha dicho, no estaría suficientemente acreditado. El problema que se plantea sería el siguiente: si sexo y género se oponen y la investigación se centra en el sentido de la oposición, la duda sería: ¿es el sexo el que produce el género? o ¿es el género el que produce el sexo? La cuestión ha debido ser discutida en el seno de las teorías del género

que, en su versión más innovadora (o más radical), plantearían la primacía del género. Este sustituye al sexo. Pero el problema aquí sería el modelo dual que se repite; la distinción de algo dado y algo construido, o el postulado de dos construcciones puestas en oposición, sería, en opinión de Fraisse, *reductor*. Funciona en un círculo cerrado, que parece remitirnos al debate antiguo sobre lo innato y lo adquirido (o, en su versión más vulgar, la pregunta sería: ¿qué es antes el huevo o la gallina?).

Este planteamiento se articula con una proposición política sobre el poder y las relaciones de dominio y, en consecuencia, de las desigualdades. Así, se afirmaría que la dominación se produce mediante la construcción del género social (jerárquico), el modelo sería la «dominación masculina o patriarcado», con su correlato de opresión y explotación de las mujeres. Pero suele ocurrir entonces que lo que es un postulado de arranque —la dominación masculina— se presenta en primer plano y no como algo que los estudios deberían demostrar. La impresión que entonces se produce es extraña, parecería que el interés se dirigiera más a producir un «redundar de la teoría» que a pensar la dinámica de las relaciones y los cambios.

Por otro lado, desde los estudios de género, se supone que establecer la duda antropológica sería un camino adecuado, suficiente, para deshacer la dominación. Pero, como se pregunta Fraisse: ¿hasta qué punto o, mejor, con qué datos, podemos sostener que la jerarquía y la desigualdad de los sexos desaparecería en el momento en que todo fuera desnaturalizado? Con otras palabras: «¿deconstruir la

fabricación social de las desigualdades tendría efectos políticos seguros y eficaces?» y «¿deconstruir [...] equivaldría a producir transformación política?» (pág. 65). La cuestión, planteada en el seno de las ciencias sociales, tuvo una respuesta afirmativa en el campo de la sociología, pero ahora la cuestión es más dudosa. El debate, pues, sigue abierto en este punto.

En sus reflexiones, se remonta la filósofa al pasado, a la historia del pensamiento, para analizar el uso de los conceptos. El sexo, señala Fraisse, que parece fuera de campo de la visión de la filosofía clásica, se dejaría ver, sin embargo, cuando se le aplica una mirada diferente. Así, se muestra que en determinados textos de la historia del pensamiento, el sexo aparece como uno de los grandes interrogantes de la humanidad, y cómo, aun por fuera de aquello instituido como pensamiento, el sexo se deja ver. Así, afirma que el fuera de campo no va a desaparecer con la construcción de un campo, porque: «sexo es una palabra excesiva, razón por la cual subsistirá, por más que le pese al género. Por exceso concreto, y por exceso abstracto, a la lengua francesa es efectivamente impertinente. El alemán *Geschlecht*, que puede expresar a la vez sexo y género, nos llevaría aún más lejos. Y estaría bien que así fuera» (pág. 67).

En cuanto al género, esta es una palabra nueva procedente, como se ha dicho, del campo de la medicina, que se usaría para comprender a los seres que escapan a la simple clasificación de mujer y hombre, los intersexuales y los transexuales. El feminismo lo habría utilizado con fines epistemológicos. Pero, en estos momentos, el concepto aparece

ligado a los estudios que ponen el acento en lo sexual, la homosexualidad y la afirmación de la indiferencia de los sexos, más que en la ciencia de lo físico y de lo político. En este tiempo, escribe Fraisse, se habría producido un menor debate y una descalificación de la teoría, que se percibe dominada por la ideología, lo que rebajaría su rango científico. Así, escribe que: «oímos inmediatamente [...] la obsesión por lo sexual, la homosexualidad y la afirmación de la indiferenciación de los sexos, cuando habría que escuchar nuevos conocimientos, los de la ciencia de lo físico, así como aquellos vinculados al régimen democrático» (pág. 73).

¿Es esto lo que interesa? Para producir una respuesta, Fraisse analiza la historia, el proceso por el cual los estudios feministas, en los años noventa, adoptaron el modelo naturaleza/cultura y el porqué habría arraigado en los «estudios de género». En este sentido, constata la inserción del modelo en las ciencias humanas, en las últimas décadas del siglo xx, y, además, que su adopción fuera acompañada de un movimiento político.

Pero el problema, que surge en un segundo momento, se plantea cuando se perciben las carencias que se producen en el conocimiento de la dominación. En este sentido se observa cómo el acento que los estudios de género habrían puesto en hacer visible el dominio masculino habría hecho disminuir el interés por dar visibilidad a la emancipación. Como escribe Fraisse, la centralidad puesta en el estudio de la dominación iría en «detrimento del análisis de la emancipación». Así pues, «no se trata solamente de hacer visible el dominio, sino que desvelar sus mecanismos debe-

ría ser la vía necesaria y eficaz de lucha en contra, por consiguiente, del combate a favor de [la emancipación]» (pág. 76). Pero en los estudios de género la emancipación solo se vislumbra como la consecuencia lógica de la crítica de la dominación, sin necesidad de otro análisis. En este sentido, se pregunta: ¿Deberíamos denunciar absolutamente el dominio para poder, una vez establecida su realidad, contestarla, potencialmente, destruirla? ¿O habría, por el contrario, que partir de los discursos y prácticas de la emancipación y desarrollar la complejidad del cuestionamiento de un orden establecido, en nuestro caso el orden sexual jerárquico y motor de las desigualdades? Esta pregunta se respondería en la práctica intelectual de la autora con el interés puesto en el análisis de la genealogía política de la emancipación femenina; desde esta experiencia se afirma su propuesta de «invertir el paso, para descubrir que el dominio se revela, muestra su perfil y sus intenciones, en la otra cara de los análisis del discurso de la emancipación». Y añade: «pero, de cualquier manera, partir de la emancipación misma supondría más bien una construcción que una deconstrucción» (pág. 77).

La segunda cuestión que se plantea en el libro se refiere a la crítica de las imágenes y el estereotipo. Se observa cómo las imágenes han pasado a ser hoy un objetivo fundamental de la lucha feminista. El estereotipo, por medio de las atribuciones gráficas a las que cada sexo es remitido, parece no tener historia: se asemejaría a una invariable transmitida de generación en generación. Pero al mismo tiempo se piensa que terminar con el estereotipo sería un

medio para acabar con el sexismo. Demasiado fácil. Antes de producir una afirmación tan tajante habría que preguntarse, como hace Fraisse, por los efectos de esta lucha, si contribuye o no al objetivo de la igualdad. Sus partidarios, ciertamente, persiguen crear igualdad, pero, a su juicio, la lucha contra las imágenes produce efectos políticos débiles, es una acción que no habla de justicia. Admite que la crítica de las imágenes puede ayudar a liberar las mentes oprimidas por los estereotipos sexuales. Pero no sirve para imaginar el futuro que se persigue: «La lucha contra los estereotipos no se induce a ninguna utopía política» (pág. 80).

En su análisis se observa que el estereotipo de género no disminuye sino que aumenta en nuestros días y de ello se podría deducir que el combate es inútil. Entonces habría que preguntarse: «¿deberíamos rebelarnos contra las imágenes impuestas o habría, más bien, que sorprenderse por el poder absoluto que les atribuimos?» (pág. 81). Y preguntarnos también por qué se ha llegado a esta situación. Hasta podríamos sostener la hipótesis de que la denuncia de los estereotipos podría estar contribuyendo a reforzar los modelos y, probablemente, también a «otorgarles consistencia, permitirles existir» (pág. 82).

En el texto se analizan las razones del cambio en las estrategias del feminismo, que ha hecho de los prejuicios y de los clichés el caballo de batalla privilegiado, implicando en ello a una parte de la sociedad y de la política. La respuesta estaría en la propia historia del feminismo: la lucha por los derechos políticos, la igualdad jurídica y las libertades personales, llevada a cabo en los años setenta, habría

puesto de relieve la distancia entre la igualdad legal y la igualdad real y, en consecuencia, la necesidad de preguntarse por los obstáculos que habrían impedido los cambios reales. Dicho de otro modo, la idea de que la demanda de derechos habría fracasado le habría hecho perder su fuerza transformadora. Pero lo que aquí no se cuenta es que el feminismo, en su historia, no se ha conformado solo con pedir derechos, sino que ha sido también portador de una «subversión cultural». Como, sin duda, se verá a poco que se quiera indagar en la trayectoria del movimiento.

Pero en este momento histórico las cosas pueden verse de otro modo y cabe, incluso, la posibilidad de que resulte lógico que así sea. Como escribe Fraisse: «destruir las malas imágenes sería una manera de levantar acta de que el formalismo jurídico ha dado de sí todo lo posible, que hay que combatir, pues, el dominio masculino de un modo distinto al de los principios políticos de igualdad y libertad». Así, tras la comprobación de la relativa eficacia política, económica y social, de los derechos concedidos, las imágenes aparecen como el objetivo al que había que dirigir los dardos de la crítica: «Tras la utopía jurídica, la batalla de las imágenes» (pág. 85).

Las imágenes, que serían el gran obstáculo del cambio, aparecen ahora como la «raíz del mal»; habrían pasado a ser el enemigo a batir. Pero antes de aceptar esta idea deberíamos reflexionar sobre la realidad del poder que se atribuye a las imágenes. Para lo cual sería necesario introducir otras variantes en el análisis; así, por ejemplo, habría que tener en cuenta quiénes son los individuos que las reciben:

el sujeto que ve imágenes puede ser una persona crédula y sumisa, fácilmente influenciable o un sujeto activo que pueda manejarlas en distintas direcciones. Así, antes de emitir un juicio cabría reflexionar sobre: ¿Qué hace el niño con las imágenes estereotipadas que encuentra en los libros o en los cuentos que lee? Y sería aún más pertinente preguntarse: ¿Pero son estas las únicas imágenes que el niño ve? ¿No se presentan a su vista otras muchas, en muchos casos reales, mujeres que no son estereotipos o en las que se observan rasgos de distintos tipos? En este sentido, la autora se sorprende, con razón, de que hayamos dejado de interesarnos por los efectos que producen en los niños las imágenes de las mujeres reales que no coinciden con los estereotipos de los libros, pero que, como sabemos bien, están presentes en la vida de los niños, que pueden verlas continuamente en su casa, en la escuela o en la calle.

Así pues, podemos preguntarnos si no estaremos yendo demasiado lejos en el poder que adjudicamos a las imágenes y si, por ello, no estaremos marcando mal el objetivo sobre el que dirigir los dardos. Fraisse observa con estupor la noticia que ha leído en algún medio en la que se afirma, sin rubor, que, según determinados estudios, las niñas que juegan con la Barbie acabarían imitando los estereotipos que se inscriben en este juguete. Esta proposición se podría trasladar a otros juguetes, que pueden ser demonizados o ensalzados, según se mire. Exagerado o simple, lo cierto es que nos hemos olvidado de preguntar por otras determinaciones, estas reales, que sin duda inciden en la construcción de las identidades, en la infancia e incluso

después. Como plantea la autora: ¿qué nos permite afirmar que el juego con muñecas sea más determinante que la actuación de las familias o el entorno social, de ricos y pobres? El entorno familiar puede tener ideas bien distintas sobre cómo educar a una niña y hacia qué destino profesional encaminarla. Como escribe, debemos aún preguntarnos: «¿Dónde encontraríamos, pues, el poder que discrimina? ¿En las imágenes estereotipadas que fabrican atribuciones o en la organización social que construye y reproduce?» (pág. 89).

Parece obvio, pero, por lo visto, es necesario aún insistir, como se hace en el texto, en que las imágenes no existen por ellas mismas, «flotando como nubes en el cielo, autónomas y libres en sus movimientos, imponiendo de este modo su fuerza normativa» (pág. 90), sino que viven con los sujetos. Son estos los que las crean y los que las reciben; del mismo modo que los sujetos, que se encuentran en la encrucijada de las solicitudes imaginadas, están también sometidos a las obligaciones que se les imponen desde su entorno social y estas determinaciones serían más reales y por esta razón, quizás, más determinantes.

Los tiempos cambian y sabemos que las imágenes no son fijas sino que se mueven en varias direcciones. Aunque debemos reconocer también que acaparan toda la atención, que producen fascinación, de forma que: «las imágenes tendrían el mayor poder o todo el poder». Y los estereotipos no dejarían de reproducirse. En este sentido, Fraisse observa cómo la cuestión de las imágenes obsesiona a las mentes tanto de los movimientos radicales como

de los conservadores. En Francia, la derecha política se agita contra los estudios de género, defensores del matrimonio homosexual (*le mariage pour tous*), a los que acusarían de querer subvertir la naturaleza de las cosas. En Madrid, una exalcaldesa explicaba con convicción que los sexos no deben confundirse, que una pera es una pera y una manzana es una manzana (o viceversa) y que cada uno permanezca en su Naturaleza o en su estereotipo. Como escribe Fraisse: «¡Vivan “los estereotipos de género”!, corean los militantes contrarios al matrimonio [...] homosexual» (pág. 91), y que cada sexo permanezca en su sitio, en el seno de la familia y en todas partes. El estereotipo se convierte, así, en una garantía psíquica y social, en un seguro contra el miedo, el cambio histórico o la igualdad de los sexos.

Pero volviendo a lo que interesa al feminismo, la cuestión que se plantea es: ¿se trataría de confortar o reforzar la dualidad de los sexos; o bien de diluirla; o simplemente de socavar la rigidez?, ¿queer o dualismo? El problema es antropológico o político: ¿es la identidad lo que nos interesa estudiar y es la identidad lo que debemos cambiar? ¿Qué sentido tiene que la *confusión de sexos*, que hemos visto ya cuestionada en el pasado, en la literatura de Rousseau, por ejemplo, renazca como el problema principal de la contienda feminista? Volver sobre la cuestión no sería estimulante. Y menos aún si dejamos de actuar en el terreno de los derechos y las políticas, que sirven, quizás mejor, al objetivo de la igualdad.

En este punto, Geneviève Fraisse da un rodeo para explicar la dificultad —histórica— de subvertir los estereotipos

sexuales. Considera que las imágenes serían semejantes a los prejuicios que fueron combatidos desde el campo cartesiano. Poulain de la Barre, el filósofo que en el siglo xvii se propone demostrar la igualdad de los sexos⁵, le sirve de referencia: «Poulain —escribe Fraisse— quería llevar a cabo un “proceso” contra los prejuicios, sabiendo que no podía suprimirlos de un plumazo. Su demostración es límpida y exigente, y sin embargo dudaba, ya, de la eficacia política de la lucha contra dichas ideas recibidas». La igualdad que el filósofo pretende defender, escribe Fraisse, se ponía a prueba por «la realidad, precisamente, de los prejuicios» (pág. 94).

Los prejuicios no serían exactamente como los estereotipos, pero la comparación que en el texto se establece nos permite comprender la dificultad de la lucha contra los estereotipos. Como demuestra Fraisse contando con la ayuda inestimable de los filósofos que le interesan, los cartesianos, como Poulain, o con Simone de Beauvoir, cartesiana a su manera⁶.

Tres siglos más tarde podemos comprobar las resistencias, pero debemos saber también cómo funcionan de manera diferente en nuestro tiempo y las posibilidades o los medios que tenemos para combatir los obstáculos que se opondrían hoy a la igualdad. La pregunta de entonces permanece: ¿cómo lograr la igualdad en el mundo real?

⁵ *De l'égalité des deux sexes*, París, Gallimard, [1673] 2015.

⁶ Sobre esta cuestión, véase Geneviève Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, Arles, Actes Sud, 2008. Existe una edición en castellano en Buenos Aires, Leviatán, 2009.

La reflexión termina con una última pregunta: ¿existen las buenas imágenes? Fraisse cree que sí, pero añade que las imágenes que nos interesan no serían contraestereotipos sino «imágenes singulares. Un modelo, por ejemplo, un personaje o una persona que sirve de modelo; una figura ejemplar». Aquellas interesantes serían las que representasen algún modo de transgresión o de subversión. El modelo se opondría tanto al cliché como al estereotipo. No se reproduce en una multiplicación de copias sino que significa una novedad que surge de lo inesperado. El estereotipo, al igual que el cliché, reproduce, con mayor o menor fidelidad, aquello que ya existe, para impedir el cambio y confirmar la tradición. El modelo innovador, por el contrario, permite soñar la imitación de algo nuevo. Entonces, «mejor soñar para poder encontrar la propia singularidad; y desconfiar de hacer una copia sin originalidad» (pág. 98).

La última parte del estudio se dedica al uso de la desnudez en política. Se trata aquí de las formas nuevas de la protesta feminista en las que el cuerpo se toma como signifiicante. Como en *Les bijoux indiscrets* de Diderot, podemos suponer que el «sexo habla». La práctica de la desnudez no sería enteramente nueva, habría sido usada ya por las mujeres en China o en Brasil e incluso en el Magreb en el siglo pasado. Pero ahora resurge en el movimiento de las Femen, que se presentan en público con el torso desnudo y con algún eslogan escrito en su cuerpo. Las acciones de las Femen, que se han extendido ya por Europa, han producido extrañeza y confusión moral, y mucha gente se ha apresurado a emitir un juicio —más bien desvalorizador— so-

bre estos nuevos movimientos. Y muchos estudiantes muestran sus recelos. Para Fraisse, estaríamos hablando de un «exceso» que desbordaría los modos de protesta habituales en el feminismo. Pero sobre cuyo significado habría que reflexionar, antes de seguir pronunciando sentencias que solo servirían para crear confusión.

En el texto, pues, se propone el análisis del cuerpo desnudo como lenguaje de la emancipación. La pregunta que se formula es si el cuerpo y su imagen serían portadores de un lenguaje político. Fraisse analiza con detalle y mucha erudición las acciones de las Femen, el significado del desnudo, la escritura corporal, los eslóganes que escriben, etc. Del mismo modo afronta las acciones de La Barbe, más conocidas en Francia, que, al contrario que las Femen, van vestidas, se cubren la cara con una espesa barba e interrumpen de improviso en una reunión masculinizada, es decir, formada solo por hombres, para denunciar la ausencia de mujeres. Las formas son distintas pero en ambos casos se trata de llamar la atención, de hacer comprender hasta qué punto el dominio masculino es una presencia implícita, en cualquier parte. ¿Es esta una estrategia eficaz?, se pregunta Fraisse. Resulta difícil afirmarlo, pero en todo caso es «apropiada para un estado de cosas concreto de la comunicación en la época que nos toca vivir» (pág.103). Y rechaza la crítica de los que pretenden ver en estos movimientos, particularmente en los actos que usan la desnudez, un mercadeo del cuerpo y un liberalismo comercial, una complacencia con un capitalismo erotizado hasta en la práctica feminista.

Desde otra perspectiva, se trataría de comprender el significado de los gestos: ¿qué pretenden?, ¿y qué imagen ofrecen estas mujeres que aparecen en público semidesnudas con frases escritas sobre su cuerpo, etc.? Fraisse defiende que, a diferencia del concepto de género o de la lucha contra los estereotipos que buscan la deconstrucción de las representaciones y la crítica de una supuesta norma sexual, la imagen de estas activistas es el resultado de una acción real. La imagen en movimiento da cuenta de la acción de irrumpir en un espacio público con un mensaje de denuncia de la dominación masculina y un eslogan escrito sobre el propio cuerpo. En otras palabras, en lugar de dar una perspectiva amplia sobre los mecanismos de la dominación, se trataría de un modo de referir la realidad y un grito de rabia. Sus acciones nos dicen: sabemos quiénes son «ustedes», conocemos sus propósitos, y «ya basta». Y somos libres para decirlo (pág. 104).

Para Fraisse, se trata de una afirmación de libertad y de guerra contra el dominio masculino y, en ese sentido, sería un acto de emancipación. Volviendo atrás en el tiempo, estudia el tratamiento de la desnudez en la pintura y en los textos filosóficos del siglo XIX. La representación de la mujer asociada a la verdad le sirve para analizar el significado del desnudo en las Femen; el paso de la imagen emblemática de lo Verdadero, representado por la mujer cercana a la Idea, a las mujeres que escriben las verdades, más o menos interesantes, sobre sus propios cuerpos, le parece la cuestión a destacar. Considera que enviar un mensaje escribiendo sobre su cuerpo desnudo, un mensaje que consiste en

desvelar una realidad, el dominio masculino, o el patriarcado, establece un vínculo entre la verdad asociada a la desnudez del cuerpo femenino y la verdad social y política oculta, enmascarada por la palabrería de las opiniones. La pregunta es: ¿qué testimonio produce la desnudez en nuestro tiempo? Para dar con la respuesta no habría que fijarse en lo llamativo o en lo moral de la desnudez sino en la comprensión de su significado político. Así, escribe que el problema no sería el «hecho de desnudarse, con la indecencia eventual que denuncian los comentaristas, radicales o reaccionarios [...]. Ni el estereotipo sexy occidental ni siquiera la antigua maldición de la desnudez de las mujeres serían lo que está en juego en el fondo... Es la equivalencia entre imagen y verdad en la encarnación de un cuerpo que habla lo que indica, entre muchas otras formas de subversión y de lucha, que la historia de las mujeres es de una actualidad candente. Es la razón por la cual dicha desnudez política forma parte de la lista de los excesos del género» (pág. 113).

El texto se cierra con un epílogo abierto y evocador, que se deja reproducir más que interpretar. Nos dice: conocemos los avances del feminismo. Sabemos los obstáculos que se oponen a la emancipación de las mujeres. Las imágenes nos lo recuerdan constantemente: «las mujeres pueden ser sujetos sin dejar de ser objetos». Pero las mujeres forman parte del ámbito del conocimiento, del pensamiento y, en consecuencia, usan la palabra. El operador igualdad funcionaría como una linterna sobre dicho campo: «lo barre con su mirada y permite concebir e inventar nuevas relaciones entre los sexos». Su eficacia puede ser relativa.

«Las viejas imágenes, que subsisten como clichés o como prejuicios» están ahí, es cierto, como una amenaza de la tradición pero «¿es sobre esa pantalla del conservadurismo donde sería posible escribir la historia? Probablemente no», señala Fraisse.

El debate del «género» ha venido a poner sobre el tapete las tensiones, los desacuerdos que surgen, en la sociedad y en el seno del feminismo. ¿Es esto un problema? No es fácil decirlo. Lo que sí parece es que resulta inevitable. El género surge de la necesidad de producir una ruptura, un nuevo conocimiento, en un momento de *impasse*, un problema que parece no tener solución. Lo que la autora ha querido dejar claro en este caso es que la cuestión del género «desborda los marcos establecidos y se instala fácilmente en el fuera de campo».

Pero el «exceso» es inherente al pensamiento de la sexuación del mundo y a la práctica de la igualdad de los sexos, el feminismo mismo lo es: habla de las sexualidades y se enfrenta a las desigualdades. Temas que son tabús. No habría por qué negarlo.

Debemos, por tanto, prestar atención a las manifestaciones, aparentemente anecdóticas, de los feminismos contemporáneos para descubrir en ellos la seriedad y la potencia política. Los actos de las militantes que eligen mostrarse con las barbas o los pechos al aire son movimientos activos. Constituyen imágenes significantes, textos que utilizan la mediación sexual de los cuerpos. Entonces, pregunta: «¿podría decirse que los cuerpos se enfrentan a las imágenes?», y termina: «¿no seríamos capaces de encontrar

aquí alguna proposición teórica, alguna certidumbre?». Parecería que en el momento en que la Verdad vacila, las mujeres queremos adueñarnos de ella. Pero, como escribe Fraisse: «decir la verdad es fácilmente percibido como un exceso».

La publicación de este nuevo libro de Geneviève Fraisse en la colección *Feminismos* responde a la línea marcada por la colección, creada para acoger la producción de un saber feminista, que hoy supera con creces las expectativas que teníamos cuando comenzamos la colección, hace 25 años. El libro nos permite volver atrás en el tiempo para recuperar la memoria (la historia) del camino recorrido por los estudios que hoy sabemos que están afirmados. Con todas las dificultades que son inherentes a un saber que tendría motivos para sentirse amenazado, y no, precisamente, por los excesos que se refieren en el texto que ahora presentamos. El libro nos permite ver con perspectiva histórica el momento actual del debate epistemológico suscitado por los estudios de género. La categoría de género ha penetrado con fuerza en nuestras universidades, como se comprueba a partir de los años noventa por el cambio de las denominaciones. Así, vemos cómo la palabra «género» sustituye a las categorías mujeres o diferencia de sexos, que se habrían ido minimizando o estarían desaparecidas, en los títulos de la docencia y de las investigaciones. El género se usa también, de manera más o menos generalizada, en los medios de comunicación y ha pasado a formar parte del lenguaje de la política (así, se habla de violencia de género o de políti-

cas de género, etc.). Sin embargo, sabemos que existe una cierta incomodidad ante el uso sistemático o normativo de un concepto cuyo significado epistemológico no siempre se comprende bien. La palabra género se utiliza, en muchos casos, como sustitutivo de mujeres o para referirse a los estudios o departamentos relacionados con el feminismo. El asunto incomoda a las propias teóricas del género. Pero lo que me parece más problemático es que la pérdida de determinadas categorías y la sustitución de unos enfoques por otros parece haber instaurado la imagen de un pensamiento feminista que caminaría en un solo sentido, o con una orientación principal, que sería intelectual y política a la vez; la cuestión de las identidades y su deconstrucción. El feminismo es hoy plural y esta cualidad ha sido siempre favorable para la producción del conocimiento. Conviene recordarlo.

Geneviève Fraisse ha escrito un pequeño libro: intenso, reivindicativo y clarificador del nuevo campo de saber feminista. El debate que ella emprende es de plena actualidad. Nos permite comprender mejor las razones y el momento de la aparición del género y, sobre todo, las virtualidades intelectuales y políticas de la teoría. Pero sirve para ver también que las cosas no ocurrieron ayer, con la llegada del género, sino mucho antes. Que el conocimiento que hoy tenemos sobre la diferencia de sexos, la dominación y la emancipación de las mujeres se ha venido produciendo en el tiempo, corto o largo, desde ámbitos geográficos diferentes, a partir de posicionamientos epistemológicos distintos. La llegada de este libro, que agradecemos vivamente a su

autora, nos ofrece la oportunidad de recordar la diversidad y la diferencia, la riqueza intelectual que hemos creado y que, además, se cruza con la creación de la política, de la igualdad y la libertad de las mujeres y de los movimientos que nos acompañan.

El libro de Geneviève Fraisse nos sitúa en la historia y nos recuerda que esta nos es necesaria más que nunca: no para recrearnos en ella, sino para medir la potencia y el privilegio de saber qué hemos conquistado. Como escribe en un hermoso libro sobre la figura intelectual de la autora del Segundo sexo: «No hay ninguna duda. Nosotras somos ya parte de la historia; la larga historia de las mujeres que piensan y la historia corta de las mujeres a la conquista colectiva del saber y de todas las satisfacciones singulares que el saber comporta. Este es el primer privilegio de Simone de Beauvoir, el de poder imaginarse en la historia como protagonista»⁷.

⁷ G. Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, op. cit.