

Teoría feminista, ética y política

Lucila Díaz Rönner*

El feminismo es un compromiso esencialmente político. Se construye desde la crítica social y ha dado lugar a una considerable producción teórica. Tanto por su contenido como por la calidad de su crítica es considerado uno de los pensamientos más importantes del siglo. He aquí el punto de partida de esta presentación: cómo pensar la teorización feminista y sus aplicaciones en la práctica política desde la perspectiva ética para cambiar una realidad social en la que persiste la desigualdad de género.

Pensar en sociedades menos desiguales es también pensar en modelos sociales diferentes así como en la elaboración de paradigmas alternativos. Para ello es necesario avanzar en la teorización feminista, ampliar los horizontes de su investigación y de sus análisis a fin de recuperar otras dimensiones como la ética-política de las relaciones sociales, la del poder y la del Estado. Porque no es posible seguir manteniendo los conceptos tradicionales de política y poder que, desde sus orígenes, excluyen a las mujeres. Lograr la capacidad para desprenderse de una "identidad" que congela la producción de otra cultura política será el tránsito ineludible hacia la constitución de nuevos sujetos. En consecuencia,

supone trabajar sobre otras bases epistemológicas.

El modelo social de la modernidad que persiste en nuestras sociedades refleja un orden político-social hegemónico determinante en la constitución de las "identidades sociales"; o sea que se parte de una realidad pre-estructurada simbólicamente que homogeneiza la humanidad al eliminar la diferencia de sexos y permite la prevalencia de un sujeto presuntamente universal pero desde la masculinidad. Este modelo de sociedad está basado en una práctica cultural que privilegia un tipo de conocimiento y excluye sistemáticamente a su contrario. Frente a este mundo de saberes, poderes y estrategias, cabe preguntarnos ¿cuál es el papel de la teoría feminista? ¿Posee alguna influencia en ese juego de maniobras?

¿Debe el feminismo confrontar el "saber" masculino desde "otro" saber, moldeado desde las condiciones de existencia de las mujeres como sexo y de sus experiencias de vida en diversos contextos —es decir, desde un saber "aparte"—, para obtener más reconocimiento cultural, retribuciones materiales y cierto nivel de representación en el sistema político-institucional o bien debe dirigirse a trastornar el saber

* Feminista argentina.

dominante desde otra visión ética-política de las relaciones sociales? Los interrogantes se cruzan con zonas de dificultades que generan otros interrogantes. El feminismo es un terreno cultural fértil porque produce conocimientos y desmisticifica valores de lo moderno —desarma códigos, clausura saberes— y entra al mundo complejo de las propuestas en el clima de lo postmoderno en el que se entrecruzan sus diversas corrientes, métodos de pensamiento y prácticas de acción. Es sensato, entonces, acordar con Anna Yeatman cuando expresa que “los rasgos del paradigma emergente alternativo todavía no están claros”.¹

Históricamente, la posición de exclusión de las mujeres define un campo conflictual de luchas y aspiraciones entre la reivindicación de la igualdad (con el hombre) y la reivindicación de la diferencia (como mujeres). Estos objetivos principales han estado presentes en el pensamiento feminista de las últimas décadas y han dividido sus teorías y sus aplicaciones en la práctica política. Tanto la concepción de la igualdad que implica identidad como el concepto de la diferencia que indica pluralismo, aparecen a modo de los dos polos de una tensión entre sus objetivos y estrategias políticas.

Podemos citar como principal exponente del feminismo de la igualdad a Celia Amorós para quien el legado emancipatorio del

proyecto de la Ilustración se basa en la igualdad y la universalización. Para Amorós lo ético se entrelaza con lo político desde el referente de la universalidad por ser una norma que alcanza a todos los sujetos (y no solamente a la mitad de la especie). Amorós no desconoce el derecho a la diferencia pero observa que la diferencia se produce sola, en tanto que a la igualdad es preciso construirla.²

El principal cuestionamiento feminista al principio de la igualdad heredado de la Ilustración ha sido precisamente su facultad de homologar a todas las mujeres en el mismo nivel, desconocer lo que las caracteriza, borrar las diferencias, volverlas idénticas entre sí. Según Amorós la identidad se da en el espacio de lo privado como ámbito de la invisibilidad política y de la desigualdad de las mujeres, en tanto que la igualdad va asociada a lo público y a lo visible. La propuesta de Amorós mantiene su vigencia en cuanto apunta a la construcción del sujeto sobre la base de valores éticos de la democracia como la igualdad y la libertad. No así desde la crítica feminista con respecto a aquellas teorías que reproducen los discursos de la modernidad ligados a un paradigma racionalista que niega la diferencia y que, con base en una supuesta objetividad y neutralidad de la razón, pretende entender toda nuestra realidad a partir de su esencia universalista y hegemónica.

1. Yeatman, Anna, “Una teoría feminista de la diferenciación social”, en Nicholson Linda (compiladora), *Feminismo/Posmodernismo*, Feminaria editora, Buenos Aires, 1992, p. 56.

2. Amorós, Celia, *Feminismo: Igualdad y Diferencia*, Universidad Nacional Autónoma de México, Col. PUEG, México, 1994, pp. 56 y 77.

En cuanto al principio de igualdad resulta pertinente destacar que no existe por antonomasia ninguna regla de distribución que pueda clasificarse como igualitaria o no igualitaria, con prescindencia de consideraciones de valor o normativas. Desde una perspectiva filosófica, la igualdad puede definirse en términos de justicia y en términos de valor, por ejemplo, "bueno" o "deseable", a partir de una idea que tengamos acerca de una sociedad justa o equitativa. Desde esta perspectiva, no debemos renunciar a los principios de igualdad y justicia ni a los de los derechos humanos y la ciudadanía, por constituir aún una necesidad incuestionable la afirmación de los derechos democráticos para un mayor número de sujetos, en sociedades que pretenden ser igualitarias.

El concepto de la diferencia sexual y el de la necesidad de un orden simbólico nuevo surge a finales de los sesenta. La importancia del concepto radica en destacar la constitución de la subjetividad desde lo simbólico. En esta línea de pensamiento, la diferencia sexual respecto del hombre es revalorizada desde su irreductibilidad a la categoría masculina. El reconocimiento de las dimensiones sexuales del mundo produce consecuencias: tanto epistemológicas como en la práctica política sustentada en "el partir de sí" que distingue la política en primera persona,

del feminismo de la emancipación. Para el pensamiento de la diferencia, la cultura de las mujeres puede desarrollarse en forma separada de la realidad de los varones. Poner en el centro de la política, la política de las mujeres, ha expresado la ruptura respecto a una realidad parcial, la de una política al lado de la otra, llamada "política masculina". Por lo mismo, esta práctica política no tiene como objetivo la reivindicación de derechos ni la realización de acciones de discriminación positiva.

La protesta personal y ética y el desistir de la política pueden ser experiencias válidas en algunos lugares pero no en el caso de América Latina. Los movimientos de mujeres de estos países no se han identificado con el discurso feminista aunque sí articulan la noción de género a otros contenidos ideológicos.³ Agregaría que, sin lugar a dudas, el feminismo latinoamericano de hoy debe plantearse nuevas líneas de reflexión y nuevas propuestas en torno a la sociedad y la cultura que sean útiles para todas las mujeres, sean o no feministas, y sirvan de manera efectiva en un contexto diverso, para la transformación de los códigos vigentes.

Las feministas de la diferencia reintroducen, señala Françoise Collin, "el problema ético en la lectura política del mundo del lado de la relación de las mujeres entre ellas".⁴ En otros términos, la reflexión ética va a desarrollarse prioritariamente

3. Ciriza, Alejandra, "Feminismo, política y crisis de la modernidad", en *El Cielo por Asalto*, No. 5, Imago Mundi, Buenos Aires, 1993.

4. Collin, Françoise, "Borderline. Por una ética de los límites", *Feminaria*, año VI, No. 11, Buenos Aires, 1993.

como revelación de una mujer con otra o con las otras. Tal como apunta Luce Irigaray «no hay una sin otra». Así se uniformiza el sentido de llegar a «ser mujer», sólo la pertenencia al género femenino es significativa para la realidad de las mujeres. En esta corriente encontramos el ya clásico estudio *In a Different Voice* de Carol Gilligan quien plantea la diferencia entre hombres (moral de los derechos) y mujeres a través de la manera específica de enfocar y resolver los problemas morales. Para Gilligan el planteo de la noción de una ética del cuidado (moral de la responsabilidad), donde destacan los valores afectivos y la maternidad, le permite dar relevancia política a las diferencias sexuales desde «su propia voz» y, desde aquí, una valoración a lo femenino.⁵

Otras feministas como Sara Ruddick y Jean Elshtain mantienen propuesta similar. Para Ruddick se trata de promover el pensamiento maternal, pues las prácticas sociales específicas generan su propia visión de lo que es valioso y bueno y pueden servir de alternativa para destacar prioridades éticas y de virtud, es decir, otra manera de ser en una cultura dominada por el hombre. Elshtain destaca también las implicaciones políticas del pensamiento maternal y habla de un feminismo «social».⁶ Estas autoras,

que sostienen la importancia política de la familia y la maternidad, refuerzan, como apunta Dietz, una visión unidimensional de las mujeres como seres de la familia,⁷ posición que no todas las mujeres comparten y cuyos resultados políticos son dudosos. Puede afirmarse que refuerzan, también, lo que ha sido la actitud tradicional de las mujeres y suponen la existencia de un «eterno femenino» inmutable a través del tiempo.

Hace más de veinte años, feministas como Kate Millet, Juliet Mitchell y Shulamith Firestone tuvieron una posición totalmente opuesta en cuanto desmistificaron la maternidad y la familia.

Millet sostiene que el sexo «es una categoría social impregnada de política». Asimismo señala que, al introducir el concepto de «política sexual», es ineludible plantearse la pregunta ¿Puede acaso considerarse la relación que existe entre los sexos desde un punto de vista político? La respuesta depende de lo que se considere como «política». Millet señala que los diccionarios suelen dar una definición limitada de la misma y que su concepto debe ser más amplio entendiendo por política «un conjunto de estrategias destinadas a mantener un sistema» o «conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en

5. Gilligan, Carol, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. and London, 1993.

6. Sobre estas autoras ver: Dietz, Mary, «Ciudadanía con cara feminista» en *Debate Feminista*, vol. 10, México, 1994, pp. 46 y ss.

7. Dietz, Mary, *op. cit.*, p. 46.

virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo".⁸ En consecuencia, la dominación sexual es una cuestión política por cuanto implica el ejercicio del poder, que se efectiviza mediante "prácticas ideológicas-culturales que producen un sentido"⁹ y posicionan a mujeres y hombres en ámbitos diferenciados: en el privado y en el público. Por esta razón, Millet habla de una forma de "colonización interior", de la interiorización de los valores patriarcales, por la cual el colectivo femenino manifiesta características psicológicas propias de las minorías discriminadas.¹⁰

Es válido reformular estos planteamientos porque, aunque brevemente mencionados, tienen particular vigencia y señalan el carácter perentorio de recuperar para las mujeres la dimensión política. Frente a una crisis de la modernidad en un mundo que se globaliza bajo la lógica de la mercancía —con graves repercusiones económicas y sociales en América Latina—, el desencanto y el escepticismo que transpiran las teorías de la postmodernidad, y el riesgo siempre presente de repetir las viejas dicotomías de un humanismo genérico, se acentúa la necesidad de afirmar la vinculación entre la teoría y la práctica política y una idea de la ética que impulse un proyecto colectivo alternativo. Asimismo, el concepto de ética nos lleva

a resaltar el tema de la libertad y el de la política, como constituyentes esenciales de cualquier proyecto basado en la eticidad.

Un punto de argumentación interesante es el que Françoise Collin señala: el hecho que "se adjudica a las mujeres —y a la relación maternal— una especie de posición ideal, evita tomar en consideración el hecho de que todo ser humano, incluso las mujeres, se halla habitado por una ambivalencia profunda con respecto al otro".¹¹ Es decir, se niega en las mujeres los sentimientos propios de todo ser humano, hacia sí misma y hacia los demás. Desde una supuesta armonía entre las mujeres se deja de lado que puedan haber diferencias entre ellas, competencias, enemistades, rivalidades que surgen por cuestiones de poder y diferencias por elección sexual.

Cabe entonces preguntarse ¿puede pensarse en una ética feminista sin caer en posiciones esencialistas? Collin recuerda que la incorporación de la ética en el pensamiento feminista se produce en forma tardía —data de hace una quincena años—, demora que planteó dos dificultades centrales. En primer lugar, el hecho de que el feminismo surgiera como un movimiento político de liberación determinó a priori, en términos de dominación, la ubicación de las mujeres como oprimidas y la de los varones como dominantes. En esta perspectiva feminista se reco-

8. Millet, Kate, *Política Sexual*, Aguilar edit., México, 1975, pp. 31 y 32.

9. Grüner, Eduardo, "Otro Discurso sin Sujeto" en *El Cielo por Asalto*, Edit. Imago Mundi, Buenos Aires, 1990/91, p. 163 y ss.

10. Millet, Kate, *op. cit.*, p. 33.

11. Collin, Françoise, *op. cit.*, p. 3.

nocería la influencia que el estatuto de Marx concede al punto de vista del proletariado. Asimismo, las mujeres quedamos identificadas con el bien y todos los “valores” del sexo dominado fueron considerados virtudes, en contraposición a los valores del mundo masculino. Este planteo, desde lo político, restó espacio para la reflexión ética al ser inclusiva sólo del sujeto dominado y dejar fuera de su campo a la categoría de los dominantes.¹²

Una segunda dificultad surge, advierte Collin, de la actitud política del movimiento feminista, según la cual, parafraseando la fórmula de Marx, “no se trata de pensar el mundo sino de cambiarlo”. Esta práctica generó —en función de los distintos modos de pensamiento feminista— seres tensionados por el objetivo de cambio o, en otros casos, una visión revalorizada e idealizada de sí mismas, aunque en términos semejantes del “otro” excluido o desvalorizado. Así, desde la teoría y la práctica feminista, la ética se traslapa con la moral mediante una “normativa de liberación a las mujeres que trataba de liberar”.¹³

La moral y la ética aunque suelen usarse como equivalentes no tienen el mismo significado. La moral se refiere a las costumbres y también a las órdenes. Este conjunto de comportamientos y normas solemos considerarlos como válidos y son parte de nuestras

conductas cotidianas. La ética es la reflexión crítica acerca de la validez de esas normas. Estas diferencias conceptuales son fundamentales para entender que la moral no es una construcción permanente o estática, por un lado, y que no hay ética en general, aunque los principios éticos son universales, por el otro. Para los filósofos (Badiou, Cerdeiras) toda ética está en situación, es decir, hay momentos o actos singulares en los que se toman las decisiones éticas. Cerdeiras destaca que la dimensión ética “retoma la existencia humana en su libertad de reflexión frente a un punto de incertidumbre y la imposibilidad de deducir su conducta de una norma en sí ya dada”.¹⁴ Se trata de lo que cada quien hace con su libertad para resolver situaciones concretas. Por esto —como afirma Collin— toda ética es ética de sí misma/o y el diálogo consigo misma/o es condición del diálogo con la otra/o. La posición ética implica la responsabilidad para decidir entre el bien y el mal, o sea, entre las fuerzas adversas dentro de una/o misma. Por ello el acto ético implica la necesidad de despojarse de toda imagen que evite la ambivalencia. Para las mujeres salir del lugar de la víctima como para los varones dejar el lugar del deseo de imponerse al otro, supone la posibilidad de ser éticamente responsables para el bien y para el mal al mismo tiempo.¹⁵

12. Ib., p. 2

13. Ib.

14. Cerdeiras, Raúl, “La dimensión ética de la política” en *Topía*, No. 6, Buenos Aires, 1992, p. 21.

15. Collin, Françoise, *op. cit.*, p. 5.

Lo anterior nos muestra que en el obrar ético se entrelazan la responsabilidad y la libertad. La libertad es un derecho inalienable de toda persona y es siempre una voluntad limitada; porque las libertades de decidir y actuar de las personas se limitan recíprocamente. La norma que dice "que siempre debes tratar a las personas como si fueran una finalidad en sí y no sólo un medio para otra cosa", abarca todas las situaciones de decisión ética.

¿Cómo plantearnos las mujeres frente a la cuestión ética-política? ¿Podemos posicionarnos como personas libres y responsables para entablar la igualdad en la desigualdad? Para Collin la ética del límite puede tener especial repercusión entre las mujeres "a quienes no les falta tanto lo abierto como la capacidad de separación, a quienes no les falta tanto el amor como el respeto, en especial a sí mismas, por el hecho que a veces se consideran todo o nada y ningún ser es todo o nada".¹⁶ El hecho que las mujeres tengamos una idea del deber y de la responsabilidad hacia los demás, no implica ignorar o minimizar la responsabilidad que tenemos hacia nosotras mismas, hacia nuestra propia vida. En otros términos, no se trata de vivir atrapadas en opuestos imposibles, sino de saber poner los límites necesarios en cada situación. Para ello es importante desarrollar también un sentido de la libertad.

El sentido de la libertad es fundamental para todas las personas y, en particular, para las mujeres. Para muchas de ellas, dice Alessandra Bocchetti, ya no pesa de igual manera que varias décadas atrás, la posesión patriarcal. Aunque tampoco puede decirse que todas las mujeres son libres. La extensión del sentido de la libertad es primordial no sólo para actuar éticamente y para pensar y actuar sobre nuestra realidad inmediata sino también —como afirma Bocchetti— para ser dueñas de nosotras mismas y "tener un pensamiento vuelto hacia el mundo, la sociedad y el propio país". Conforme esta autora, "no hay libertad sin este pensamiento más amplio".¹⁷

Convengamos en que el feminismo no debería ser solamente una política de mujeres sólo para mujeres, pero, en la práctica observamos que esa política se ha expresado en demandas y propuestas específicas para mujeres. Ello se ha traducido en dificultades o limitaciones para trabajar, desde la práctica política, en marcos más globales de acción así como para abordar la problemática del poder tal como éste se ha ejercido —de manera tradicional— en el contexto de la política en general. En este sentido, la propuesta feminista ha mantenido un carácter de subalteridad, ubicada primordialmente en el ámbito de lo "privado" sin mayor vinculación con los espacios de lo público y con la toma de decisiones

16. Ib., p. 6.

17. Erazo, Viviana, "Recuperar el sentido de la diferencia" (Entrevista a Alessandra Bocchetti), *Mujer/Fempress*, No. 175, Santiago de Chile, mayo 1996, p. 16.

políticas en general. Por mi parte, considero inmediata la necesidad de sostener e impulsar de manera más decidida, el ejercicio pleno e íntegro de nuestra libertad como personas y ciudadanas para que la organización de lo social junto con las /los/otras/otros pueda pensarse en toda su amplitud y, en consecuencia, poder construir desde una perspectiva más global.

En este sentido, considero valioso el planteamiento de Françoise Collin acerca de una "ética sexual" aunque al destacarla desde el lugar de las mujeres, fundamentalmente, no hace visible que lo que está en juego es la relación entre los sexos. Estimo que debería priorizarse el análisis sobre la relación entre los sexos porque, al considerar en forma separada las mujeres o los hombres, se termina por ontologizar la diferencia, en vez de cuestionarse los términos binarios por los que se expresan las relaciones de poder y de desigualdad: femenino/masculino, naturaleza/cultura, privado/público, diferencia/igualdad. En la medida que el discurso feminista considera esta problemática como de las "mujeres", los hombres quedan exceptuados de la misma aún cuando "los significados del hombre y la mujer se obtienen en términos de reciprocidad".¹⁸ La "ausencia" de la otra mi-

tad no resuelve la situación, por el contrario, se reafirma el carácter oposicional del sistema binario. Sería importante avanzar en esta cuestión desde el punto de vista ético-político. Porque limitar el concepto de género a las mujeres y soslayar su carácter de relación social es tanto como pensar que el feminismo es solamente reivindicatorio de un espacio político y social para las mujeres y desconocerlo como proyecto ético-político de transformación social que involucra a mujeres y varones.

La política es el contexto fundamental para que todo el contenido de la ética pueda ser llevado a cabo. Pero ¿es posible pensar en una dimensión ética dentro de las reglas formales actuales del juego democrático? La política entendida como gestión de lo posible "está jugada íntegramente en el dominio de la moral e impide trabajar sobre lo indiscernible de una situación que abra el espacio para una decisión".¹⁹ El filósofo Cerdeiras enfatiza al respecto: "Cuando se nos pone frente a la disyuntiva de elegir entre: o todo dentro de la legalidad democrática y nada fuera de ella... es una elección entre términos planteados como opuestos pero que responden al mismo principio: elegir entre los posibles... Por lo tanto nuestra decisión es dominan-

18. Scott, Joan, "Sobre el Lenguaje, el Género y la Historia de la Clase Obrera", *Historia Social*, No. 4, Valencia, 1989, citado en Luna, Lola G., "Historia, Género y Política" en *Historia, Género y Política / Movimientos de Mujeres y Participación Política en Colombia, 1930-1991*, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1994, p. 33.

19. Cerdeiras, Raúl, *op. cit.*, p. 22. Este planteamiento es también considerado en: Azcárate, Teresa *et al.*, "Ética y Feminismo: Algunas preguntas y posibles miradas" en *Brujas*, año 15, No. 23, Buenos Aires, 1996, p. 52.

temente moral.²⁰ A partir de esta línea de pensamiento se destaca que, si la ética se encuentra del lado de la ruptura, se estaría hablando de otra idea de la política, ubicada del lado de lo imposible, de lo que está por crearse. En consecuencia, esta idea de la política descarta el estrecho terreno de la elección entre alternativas dadas tal como lo pauta la política convencional y neutraliza la posibilidad de los proyectos totalizadores.

Hasta ahora, la democracia es, sin lugar a dudas, la forma más deseable de articulación de la vida política para asegurar sociedades más justas e igualitarias. Por ello, desde la perspectiva feminista es indispensable la ampliación y la radicalización de la democracia. Porque en un contexto de desigualdad social, es preciso replantear el discurso democrático donde la diferencia sexual es relativizada en lo político. Instalar la diferencia sexual en el lenguaje político significa eliminar la oposición entre los conceptos de diferencia e igualdad donde la elección de uno de ellos signifique la negación del otro.

En América Latina defender la democracia tiene un enorme valor después de haber vivido períodos trágicos de dictadura militar. Hoy se trata de hallar respuesta a las preguntas de cómo hacer una crítica democrática a la democracia cuando ésta es tan incompleta en los actuales regímenes representativos, y de cómo modificar

una concepción de la política que es sólo gestión de lo posible, elección de lo menos malo. Las respuestas no son fáciles. Y resultan más difíciles en circunstancias donde se impone la lógica política del mercado, cuando la cultura y la economía se globalizan y las desigualdades sociales se agudizan. En esta situación, es importante pensar en estructuras que ordenen lo que deseamos, es decir, elaborar un horizonte de sentido. De lo contrario, la institución democrática misma queda vacía.²¹

Para el feminismo es primordial mantener sus principios originales de crítica social que orientan la práctica política pero, no por ello debe abandonar la filosofía, por el contrario, un desarrollo más amplio de la teorización feminista necesita de su ubicación en el contexto filosófico. Revisar los códigos heredados de la ética y la política, preguntarse sobre esos fundamentos, cuestionarlos y debatirlos, es también tomar una posición frente a las estructuras políticas e institucionales que rigen la vida colectiva, nuestras prácticas y costumbres. La reflexión crítica sobre nuestra realidad implica la posibilidad de imaginar formas en las cuales nuestros modelos sociales pueden o deberían ser transformados. Badiou señala que, en la época contemporánea signada por el "fin de las ideologías", la ética juega el rol de sancionar la ausencia de todo proyecto, de toda política de eman-

20. Ib., p. 22.

21. Lechner, Norbert, *Los Patios Interiores de la Democracia/ Subjetividad y Política*, F.C.E., Chile, 1990, p. 112.

cipación, de toda causa colectiva verdadera".²² En este sentido, crear una visión de futuro para impulsar el proyecto ético-político de la emancipación implica asumir la diversidad y el pluralismo, sin renunciar a producir una racionalidad colectiva posible. Se trata, en otros términos, de replantear nuestra visión social, es decir, asumir la diversidad como un valor e interrogarnos sobre su articulación como orden colectivo.²³ Se trata en fin, de otra forma de sociabilidad desde la cual pensar otra forma de hacer política.

Finalmente, si el feminismo pretende impulsar un proceso transformador y participar como proyecto ético-político en la formulación de alternativas y no de elección entre alternativas dadas, es fundamental el papel de la utopía como idea reguladora de la práctica.²⁴ Dice Fernando Birri:²⁵ "Ella (la utopía) está en el horizonte. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué la utopía? Para eso sirve: para caminar".

22. Abraham, T., Badiou, A., *et al.*, *Batallas Éticas*, Edic. Nueva Visión, Buenos Aires, 1995, p. 118.

23. Lechner, Norbert, *op. cit.*, pp. 33, 158, 172.

24. Benhabib, Seyla, "Feminismo y Posmodernidad: Una Difícil Alianza" en Celia Amorós, coord., *Historia de la Teoría Feminista*, Madrid, 1994, p. 255.

25. Birri, Fernando, citado en Galeano Eduardo, *Las Palabras Andantes*, Catálogos, Buenos Aires, 1993.