

Paradojas y rompecabezas de las políticas feministas

Neus Campillo Iborra

Hay en estos momentos en el feminismo y en la propia sociedad española dos debates hegemónicos: el problema de la equivocidad del concepto de género y su uso y el problema de la paridad. Ambos están incidiendo en el debate sobre la violencia sexual contra las mujeres. Uno y otro tienen repercusiones a la hora de pronunciarse sobre las políticas públicas de igualdad de oportunidades, las políticas de las mujeres y las políticas feministas.

Desde los años noventa hemos vivido un período de efervescencia de las políticas en torno a las mujeres. Tanto en nuestro país como en otros países europeos, en EEUU de norteamérica, en Australia, en los países latinoamericanos e, incluso en los países árabes son numerosas las organizaciones de mujeres. Las mujeres se agrupan para vindicar sus derechos, para luchar contra la violencia que se ejerce contra ellas, para proponer cambios en la representación política, para como madres luchar contra la desaparición de sus hijos, contra la droga etc. Hay grupos de todas las ideologías y religiones: mujeres por la inclusión en el sacerdocio; grupos de mujeres en los sindicatos; asociaciones de amas de casa; grupos ecofeministas; feminismo-pacifismo, etc. Y, además en la Unión Europea y en nuestro país las políticas públicas desde finales de los ochenta se han concretado en Planes de Igualdad de Oportunidades; en Directivas y Leyes de la Unión Europea que han tenido su vigencia en Comunidades Autónomas y en el Estado¹.

Si en la década de los 70-80, en lo que se llamó la "Segunda Ola" de Feminismo, dominó en el debate la polémica igualdad-diferencia y el lema "Lo personal es político", la década de los noventa nos ha dejado un legado en torno a lo político y al problema de la identidad canalizado por la redefinición de la ciudadanía y por la discusión en torno al concepto de "género" como concepto central de las teorías y las políticas feministas.

El análisis de ambos debates muy bien puede calificarse con los términos que utilizo en el título: *rompecabezas* en torno a la identidad y *paradojas* en torno a la representación. El problema de la identidad sexual y, en concreto, el de en qué medida es posible la elección de género es, en palabras de Judith Butler: "un rompecabezas ontológico". La otra cuestión, la representación paritaria de mujeres y hombres en la política introduce la idea de que "el feminismo sólo tiene paradojas que ofrecer" ya que la paridad apela a marcar la diferencia de los sexos cuando se aboga por la ciuda-

danía, lo cual, en principio, sería defender la universalidad. Entre rompecabezas y paradojas ¿cuáles son las alternativas que nos deparan las políticas feministas?

No es mi objetivo "dar recetas para la praxis". En absoluto. Carecería de sentido desde la perspectiva en la que me sitúo: una concepción de la acción y de la libertad pública que propone que la idea de libertad es un horizonte capaz de ir más allá de toda frontera predeterminada. Pero, si no se trata de dar recetas, de qué puede tratarse. Y no tengo más respuesta que la de proponer: pensar dónde estamos, qué queremos y cuáles son los debates en los que nos insertamos para poder emitir juicios en las controversias. Como propondré al final del escrito defiendiendo la pluralidad de los feminismos y de sus políticas, por lo demás es un hecho constatable en nuestra actualidad y a lo largo de la historia. Esa constatación de la pluralidad conlleva la defensa de un pluralismo. Lo que significa que entiendo que no tienen que plantearse las diferentes políticas como excluyentes unas de otras. El problema es cómo articularlo sin que signifique un eclecticismo. Como intento argumentar defiendiendo el feminismo como crítica y como capaz de colaborar en la construcción de una cultura crítica. De manera que la irrupción cada vez mayor de las mujeres en el espacio público, la creación de un espacio de las iguales frente al espacio de las idénticas ha de comportar una cultura crítica².

Previamente a dilucidar cuál sería la propuesta de una cultura crítica desde el feminismo, habría que analizar dos problemas, el del sujeto del feminismo y el de la ciudadanía y la representación política. Si se quiere, el problema ontológico y el problema político.

Rompecabezas

¿Por qué se habla de un rompecabezas ontológico cuando se hace referencia a la "elección de género"? La respuesta conlleva un entramado de dificultades filosóficas, psicológicas, antropológicas y psicoanalíticas³. Se podría responder porque: "no se nace mujer, llega una a serlo". Esta frase lapidaria de Simone de Beauvoir condensa todas las dificultades a las que apunto porque, en efecto, no basta con tratar el sexo biológico sino, como ella misma hizo en *El Segundo Sexo*, había que analizar la aproximación psicoanalítica, la histórica, los mitos, la literatura, etc. y, sobre todo, describir fenomenológicamente la "experiencia vivida". Es decir, todos los innumerables discursos que han construido la feminidad, que han definido lo que es una "mujer", pero también articular acción, libertad y reconocimiento para poder explicarse cómo puede ser posible la trascendencia en la "condición femenina". La referencia a esa frase "no se nace mujer, llega una a serlo" ha estado en el centro del debate en torno al sexo y al género en los últimos 50 años. Pero, los feminismos que han analizado el problema han dado respuestas muy diversas. De manera que podíamos encontrarnos con la defensa de un determinismo biológico -la anatomía, el sexo biológico es destino- que adquiriría aspectos distintos según se defendiera con mayor o menor ahínco. Parecía, pues, en la segunda ola del feminismo, que se trataba de dejar de lado la lucha por

la "igualdad", que empezó a llamarse formal, porque la lucha por el voto no había conseguido la igualdad real. Eso era debido al hecho de que en los países industriales avanzados se hubiera logrado el voto para las mujeres. Como, por otra parte, el feminismo de la diferencia marcaba esa diferencia por ser mujer el problema se trasladó a ese "ser una mujer" y el papel de necesidad biológica o construcción histórico-social que conllevaba. En aquel momento, el problema se centraba en qué hay de biológico y, por lo tanto, inalterable y qué es lo que se puede transformar en las relaciones entre los sexos. Mientras que en los noventa ese problema se transformó en el de que si lo biológico-sexual es también construido entonces cómo elegimos nuestro género. Los feminismos de los últimos treinta años centraron la mayor parte de sus problemas en torno a la identidad de las mujeres cuando antes habían estado preocupados por las estructuras sociales y, sobre todo, las relaciones de parentesco que dominaban en el patriarcado. Baste decir que uno de los libros fundamentales del feminismo filosófico español se titulaba "Hacia una Crítica de la Razón Patriarcal" (1985) de Celia Amorós. Cuando recientemente sería difícil encontrar un sólo texto que nombrara el patriarcado, al menos en su título, para referirse a las relaciones de dominación entre hombres y mujeres.

La mayor parte de las concepciones feministas de los setenta abordaron el problema de las mujeres desde su identidad sexual y el dominio por parte del otro sexo: la dialéctica de los sexos (Shulamith Firestone), la política sexual (Kate Millet), ambas obras tenían como concepto central el "sexo". El dualismo sexual-biológico se afirmaba como un dato natural incuestionable y las mujeres eran conceptuadas desde su sexo femenino. No parecía haber mayor discusión. Las relaciones de desigualdad y dominio centraban los diferentes análisis, con explicaciones que desde el modelo marxista hacían concebir la lucha de sexos como una lucha de clases y desde el psicoanálisis se mantenía también la dualidad. La alternativa de Firestone era la neutralidad sexual, el superar el dualismo biológico lo cual sería posible debido al avance tecnológico en la reproducción que representaba la liberación de la maternidad. Desde el otro texto emblemático, *Política Sexual*, Kate Millet daba un tono mucho más político, menos antropológico y de menor confianza en el desarrollo tecnológico, al problema de las relaciones entre los sexos. Era la dominación sexual ejercida por los hombres la clave de la explicación lo que conlleva un análisis político de ese dominio sexual. Podríamos decir que la cuestión de la ciudadanía, como petición del sufragio para las mujeres, ya quedaba superada y lo que se ponía de relieve es que las mujeres en las sociedades occidentales avanzadas no llegaban a tener igualdad a pesar de ser ciudadanas por lo que había que investigar los elementos más originarios que permitían que se mantuviera el dominio a pesar del derecho al voto.

Los movimientos alternativos, el cuestionamiento de la familia, se unían al análisis en el cual "sexo" era un concepto clave junto al de "patriarcado". Los setenta y ochenta aportaron nuevas formas de entender las luchas políticas de las mujeres y la irrupción de mujeres feministas en las Universidades y centros de investigación hizo posible en Psicología y en Historia la introducción de un nuevo concepto, el de "Gender"-Género, lo que significó un gran avance para un tema central del feminismo: cam-

biar las relaciones entre los sexos puesto que son construidas. No hay nada inamovible, "natural", "biológico", como sexo o si lo hay es un sustrato sobre el que se construye el modelo de feminidad y masculinidad como unas relaciones asimétricas-desiguales pero por ser construidas podrían ser transformables.

Al cambiar lo que anteriormente se denominaba patriarcado a términos de sistema de sexo-género se cambiaba también la forma de entender el dominio desde las relaciones estructurales de parentesco a un nuevo análisis centrado más en cuestiones de identidad sexual. No se descartaban las relaciones de parentesco, pero se subsumían en el problema de las identidades, lo cual aportó también una nueva forma de entender lo que sería el cambio de las relaciones de dominio sexual⁴.

Pero, a principios de los noventa, empezó a cuestionarse el uso del concepto de "género" en uno de sus significados, el que se refiere a las características de lo femenino y lo masculino como construidas social —culturalmente— y distintas de un sexo natural. Fue el libro de Judith Butler *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990, el que marcó la pauta de la crítica al concepto de género⁵. Al mismo tiempo el desarrollo del feminismo francés y, sobre todo el italiano de grupos como Diótima y La Librería de Mujeres de Milán, abogaban por el término de "diferencia sexual" con la proclama de "No creas tener derechos".

En este momento el concepto de "género" se ha empezado a cuestionar ampliamente en otro sentido, el de su hegemonía para los análisis y se pone en evidencia su "equivocidad". Pero, el problema de su "equivocidad" entraña otro problema mayor desde el punto de vista feminista. El de que el específico estudio sobre las mujeres desde una perspectiva feminista lo mismo que las políticas feministas se redefinían como estudios de género y políticas de género. Aquí en España se ha producido el debate en torno a cómo denominar la "Ley contra la violencia ejercida contra las mujeres" que ha sido denominada finalmente "Ley contra la violencia de género".

El "rompecabezas ontológico" tiene sus raíces precisamente al haber matizado la distinción entre sexo y género. Subyacente a ella apareció el problema de lo natural biológico y lo cultural-social. La distinción entre un reducto inamovible y una construcción. Desde el constructivismo empezó a cuestionarse esa distinción porque se ampliaba el ámbito de lo construido al sexo. No había reducto biológico "natural" porque incluso ese supuesto reducto, el sexo, formaba parte del proceso de socialización y construcción científico-cultural sobre los cuerpos.

La cuestión está en que "género" no tenía un significado único ni claro. Por una parte, indicaba lo cultural-social adquirido para distinguirlo de lo natural biológico y, por otra parte, era también entendido como "una idea que confiere significado a las diferencias corporales". Sólo vemos las diferencias sexuales como función de nuestra forma de comprender el cuerpo, pero esa comprensión ni es "pura ni puede aislarse de sus implicaciones en una gama mucho más amplia de contextos discursivos"⁶. Esa forma de entenderlo, por parte de Joan W. Scott, Butler la llamó "el género como productor de discurso". Desde esta perspectiva se utiliza "género" como un concepto que

sirve para referir que lo biológico también es construido. Sin embargo, el problema se halla en que en la mayor parte de los discursos feministas en torno a la identidad, aunque cuestionaron la base biológica o naturalista o esencialista, en última instancia mantenían una "diferencia sexual" basada en lo biológico.

Lo que hace que eso sea así es que se concibe el feminismo en relación al problema de la identidad. Es la búsqueda de un sujeto político basado en una identidad sexual. Las mujeres como sujeto del feminismo era lo que había que definir. El problema fue que las mismas diferencias entre mujeres no sólo de clase sino también ideológicas o de etnia, etc., hacía que la dicotomía fuerte de identidad de género no sirviera para entender las políticas de las mujeres. Una vez que el sufragismo, que fue interclasista aunque aparentemente burgués, logró una lucha común de las mujeres independientemente de sus diferencias parecía que ya no había objetivos que pudieran ser comunes: el derecho al aborto o la ley antiopornografía o las políticas cuotas han sido todas ellas objetivos de grupos de mujeres determinados, pero no de "las mujeres".

El constructivismo vino a aclarar el problema de las identidades introduciendo la necesidad de no predefinir los objetivos sino de realizar alianzas y pactos desde las prácticas en los diferentes contextos en que se encontraran los grupos de mujeres. Porque el problema era que predefinir la identidad de las mujeres en base a la maternidad, o a la ética del cuidado o, incluso, al dominio sexual y generalizarlo hacía inviable las múltiples propuestas políticas y las diferencias entre las mujeres. Lo que Linda Nicholson ha llamado la "identidad del perchero" hacía que siempre se supusiera una base biológica en la que, como en un perchero, se colgaban características diversas. Con esta cuestión avanzó una forma nueva de entender la diferencia de los sexos.

La compleja crítica que el contextualismo y el pragmatismo realizaron de las políticas de la identidad-diferencia, supuso un rechazo de cualquier forma de fundacionalismo biológico y de la idea de la identidad como perchero. La subversión de la identidad que Butler propuso desde el constructivismo se unió a la contextualista. Se defendió que el género es productor de discursos sobre el sexo y por ello se produce un dominio de lo heterosexual dejando de lado las múltiples y polimorfos posibilidades de las identidades sexuales.

La elección del género plantea un "rompecabezas ontológico" y es por ello que su dilucidación requiere una aproximación filosófica con un lenguaje fenomenológico-existencial como es el de Simone de Beauvoir para poder proponer, como ella hace, "una libertad en la condición femenina". Una libertad que trascienda y no sólo resignifique las pautas de género entre las que se elige en situación.

Pero algunas aproximaciones sociológicas de crítica social, aportan también plausibles formas de "montar el rompecabezas" que rompan el esquema del dualismo sexual-masculino-femenino; hombre-mujer. Se intenta desde ahí evitar que determinados modelos de lo que es ser "mujer" se impongan a las mujeres individuales. La idea defendida, entre otras teóricas del feminismo, por Linda Nicholson y Nancy Fraser es "que aunque todas las sociedades posean alguna forma de distinción masculino-feme-

nino, relacionada de uno u otro modo con el cuerpo, las diferencias sutiles en la interpretación de este último pueden representar diferencias muy importantes a la hora de ser hombre o mujer y, en consecuencia, también en el grado de sexismo. Es decir las diferencias sutiles en el modo de interpretar el cuerpo pueden estar relacionadas con la manera de concebir lo que es un hombre o una mujer 'corrientes'⁷. Lo que se quiere aclarar desde esa postura es que el significado del cuerpo en relación a la identidad sexual no es un perchero en el que se van colgando aspectos de identidad sexual acordes con las características básicas de la percha. Hay no sólo una historicidad de la diferencia de los sexos sino que también hay caracteres que se habían conceptualizado de masculinos -por ejemplo saber leer y escribir- y que forman ya parte de las mujeres. En ese sentido el feminismo relacionado con el contextualismo-pragmatismo aboga por buscar en una nueva forma de interpretar el significado de "mujer" posibilidades de introducir la historicidad. "Cuando investigamos lo que socialmente es común, es imprescindible investigar también los espacios en que lo común deja de serlo. Planteo pues la posibilidad de sustituir el estudio de la mujer como tal e incluso de la mujer en las sociedades patriarcales por el estudio de la mujer en los contextos concretos"⁸.

La forma de abordar el rompecabezas se hace en el pragmatismo-contextualismo desde la crítica a un significado unívoco de "mujer". La apuesta es por entender ese significado de "mujer" "como una palabra cuyo sentido no se descubre a través de la elucidación de unas características específicas, sino mediante un entramado muy complejo de características".

Encontramos en los discursos de la crítica social pragmatista, como es la concepción de Nancy Fraser o Linda Nicholson; o en la concepción de J. Butler elementos comunes sobre el significado de "mujeres". Todas ellas hacen referencia a considerar el significado de mujeres como abierto y no definido previamente. Sería el carácter incompleto de la definición de "mujeres" precisamente lo que podría presentarse como un ideal normativo. Es decir la normatividad no tendría un fundamento estable en una identidad predefinida sino fundamentos contingentes. Es por ello que evita que el significado de "mujeres" sea una determinada categoría a la que se le añadirían rasgos étnicos, o de clase, etc. Que no haya un significado previamente definido no significa que no haya ninguno. Pero se introduce la necesidad de tener en cuenta el cambio de significado temporal y espacialmente.

Desde ahí las propuestas de políticas feministas no quedan mermadas porque no haya una definición previa de "mujer", antes al contrario, la elaboración de su significado representa una lucha continua y un camino de coaliciones diversas a favor de las necesidades de las mujeres.

Si el mismo acto de dar significado es ya una opción política como se demuestra cuando en los distintos contextos ideológicos se habla de qué han de ser las mujeres, la cuestión radicaría en establecer políticas feministas que busquen coaliciones y objetivos que pueden ser variables según el tiempo y los contextos. A pesar de ello hay unos rasgos que se mantienen como generales y es el luchar en esos contextos contra aquellos discursos y prácticas que implican el dominio de las mujeres y luchar por las

necesidades de las mujeres. La cuestión es que esas generalidades adquieren pluralidad de propuestas en los diferentes contextos.

Paradojas

Pero, entonces, si las políticas feministas significan entender que la lógica binaria de los sexos tiene una relevancia secundaria o no hegemónica ¿Qué sentido tiene proponer la paridad de mujeres y hombres en la representación política? Si hemos estado introduciendo unas propuestas que precisamente critican el dualismo sexual como predefinido, entonces, ¿cómo puede entenderse como política feminista también la propuesta de la paridad en la representación política? ¿Cómo hablar de política de representación cuando desde la perspectiva inicial se critica la representación y, al contrario, se entiende la política en términos de performatividad, es decir de aquellos actos, de la agencia, que introducen significados nuevos en su mayor parte contra las normas que esa representación reproduce y sanciona?

Entramos en el otro problema, el de las paradojas que supone la paridad. Una paradoja recurrente en el feminismo está en su mismo planteamiento: hablar en nombre de una diferencia para abogar por la igualdad. "Voy a hablar en nombre de las de mi sexo", decía Mary Wollstonecraft en *Vindicación de los derechos de la Mujer* (1797), hace más de doscientos años y añadía "Hay que hacer a las mujeres más masculinas". En estas dos frases se condensa la paradoja originaria del Feminismo, la cual responde, en realidad, a una paradoja originaria del universalismo de la Ilustración. En tanto que éste era un particularismo marcado por el sexo masculino la apelación a que se cumpliera tenía que apelar al otro sexo, al sexo excluido, las mujeres. Aparece desde ahí, lo que se ha llamado "El dilema Wollstonecraft"⁹ para referirse a la dificultad de que una democracia como la defendida por el liberalismo mantiene una universalidad que es más bien patriarcal en lugar de neutra y, en consecuencia, vindicar participar en ella significa aceptarla como concepción patriarcal y demandar que sean introducidas en ese concepto de ciudadanía capacidades y actividades distintas de las mujeres es imposible porque es precisamente lo que se niega en ella.

Por lo tanto, la paradoja es inherente al feminismo y así se puede comprobar a lo largo de su historia. Cuando se hace la historia de los argumentos dados por los defensores de la igualdad siempre se encuentra que, junto al discurso universalista, que atiende a que todos somos iguales como norma universal independientemente de las particularidades, encontramos argumentos que aluden a la diferencia de las mujeres. Mejor dicho a su excelencia. En tratados y ensayos emblemáticos, como el ya citado de Wollstonecraft o el de Poullain de la Barre o el de J. S. Mill junto a la defensa de la igualdad —por lo tanto el argumento del género humano al que las mujeres también pertenecerían—, encontramos argumentos que apelan a las especiales cualidades de las mujeres de las que carecen los hombres y a aptitudes que ellas tienen en mayor grado. La paradoja de que haya que apelar a la diferencia para dar argumentos en favor

de la igualdad supone que se necesita afirmar justo lo que se niega. Son diferentes cuando se reclama la igualdad.

Pero insisto en que el problema se produce porque el derecho de ciudadanía se sexualizó en masculino. De manera que no era por falta de capacidades por lo que se las excluía sino por falta de masculinidad o por características biológicas relacionadas con el papel reproductor de las mujeres. Por poner sólo dos ejemplos. En el debate de las Cortes Constituyentes de la Segunda República española, Clara Campoamor, diputada por el Partido Radical defendió el voto para las mujeres en las Cortes Constituyentes. Ella defendía que la universalidad y la igualdad de los principios democráticos así lo exigían. Hoy en día carecerían de sentido algunos de los "argumentos" que se dieron en contra del derecho al sufragio femenino. Mary Nash¹⁰ cita la mayor parte de las intervenciones de los diputados —y diputadas— para oponerse: Novoa Santos dijo que la especial fisiología de las mujeres (la indigencia espiritual del sexo femenino) hacía que tuvieran una inferior capacidad. La estructura de la mujer era el histerismo y dar el voto a las mujeres era entregar la República a la histeria femenina. Se sostuvieron otros argumentos, como el de Manuel Ayuso, quien mantuvo que varones y mujeres deberían tener derecho al voto a diferentes edades —los varones podrían votar a los 23 años y las mujeres a los 45—. Los 45 era una buena edad para las mujeres porque el ciclo reproductor acababa. Evidentemente consideraba que era ese ciclo el que marcaba la identidad de género y la condición de la mujer como sujeto político. Pero junto a los argumentos biologicistas estaban los ideológicos. Fueron diputados y diputadas progresistas y socialistas, como Victoria Kent, Margarita Nelken o Indalecio Prieto quienes argumentaron que por la influencia de confesores y maridos las mujeres votarían a las derechas (sic). Lo que señala Mary Nash al reflexionar sobre este debate es que había en la sociedad española una realidad social y cultural tradicional muy arraigada que consideraba a las mujeres reducidas a la función que por su sexo se les asignaba y muy lejos de ser sujetos activos y autónomos ejerciendo su capacidad individual en la esfera pública.

El otro ejemplo, lo cita Joan W. Scott en su historia del feminismo francés: "La diferencia de sexo, en otras palabras, ha sido la razón por la cual las mujeres no han disfrutado de los derechos universales del Hombre. No es sorprendente, por lo tanto, que los intentos para extender estos derechos a las mujeres hayan sido como abominaciones contra la naturaleza. "Es nuestra renuncia como hombres lo que la dama Hunertine pide de nosotros" protestaba un exasperado periodista en 1877, en respuesta al reclamo del derecho de las mujeres a votar"¹¹. Otro ejemplo, citado por Scott: "Mi ejemplo favorito es Jeanne Deroin quien se postuló para un escaño en la legislatura en 1849, a pesar de que bajo la Constitución de la Segunda República (que garantizó al electorado masculino el sufragio universal) las mujeres no podían ser elegidas por el voto ni designadas para puestos políticos. Cuando el socialista Pierre Joseph Proudhon vilipendió su candidatura, con lo que debió haber considerado como la lógica del cuerpo (una mujer legisladora tiene tanto sentido como que un varón sea nodriza), Deroin lo puso a prueba: Aprobaría sus argumentos, le dijo, si él le decía qué órgano se

necesitaba para las funciones de legislador. Jeanne Deroin tenía interés en aceptar la idea de que las distinciones sociales y biológicas eran irrelevantes para la ciudadanía. Era Proudhon quien defendía la encarnación particular (masculina) del individuo y ciudadano"¹². Tan directamente era la alusión al sexo que se entendía que no era la universalidad la característica de la ciudadanía y, por lo tanto, que tendría que hacerse abstracción de las particularidades de sexo, etnia, clase, propiedad, religión etc. Al contrario, parecía por los argumentos en contra de que fueran ciudadanas las mujeres que era el sexo masculino, el ser varón lo que proporcionaba la competencia legislativa y la capacidad política y por lo tanto que esa particularidad sexual proporcionaba el rasgo definidor de la ciudadanía.

La terrible historia de la exclusión de las mujeres no fue por mayor o menor competencia, o por ser más o menos iletradas, sino por el sexo mismo. De ahí la relevancia de marcarlo cuando se apela a la universalidad aunque resulte paradójico porque se trata de contraponer el argumento de la exclusión en base al sexo.

Todo esto viene a propósito del debate sobre la paridad en nuestro país. Hay que comenzar diciendo que la cuestión de la paridad se inició en Francia y se amplió a la Unión Europea a partir de la Conferencia de Atenas de 1991. Era una propuesta de representación política atendiendo al sexo que proponía no menos de un 40% ni más de un 60% de cada sexo. Numerosos grupos feministas, pero sobre todo el *Lobby* europeo de mujeres y la Asociación de Mujeres Progresistas hicieron de la paridad su campaña primordial. Ya antes se había planteado las políticas de cuotas en los partidos políticos. Pero con posterioridad a la legalización en Francia por la Asamblea Nacional Francesa el 26 de Enero del 2000, comenzó a plantearse de forma acuciante en nuestro país.

La cuestión de la paridad ha venido a encender todas las alarmas. He de reconocer que mi intento de comprensión de la paridad con la que, en principio, no simpatizaba como política feminista por considerar que marcaba el dualismo sexual justamente lo que la ciudadanía debía eliminar, pasó por comparar la discusión con la llevada a cabo en la Segunda República Española por el derecho al voto de las mujeres.

Pero ¿qué relación pueden tener los dos debates? Mucho más de lo que parece a simple vista. Se me dirá que el derecho al voto era para conseguir la igualdad mientras que la paridad es al contrario una propuesta para marcar el sexo. Pero, en primer lugar, no es así porque no es para marcar el sexo sino para neutralizarlo porque si hay de los dos sexos ya no es relevante ninguna exclusión. Pero además los dos debates tienen en común algo más, algo que suele pasar desapercibido y es una determinada forma de concebir lo político. Una forma digamos ideológica que se refiere a si sirve o no al modelo de sociedad que se defiende. Por eso extraña que se puedan dar las mismas opiniones a favor o en contra desde posturas ideológicas distintas, derecha e izquierda pueden unirse en contra de la paridad y derecha e izquierda pueden unirse a su favor. En la 2ª República Española un argumento que se utilizó por socialistas como Indalecio Prieto y por Victoria Kent, diputada de Izquierda Republicana, era que darles el voto a las mujeres era contraproducente para la izquierda porque influidas por

sus confesores las mujeres votarían a las derechas. Ahora ese argumento ideológico, en tanto que lo que primaba era la defensa de un ideario político concreto frente a un derecho, se traduce en algo similar. Sólo se busca la paridad en la política pero no se habla de introducirla en los Consejos de Administración de las empresas o en los niveles económicos sin tener en cuenta que las lógicas son distintas y que las formas de luchar contra esa discriminación requiere otras políticas. La paridad es una política feminista respecto de la representación. Y es cierto que las listas abiertas sería una política más democrática, pero mientras exista la política de representación controlada por las listas de los partidos políticos la paridad representa una fórmula para contrarrestar la exclusión de las mujeres en la toma de decisiones.

Como han argumentado, entre otras, Julia Sevilla y Rosa Cobo, la defensa de la paridad no tiene por qué suponer la defensa de una esencialidad genérica ni postular el objetivo de una ciudadanía diferenciada en razón de género. Yo añadiría que su defensa tampoco ha de significar que sea la única política feminista. Pienso que es una entre otras prácticas, que está relacionada con la representación política y que es en ese ámbito en el que tiene viabilidad. Ese ámbito es el de las listas de los partidos políticos que se hacen atendiendo a corrientes ideológicas, a representación territorial, por no nombrar las cuotas que se hacen en base a adhesión a líderes, por lo que no tendría que haber alarma por ese mecanismo de participación.

De manera que igual que la demanda del sufragio para las mujeres significaba pedir que se eliminara la exclusión de las mujeres del derecho a elegir a sus representantes, la paridad significaría eliminar la exclusión de las mujeres de la participación política y de la toma de decisiones. No es ninguna novedad que los puestos en las listas de candidaturas no se realizan en base a la competencia. La meritocracia no es ni mucho menos el criterio que rige en nuestra sociedad y se puede apreciar que junto con el dinero, el origen y el grupo está el sexo. El mérito es un factor que "se le supone" pero que no es el que condiciona el puesto.

Puesto que ser ciudadano implica algo más que votar, implica participación en la esfera pública y en la toma de decisiones en los organismos de representación del Estado democrático, ha habido que luchar y argumentar por ello porque el derecho al voto por sí mismo no proporciona esa participación. Como afirma Celia Amorós a las mujeres se les ha aplicado una lógica estamental no democrática. No estaban por ser mujeres.

La paradoja está en que, como afirmaba al comienzo, hay que señalar el sexo, aquello que las excluye para la inclusión. Sólo así podrá neutralizarse. Cuando no sea objeto de exclusión ya no será relevante. Es en ese sentido en el que afirmaría que habría que pensar en la paridad así entendida como una escalera por la que subir y que se echa después de haber subido por ella, parafraseando la famosa sentencia de L. Wittgenstein.

Los argumentos que se dan en contra de la paridad son muy variados y en parte reproducen los argumentos en contra que dieron los diputados de la Segunda República.

Hay argumentos claramente ideológicos. Como el expresado por Joaquín Leguina (*El País*, 4-9-2004, "Igualdad, Paridad, Violencia") quien cree que es el camino equivocado, siguiendo a la feminista francesa Elisabeth Badinter y considera que es consecuencia del "fundamentalismo feminista americano". Eso sencillamente es desconocer el origen de la propuesta que es netamente francés. El feminismo americano tiene alternativas muy distintas y es cierto que hay grupos muy radicales, pero también lo es que de los grupos hegemónicos es precisamente la apuesta por criticar las políticas de la identidad diferenciada. Además dentro del feminismo francés hay una amplia tradición, muy francesa, de pensamiento de la diferencia sexual como Luce Irigaray, por ejemplo. Y en Europa es el feminismo italiano de la diferencia sexual el que más ha marcado la dualidad genérica. Así es que ni hay influencia americana ni hay tampoco fundamentalismo. Hay debate, es decir opiniones diversas tanto en Francia como ahora en España¹³. Y lo único que ocurre es que los grupos y asociaciones de mujeres feministas desde hace muchos años llevan trabajando para cambiar los sutiles mecanismos en la elección de candidatos en las listas de partidos políticos. La conclusión a la que llegaron es que únicamente con una medida drástica y no sólo con las cuotas podía intentarse romper el techo de cristal.

Eso está significando, sin embargo, una vez más, marcar el genérico para poder acceder a la universalidad. Por eso no es de extrañar que la paridad sea algo concreto, ya que es en efecto una forma de gestionar la igualdad. La igualdad es abstracta y como idea reguladora no introduce formas de gestión de la realidad. Pero eso no significa que se rechace la igualdad por gestionarla marcando la diferencia. No hay otro modo de hacerlo puesto que la base de la que se parte es la exclusión de esa diferencia.

Pluralismo y Libertad en el ESPACIO PÚBLICO

Ahora bien, entre rompecabezas y paradojas, ¿qué sentido tienen las políticas feministas? Lo primero que hay que aclarar es que el feminismo es plural y que, en consecuencia, la alternativa de la paridad es una determinada política feminista para un determinado problema, el de la representación. Pero eso no significa que sea generalizable a otros ámbitos. Lo que está claro es que las prácticas de las mismas mujeres en coalición o en grupos han generado esas demandas y alternativas.

Es por ello que insistiría en la necesidad de no entender cada propuesta como excluyente de las otras. Las prácticas feministas son muy plurales, si algo nos ha deparado el feminismo del siglo XX es que es un pluralismo y, por lo tanto, que hay diversas formas de entenderlo y practicarlo. Aunque la historia del feminismo nos proporciona ya esa visión de una pluralidad de propuestas, sin embargo demasiadas veces se le caracteriza desde una única perspectiva. A mi entender eso se produce por mantener que una determinada opinión "es la opinión", es decir por mantener una concepción de lo político ideológica. Pienso que la redefinición de lo político es un reto también para los feminismos y es en ese sentido en el que definiendo el feminismo co-

mo crítica filosófica y la necesidad desde el feminismo de construir una cultura crítica en el espacio público¹⁴.

Mi propuesta va en el sentido de tener en cuenta la redefinición de lo político de Hannah Arendt para entender desde ahí las prácticas políticas feministas como formas de participación en el espacio público, un espacio público heterogéneo que haga posible la afirmación de libertad de las mujeres individualmente y en grupo con una perspectiva que no olvida la heterogeneidad del espacio público, aunque eso no signifique la defensa de una concepción de "ciudadanía diferenciada de grupo" como defiende Iris Young.

La forma de plantear el problema estaría entre otros aspectos en articular dos ejes claves de las críticas feministas: los problemas relativos al sujeto y los relativos a la división espacio público-espacio privado. Como dos ejes vertebradores de la ciudadanía que inciden en los problemas del dominio de los hombres sobre las mujeres.

De lo que se trataría es de no ver dilemas excluyentes: igualdad-diferencia; particularismo-universalismo, etc. Más bien, entendería que, aunque es cierto que "el feminismo sólo tiene paradojas que ofrecer" (Joan W. Scott), esas paradojas no son dilemas excluyentes sino que se dan en la crisis y redefinición de lo político y, por otra parte, las tensiones que ofrecen pueden ser generadoras de alternativas que pueden ser fructíferas para el feminismo.

En consecuencia habría que recordar que "sin una esfera pública políticamente garantizada, la libertad carece de espacio mundano en que hacer aparición" (Hannah Arendt). Aunque esa concepción de la libertad de Arendt tiene otras implicaciones, la que me interesa destacar es ese significado de la libertad como libertad pública. La esfera pública se convierte así en el "espacio de aparición". La libertad hace su aparición en un espacio público políticamente garantizado: "la esfera en que la libertad es una realidad mundana, tangible en palabras que pueden oírse, en hechos que pueden verse, en sucesos que se discuten y rememoran y se convierten en historias antes de incorporarse finalmente al gran libro de historias de la Historia Humana"¹⁵.

Interesa destacarla porque es desde ahí desde donde la participación en la esfera pública adquiere significación como clave en las discusiones de redefinición de lo político desde el feminismo.

El concepto de ciudadanía y el de democracia están entonces en la encrucijada de las diferentes alternativas feministas de cuestionamiento y realización de la universalidad. La tensión entre universalismo y particularismo puede ser una tensión creativa y no un callejón sin salida por referirse a posturas excluyentes. Así, por ejemplo, si entendemos que la universalidad puede tener un sentido estratégico, lo que Judith Butler llama "una contradicción performativa", los sujetos excluidos del universal, en este caso las mujeres, toman el lenguaje que los excluye mostrando sus paradojas y mostrando la contradicción que supone hablar de universalidad excluyéndolas. El participante desde el discurso de la exclusión, pero cuestionándolo, participa en las fron-

teras de la universalidad. La exclusión sería una forma de participación que pone en evidencia la ambivalencia de la norma.

El feminismo al denunciar los distintos discursos de la exclusión de las mujeres (pornografía, violencia contra las mujeres, desigualdad salarial, baja participación en los puestos de decisión) es un constante ejemplo de que la participación de los distintos grupos de mujeres representará un cuestionamiento de la universalidad que, paradójicamente, hará posible su realización como articulación de discursos plurales, pero no como una meta predefinida de realización de una medida concreta o forma concreta de sociedad.

El feminismo contemporáneo propende a hacer fructíferas las paradojas para su discurso de vindicación. Es en ese sentido en el que entiendo que el feminismo como cultura crítica representa señalar la necesidad de una esfera pública en la que el paradójico debate contemporáneo del propio feminismo incida en la participación política. O, dicho de otra manera, al concebir lo político no sólo como representación o como feminismo social sino también como formación de de una esfera pública se enfatiza la relevancia de los discursos feministas en ella.

Esa forma de abordar el problema de lo político en relación al feminismo supone entenderlo como crítica y el objetivo de la misma es reivindicar la formación de una cultura crítica como imprescindible en las elaboraciones de propuestas feministas no excluyentes. Eso significa que hay que admitir el pluralismo en el feminismo y entender que sea la defensa de una determinada idea de bien, o de cómo vivir la vida de mujeres, como los feminismos pacifistas, como la lucha antipornografía, o el feminismo maternalista, etc., son feminismos que actúan como crítica de la cultura patriarcal o masculina dominante. Pero las diversas críticas de la cultura dominante por sí solas no dan lugar a la formación de una cultura crítica.

La autorreflexión emancipadora continúa siendo una propuesta desde el feminismo. Pero está claro que desde nuestra actualidad no puede entenderse más que aludiendo al pluralismo. Esa reflexión -autorreflexión que desde luego se está haciendo- necesita de una articulación de las aportaciones de los distintos feminismos que puedan enlazar en la construcción de un pensamiento no dominador.

Hay que preguntarse cómo podemos reflexionar sobre un sujeto del feminismo múltiple pero lo que es cierto es que el amplio debate feminista en este momento es un buen síntoma de que se está haciendo. Las propuestas que a lo largo de los últimos cuarenta años se han dado muestran la capacidad crítica que puede haber en el juego entre los discursos dominantes institucionales y los marginales.

Toda la complejidad de la incorporación de las mujeres al espacio público se ha ido traduciendo en programas de acción, en la Unión Europea y en los países miembros porque han incorporado la idea de las políticas públicas no sólo en términos de una justicia de distribución sino también de reconocimiento de identidades. El análisis de las mujeres como un "colectivo biunívoco", es decir que necesita para eliminar la discriminación tanto políticas de distribución como de reconocimiento (Nancy Fraser).

Hay que pensar en términos de esa pluralidad e intentar articular individuo-género y universalidad. Es imprescindible el análisis del genérico así como su discriminación, pero también su afirmación y su vinculación a la universalidad. Sin esa vinculación el genérico se encuentra encerrado en la propia identidad de grupo y si no se marca el genérico, al estar la universalidad marcada en masculino se difumina. Pero no ha de quedar sólo en el análisis de qué es lo femenino, la maternidad, la explotación sexual o la ética del cuidado, o la experiencia de las mujeres. Pero tampoco tiene por qué quedarse en las antípodas de la identidad constatando la fragmentación del sujeto sin más. Se puede postular, que no afirmar como una esencia, una identidad "las mujeres" como una reflexión de segundo orden que hiciera posible contar una historia de vida personal o contar la historia del feminismo para poder afirmarse como individuo y como colectivo.

El pensamiento feminista se encuentra en este momento atrapado por sus mismas críticas. Si por una parte se critica el universalismo y por otra el genérico sólo quedan los individuos. Pero precisamente uno de los logros del feminismo fue la afirmación de las mujeres como libertad individual, como trascendencia incardinada. Haría falta que el concepto de ciudadanía fuera lo bastante complejo para poder dar cuenta de una trascendencia incardinada en un cuerpo de mujer.

Dicho de otra manera, la creación del espacio de las iguales (grupos, redes, asociaciones, pactos, etc.) como condición de posibilidad de la individualidad de las mujeres ha de unirse a las propuestas universalizadoras. El feminismo, en evidenciar las características patriarcales-masculinas de la razón va más allá de ésta, pero ese ir más allá lo es por sus características de crítica. La afirmación de sí mismo, que significa la afirmación de la libertad de cada individuo particular y la de las pluralidades singulares puede verse en peligro si se rehusa a la universalidad por el hecho de considerarla masculina.

Notas

1. Neus Campillo (Coord.), *Ciudadanía, Género y Sujeto Político. En torno a las Políticas de Igualdad*, Institut Universitari de la Dona, Universitat de València, Valencia, 2002.
2. Celia Amorós analizó esa dicotomía que se produce en la representación democrática en un artículo clave del pensamiento feminista español: "Espacio de los iguales-espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación", *Arbor*, pp. 113-127.
3. Analizo este problema en "Identidad y Sexo: un rompecabezas ontológico", en Angel Manuel Faerna y Mercedes Torreveano (editores), *Identidad, Individuo e Historia*, Pre-Textos, Valencia, 2003.
4. El concepto de "gender" empezó a utilizarse en las investigaciones de R. Stoller, *Sex and Gender: On the development of Masculinity and Femininity*, Nueva York, Science House, 1968. Posteriormente Gayle Rubin en 1975 acuñó el término "Sistema sexo-género" en "The traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex", en R. R. Reiter (ed.), *Towards an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975.

5. Para un detallado análisis de las repercusiones e influencias de la obra de Butler en el pensamiento feminista español ver: Elvira Burgos, "Lecturas de Butler desde la filosofía feminista española", *Riff-Raff*, n.º 21, 2ª época, Invierno, 2003, pp. 85-98.
6. Joan W. Scott, *Gender and the Politics of History*, Columbia U. P., New York, 1988.
7. Linda Nicholson, "La interpretación del concepto de género", en Silvia Tubert (ed.), *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Cátedra, Madrid, 2003. p. 70.
8. *Ibid.*, p. 74.
9. Carol Pateman, *El Contrato Sexual*, Anthropos, Barcelona.
10. Mary Nash, "Ciudadanía y Género", *Ayer*, 20, 1995.
11. Joan W. Scott "La querelle des femmes a finales del siglo XX", *MORA, Revista de Estudios de Género*, Universidad de Buenos Aires, Argentina, (6), 2000, p. 36.
12. *Ibid.*, p. 27.
13. Para ver algunos de los escritos claves de ese debate remito a: "Mujeres, Ciudadanía y participación Política", Neus Campillo y Julia Sevilla (coord.), "Democracia Paritaria y Constitución", p. 20-58; y Rosa Cobo, "Democracia Paritaria y radicalización de la igualdad", pp. 59-71. En la bibliografía de esos artículos se encuentra una amplia referencia a la cuestión de la paridad. En Seminario "Balance y Perspectivas de los estudios de las Mujeres y del Género", Instituto de la Mujer, Madrid, 2003.
14. He defendido esta idea en varios foros y escritos. Neus Campillo (Coord), *Ciudadanía, Género y Sujeto Político. En torno a las Políticas de Igualdad*, Institut Universitari d'Estudis de la Dona, Universitat de Valencia, Valencia, 2002. Comunicación "Feminismo, Ciudadanía y Cultura Crítica", *XII Congreso de la Asociación Española de Ética y Filosofía Política, Entre la Ética y la Política: Éticas de la Sociedad Civil. Congreso de la Sociedad Española de Ética y Filosofía Política, Castellón*, Abril, 2003. "Mujeres, Ciudadanía y Sujeto Político: Hacia una cultura crítica feminista". en XII Jornadas de *Filosofía, Igualdad y Género. Reflexiones desde la Ética y la Filosofía Política*, Valladolid, Octubre, 2004. y "Feminismo y Libertad Pública. Entre la Democracia Paritaria y la Democracia Participativa", Congreso Mujeres Sabias. *XXV Años de Estudios de Género*, Fundación Isonomía, Universitat Jaume I. de Castelló, Castellón, 30-9-2004.
15. H. Arendt, *¿Qué es la Libertad?*, *Entre el pasado y el futuro. Ocho Ejercicios de filosofía Política*.

· S U M A R I O ·

5 *Carta a los lectores*

LECTURAS

- 7 *Un paso adelante*, por J. L. Rodríguez García
- 13 *Las Heroínas de Claude Cahun*, por Cristina Ballestín Cucala
- 19 *Fábula de la desolación*, por Nicolás Miñambres
- 24 *La insana voracidad de la crueldad*, por Fernando Romo
- 29 *Si no calientan los infiernos...*, por Iván Alejo González
- 40 *Manual para la resistencia*, por Pablo López Cantó
- 45 *La modernidad a examen*, por Nacho Duque García
- 53 *¿Después de la guerra?*, por Antonio Méndez Rubio
- 61 *Pier Paolo Pasolini, el antropólogo*, por Pablo Jiménez Domingo
- 69 *Titubeos en el desierto de 2666*, por Pedro J. García
- 77 *Las palabras y la memoria*, por Elena Fernández Cifuentes
- 81 *Silenciosa exaltación de lo mínimo. Rumor de luces y aliento de color en los papeles de Ramón Casado*, por Rafael Ordóñez Fernández

CONTACTOS

85 Dionisio Cañas

CUADERNOS

Políticas feministas

- 91 Elvira Burgos Díaz
- 93 *Ciudadanía más allá de la ley*, por Ángeles Jiménez Perona
- 102 *Paradojas y rompecabezas de las políticas feministas*, por Neus Campillo Iborra
- 117 *(In)tolerancia, género y culturas: ¿cómo trazar los límites?*,
por M.^a José Guerra Palmero
- 129 *Políticas del Tercer Milenio: De las viejas luchas a la política de lo simbólico*,
por Purificación Mayobre Rodríguez
- 144 *Sobre la transformación social. Butler frente a Braidotti*, por Elvira Burgos Díaz
- 163 *¿Qué es el feminismo postestructuralista de Judith Butler y por qué están diciendo cosas tan horribles sobre él?*, por María Prado Ballarín
- 179 *Identidad y conflicto desde el pensamiento de Chantal Mouffe*,
por Carmen Magallón Portolés

PASAJES

Daniel Gascón

201 *Mudanza*

¡Pasión por los libros!



Otoñal. Foto de J. Casanova y J. López

- Importación y exportación
- Suscripción a revistas
- Cuentas de crédito
- Búsqueda de libros *raros*
- Envíos a todo el país
- Información bibliográfica general y específica
- Servicio a centros docentes (institutos, universidades, academias, etc.)
- Distribuidor oficial de la UNED

Librería CENTRAL

Corona de Aragón, 40

Tel. 976 354 165 • Fax 976 351 043

E-mail: pedidos@libreriacentral.com

50009 — ZARAGOZA

www.centraldellibro.com

R I F F - R A F F

Revista de Pensamiento y Cultura

N.º 27 — 2.ª ÉPOCA

NÚMERO EXTRA

RIFF-RAFF:

Correo electrónico: lbeltran@unizar.es

rogarcia@unizar.es

Directores:

Luis Beltrán Almería y José Luis Rodríguez García

Secretario:

David Mayor

Consejo de Redacción:

A. Ansón, J.M. Aragiés, Luis Beltrán Almería, Elvira Burgos, Sergio Callau Gonzalvo,

Óskar Díez, Elena Fernández, Eugenio Frutos Mejías, Pablo Lópiz

David Mayor, Santiago Morales, J.L. Rodríguez García, J.A. Escrig Aparicio

Consejo Asesor:

Gabriel Albiac (Madrid), Pedro Benítez (Valencia),

Dionisio Cañas (Nueva York), Julián Casanova (Zaragoza),

F. Fernández Buey (Barcelona), Luis Fernández Cifuentes (Cambridge, Massachussets),

Raúl Fernández Vitores (Madrid), Víctor Fuentes (Santa Bárbara, California),

Miguel Ángel García Calavia (Valencia), Francisco Jarauta (Murcia),

José Jiménez (Madrid), D. Manera (Milán), Fernando Romo (Vigo)

Colabora:

Casa de la Mujer.

Concejalía de Acción Social y Cooperación al Desarrollo. Ayuntamiento de Zaragoza

Edición y suscripciones

Mira Editores, S.A.

Dalia, 11 • 50012 ZARAGOZA

Tel. 976 46 05 05 • Fax 976 46 04 46

e-mail: info@miraeditores.com • www.miraeditores.com

Diseño de la portada:

Gráficas Vela

Ilustraciones:

Javier Clos

Maquetación e Impresión:

Gráficas Vela, S.L.

Depósito legal:

Z-261-93

ISSN:

1135-8106

RIFF-RAFF permite la reproducción y difusión por cualquier medio de los artículos que publica, citando su procedencia.

El Consejo de redacción de RIFF-RAFF no se identifica necesariamente con todas las opiniones vertidas en los artículos de la revista.