

IGUALDAD Y DIFERENCIA EN DEMOCRACIA: UNA SÍNTEISIS POSIBLE

María Luisa FEMENÍAS

Universidad Nacional de La Plata (Argentina).

RESUMEN

La autora se propone examinar la oposición igualdad / diferencia en el marco de las incipientes Democracias Sudamericanas. Toma como punto de partida el denominado “dilema Wollstonecraft” a fin de mostrar que, bien entendido, el dilema no es tal, salvo que se mezclen inapropiadamente categorías de análisis. Para ello se apoyará en algunas nociones clave acuñadas por Amartya Sen. Finalmente, priorizando la igualdad formal examinaré algunas situaciones de nuestra historia reciente a fin de ilustrar cómo la paradoja puede iluminar algún modo alternativo en el ejercicio de la política.

SUMMARY

The author examines the Equality / Difference opposition framed by South American incipient Democracies. She starts by analysing the Wollstonecraft dilemma in order to point out that it is not a real dilemma when analytical categories are well understood. Some conceptions by Amartya Sen will help the analysis. Finally, priority is given to the concept of equality, some recent historical situations will show an alternative way to make politics.

1. HACIA UNA DEMOCRACIA NO EXCLUYENTE

La apertura política, la estabilización económica y las reformas tendientes a la reducción del Estado proveedor suelen ser enunciados en América del Sur como los logros más significativos de las últimas décadas.¹ Pero, en estos logros incipientes, la libertad, la igualdad y la ciudadanía no han acompañado a mujeres y a varones por igual. En este momento en que muchas de nuestras democracias se están estabilizando, al menos en sus aspectos formales, la cuestión del espacio real que ocupan las mujeres merece revisarse nuevamente. Efectivamente, su lugar padece de una inestabilidad propia que muestra los límites institucionales, económicos y jurídicos del modelo igualitario, debilitado por factores de diversa índole, que no excluyen, por cierto, el potencial de la crítica postmoderna anclada en el concepto de “diferencia”. En este trabajo examinaré algunos aspectos de la oposición igualdad / diferencia, tal como la recoge la crítica feminista, y su importancia para nosotros.

1. Me refiero especialmente a Uruguay, Chile y Argentina, aunque creo que algunas de mis conclusiones pueden extenderse al resto de los países de América Latina, que sólo menciono tangencialmente. Agradezco a mi colega Graciela Vidiella sus valiosas sugerencias para la reelaboración de este trabajo.

Históricamente, como se sabe, las mujeres hemos ingresado a la ciudadanía sin tener ni el estatuto de individuo plenamente reconocido ni, mayoritariamente, los medios económicos para su ejercicio efectivo. Esto da cuenta de la vulnerabilidad general de nuestra situación y de nuestra precariedad actual en el espacio público en general y político en especial. ¿Cuáles son, en verdad, las condiciones, los límites y el modo en que se permite, en general, el acceso y la ocupación del poder público a las mujeres en nuestras sociedades? Bien sabemos —con Amelia Valcárcel— que muchas veces el poder explícito no es legítimo o sus condiciones de legitimidad no están.² El poder explícito y a la vez legítimo por excelencia es el poder político, y para detentarlo las mujeres suelen cumplir con normativas no explícitas pero vigentes. Hasta ahora, como subraya Valcárcel, para que las mujeres alcancen dicho poder, han de potenciarse tres rasgos de características normativas que prescriben bajo qué condiciones lograrlo. Se trata de: la (in)completa investidura; los tres votos clásicos (pobreza, castidad y obediencia) y, por último, el de la leal abnegación. Todos, por cierto, estrechamente vinculados.³

La (in)completa investidura —sabemos— implica la detentación de un poder que nos es históricamente vacilante, sin la precisión casi ritual que lo hace creíble. Si el poder se traslada en redes y circula, quien lo tenga podrá conferirlo a otro/a que lo ejercerá. Es, como señala Celia Amorós, un “poder poder”. Si la detentación del poder no es ratificada, es decir, reconocida, permanece en los márgenes, en lo relativamente cuestionable hasta convertirse en un proto-poder o una influencia y no en un “poder legítimo” o “justo”. Si la detentación es vacilante, la subrogación es prácticamente imposible o tensa. La dificultad de conferir lo que no se posee completamente es que reduce, en vez de acrecentar, el espacio de quien lo da.⁴ De ahí la necesidad de que las mujeres generemos modos y redes alternativas propias, que constituyan un poder con (otros/as) para el mejoramiento y estabilidad de la propia situación.

En referencia a los “tres votos clásicos”, la frivolidad, el despilfarro, el lujo en la vestimenta (en las viviendas o en los automóviles) como forma de indicación de rango, si son tolerados y juzgados como pertinentes en los varones, son censurados y condenados severamente en las mujeres: se exige de ellas la imagen de la austeridad, de la castidad o la de la fiel esposa y buena madre. Por su parte, la exigencia de “leal abnegación” remite, por influencia residual, a la figura idealizada de la Madre, con fuertes marcas de romanticismo cristiano.

Asimismo, en los partidos políticos, la disidencia de las mujeres no es entendida como una manifestación de la “libertad del pensamiento y de la expresión” sino

2. VALCÁRCCEL, A., *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1997, pp. 114 ss.

3. *Idem*.

4. VALCÁRCCEL, *op. cit.* p. 115 s.; AMORÓS, C. “Espacio de iguales, espacio de idénticas: notas sobre poder y principio de individuación”, *Arbor*, CXXVIII, 1987; y de la misma autora, “Mujeres, feminismo y poder” en *Actas del Seminario Mujer y Poder*, Madrid, F.P.F., 1989, y *Mujer: participación, cultura política y Estado*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1990, pp. 37 y ss; FEMENÍAS, M. L., “Representatividad y poder”, *Boletín del AIEM*, 3, Buenos Aires, F.F. y L (UBA), 1992; ALLEN, A. “Rethinking Power” en *Hypatia*, 13, 1998.

como signo de deslealtad, indisciplina partidaria, irresponsabilidad o violación de un implícito pacto unilateral de sumisión y acatamiento a la opinión de la mayoría masculina.⁵ Aún con las mejores intenciones, estas exigencias ponen al descubierto, no sólo la misoginia explícita o latente sino, más importante aún, el orden patriarcal profundo que rige nuestras sociedades, más allá incluso de la conciencia explícita que mujeres y varones progresistas tengan de ella.

Entonces, ¿qué hacer?, ¿tomar seriamente el universalismo igualitarista y formal, y forzar su cumplimiento? (¿Cómo?) ¿Presentar, por el contrario, la universalidad misma como un fraude, un mito más de la Ilustración, un subproducto logofono-falo-céntrico como plantea el pensamiento franco-italiano de la *différence*? ¿Debemos dejarnos engeguercer por la moda del «devenir mujer», que hace mujeres simbólicas de todo cuanto es considerado «no-agresivo», «relacional», “natural”, «vincular», «ético», “proclive al cuidado”, etc. ¿Están los universales emancipatorios de Occidente sujetos *ab originibus* a una cláusula monocultural y monosexual irrevocable?

El esbozo que acabo de realizar traduce en términos de participación política de las mujeres la polémica igualdad / diferencia e indica la necesidad de examinar nuestras democracias, a fin de que se conviertan efectivamente en sistemas no-excluyentes, no sólo desde un punto de vista legal (en ese orden de cosas mucho hemos avanzado), sino también desde un punto de vista material, en términos de ejercicio y participación cotidiana.

Tomaré como punto de partida el denominado “dilema Wollstonecraft”. Situándome en los paradójicos resultados que se siguen de la aceptación excluyente de uno de sus extremos, intentaré mostrar que lo que Rita Felski considera, siguiendo a Young, “un aparente imposible”, a saber, que la diferencia y la igualdad conviven simultáneamente, es simplemente la única manera en que diferencia e igualdad pueden manifestarse. Para desplegar esta afirmación, en primer término, revisaré brevemente las denominadas posiciones de la igualdad y de la diferencia. En segundo lugar, apoyándome en algunas nociones altamente iluminadoras de Amartya Sen, examinaré algunas situaciones de nuestra historia reciente a fin de ilustrar cómo la paradoja señalada se resolvió en la práctica de algún modo alternativo en el ejercicio de la política. Por último, sistematizaré algunas reflexiones a modo de conclusión.

2. REVISIÓN PREVIA DE ALGUNOS CONCEPTOS CLAVE

Los orígenes del feminismo se vinculan con la noción de igualdad, pero bien sabemos que el de “igualdad” no es un concepto unívoco: “Igualdad ¿de qué?” se

5. Muchas parlamentarias (interpartidarias) han instrumentado la vieja estrategia de la minimización retórica y de la ironía, generando ciertamente el efecto deseado: ser escuchadas. CARRIÓ, E., “La participación de las mujeres en el parlamento”, *Cátedra Libre de la Mujer*, Universidad Nacional de La Plata, 8 de marzo de 1998 (conferencia).

pregunta Amartya Sen.⁶ La idea de igualdad enfrenta, al menos, dos tipos diferentes de diversidad: por un lado, la heterogeneidad básica de los seres humanos y, por otro, la multiplicidad de variables desde las que se puede juzgar la igualdad.⁷ Entre otras, hay definiciones (o ideas) materiales de igualdad, en términos de igualdad económica (en J.J. Rousseau, y en K. Marx, por ejemplo). Hay asimismo definiciones formales de igualdad (paradigmáticamente, I. Kant y quizá también J. Rawls), que se suelen entender como “igualdad ante la ley”. Hay también, por supuesto, innumerables críticas a una y otra caracterización de la igualdad, que ponen de manifiesto sus dificultades y matices.⁸

Sea como fuere, la noción de igualdad que se ha difundido en Occidente va de la mano del formalismo kantiano, y se vincula estrechamente al universalismo. O, al menos, pretende hacerlo, pues son numerosos los trabajos que señalan las dificultades de ese universal para reconocer a las mujeres como parte constitutiva. Se denomina este hecho de diversos modos, “imposturas de la universalidad” (C. Amorós), “universalidad sustitutoria” (S. Benhabib), y en un intento por resolver el problema se propone una “universalidad interactiva” (R. Rorty). Con todo, la denuncia actual de la crisis y de los límites del universalismo y de la igualdad son, sin duda, algo así como *la crónica de una crisis anunciada* ya desde el seno mismo de la Ilustración (pensemos, por ejemplo, en la propia Olympe de Gouges).⁹ Las críticas contemporáneas remiten, pues, a un viejo problema puesto en odres nuevos, y se vinculan, entre otros, con lo que se ha dado en llamar “las paradojas de la universalidad”.¹⁰ Sin embargo, si entonces la estrategia feminista era “echar más luces a las luces”, en la clásica afirmación de Mme de Staël, o, más recientemente, denunciar el lugar de “otro” que ocupaban las mujeres en la dialéctica de los sexos (Simone de Beauvoir y sus seguidoras), desde 1970, aproximadamente, buena parte de la producción feminista aboga por una crítica radical que abandona, o pretende abandonar, el paradigma igualitarista.

En efecto, a partir de los '70, el discurso del feminismo pone en crisis los conceptos de igualdad, y de universalidad. Paralelamente, cuestiona el orden político patriarcal y las nociones de autoridad y de representación política, que sólo se consideran *palabras hiperdensas* que legitiman las instituciones políticas modernas, genéricamente sesgadas y que excluyen a las mujeres. Si además aceptamos

6. SEN, A. *Nuevo examen de la desigualdad*, Madrid, Alianza, 1995, p. 7.

7. *Idem*, p. 13.

8. JIMÉNEZ PERONA, A., “Igualdad” en AMORÓS, C., *10 palabras clave sobre Mujer*, Navarra, EVD, 1995; RUBIO CASTRO, A., *Feminismo y ciudadanía*, Sevilla-Málaga, 1997, cap. II; de la misma autora “El feminismo de la diferencia: argumentos para una igualdad compleja” (separata), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990; SANTA CRUZ, M. I., “Sobre el concepto de igualdad: algunas observaciones”, *Isegoría*, 6, 1992; JAGGAR, A., YOUNG, I. M., *Companion to Feminist Philosophy*, London-New York, Blackwell, 1998, ch. 39, 49, 50, 51. VALCÁRCEL, A., *Del miedo a la igualdad*, Barcelona, Crítica, 1993.

9. PULEO, A., *La ilustración olvidada*, Barcelona, Anthropos, 1993.

10. MARRAMAO, G., “Paradojas del universalismo” en *Revista Internacional de Filosofía Política*, 1, 1993. pp. 7-20.

con muchas feministas postmodernas que categorías tales como “individuo”, “sujeto”, o “ciudadano” son intrínsecamente masculinas, y que el mecanismo de la exclusión real obedece a que el reconocimiento formal se hace precisamente al individuo abstracto pero, a la vez, masculino (solapado con el universal), fundamento de la ética y de la política, entonces se impone la revisión (a veces el rechazo liso y llano) de dichas categorías. Se opone de este modo el sujeto abstracto al sujeto encarnado y material, es decir, el individuo psico-biológico, troquelado por las narrativas del poder de turno.¹¹

Se reivindica en cambio “la diferencia”. Esta noción, como también se ha hecho notar, no es homogénea y se la puede considerar ambigua, ya que la opción sin más por «la diferencia» nos deja sin parámetros específicos.¹² Es necesario, pues, que examinemos con más detalle esta cuestión, con el fin de contribuir a la conceptualización de la trama social como un espacio más equitativo para todos y todas.

Ahora bien, estas dos posiciones antagónicas que no dejan de polemizar entre sí con mayor o menor virulencia. En consecuencia, si hemos de oír al viejo Kant, puesto que hay polémica, en principio, hay puntos de contacto, pues quienes polemizan comparten algo, aunque ni veamos ahora qué campo político-epistémico tienen en común ni cuáles sean las palabras estratégicas que lo vertebran. Bien podríamos denominar esta situación el *dilema Wollstonecraft* y describirla en los términos siguientes: en los Estados patriarcales que conocemos en este lado del planeta, y en su intento por alcanzar la ciudadanía plena, las mujeres deben transitar dos caminos mutuamente incompatibles: en esto consiste precisamente el dilema Wollstonecraft.¹³

En efecto, si por un lado las mujeres reclaman que la ciudadanía legal se extienda hasta incluirlas y así acceder a la esfera pública, por otro, insisten —con frecuencia simultáneamente, como lo hizo la propia Wollstonecraft— en que *qua* mujeres tienen cierta diferencia que les es propia y que tradicionalmente las ha recluido en el ámbito doméstico. Ambas demandas son incompatibles y excluyentes entre sí, dando lugar, por tanto, a dos posiciones alternativas, o bien las mujeres reclaman igualdad y se homologan a los varones, convirtiéndose en ciudadanos plenos, o bien, reivindican su diferencia específica, sin valor de ciudadanía.

11. Cf., BORDO, S., “The cartesian masculinization of thought”, *Signs*, II, 1986.31; PATEMAN, C., *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1996, p. 305; COLLIN, F., “Borderline: Por una ética de los límites” en *Isegoría*, 6, 1992, p. 93; “Praxis de la diferencia” en *Mora*, 1, 1995, p.10-11; AMORÓS, C., *op. cit.*, pp. 293 ss.; YOUNG, I. M., “Imparcialidad y lo cívico-público” en BENHABIB, S. y CORNELL, P., *Teoría feminista / teoría crítica*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990. CAMPAGNOLI, M. A., “En busca de una democracia no-excluyente (hilvanando algunas definiciones)” en *IVº Coloquio Bariloche de Filosofía*, Bariloche [Argentina], 1998.

12. PÉREZ CAVANA, M. L., “Diferencia” en AMORÓS, *op. cit.*; BRAIDOTTI, R., “Sexual difference theory” en JAGGAR, A., YOUNG, I. M., *op. cit.*, ch. 30; FRAISSE, G., *La diferencia de los sexos*, Buenos Aires, Manantial, 1996.

13. PATEMAN, C., “The Patriarcal Welfare State” en GUTMAN, A., *Democracy and the Welfare State*, Princeton University Press, 1988, pp. 250 ss.

Nuestro interés es, en principio, no quedar atrapadas entre los cuernos del dilema, puesto que ambas posiciones se presentan como extremas, describiéndose-las con frecuencia en términos aporéticos e irreconciliables.

Creemos conveniente rechazar este planteo aceptando, en cambio, el desafío de mantener una dinámica social participativa y propositiva para las mujeres, que eluda las “trampas de la inmediatez”, que genere alternativas para la retroalimentación de los canales teórico-prácticos, y que permita por tanto la gestación de una agenda jerarquizada de prioridades y unas estrategias que nos permitan, en plazos prudenciales, alcanzarlas.¹⁴

3. LA CRÍTICA DE LA “DIFFÉRENCE”

El feminismo de los '70 consideró que el modelo dialéctico Uno / Otro, anclado en la universalidad y el formalismo de la igualdad moderna, ya no era capaz de proporcionarle bases firmes. Algunas teóricas subrayaron que las mujeres ni son un “otro” del Uno entendido como norma (Beauvoir), ni un “abismo oscuro e insondable” (Freud): son algo radicalmente diferente. No son, por cierto, *el segundo sexo* sino, más bien, *el sexo que no es uno*. Sus rasgos son tales que escapan al discurso patriarcal falocéntrico y, en ese sentido, son originariamente a-lógicas. Por esa misma razón han quedado siempre excluidas y deben generar su propio *lógos*. Son, en realidad, “lo otro de lo otro”, como gusta decir Luce Irigaray, con características y rasgos propios.¹⁵ La clave del feminismo no está, pues, en la búsqueda imposible de la igualdad, sino en la afirmación de la diferencia.

Surgen así, las teorías de la diferencia sexual que, según la descripción de Rosi Braidotti, se abren paso a partir del postestructuralismo francés, y más específicamente, de su crítica a la visión humanística de la subjetividad. Con Foucault afirman que no hay sujeto, que el hombre ha muerto.¹⁶ Este postestructuralismo que produce una ruptura teórica radical respecto del programa emancipatorio de la modernidad, en especial respecto de la teoría social y política del feminismo marxista y ejerce entre nosotras una fuerte influencia a través de los canales abiertos, principalmente, por el psicoanálisis y la teoría crítica (en versión estadounidense). Su objetivo es subrayar la compleja estructura de poder y los diversos, pero altamente efectivos, modos en que el poder se combina con el conocimiento y la constitución de la subjetividad.

En su versión feminista, la ideología se refiere a un sistema de representaciones genéricas y, más específicamente, a los mitos y a las imágenes que construyen institucionalmente la femineidad (la familia, la heterosexualidad compulsiva, la ciencia, la religión, etc.). La subjetividad se conceptualiza, por tanto, como el proceso de *assujettissement* que armoniza simultáneamente las instancias de lo

14. AMORÓS, C., *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 70.

15. Cf., *Speculum de l'autre femme*, Paris, Minuit, 1974.

16. BRAIDOTTI, R., “Diferencia sexual, incardinamiento y devenir” en *Mora*, 5, 1999.

material (la realidad) y de lo simbólico (el lenguaje), estructurándolas. Se apoya en algunas nociones psicoanalíticas como la identidad, el lenguaje y la sexualidad, y redefinen al sujeto ya no como una esencia sino como un proceso.

La teoría de la diferencia sexual considera que hay diferencias dentro de cada sujeto (entre los procesos conscientes e inconscientes), y entre los sujetos entre sí. Rosi Braidotti intenta, por ejemplo, rescatar la diferencia sexual como “positivamente otra” e insiste en la relevancia de las mujeres como lo radicalmente “otro que” (*other than*) que se afirma a sí mismo. Como la diferencia rige también en el interior mismo de cada una, es necesario aprender a convivir con ellas, no homologándolas sino reconociéndolas en tanto que tales. De modo que Braidotti propone integrar (¿cómo?) las diferencias en el interior de cada cuerpo y, a la vez, en las sociedades. Esto le permite acentuar la retícula que conforman las relaciones de sexo / género / etnia / religión y clase.

Ahora bien, otras estudiosas entienden que la “diferencia sexual” como preconcepto filosófico propio del pensamiento francés, en especial de Hélène Cixous y de Luce Irigaray, es una afirmación ontológica y psicológica, y constituye el punto de partida de una filosofía de lo femenino.¹⁷ Fraisse recuerda que se trata de un concepto hegeliano, que tiene la ventaja de despejar cuestiones aparentemente desordenadas de la tradición filosófica en relación con los sexos. En este sentido, la diferencia sexual no es una afirmación que se basa en la empiricidad como el género, sino un principio mismo del pensamiento y de la condición para su elaboración. Se trata, por tanto, de un recurso a-filosófico que se torna condición de posibilidad de la subjetividad misma. En palabras de Françoise Héritière, la diferencia de los sexos por ser la primera diferencia condiciona la expresión de todas las demás: es “lo que el cuerpo humano tiene de más irreductible”.¹⁸

“Irreductible” es, pues, otra manera de designar la “diferencia de los sexos”, el hecho biológico y social, que remite a lo impensable de la empiricidad. Es el tope, no el rechazo, del pensamiento; un anclaje en lo irreductible, en lo irrecusable, un juego de tensión, un “cara a cara” de lo idéntico (varón) y de lo diferente (mujer). Otras posiciones, más audaces aún en su afirmación de lo femenino, se complacen en proclamar la muerte del patriarcado y por lo tanto el advenimiento de la era del post-feminista.¹⁹

4. LA “DIFFÉRENCE” REVISADA

Las tres corrientes que acabamos de revisar sucintamente tienen entre nuestras agrupaciones feministas y de mujeres en general fuerte influencia. Por ello, señalaré más adelante algunos inconvenientes que a mi juicio son relevantes.²⁰

17. FRAISSE, G., *op. cit.*, p. 57-58.

18. *Idem*, p. 61.

19. MURARO, L., *El final del Patriarcado*, Barcelona, Llibreria de les Dones, 1997.

20. Cf. SCHUTE, O., “Latin American feminism” en JAGGAR, A., YOUNG, I. M., *op. cit.*, ch. 9.

Sea como fuere, parece que en esas conceptualizaciones de la diferencia hay una fuerte apuesta a la construcción psicológica de la mujer-sujeto, lo que en principio no parece ni desencaminado ni ocioso. ¿Qué decir, en cambio, de la instrumentación política de la “diferencia”? La falsa oposición igualdad / diferencia difundida además en versiones cuya trivialización evito subrayar ha generado, al menos entre nosotros, la distorsión de creer que la alternativa obliga a la opción excluyente de la una o la otra, y por ser más pregnante el modelo postmoderno, la diferencia (sin saber de qué difiere) cunde.

Así las cosas, se imponen nuevas precisiones. Ciertamente, es necesario distinguir diferencias de desigualdades, y en el mismo sentido, igualdades de identidades. Buena parte de los debates que se suscitan parecen basarse en estas falsas antítesis. En efecto, como señala Joan Scott, la igualdad no se opone a la diferencia, sino a la desigualdad, y éste es un principio al que pocos/as adherirían.²¹ De manera similar, el antónimo de diferencia no es igualdad sino identidad. Por tanto, un feminismo basado en la diferencia rechaza la lógica de la identidad, pues subsumiría a las mujeres dentro de normas definidas por el varón, pero no debe rechazar la igualdad, porque es necesario defenderla junto con el respeto a las diferencias.

Si el modelo de “un Uno idealizado” ya no es capaz de proporcionar bases firmes para el feminismo, tampoco lo hace el giro hacia la inconmensurabilidad de las diferencias, o el giro subjetivista, que resulta teóricamente débil y políticamente contraproducente. La igualdad no funciona, tal como advierte Rita Felski, simplemente como un concepto “falocéntrico” o “imperialista”, sino más bien como un término indispensable para poner al descubierto y criticar *las patologías del patriarcado y del imperialismo*.²² En este sentido, conviene estar atentos a las complejas superposiciones entre tradiciones teóricas y desbrozar el sendero.

5. LA “DIFFERENCE” DEL FEMINISMO POSTCOLONIAL

Recientemente, la crítica de la diferencia ha renovado su influencia gracias al denominado feminismo postcolonial, que desarrollan pensadoras cuyo origen remite a países que alcanzaron su independencia en la segunda mitad del siglo XX, pero que, por lo general, se educaron y trabajan en universidades norteamericanas. En su mayoría, provienen de ex-colonias británicas (India, Indonesia, por ejemplo). Estas teóricas han incorporado algunos discursos hegemónicos, que adquieren un significado diferente al adoptárselos desde la periferia, generando de este modo una herramienta teórica apta para desafiar su propia condición.

El feminismo postcolonial supone, por un lado, que la visión negativa de la “diferencia” obedece a preconceptos Occidentales colonialistas, que se han desarrollado a lo largo de más de quinientos años, y que sostienen intrincadas vincula-

21. SCOTT, J., “Deconstructing Equality vs. Difference”, *Feminist Studies*, 14, 1, 1988.

22. FELSKE, R., “La *doxa* de la diferencia” en *Mora*, 5, 1999.

ciones entre diferencia, jerarquía y lo Uno Mismo, entendido como norma de la identidad. De modo que muchas críticas consideran que la teoría feminista postcolonial se caracteriza, al igual que el postestructuralismo, por negarse a aislar el género de otros determinantes como la raza y la clase, y a enfatizar, paralelamente, los aspectos materiales e institucionales del poder, como (si sólo fueran) propios del modelo occidental. Por otro lado, en contra de los modelos de la autoctonía racial y cultural, las teóricas postcoloniales se inclinan por sostener que, en una era de constantes migraciones y globalizaciones *mass-mediáticas*, con un continuo flujo transnacional de la información, tales distinciones no son posibles porque la cultura de los colonizadores irrevocablemente se altera por el contacto con la de los nativos y *viceversa*.

Si efectivamente, como afirman las corrientes postcoloniales, surge en los colonizados un fenómeno inevitable que denominan contra-identidad, y que se moldea en la experiencia de la colonización, nuestra contra-identidad da cuenta hoy por hoy de un fenómeno peculiar donde la colonización es un producto *mass-mediático* y económico en mayor medida que de ocupación territorial. Nuestro fenómeno es por tanto “diferente”. Estamos, más bien, en la paradoja: nuestras independencias políticas datan del primer tercio del siglo pasado, pero somos periféricos geográficos y económicos, poco exóticos racial y culturalmente (a diferencia de Brasil), nuestra población autóctona es numéricamente inferior a la de otros países (Ecuador o Perú, por ejemplo) aunque se encuentre igualmente sumergida y no tenga peso político. En fin, no se nos heterodesigna por ninguna “diferencia” digna de mención (salvo que apelemos a algún genérico descalificatorio). Tal vez la “diferencia” autodesignada más significativa sea la masiva inmigración que desde 1880 en más nos ha poblado en sucesivas oleadas regidas, fundamentalmente, por los vaivenes de la política europea.²³ Por tanto, conceptualizaciones del pensamiento postcolonial tan ponderadas como el modelo del *métissage*, o el de la *creolización*, nos resultan hoy por hoy un tanto ajenas.

Quizá estemos más cerca del concepto de *híbrido* que acuña Robert Young.²⁴ Aunque, como señala Felski, se trata de un término comprometido por sus vinculaciones con los discursos de la genética racista del siglo XIX y sus supuestos heterosexuales. Aún así, al igual que Young, Felski lo defiende porque, a su juicio, *la hibridez, de este modo, hace la diferencia en la igualdad y la igualdad en la diferencia, pero de una manera en que lo mismo no es más lo mismo, y lo diferente no es más, simplemente, lo diferente*” y, por lo tanto, continúa Felski, se producen *la diferencia y la igualdad en una simultaneidad aparentemente imposible*.²⁵

23. No sin asombrarnos, juzga el estudioso francés Alain Rouquié que las nuestras son las sociedades que han logrado la mayor integración, tomando como base que la población es en su mayor parte de origen inmigrante y proviene de diferentes naciones.

24. YOUNG, I. M., “Together in difference: transforming the Logic of Group Political Conflict” en KYMLICKA, W., *The Right of Minority Cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1995, del mismo autor, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*, London, Routledge, 1995.

25. FELSKI, *op. cit.*

Ahora bien, para Young y Feski, metáforas como las de hibridación, y otras semejantes, no solamente reconocen las diferencias dentro del mismo sujeto, fracturando y complicando las nociones holísticas de identidad, sino que también resaltan las conexiones entre los sujetos al reconocer sus filiaciones, sus *inter-fecundaciones*, sus ecos y sus repeticiones. Se restituye así una posición de absoluto privilegio a la diferencia connotándola positivamente.

La noción de “híbrido”, sin embargo, connota al menos en nuestra lengua y en atención a su raíz griega algo bastante más complejo. En efecto, el griego *húbris*, (latín *hybrida*) remite a un exceso, una extralimitación, una especie de “salirse del propio ser”, en cierto sentido sobrepasar “el orden natural”. Por ello el híbrido no se puede definir, no tiene identidad propia, es una realidad presente, que, en la medida en que es “contranatural”, es a-político, poco capaz de convivencia.²⁶ Esto nos lleva a reconocer que la noción de “híbrido” connota también algunos aspectos negativos en la medida en que lo híbrido ni es lo propio de la condición humana ni de la convivencia entre los hombres. Es necesario apelar a ciertas matizaciones y reconocer sus claroscuros, puesto que no es precisamente la asocialidad lo que esperamos de una cultura. Sí podemos subrayar, puesto que lo reconocemos en nosotros, una identidad no homogénea, que antes que fragmentada mejor sería denominar *aglutinada*. En efecto, nuestra sociedad es mixta, mezclada, mixturada, o mestizada, es decir *aglutina* diferentes orígenes, lenguas, estilos de vida, religiones. “Mestizo” es la vieja palabra con que ya en los censos del siglo XVII se designaba en nuestras tierras el producto del entrecruzamiento étnico y que, por extensión, podemos aplicar también al sincretismo cultural en que vivimos, identificado por la jerga decimonónica como “crisol de razas”.

Ahora bien, ¿hay acaso en el mundo alguna “raza” o cultura que no sea, en algún sentido, mestiza? Suponer lo contrario es desconocer las migraciones humanas que por milenios se han estado produciendo. Es tomar todavía como punto de partida el modelo racista decimonónico y darle un lugar conceptual que no le corresponde. Por ello, algunas de estas disquisiciones postcoloniales funcionan más bien como modos de autoafirmación y autoidentidad nacional y/o política, donde la recurrencia a los discursos de la inconmensurabilidad (a “juegos de lenguaje” distintivos e históricamente específicos de los Estudios Culturales) para describir las relaciones entre las mujeres (o los varones) de las distintas razas no deja de tener aristas indeseables: ni cabe el desacuerdo, ni la crítica, ni la persuasión, ni el enriquecimiento mutuo de las nociones, de los conceptos y de las personas porque no hay términos comunes que permitan que un argumento prevalezca sobre otro.

En este sentido, advierte Felski, no solamente se legitima el rechazo de las mujeres de un cierto color, cultura, etnia, etc. a que sus intereses políticos sean incluidos en categorías consideradas no pertinentes, sino que al mismo tiempo se postula como imposible el acceso de las demás mujeres a tal preocupación, proble-

26. En sus orígenes, implica “creerse un dios”, tener una actitud omnipotente. Ese es el error de Edipo y también de Creón cuando en *Antígona* responde a Tiresias que aunque el mismo Zeus se lo pidiera no enterraría Polinices.

ma, o denuncia de injusticia, lo que, a la par, las libera de cualquier compromiso o responsabilidad solidaria respecto de las demás.²⁷ La incommensurabilidad real entre las posiciones de las mujeres (o de los varones) socava, en verdad, cualquier apuesta a la convivencia solidaria, cualquier apuesta a *políticas públicas orientadas a remover las condiciones de la dependencia y de la sumisión*.²⁸ Porque para reconocer las vinculaciones entre las culturas ni es necesario negar sus relaciones asimétricas, ni la fragmentación cultural que producen. La experiencia histórica, las luchas sociales motivadas en buena medida por el sufrimiento, la negación de las formas de reconocimiento y de autonomía moral de grupos y de personas, la violación de expectativas y de derechos (aún respecto de la integridad del propio cuerpo), han destruido por años las relaciones más elementales de los individuos consigo mismos y entre sí, afectando la autoconfianza, el autorespeto y la autoestima. La ley moderna constituye, en ese sentido, el *medium* para el reconocimiento de la persona moral y la base sobre la cual pueden tejerse las otras instancias de reconocimiento.

6. IGUAL / DIFERENTE ¿EN QUÉ?: ALGUNAS PRECISIONES

Hemos visto que el feminismo postcolonial privilegia junto con el género la identidad política o étnica, pero todo hace parecer que las cuestiones propias del feminismo quedan en segundo plano. Su lealtad, si bien doble, se inclina sensiblemente por la nación o la etnia. El modelo postmoderno le permite reclamar la especificidad de su propia diferencia en una intersección singular e incommensurable. Cabe preguntarnos, por tanto, a qué diferencias nos referimos cuando hablamos de la “diferencia”, pues en divergencia con el feminismo franco-italiano, en este caso las “diferencias” parecen multiplicarse peligrosamente. Entonces, ¿qué “diferencia” debe ser tenida en cuenta, primordialmente respecto de la causa de las mujeres? ¿Cuáles son significativas, y para qué?, ¿Cuáles entran en colisión con otros derechos?. Por ejemplo, ¿son todas las diferencias igualmente valiosas? ¿Qué diferencias naturales debemos considerar relevantes? ¿Todas? ¿El color de la piel, el sexo, la talla, el oído musical, el largo de los dedos de las manos? ¿Qué diferencias culturales debemos considerar importantes? ¿Los bailes, las mutilaciones físicas, la desfloración de las hijas adolescentes por parte del padre (o quien ocupe ocasionalmente su lugar)? ¿Podemos evitar el juicio normativo o la apelación a una teoría de la justicia? Las diferencias de género, de salud, de clase, de edad, de educación, de preferencia sexual, de origen étnico, de habilidad para cantar, necesariamente implican la apelación a normas o criterios intersubjetivos.

Históricamente, la diferencia ha connotado, como sabemos, “inferioridad” y así ha sido, por ejemplo, para el caso de las mujeres, de los negros y de los indios

27. FELSKI, *op. cit.*

28. VIDIELLA, G., “Sujeto moral, autonomía y reconocimiento”, *Iº Congreso Iberoamericano de Filosofía*, Madrid-Cáceres, CSIC, 21-26 de septiembre de 1998.

americanos. El varón blanco, instituido como norma, ha entendido toda desviación como “a-normal”, “diferente”, “inferior”, “negativa”. Pero muchas apelaciones actuales a la diferencia a menudo presuponen, con curiosa ingenuidad, que todas las diferencias son necesariamente positivas y significativas, y por lo tanto, merecen reconocimiento. Pero ¿cómo definir una diferencia significativa o positiva si no es en relación con criterios que cambian históricamente en virtud de estructuras sociales, culturales y discursivas más amplias?²⁹

En este sentido, los aportes de Amartya Sen, tanto respecto de las nociones de equivalencia y de “objetividad posicional” como la de “variable focal”, son sumamente iluminadores.³⁰ Precisamente su formulación supone una apelación tácita a la idea de igualdad, donde la noción de “equivalencia” incluye tanto la atención a las particularidades irreducibles como al argumento normativo.

Por tanto, ver las situaciones que acabamos de perfilar en términos de una lucha entre quienes están “a favor” y quienes están “en contra” de la igualdad es reducir la cuestión a sus términos más obvios e infructuosos. Precisamente, para ahondar en el problema es necesario preguntarse por *los criterios* con que se medirán igualdades y diferencias porque si la noción de igualdad implica que, en algún nivel, uno se preocupa por todas las personas parece poco plausible que se considere innecesario este rasgo. Dado que la diversidad humana parece ineludible (y es deseable que así sea), si se pide igualdad en términos de una variable, resulta imposible tanto teóricamente como de hecho sostenerla en términos de otra.³¹ Defender la centralidad de la igualdad formal puede implicar, a veces, encubiertamente aceptar ciertas desigualdades periféricas implícitas vinculadas con las condiciones sociales. Defender ciertas peculiaridades culturales, a su vez, puede traer como consecuencia indeseada el abandono o la disolución de la idea de igualdad, y la histórica discriminación (inferiorización) de la diferencia.

Sea como fuere, la diversidad real entre los seres humanos mujeres y varones es un hecho que no puede negarse. Por ello, aquellas investigaciones que parten del supuesto de la uniformidad originaria —como muy bien afirma Sen— pasan por alto un aspecto fundamental del problema: la diversidad humana no es una complicación secundaria, sino un aspecto fundamental de nuestro interés en la igualdad.³² Esto lleva a reconocer al menos que: 1) la igualdad depende de la variable que se elija para medirla (ingresos, felicidad, reconocimiento legal, legitimidad pública, etc.), en función de la cual se establecen las comparaciones. Paralelamente, 2) no tener en cuenta la desigualdad originaria (o inicial) de los seres humanos puede llevar a que se trate igual a aquellos que se encuentran en una posición desfavorable, tal como sucede respecto de las mujeres (u otros grupos marginados). Muy probablemente, además, 3) el abandono de alguna idea relevante de igualdad, lleva

29. FELSKI, *idem*.

30. Cf., SEN, A., *op. cit.*; del mismo autor, “Positional Objectivity” en, *Philosophy & Public Affairs*, especialmente, § V.

31. SEN, *op. cit.*, p. 9.

32. SEN, *op. cit.*, p. 9.

a la inconmensurabilidad y, por peso histórico-social, a la discriminación o a la marginación.

Por tanto, y esto constituye un muy interesante aporte de A. Sen, la igualdad implica: a) propiedades invariables (irrenunciables) y b) conexiones incidentales.³³ Las primeras dependen de la *variable focal* que se elija. Una *variable focal* es aquella en la que se centra el análisis y permite comparar las diferentes personas entre sí. Toda variable focal puede tener una pluralidad o multiplicidad interna, pero define *more cartesiano* el espacio en el que hemos de comparar a las diferentes personas, y ese espacio define, a su vez, el marco conceptual de las libertades: ya sea la libertad de agencia (*agency freedom*), ya sea la libertad de bienestar (*well-being freedom*), sus implicaciones y la importancia práctica de los problemas así circunscriptos, donde la primera remite a la noción kantiana de agente moral y sujeto autónomo y la segunda al funcionamiento y las capacidades mínimas para ejercer la justicia distributiva.³⁴

Esto significa para Sen que todos los sistemas éticos son igualitaristas en algún punto fundamental, y argumentan a favor de *la igualdad de algo que todos debieran tener y que es fundamental para el enfoque por ellos adoptado*.³⁵ En este sentido, todas las teorías éticas más relevantes sobre el orden social son unánimes en su apoyo a la igualdad en términos de alguna variable focal, aunque las variables seleccionadas difieran frecuentemente entre sí de una teoría a otra. Como consecuencia, tal como advierte Sen, repudiar la igualdad en términos de una variable focal implica —en un sistema ético— su aprobación de otra.³⁶ La credibilidad ética implica, en consecuencia, que se considere a todos de la misma manera en algún espacio relevante para una teoría en particular.³⁷

Pues bien, estas breves consideraciones nos proporcionan elementos suficientes para comprobar la coexistencia de la igualdad y de la diferencia; ahora, sin que ello nos parezca un imposible (*supra*).

Desde luego, esto no implica que olvidemos que la noción de igualdad debe ir de la mano de la de justicia, o que la igualdad en derechos ni supone homologación de diferencias materiales, ni de identidad, ni por cierto desconocer la debilidad implícita en el propio principio de igualdad que, vacío de todo contenido, no explicita su alcance.³⁸ Al menos, significa, para aquellos que hemos vivido largo tiempo al margen de un Estado de Derecho, que el reconocimiento de las diferencias *no debe ocultar la necesidad de la lucha por la igualdad jurídica*; <aunque debemos> *afirmar que esta lucha no es suficiente para producir la eliminación de la subordi-*

33. *Idem*, p. 8.

34. *Idem*, pp. 14-16.

35. *Idem*, p. 7.

36. *Idem*, p. 15.

37. *Idem*, p. 16. Remito entre paréntesis a la terminología en inglés para mayor claridad. Cf. del mismo autor, "Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984", *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXII, 4, 1985.

38. RUBIO CASTRO, *op. cit.*, pp. 41 y ss.

nación.³⁹ En otras palabras, los ideales ilustrados de “igualdad” no pueden simplemente contrastarse con un principio inconmensurable de “diferencia”. Es necesario, al menos, saber **en** qué (no **a** qué) somos iguales, **en** qué (no **de** qué) somos diferentes, porque cualquier defensa de la diferencia y de la especificidad descansa necesariamente sobre una máxima universal que trasciende los particulares.

7. EXCURSUS: LOS EJEMPLOS

Ahora bien, a la luz de lo que acabamos de ver, me interesa examinar brevemente dos momentos de nuestra historia, altamente conflictivos, que muestran como eje central la participación de las mujeres en la defensa de la democracia formal y su intento de generar, a la vez, prácticas alternativas que contribuyan a fortalecerla. El desafío radica, como sabemos, en pensar una Democracia participativa que no sea genéricamente excluyente y que permita afirmar el reconocimiento y los derechos más allá de su concepción tradicional.

Por eso no creo que muchas de las “contradicciones excluyentes” —como se las denominado en numerosas oportunidades— sean tales. Más bien, obedecen a posiciones teóricas enfrentadas sólo dilemáticamente desde una óptica patriarcal. A mi juicio, hay pluralidad de objetivos y de estrategias, que producen interconexiones teórico-prácticas gracias a la adopción simultánea de diferentes ideas implícitas de igualdad, que desde diferentes posiciones contribuyen a suturar los grandes espacios no-democráticos que aún nos quedan.⁴⁰

Sucintamente: entender el dilema en tanto que antagonismo excluyente igualdad / diferencia implica, como en el patriarcado, la incapacidad (o la indeseabilidad) teórica de “salirse” de los términos de la paradoja. En ese sentido, me interesa mostrar cómo algunos casos de travestismo y enmascaramiento resignificativo (las Madres) o de conformación espontánea de grupos contrahegemónicos (refugios, ollas populares), contribuyen intuitivamente a una vía de salida.

a) Las Madres

Sabemos que históricamente la maternidad ha sido objeto de fuertes estereotipos sociales que aún se mantienen bajo la dicotomía, por un lado, de mujer / madre / cuidadora en el ámbito privado y, por el otro, varón / protector / proveedor en el espacio público.⁴¹ Aunque oficialmente los Estados consideran la labor y la ciuda-

39. *Idem*, p. 38.

40. En este sentido, veo como un logro que el 51% de la población (femenina) obtenga un inestable 30% de la representación política, contando, por cierto, a las mujeres con poder y legitimidad representativa propios y a las otras (hijas, hermanas, esposas, amantes). Pero como el piso no es el techo, apruebo también las críticas que se formulan a esa cuota de representación.

41. Me referiré a Madres línea fundadora y a Abuelas. Para una somera síntesis de la idea de maternidad en Buenos Aires (que solo llega a 1930), Cf., GUY, D., “Madres vivas y muertas: Los

danía de las mujeres “como vital para la nación”, en la práctica, puesto que el valor de la ciudadanía depende estrechamente del reconocimiento del trabajo asalariado, ciudadanía y trabajo, por un lado, y mujeres, por otro, se oponen. La crianza es, en este sentido, una labor femenina paradigmática, mientras que el sostenimiento económico de la familia depende del trabajo de los varones.⁴²

Ahora bien, si la heterodesignación tradicional considera a las mujeres naturalmente madres (en un sentido tan extenso que implica “cuidadoras” de la prole, de los ancianos, de los varones y, más recientemente, del medio ambiente y del planeta), esta diferencia reconocida y asumida como propia en grado extremo y públicamente, operó paradójicamente en sentido inverso, generando un efecto que denominaré *bumerang*, porque precisamente las cualidades maternas exaltadas al extremo son las que —con la misma fuerza que les imprime quien las pondera— irrumpen y fracturan el espacio público antes homogéneamente masculino. La exaltación pública de la maternidad simbólica, que se encuentra en la base de todos los modelos y discursos militarizantes, en una clara y precisa división de roles sexuales, alcanzó una de sus expresiones más revolucionarias en las madres, por extensión las abuelas, que reclaman (aún) por sus hijos.⁴³

Cuando las precarias democracias populistas del sur de Sudamérica trocaron, en la década de los '70, nuevamente en dictaduras, los roles materno y paterno, cuidadosamente escindidos y estereotipados, habían comenzado a resquebrajarse por efecto de la presión ejercida, en buena medida, por feministas que pronto fueron consideradas *subversivas*.⁴⁴ En ese contexto, muchos discursos militares, dirigidos especialmente a las mujeres, insistieron sobre la naturaleza del vínculo madre-hijos y exaltaron el cuidado que aquellas deben guardar para con éstos, independientemente de su edad. Así, *¿sabe Ud. dónde está su hijo en este momento, señora?* era la pregunta más común de tales discursos y de las propagandas radiales y televisivas, dirigidas por lo general a las madres de hijos universitarios, considerados en principio subversivos potenciales.⁴⁵ Se reforzó, por todos los medios imaginables, la imagen de la madre cuidadora por naturaleza y de la maternidad

múltiples conceptos de la maternidad en Buenos Aires” en BALDERSTON, D. & GUY, D., *Sexo y sexualidades en América latina*, Buenos Aires, Paidós, 1998. Para un desarrollo más amplio del caso, cf., mi ponencia “La democracia como utopía en Sud América: el desafío de las mujeres”, *XXth. World Conference in Philosophy*, Boston, agosto 10-16 de 1998.

42. Tomo de Hannah ARENDT la distinción entre “labor” y “trabajo”, cf., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, caps.I y III.

43. Piénsese en las exaltaciones de La Madre en el nacionalsocialismo, el fascismo y el estalinismo.

44. CHEJTER, S., *Travesías*, 5, 1996, pp. 144 ss.

45. Parte del relato es una apelación a mi propia memoria y a la de otras mujeres. Sólo recientemente los varones se preguntan por qué no hay, simbólicamente hablando, “padres de desaparecidos”. Cf., *Pág.12* (comp.) *Historia de las Madres de Plaza de Mayo*, 1996. Para una recopilación fragmentaria de los discursos militares, cf., LAUDANO, C. N., *Las mujeres en los discursos militares*, La Plata, Editorial de la Universidad, 1995, pp. 92. También, MIRANDA, P. & EULER, M., “Mujeres en la dictadura” en FARGA, C. (eds.), *Género y Cultura en América Latina*, Programa de Género, Facultad de Humanidades, Universidad de Chile, 1996, pp. 75-89.

como el destino natural de las mujeres, situando entre los objetivos “del enemigo” la destrucción de la familia (patriarcal), entendida como natural.

Ante las primeras detenciones y desapariciones, las mujeres tuvieron la rapidez y la creatividad suficientes para poder responder con precisión al cambio de situación, construyendo una red de salvataje moral y físico. Desde su lugar tradicional de esposas y de madres, ejercieron, en primer lugar, la consigna de los ‘70 *lo personal es político*. En segundo término, invirtieron el esquema de las preguntas de los discursos al uso, interrogando a sus propios interlocutores sobre *dónde estaban sus hijos ahora*. En tercer lugar, y estrechamente vinculado a los otros dos, salieron del espacio doméstico a la plaza pública con un pañal con el nombre del hijo que lo había usado en la cabeza.

No voy a analizar ahora este complejo fenómeno compartido cuanto menos entre Uruguay, Chile y Argentina, pero me parece una referencia obligada señalar cómo, con la exacerbación del papel tradicional, un grupo contrahegemónico, puedo hacerlo cambiar de signo, convirtiéndolo en una herramienta revulsiva como pocas. Más aún, si en un principio las arengas propagandísticas subrayaban la *naturalidad* de la maternidad, luego se modificaron reconociendo un ejercicio “bueno” y otro “desviado” de esa función, *desnaturalizándola* (involuntariamente) e inscribiéndola en un marco socio-político.

Precisamente, en *esa circunstancia y dado ese estado de cosas* la estrategia instrumentada por las Madres, en tanto que sujetos morales y autónomos, generó un espacio de reclamos legítimos, señaló un conjunto significativo de libertades individuales que no se podían realizar, reconoció la posición desfavorable de individuos y grupos, y los proveyó de los modos de contención jurídica, psicológica y económica. Tal exaltación del papel materno fue, desde una cierta variable focal, altamente efectiva y fructífera. Desde otra, no contribuyó a dar base autónoma de reconocimiento y de ciudadanía efectiva a las mujeres. En efecto, la resignificación voluntarística del espacio materno, como el único verdaderamente valioso en la esfera pública, conlleva como derivación *indeseada* que se carezca de legitimidad en ese mismo espacio *qua* mujer, lo que implica, por contraste, una nueva naturalización del *rôle*.

b) El trabajo

En las décadas de los ‘80 (Chile) y de los ‘90 (Argentina, Uruguay), se produjo el fenómeno denominado “flexibilización laboral”, forma eufemística de referirse a la imposición de la “modernización” económica y su consecuencia de ahondamiento de las inequidades ya existentes.⁴⁶ Este proceso se está llevando a cabo gracias a

46. FARIA, *op. cit.*, pp. 91 y ss. Si bien los índices de PBI han aumentado, en términos de justicia distributiva, la brecha que se ha abierto es mayor a la anterior, lo que redundo en perjuicio de las expectativas de salud, alfabetización y nutrición infantil, es decir, de la prospección de vida de la franja más pobre o recientemente pauperizada. Cf., SEN, *op. cit.*, p. 144.

la *privatización* de los bienes y servicios públicos, su *mercantilización*, la *familiarización* de las responsabilidades en salud y en educación, el *descentramiento* o desplazamiento de la responsabilidad estatal a unidades más pequeñas en las que (supuestamente) se privilegia la eficiencia administrativa y, por último, la *criminalización* de los problemas sociales.⁴⁷ Así, generando desempleo, subempleo y empleo “en negro”, se marcan las nuevas reglas del mercado de trabajo y el abandono por desuso de las viejas legislaciones laborales, herederas, en parte del socialismo y en parte de los populismos.

De modo que a los pobres estructurales se ha agregado una masa, en aumento, de pobres coyunturales, y la formación de una elite cada vez más rica, que abre en nuestros países una brecha desconocida desde el primer cuarto del siglo. Este abrupto ingreso a la globalización permite identificar, al menos, las siguientes consecuencias: a) un fuerte impacto en el mercado de trabajo, b) la redistribución geoespacial de la producción industrial, c) la redefinición de las funciones y de los espacios de competencia política.⁴⁸ Un efecto secundario, de interés para este trabajo, es el aumento de los *jobless* y la consiguiente crisis del modelo de familia vigente, demasiado rígido para los cambios que se producen, y que afectan especialmente el estereotipo del padre proveedor.

Ahora bien, si el “imperativo categórico” de la desocupación laboral suele enunciarse respecto del trabajador varón en términos de “a mayor cualificación laboral menor posibilidad de desempleo” y su inversa, “a menor cualificación mayor riesgo de expulsión del sistema productivo”, el caso de las mujeres es singular y opuesto.⁴⁹ La pauperización de los hogares las ha echado masivamente al mercado de trabajo y, sin tener en cuenta su nivel de educación, se insertan mayoritariamente en el nivel informal, donde los índices de subempleo, empleo temporario y de tiempo parcial son sensiblemente altos.

Distraídamente, bien se podría concluir que el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo es de por sí positivo. Sin embargo, una lectura más minuciosa de sus condiciones laborales y del espacio de reconocimiento ganado, permite ver que no sólo han incrementado su típica doble jornada sino que, en muchos casos, han venido a ocupar los puestos “dejados” por los varones (ahora desocupados), pero por menor salario. Sin desconocer la situación de marginalidad que afecta a muchos varones, es necesario encuadrar este fenómeno en el marco de la denominada “feminización de la pobreza», que desnivela y limita genéricamente las igualdades formales obtenidas con tanto esfuerzo.

La nueva situación de “mujer que sostiene la casa” ha contribuido a aumentar los índices de violencia familiar por pérdida de autoestima del varón, que no puede

47. Cf., BRODIE, J., “Meso-discursos, clases de estado y engeneramiento de la ciudadanía liberal-democrática” en LAUDANO, C., *Mujeres en el fin de siglo: desafíos y controversias*, La Plata, Editorial de la Universidad, 1997, p. 62-63.

48. FARIA, *art. cit.*, p. 82.

49. *Ibid.*, p. 84. Regla que no parece cumplirse en la Argentina actual, donde la franja más alta de desocupación involucra a profesionales altamente capacitados de más de 35 años.

cumplir con el fuerte modelo tradicional de padre proveedor. No obstante, la lectura patriarcal del fenómeno atribuye los trastornos que se detectan en las familias a que las mujeres han abandonado “su ámbito y su función naturales” y ya no “se ocupan” de sus familias “como antes”. El divorcio, ahora legal, consolida el aumento de grupos eufemísticamente denominados “monoparentales”, es decir, aquellos donde las mujeres son el sostén único de los hijos menores.⁵⁰

Como consecuencia, que las mujeres ocupen buena parte del mercado laboral tradicional no conlleva de suyo ni reconocimiento simbólico, ni auto-realización personal o profesional, ni remuneración salarial adecuada. A diferencia de lo que ocurría en la década de los '50 y '60, cuando su incorporación al mercado de trabajo significaba una mejora en su calidad de vida, ahora a fines de los '90, su participación laboral está lejos de ser un indicador de emancipación. Por el contrario, da cuenta de la pauperización generalizada de la región.⁵¹ Esta minusvaloración de las mujeres no se revierte aunque nos elevemos en la escala educativa pues, en general, la fuerza de trabajo femenina, en su conjunto, ha recibido más educación que la masculina, aunque su nivel de ingresos sea menor y los puestos de control sigan paradigmáticamente en manos de los varones.

Ahora bien, en respuesta a esta situación, las Mujeres Agrarias, las Asociaciones Barriales y las Redes Comunitarias, integradas en su mayoría por mujeres de los sectores populares urbanos han promovido movimientos interesantes.⁵² Estos grupos, algunos vinculados a la acción laica de las iglesias, otros espontáneamente autoconvocados, han generado redes de casas de refugio, de comedores para niños y ancianos, de guarderías para madres que trabajan, de compras comunitarias, redes de trueque, etc., trabando vínculos fuertes que contienen psíquica y económicamente a una franja poblacional de alto riesgo psicológico y económico.⁵³ Estos

50. Cf., PALACIOS, L., “Violencia intrafamiliar: más que un problema de las mujeres” en FARGA, C. (eds.), *op. cit.*, pp. 165-181; CHEJTER, S. (ed.), *Violencia sexista, control social y resistencia de las mujeres*, número especial de *Travesías*, 3, 1995, y *Cuando una mujer dice no es no*, número especial de *Travesías*, 4, 1995.

51. Cf., BOZZACCHI, L & ALFÓN, M. G., “Algunas consideraciones sobre nuevos roles genéricos relacionados con la pauperización de la clase media en la Argentina de los '90” en *Relaciones de género y exclusión en la Argentina de los '90*, Buenos Aires, ADEUEN-UNESCO, 1998. Coalición Política de Mujeres Andinas, *El acceso de las mujeres a la toma de decisiones en los países andinos*, Quito, Alfer, 1998; *Memoria de la Cumbre Parlamentaria Andina sobre la Mujer*, Quito, Alfer, 1998. El fenómeno se agrava cuando las mujeres emigran solas hacia las ciudades, en general Buenos Aires, dejando tras de sí hijos menos al cuidado de abuelas y vecinas, y enviando la mayor parte de sus ganancias a sus lugares de origen, que bien pueden estar en alguna provincia de la Argentina, o en Perú o Bolivia. Muchas tienen estudios secundarios completos y se emplean en el servicio doméstico. La situación es más precaria si además ingresaron ilegalmente al país. Cf. VALLEJOS, S., “Ilegales: solas y lejos” Suplemento de *Pág.12*, 5 de febrero de 1999.

52. Las Mujeres Agrarias constituyen un movimiento nacional reciente con vinculaciones internacionales. Tras repetidos años de sequía e inundaciones alternadas estuvieron al borde de perder sus pequeños fundos debido a la imposibilidad de hacer frente al pago de los créditos bancarios con la venta de sus cosechas.

53. Recordemos que en nuestros países los seguros de desempleo son precarios o inexistentes.

grupos contrahegemónicos nucleados en torno a una necesidad central común no parecen tener estructurados de antemano los modos posibles de acción. Más bien, son organizaciones horizontales altamente participativas, poco rígidas y claras en cuanto a sus objetivos inmediatos. No dependen del poder Estatal lo que les permite mantener un alto grado de autonomía y se vuelcan prioritariamente a satisfacer necesidades básicas, es decir, a generar el piso mínimo necesario para que los individuos desprotegidos puedan reconocerse como agentes autónomos. Una vez cumplidos sus objetivos pueden tanto derivar en la disolución del grupo como en su re-organización en torno a otro objetivo que permita el establecimiento de un nuevo espacio de acción. Algunos adquieren el carácter de ONG, pero la mayoría son de vida efímera o discontinua.

Desde G.W.F.Hegel y Karl Marx, cuanto menos, sabemos cuando la ciudadanía es socavada por el mercado, deja fuera de la posibilidad de participación digna, de autoestima y de reconocimiento a un determinado número personas. Es decir que, aunque se cumplan los aspectos formales de la democracia, lo que se subraya es cómo ciertos grupos de individuos se ven impedidos de participar plenamente en la sociedad civil y en el logro de sus deseos por razones económicas. Las reestructuraciones que se están produciendo enfrentan a mujeres y a varones en el campo laboral y en el doméstico, donde las marcas de género, que nunca perdieron su vigencia, definen, en buena medida, los términos del enfrentamiento. Y a menos que creamos que la subordinación y la pobreza constituyen un acceso privilegiado a la verdad, esta nueva situación debe tomarse seriamente en cuenta. Si bien no podemos darnos cuenta todavía de la naturaleza de esta transformación y de sus consecuencias, la tensión que la flexibilización laboral provocó en las fuerzas de trabajo, ha recodificado las reglas de la ciudadanía generizada y ha reorganizado las fronteras de la dicotomía tradicional público-privado.

8. EL ESPESOR DE LA PALABRA

Las últimas dos décadas han sido para nosotros altamente significativas en términos de consolidación del ejercicio de la Democracia, y esta nueva situación es particularmente interesante. Por un lado, si bien todas las formas del Derecho son formal (valga la redundancia) y materialmente precarias, por otro, las redes solidarias y autogestionadas constituyen precisamente una base firme desde la cual exigir reconocimiento. En este sentido, si aceptamos con Honneth las tres instancias de reconocimiento que posibilitan la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima, es decir, los tres modos de relación práctica del yo consigo mismo, que constituyen la trama de las relaciones con los otros, la segunda (el autorrespeto) se conecta directamente con el sistema legal que distribuye iguales deberes y derechos básicos a los todos miembros de la comunidad, sean varones o mujeres.⁵⁴

54. Citado por VIDIELLA, *op. cit.*

Estos profundos cambios operados en los últimos años y las actuales reacomodaciones políticas y sociales se ponen de manifiesto cuando comparamos los discursos de las décadas anteriores con los actuales.⁵⁵ En efecto, sin ignorar ni las profundas divergencias políticas, ni las respectivas responsabilidades legales y éticas de los grupos diferentes grupos que les dieron origen, esas *narrativas* se oponen tensionalmente a las actuales. En el primer caso, se trata de discursos grandilocuentes, con pretendida fuerza épica y pretensiones fundantes, que apelaron con frecuencia a la figura del héroe / líder / mártir, cuya imagen mítica contribuyeron a construir. Apelaban constantemente a relaciones asimétricas del tipo pueblo / líder y subrayaban un difuso sentido del deber y de la obediencia. Vinculaban sus palabras a un futuro promisorio para las nuevas generaciones a la vez que afirmaban fuertemente su propio valor en el reconocimiento del grupo salvacionista de pertenencia. Apelaban más al sentimiento que a la razón o, en última instancia apelaron a la razón revolucionaria, contraatacada a su vez por la razón del orden.

En contraposición, los nuevos discursos se articulan más débilmente. Reflejan un pensamiento menos moralista, menos metafísico, menos teleológico, menos homogéneo, más aglutinado pero, a su vez, más aglutinante; tienen claras referencias a la vida cotidiana del trabajo, rutinaria, tenaz y silenciosa, y dan más valor a la experiencia y el esfuerzo personal. Utilizan palabras y argumentos de sentido común, y subrayo “sentido común” en la medida en que lo estamos construyendo colectivamente. La forma mínima de que se invisten estos discursos para hacerse eficaces precipitó una serie de elementos que contribuyeron a elaborar una idea de Derecho plasmada en su ejercicio, donde el acontecimiento civil de la cotidianidad tensó su oposición a las apelaciones a la fuerza en beneficio de aquél.⁵⁶ Curiosamente, estas formas discursivas se vinculan con figuras femeninas (parlamentarias) de alta legitimidad, vinculadas, en muchos casos a las Asociaciones de Derechos Humanos.

Objetivos mínimos para el presente expresados en discursos mínimos, transformistas más que revolucionarios, orientados por el conjunto del común de las gentes más que impuestos por visionarios, paradójicamente transgresores en su limitación y obviedad, en tanto rompen con los elementos dialécticos de la alternancia lucha revolucionaria / dictadura de reorganización y generan (hegelianamente) en su negación de ambas una síntesis, precaria aún, que se consolida tímida aunque firmemente.⁵⁷

Si entendemos la Democracia como una compleja red de relaciones que se solapan y se entrecruzan, donde ningún hilo se sostiene por sí sólo, para que sea plena y participativa, y no meramente un nombre vacío, tiene que adquirir su sentido en las prácticas cotidianas de mujeres y de varones. No implica esto una ruptura con lo político, sino su redefinición. Es precisamente en este aglutinado

55. Me refiero a la mayoría de los discursos porque tanto hubo antes espacios discursivos democráticos como ahora autoritarios. Me refiero al *tono* y *efectividad* mayoritaria de los mismos.

56. FEMENÍAS, *op. cit.*

57. Creo que esto último es más bien una expresión de deseo.

cotidiano donde resuena la heterogeneidad, donde crecen las redes solidarias y la democracia deja de ser meramente formal y vacía. Después de los últimos procesos dictatoriales, no podemos sostener más el mito folklórico de América Latina como la tierra de promisión en la que se concretarían las utopías de Europa. Por el contrario, estamos construyendo una América Latina real.

Justamente, el retorno a la democracia enfrentó a las mujeres a la disyuntiva: ¿Autonomía de los movimientos o participación en el Estado? Por un lado, muchas se resistían a integrar cualquier tipo de organismo gubernamental, por temor a la descaracterización de sus reivindicaciones y a la institucionalización, y consiguiendo fagocitación de lo que el feminismo tenía de más radical, creativo, y revolucionario, vaciándose así de contenido el movimiento y cercenándose su autonomía. Otras, comprendieron el papel del Estado y de las Instituciones como un modo de legitimación y consolidación de las reivindicaciones del movimiento. La discusión se articuló sobre la creación de mecanismos específicos en el seno del aparato del Estado, y fortaleció e incentivó la participación de las mujeres en las instancias de representación política básica. Finalmente, la tensión se resolvió a favor de la institucionalización de ciertas demandas, y nuestros primeros pasos se enfilaron por el camino de la igualdad jurídica, aún a sabiendas de sus debilidades y aplicando lo que C. Amorós denominó “el *test* de la Ilustración”.

He señalado algunas razones (histórico-prácticas) por las que defendemos fervientemente nuestros logros legales, es decir, formales y vacíos. Pero, como me interesa terciar en la polémica igualdad / diferencia, voy a arrimar algunos argumentos más, de diversa índole. En este sentido, creo que un conjunto significativo de críticas de raigambre postmoderna basan sus argumentos en la indistinción conceptual entre “igualdad” y “homogeneidad”.⁵⁸ Estas nociones tienen un carácter formal y material respectivamente, pero que quienes denuncian la *lógica de la identidad y de la identificación* confunden.

En efecto, si la igualdad implicara homogeneidad e identidad (o similares) no habría que preguntarse respecto de qué lo igual es igual y a la vez diferente. Negarían simplemente el principio de individuación, y este no es el caso. Se trata de igualdades formales *a priori* respecto de “algo” identificado según un cierto criterio.⁵⁹ En palabras de Marramao, “igual” es un concepto hiperreal, es decir, hipercodificado, cuya importancia para nosotros (los habitantes de América Latina) radica precisamente en que aún es precario, y todavía se mantiene en buena medida como un *desideratum*.⁶⁰ El reconocimiento de la diferencia que reclama la filosofía de la *différance* y su vertiente norteamericana dan por sentada la hipercodificación de ese concepto. Contrafácticamente, no reconocerían como legítimo que se legalizara el maltrato material y moral “diferenciado” que tienen muchas mujeres y varones pobres, marginales, indígenas, en América Latina y en muchos otros lugares del planeta. Su denuncia, a mi juicio válida, es que no se cumplen materialmen-

58. Cf., *supra*, n. 20.

59. Críticas como las de J. Butler sólo llevan a un argumento regresivo pernicioso.

60. MARRAMAQ, *op. cit.*

te las promesas del formalismo igualitario-universalista ilustrado, y eso es efectivamente así: el planteo mismo conlleva su imposibilidad.

Ahora bien, ¿Desconocer o eliminar el marco formal resuelve el problema? Ciertamente no. ¿Disuelve la amplitud de la brecha entre lo-que-es y lo que quisiéramos-que-fuera? Tampoco. Me parece, en cambio, que nos provee de un criterio comparativo, necesario e inevitable. Los dos planos, formal y material, más que antagónicos, son complementarios: lo formal es vacío y opera como criterio o conjunto abierto de reglas; lo material, los cuerpos, son múltiples, recíprocamente diferentes, inconmensurables, y heterogéneos. Las organizaciones de mujeres, que se fortalecen en la medida en que se fortalece el poder civil y se democratiza la sociedad en sus estamentos básicos, han recuperado, en buena medida, la conexión de la Ley y la realidad. La igualdad de derechos es una fórmula útil como punto de partida para introducir conjuntamente niveles de abstracción y concreción, de igualdad y de diferencia, dimensiones necesarias para el desenvolvimiento no-violento de los conflictos sociales de sociedades complejas. Precisamente en estos procesos de participación la igualdad y la diferencia dejan de ser principios abstractos para transformarse en instrumentos para la acción.⁶¹

La Constitución y las leyes, en su formalidad, sientan las reglas de juego de la vida democrática, y bien sabido es que no hay juego sin reglas, pero tampoco sin jugadores de carne y hueso. El entramado de prácticas lingüísticas y no-lingüísticas, donde operan los supuestos compartidos y los trasuntos institucionales, cobra sentido en las relaciones intersubjetivas, donde el juego será sesgado si los jugadores son de un único sexo, con leyes que legitimen esa situación. El conjunto de reglas es *a priori* sólo de un conjunto de jugadores en un cierto tiempo (inicial), y constituye el mundo instituido del sentido, pero ni lo son epistemológica u ontológicamente, ni a la manera de los esencialismos *ante rem*. Antes bien, todo el juego está abierto a constantes resignificaciones en la medida en que los múltiples usuarios de las prácticas lo trasciendan.⁶² La construcción de los cuerpos y de los sujetos no es contradictoria con el sostén de una legalidad (arquitectónica), a la manera de principios regulativos complejos y flexibles que las prácticas retroalimenten o modifiquen.

Por ahora, las mujeres buscan una posición de resistencia y de reconocimiento. Tejen redes de poder alternativo, sistemas de confianza y de acción que actúen en sinergia con los sistemas formales, que eviten que deviniendo ciudadanas plenas, esta ciudadanía se degrade hasta hacerse prescindente. Esto responde, en parte, por qué la Democracia es aún una suerte utopía para América Latina en general y para las mujeres en especial. Pero facilita algunas líneas de reflexión para construirla participativa y no-excluyente. No estamos aún en condiciones de anunciar —con Luisa Muraro— que el patriarcado ha muerto.

61. RUBIO-CASTRO, A., *op. cit.*, pp. 49 ss.

62. PATEMAN, *op. cit.*, pp. 26-7; AMORÓS, *op. cit.*, pp. 317ss.

9. A MODO DE CONCLUSIONES

Se sostiene que el derecho es un simple instrumento que se readapta en sus formas y en sus contenidos a los intereses y a las necesidades de la realidad social, política y económica. La ley, sabemos, no es neutra: la igualdad que elabora formalmente mediante la proclamación de la universalidad toma, muchas veces, los intereses parciales del ciudadano-varón.⁶³ Frente a la homologación y el reduccionismo del Derecho, muchos sectores del movimiento de mujeres subrayaron que la inferioridad y la discriminación de las mujeres se enmascara de igualdad y de Ley. Pero la fórmula de igualdad de derechos de todos (varones y mujeres) ante la Ley es portadora de un mensaje de verdadera transformación ética de la sociedad.⁶⁴ Por tanto, en países donde el desconocimiento, la violación y la deslegitimación de la Ley son casi una constante histórica, la lucha por el reconocimiento y la defensa reales de la Constitución y de las Leyes es un logro significativo. Sin serlo todo, constituye un fuerte cimientó sobre el cual afinar nuevas construcciones y debates, entre los que el tema del poder de las mujeres no es menor.⁶⁵

Consecuentemente, la defensa de la Ley representa un punto de sutura en las luchas comunes de mujeres y de varones, un importante hito y una garantía contra las discriminaciones arbitrarias de los gobiernos de turno y los grupos de presión vinculados al poder económico. Asimismo, facilita la publicidad de las acciones, promueve el debate público, favorece la circulación de la información y la libertad de prensa, estimula la socialización de varones y de mujeres en el ejercicio de sus derechos. Se tiende así a una sociedad culturalmente más democrática por sobre los meros gestos políticos-partidistas. Este piso (precario y limitado, que se modeliza en virtud de formas idiosincráticas) afianza nuestra confianza en la posibilidad de cambiar las relaciones formales y acabar con el espectro de las desilusiones, de los compromisos fallidos, y los círculos del *eterno retorno* a las dictaduras (y sus secuelas), que han aprisionado varias generaciones, desde las luchas por la Independencia en el pasado siglo.

Por todo esto, el esfuerzo mancomunado de varones y de mujeres se ha volcado, en primera instancia a la preservación de la Ley, con todas sus limitaciones. Los colectivos de mujeres, las asociaciones de abogadas, las teóricas y las políticas, con el apoyo de los sectores más progresistas de la sociedad, hemos promovido, o bien reformas parciales en las Constituciones vigentes, o bien, en el caso de Argentina,

63. Cf., RUBIO-CASTRO, *op. cit.*, pp. 12 s. 43 y ss. También, CÁRCOVA, C. M., *La opacidad del Derecho*, Madrid, Trotta, 1998.

64. RUBIO CASTRO, *op. cit.*

65. Sobre este debate en Argentina, cf., MARX, J., *Mujeres y partidos políticos: de una masiva participación a una escasa representación*, Buenos Aires, Legasa, 1992; Fundación Poder Ciudadano, *Herramientas de acción ciudadana para la defensa de los Derechos de la Mujer*, Buenos Aires, 1997; BRIONES VELÁSTEGUI, M., "Redescubriendo el significado del poder", *Feminaria*, IV, 7, 1991; REYNOSO, N., "Ley de cupos: una prioridad del movimiento", *Feminaria*, V, 10, 1992; MARX, J. & NOSETTO, M., "¿Las mujeres al poder?", *Feminaria*, VI, 10, 1993; LIPSZYC, C., "¿Podemos las mujeres transformar el sistema de poder?", *Feminaria*, VI, 11, 1993.

dada la amplia reforma Constitucional de 1994, la incorporación expresa de leyes antidiscriminatorias por sexo y por género (aunque la tarea no es definitiva). Si bien la igualdad jurídica formal no excluye, naturalmente, la desigualdad material, genera una instancia de reclamos legítimos y promociona el reconocimiento de discriminaciones, ahora ilegales. Es decir que la Ley, como condición necesaria pero no suficiente, permite a las mujeres pasar del modelo del reclamo *de los memoriales de agravios* al del reconocimiento de los *derechos propios y legítimos*.⁶⁶

Ahora bien, la construcción de la igualdad y de la diferencia como actos retóricos y políticos son gestos de afiliación que enfatizan algunas propiedades y oscurecen otras, que se implican mutuamente. Es decir, somos simultáneamente iguales y diferentes, y esto no constituye la paradoja que nos han querido presentar sino una obviedad. La primera posición actúa como el criterio que demarca un espacio de comparación posible, la segunda, en nuestro medio, ha sido seriamente incorporada por sectores vinculados a la psicología, y pretenden colaborar en la construcción de mujeres-sujeto "nuevas".

En conclusión, si no basta con establecer un conjunto de leyes que aseguren ciertas garantías a las mujeres y a los individuos en general, tampoco basta proponer diferencias inconmensurables. Es necesario desarrollar nuevas formas de participación política (los grupos contrahegemónicos son un buen ejemplo), a fin de fortalecer en nuestras incipientes democracias los espacios de reconocimiento alcanzados y proponer otros nuevos.

66. AMORÓS, C. *Tiempo de Feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997. pp. 56 y ss.