

# Género: debates feministas en torno a una categoría

Gender at stake: some debates in feminist theory

María José Guerra Palmero

Centro de Estudios de la Mujer  
Universidad de La Laguna

Recibido el 16 de febrero de 2000.

Aceptado el 24 de marzo de 2000.

BIBLID [1134-6396(2000)7:1; 207-230]

## RESUMEN

El objetivo de este trabajo ha sido revisar algunas de las controversias acerca del significado de la categoría "género". Tras arrancar de su nacimiento en la filosofía de Beauvoir transitamos por algunas de sus formulaciones en los años setenta y por las críticas severas que recibió la distinción sexo/género durante los ochenta y noventa desde distintas versiones de la teoría feminista. El reto de la pluralidad parecía erosionar la generalidad y utilidad del concepto. No obstante, una nueva forma de reconceptualizarlo, debido a Iris Marion Young, puede ayudarnos a resolver algunas de las paradojas en las que nos ha enredado la política de la identidad y de las diferencias. Podemos rescatar el significado colectivo del ser mujeres, y no abdicar de la exigencia de la solidaridad, si "desconectamos" género e identidad y pasamos a entenderlo como mera posición social.

**Palabras clave:** Género. Teoría feminista. Identidad. Pluralidad. Solidaridad.

## ABSTRACT

The aim of this paper is to revise some of the controversies around the meaning of gender. To do this I am going, first of all, to focus on its birth in Beauvoir's philosophy, 50 years ago. Secondly, to remember, briefly, some of the formulations in the 70's. Thirdly, to take notice of some of the most remarkable criticisms to the distinction sex/gender during the last decades. Fourthly, to remark that the challenge of plurality have undermined the mentioned concept. And, finally, to refer a new way of conceptualizing it, due to Iris Marion Young, that promises to avoid the paradoxes of dealing with the puzzles of "identity politics" and "difference politics". We can rescue the meaning of being women, in the sense of a collective, and also the imperative of solidarity, dis-connecting gender of identity. The alternative is to think it as a social position.

**Key words:** Gender. Feminist theory. Identity. Plurality. Solidarity.

## SUMARIO

1.—El punto de partida: Beauvoir y la búsqueda de la identidad. 2.—Género: debates cruzados en torno a una categoría. 3.—La distinción sexo/género: inventario de críticas. 4.—El reto de la pluralidad: de la política de la identidad a la política de las diferencias. 5.—Más allá del dilema identidad/diferencia: el género como posición social asignada a las mujeres. 6.—Sugerencias finales: alteridad y reconocimiento.

Mi objetivo en este trabajo<sup>1</sup> es el de revisar algunas de las controversias en torno al significado del concepto género y evaluar su pertinencia ético-política para el movimiento feminista actual que se ve obligado a enfrentar los retos de la pluralidad y la globalización. Para abordarlo voy, primero, a atender a su nacimiento como herramienta de trabajo de la teoría feminista en la filosofía de Simone de Beauvoir, hace ya más de cincuenta años; recordaré, en segundo lugar y brevemente, algunas de sus más conocidas formulaciones en los años 70; en tercer lugar, tomaré nota de algunas de las críticas más notables a la distinción sexo/género durante las dos últimas décadas; en cuarto lugar, expondré cómo el mencionado reto de la pluralidad ha socavado el concepto en cuestión y; por último, me referiré a una nueva manera de pensarlo, debida a Iris M. Young, la cual promete evitar las paradojas suscitadas tanto por las políticas de la identidad como por la de las diferencias. Con este recorrido pretendo presentar una historia de la categoría género y de su potencia analítica para desvelar la opresión social de las mujeres.

### *1.—El punto de partida: Beauvoir y la búsqueda de la identidad*

El primer marco teórico del feminismo de la segunda ola fue la obra de Simone de Beauvoir *El segundo sexo*, un tratado acerca de la condición de la mujer que impulsó nuevos modos de afrontar las estructuras sociales e ideológicas patriarcales en las que las vidas de todos los seres humanos, mujeres y hombres, se desarrollan. Después de analizar los “hechos” —prestando atención a los discursos culturales de la biología, el psicoanálisis y el materialismo histórico—, Beauvoir desafió los mitos construidos por el imaginario masculino acerca de las mujeres.

El origen de la preocupación de la filósofa existencialista fue activado en el momento en el que se preguntó por su propia identidad. En relación con el esfuerzo por responder a la cuestión de “¿quién soy yo?” emergió un continente hundido. El caso es que la decisión de escribir *El Segundo Sexo* tuvo todo que ver con el deseo de reflejar su propia identidad en una autobiografía. Beauvoir atinó a formular la pregunta justa que abría la caja de sorpresas del patriarcado: “¿Qué ha significado para mí ser una mujer?”<sup>2</sup> La

1. Este escrito desarrolla indicaciones que ya incluí en dos trabajos anteriores: “Mujeres y fin de siglo: el desafío feminista a la ética” en G. BELLO y otros, *Ética y Modernidad*, Cuadernos del Ateneo de La Laguna, 1997, pp. 31-52, y “Hacia una ética feminista: tareas, problemas y controversias” en *Laguna, Revista de Filosofía*, nº 4, 1997, pp. 181-198.

2. Cf. M.T. LÓPEZ PARDINA, “El feminismo de Simone de Beauvoir” en C. AMORÓS (Coord.) *Historia de la teoría feminista*. Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, 1994. Cf. también, M. LE DOUFF “Simone de Beauvoir y el existencialismo” y D. MACCALL “Existencialismo o feminismo” en *Desde el feminismo*, nº 0, Diciembre, 1985.

primera respuesta que le dio erró el tiro porque en un primer momento Simone pensó que el hecho de haber nacido y crecido como una mujer no había tenido ningún tipo de consecuencias para su vida. Pensó que la feminidad no había afectado a su identidad real, pero cuando analizó cuidadosamente la cuestión vislumbró una panorámica completamente distinta. Al final, llegó a esta contundente conclusión: el mundo en el que vivimos es el mundo de los hombres, hecho por hombres y para hombres, y desde la más tierna infancia yo, y el resto de las mujeres, he sido alimentada con relatos y mitos creados únicamente por los hombres. En este momento se dio cuenta de que había una tarea que realizar: explicar y hacer explícitas las condiciones de posibilidad de tal vida vivida en femenino.

Con la ayuda de las herramientas conceptuales existencialistas<sup>3</sup> empezó a articular una nueva comprensión filosófica de lo femenino como lo Otro, como alteridad. Las fuentes de su categorización de la alteridad eran hegelianas: la relación entre el hombre y la mujer se asemejaba al asimétrico vínculo entre amo y esclavo. La identidad de la mujer dependía de la identidad del hombre. Ella era definida sólo por referencia al sujeto masculino, pero la diferencia entre esta relación y el episodio de la dialéctica amo y esclavo era que el reconocimiento no era un desenlace posible del choque entre las dos conciencias. El hombre era definido como esencial, la mujer como inesencial, el destino de los hombres es la trascendencia mientras que las mujeres estaban obligadas a permanecer en la inmanencia. La creatividad y las oportunidades de libertad le estaban prohibidas, tan sólo tenía asignada la tarea repetitiva de la reproducción. Beauvoir lograba, así, apreciar el núcleo central de la dicotomía: “uno de los términos es afirmado como el único esencial y niega toda relatividad al término que le es correlativo.” La mujer es alteridad pura y no puede escapar de ella. Le está vedada la subjetividad, le está denegado el acceso a una conciencia individual. Al no reconocérsela como individuo, la mujer era privada de humanidad plena. Si no podíamos ser individuos libres, si no podíamos ser creadores, si la trascendencia nos estaba prohibida, lo que nos quedaba era el encarcelamiento en el reino de la repetición de la vida natural sin acceso a la cultura humana. Nuestro destino, en suma, estaba aherrojado a la relación con los hombres: los roles de esposa y madre eran los “naturales” para nosotras. No podíamos ser pensadas como conciencias separadas que merecen reconocimiento.

3. Sobre el asunto de la identidad en el feminismo y en la teoría crítica, cf. M. J. GUERRA, *Mujer, identidad y reconocimiento. Habermas y la crítica feminista*. Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad de La Laguna, 1998.

Celia Amorós ha señalado que las mujeres estamos forzadas a vivir en el “espacio de las idénticas”<sup>4</sup>, somos intercambiables porque no hemos, o no nos han dejado, devenir individuo. Nuestro rol es el de mediadoras entre los hombres, tal como Levi-Strauss, ha mostrado cuando explica el modo en que los hombres firman y sellan el pacto, la alianza entre ellos. La mujer es un objeto “natural” para ser intercambiado entre hombres, su “importancia” se deriva de este hecho porque ella no puede ser un ser independiente y autónomo. En nuestros días, Donna Haraway ha explicado la verdadera razón de esta identificación: se da por sentado que las mujeres y la naturaleza son objetos susceptibles de ser dominados. La justificación de la dominancia ha sido legitimada en muchos mitos religiosos y culturales: Eva, Pandora, la mujer fatal, o, sin ir más lejos, la ambiciosa ejecutiva con poder y sin compasión. El análisis de los diferentes contextos culturales prueba que la situación de las mujeres es, básicamente, de desigualdad y opresión. Aunque Beauvoir adopte el marco filosófico existencialista al dar cuenta del sistema patriarcal, rechaza una de las más descollantes ideas de Sartre: que el individuo es responsable de su destino por no ejercer control sobre sus elecciones, una cuestión de *mauvaise foi*. La ética sartreana de la autenticidad queda desafiada implícitamente porque Beauvoir establecía que existen condiciones objetivas de opresión: las mujeres no son culpables de su destino social.

Beauvoir había realizado, en suma, la diagnosis social e ideológica de la opresión de las mujeres. Ahora quedaban, al menos, tres tareas urgentes por llevar a cabo. Primero, el intentar explicar cómo había aparecido y se había desarrollado históricamente la situación desigual de las mujeres. En segundo lugar, el esforzarse en deconstruir los mitos y las tradiciones culturales que devaluaban la posición de las mujeres. Por último, y este es el asunto en el que estamos interesados ahora, poner de manifiesto la manera en que las mujeres están obligadas a vivir en el marco de la sociedad patriarcal con el resultado de ser expropiadas, hablando existencialmente, de la condición humana como trascendencia. A partir de esta última cuestión emerge la conceptualización del “género”. La originalidad de Beauvoir fue reflexionar sobre la identidad de la mujer y darse cuenta de que el género —la dicotomía masculino/femenino— impregna y determina nuestra visión del mundo y los modos en el que vivimos en él. El hecho cultural del género se muestra en esta famosa sentencia: “No se nace mujer, se llega a serlo”.

La herencia teórica que nos ha legado Beauvoir ha sido decisiva para la segunda ola del movimiento feminista. Pero la historia del género como

4. Cf. C. AMORÓS, “Espacio de los iguales, espacio de las idénticas”, *Arbor*, noviembre-diciembre, 1987, y de la misma autora “Igualdad e identidad” en A. VALCÁRCEL (comp.) *El concepto de igualdad*. Madrid, Ed. Pablo Iglesias, 1994.

categoría analítica ha estado salpicada de objeciones. Para abordar esta cuestión introduciré una aproximación esquemática a esta historia.

En los años setenta la categoría de género tenía que enfrentarse y/o intentar algún tipo de encaje con el potente significado de la noción de clase en un contexto teórico en el que el marxismo y sus versiones eran los principales protagonistas.

En los años 80, se desencadena la crisis de la categoría en cuestión. El postmodernismo impulsó la crítica al género por su sospechosa complicidad con la tesis esencialista<sup>5</sup> cuando nos remitimos a la identidad femenina o masculina. La distinción sexo /género empezó a ser una dicotomía contestada por acogerse al marco del dualismo.

En los años 90, la irrupción del multiculturalismo ha conllevado la reelaboración de las implicaciones de la categoría género en un marco pluralista. El concepto parecía agonizar dadas las dificultades derivadas de enfrentar las reivindicaciones de la diversidad. Pero, recientemente, hemos encontrado una reformulación del significado de género que puede ser útil para seguir contando con esta categoría social y, al mismo tiempo, evitar las desventajas que habían aquejado a las versiones más esencialistas. La novedad que más tarde describiremos será asignar al género un valor posicional que nada dice de los individuos a los que se aplica.

Las teorías feministas han estado preocupadas por las implicaciones políticas de sus formulaciones. En el contexto político los debates que han arreciado últimamente tienen en el ojo del huracán tanto la denominada "política de la identidad" como "la política de la(s) diferencia(s)". Asimismo, la multiplicidad ha devenido el marco de referencia para situar la cuestión de las mujeres. Al final, y sorprendentemente, la política de la alteridad, la necesidad de prestar atención a los otros, y sus implicaciones filosóficas vuelven al candelero cincuenta años después de que *El segundo sexo* de Beauvoir en el que la mujer era la imagen prototípica de la alteridad, del Otro.

No obstante, las implicaciones políticas *El segundo sexo* tuvieron que esperar veinte años para ser plenamente aceptados por el feminismo como movimiento social después de comprobar que el socialismo no traería automáticamente la liberación de la mujer. La lucha feminista tendía un sentido específico y la noción de género fue la herramienta analítica más importante para entender el patriarcado. Se trataba de explicar como nuestras

5. Cf. S. BENHABIB, "The Strange Multiplicities of Our Times: The Politics of Our Times: The Politics of Identity/Difference in a Global Context" en *Democracy and Identity. Problems of Political Membership in a Global Era*. (en prensa), C. KLINGER, "Universalism without Essentialism" y L. NICHOLSON "Bringing it all back home: Reason in the Twilight of Foundationalism", ambos artículos en *Constellations*, Vol. 5, nº 3, September, 1998.

identidades femeninas y masculinas habían sido acuñadas, cómo la sociedad determinaba nuestros modos de pensar, sentir y actuar. El género como concepto feminista tenía un valor inestimable porque denegaba la naturalización de lo femenino. Teníamos un nuevo ángulo para vislumbrar lo que sucedía en la sociedad y para afirmar que esto no era lo “natural” sino una construcción social derivada de la dominación patriarcal. Pero esto fue sólo el principio.

## 2.—*Género: debates cruzados en torno a una categoría*

Si el nacimiento de la idea de género se la debemos a Beauvoir, una de las primeras conceptualizaciones con más influencia fue elaborada por Gayle Rubin. Ella moldeó el significado y la extensión de la nueva categoría en un famoso artículo titulado *The traffic in women: notes the political economy of sex*<sup>6</sup> en 1975. Corrían los tiempos en los que el movimiento feminista necesitaba un noción fuerte que pudiera ser equiparable a la categoría marxista de clase. Era también el momento en que quedaba constatado lo que Heidi Hartmann denominó el “matrimonio infeliz” entre feminismo y marxismo. Las teorías del sistema dual —capitalismo y patriarcalismo— estaban de moda. De un lado, el género era un concepto constructivo, positivo, del otro, era una categoría reactiva que trataba de obtener legitimidad y reconocimiento teórico en el seno de las orientaciones izquierdistas. La emancipación de las mujeres siempre se dejaba para mejor ocasión, nunca era considerada como una prioridad. Las cuestiones candentes eran los asuntos de los hombres: trabajadores, negros, etc. Muchas activistas feministas pensaban que había llegado el momento de exigir que la cuestión de las mujeres fuera incluida en el primer punto del orden del día por la izquierda política.

Rubin se sumaba a esta exigencia y desde ella definía el sistema sexo/género como la producción social de seres humanos —masculinos o femeninos—. La división sexual del trabajo y la construcción psicológica del deseo de los individuos eran las bases del sistema. Además, la heterosexualidad compulsiva reforzaba la institución central del patriarcado: el matrimonio, en el cual los hombres intercambiaban mujeres sin reconocer su independencia y denegando su igualdad. La derivación política de este análisis fue la necesidad de retirarse de tal institución porque su significado social impedía el acceso de las mujeres a la autonomía.

6. Incluido originariamente en R. REITER (ed.) *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review, 1975.

Una de las consecuencias de la propuesta de Rubin fue la estrategia separatista como medio de acceder a la identidad individual sin depender de la identidad masculina: sólo las relaciones entre mujeres eran apropiadas para establecer una posición no subordinada de éstas. El lesbianismo, como opción sexual, fue considerado como una elección política para luchar contra el patriarcado. El resultado deseado era no ser tratada como un objeto, no ser cosificada y acceder a la posición de sujeto. Si *El contrato sexual*, en palabras de Carol Pateman<sup>7</sup>, excluía a las mujeres de la posibilidad de ser un individuo igual a otros individuos, la idea de la hermandad, de la "sisterhood", hablaba de la posibilidad de un "contra-pacto", que sería un instrumento para defendernos a nosotras mismas y para demandar nuestro derecho al acceso de los órdenes masculinizados del poder, el conocimiento, la acción y el deseo. En suma a la posibilidad de devenir sujeto.

Tras esta formulación de Rubin y desde un punto de vista psicoanalítico, Nancy Chodorow<sup>8</sup> y otras pudieron elaborar una nueva síntesis utilizando la misma categoría de género. El objetivo era revelar el subtexto de género de la socialización porque este es el proceso por el que un individuo será nombrado como femenino o masculino. En nuestras sociedades, la esfera del "cuidado" es atribuida en exclusiva a las mujeres. Ellas son las que se ocupan del bienestar de los recién nacidos. Sin embargo, los niños deben identificarse con la figura del padre. En el marco de la división sexual del trabajo, el padre está ausente y la madre habitualmente es la única presencia en casa. El primer paso que se ve obligado a acometer el niño pequeño es el de asimilarse al canon masculino y, en consecuencia, separarse de la madre. El modo de hacer esto es la denigración sistemática de la femineidad entendida como el rechazo a todas las tareas y actitudes desarrolladas por la madre. El imperativo es endurecerse, perder sensibilidad, tratar de ser duro y fuerte. Todo ello queda condensado en la recomendación imperativa de ¡Los niños no lloran! El modo de enfrentar este modelo exige reaccionar en contra del significado y la intensidad de los vínculos emocionales y, al tiempo, tratar de mantener firmes límites del yo. La explicación de Chodorow de la senda socializadora masculina asume que la madre es la única figura cuidadora y que la construcción de la masculinidad se cimienta en el desprecio a lo femenino. La madre es un ser cuya misión es cuidar y satisfacer las necesidades del niño completamente alimentando su omnipotencia infantil y su narcisismo.

En el caso de la niña, el proceso es el opuesto: el juego de la identificación genérica es de continuidad y no de separación. La niña va a adoptar el

7. O lo que es lo mismo "el pacto entre los iguales" en la expresión de Celia AMORÓS, art. cit. Cf. C. PATEMAN, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.

8. Cf. N. CHODOROW, *El ejercicio de la maternidad*. Barcelona, Gedisa, 1984.

rol de su madre. Debe aprender la importancia de los vínculos emocionales e incrementar su sensibilidad para mostrar empatía por los sufrimientos y alegrías de los otros porque su misión social será convertirse en cuidadora. No está destinada a ser un “fin en sí misma” sino un medio subordinado al logro de la satisfacción de los otros. Anna Jónasdóttir ha explicado esto diciendo que una de las causas de la perpetuación de la dominación masculina es la construcción femenina de nuestra base motivacional en la temprana infancia<sup>9</sup>.

Pero una de las críticas que va a recibir este relato de la socialización es la acusación de esencialismo y la simplificación que supone hacer generalizaciones desde el punto de vista de las mujeres blancas, occidentales y de clase media. La vindicación de una ética del cuidado desde otra perspectiva psicológica, la del desarrollo moral, a partir del libro de Carol Gilligan *In a Different Voice*<sup>10</sup>, adopta esta asunción y proyecta en la palabra “mujer” las características compartidas por un grupo minoritario proponiendo una identidad común y compartida. Este sentido colectivo y disciplinario del concepto de género será atacado desde distintos frentes tal y como vamos a ver en breve.

El caso es que los dos sentidos del género a los que hemos invocado operan sobre una base unilateral: o sociológica o psicológica. El puzzle del género debe contemplar ambas, porque el género no es sólo un fenómeno de la vida simbólica en la conciencia individual y en las ideologías colectivas —necesita atender a la conformación de la afectividad individual, al sustrato motivacional y a las manifestaciones sociales del deseo así como a las categorías simbólicas de la cultura—, sino también, a las estructuras institucionales en las que las diferentes vías para hombres y mujeres se marcan —la familia, la vida económica o la esfera política por poner sólo tres ejemplos—. No obstante, en este momento, lo importante era recusar la idea de la sobredeterminación biológica de las mujeres en términos de su sexo. Sexo y género devinieron un tandem con papeles diferenciados.

En suma, la primera caracterización del género fue defensiva, esto es, se trataba de romper con la naturalización de la diferencia sexual y superar el biologicismo como justificante de la opresión en virtud de la inferioridad constitutiva de las mujeres. La categoría género servía para *historiar* lo que había sido ideológicamente naturalizado: necesitábamos saber cómo las constelaciones epocales de la jerarquía entre los sexos se habían transformado a lo largo del tiempo. La revisión de la historia como tal se enfrentaba a grandes

9. JONASDÓTTIR, A., *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid, Cátedra, 1993.

10. GILLIGAN, C., *In a Difference Voice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982.

problemas, la periodización era cuestionada por la historiografía feminista: Joan Kelly Gadol<sup>11</sup> ha establecido que la Atenas de Pericles, el Renacimiento y la Ilustración fueron efectivamente períodos de progreso masculino, pero no de mejora del status de las mujeres. La consideración universal de la historia se rompía en pedazos e incluso la espina dorsal de la disciplina que remite al inventario sucesivo de épocas necesitaba ser revisado.

Pero, más allá de los efectos disolventes de la perspectiva inaugurada por la pregunta acerca de la condición histórica, sociológica o psicológica de las mujeres en los paradigmas disciplinares, las críticas a la categoría de género no dejaron de arreciar. La distinción sexo/género fue puesta en la picota en las dos últimas décadas de este siglo que se despide.

### 3.—*La distinción sexo/género: inventario de críticas*

En este apartado, vamos a dar cuenta de tres conjuntos de objeciones a la distinción sexo/género. En primer lugar, se va a denunciar la correlación no deseable entre la dicotomía antes mencionada y el corte dualista naturaleza/cultura. En segundo lugar, nos encontramos con que a la distinción se la acusa de perpetuar el esencialismo dado que se conserva la adscripción de naturalidad para el sexo, que también estaría social y culturalmente constituido. Esta posición ha sido mantenida por Judith Butler en su libro *Gender Trouble. The Subversion of Identity*<sup>12</sup>. En tercer y último lugar, vamos a presentar el rechazo de la oculta relación entre la distinción que nos ocupa y el par cuerpo/mente cuya hegemonía en nuestra tradición filosófica presupone que no debemos prestar atención al “cuerpo vivido” y, por lo tanto, a la diferencia sexual en un sentido no esencialista. Moira Gatens en *Imaginary Bodies. Ethics, Power and Corporeality*<sup>13</sup> va a establecer este punto de vista. Expongamos, pues, con algo de detalle, estas objeciones:

- a) La distinción sexo/género responde a una suerte de traducción de la dicotomía naturaleza/cultura. Su presuposición es que el sexo es una realidad biológica y que el género es una construcción sociocultural. Pero el problema es que la misma “naturaleza” no queda inmaculadamente al margen de numerosas reconceptualizaciones sociales y culturales.

11. GADOL, J. KELLY, *Women, History and Theory*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984.

12. New York, Routledge, 1990. Cf., también, M. J. GUERRA, “¿“Subvertir” o “situar” la identidad? Sopesando las estrategias feministas de Judith BUTLER y Seyla BENHABIB”, en *Daimon, Revista de Filosofía*, n° 14, 1997, pp. 143-154.

13. London, Routledge, 1996.

La naturaleza es también un recurso ideológico y su papel histórico, al conectarse estrechamente con las mujeres, ha jugado en contra de las aspiraciones de éstas regateándole la titularidad humana<sup>14</sup>. El carácter defensivo de la distinción llega a su límite cuando, paradójicamente, puede volverse contra las aspiraciones de las mujeres. Un ejemplo lo constituye la atribución natural-cultural del hecho de la maternidad frente al exclusivo papel cultural de la paternidad. El paradigma de la identidad de género colapsa cuando la metáfora del trabajo cultural, que moldea y da forma a la base biológica para crear una persona acabada y generizada fue desafiada.

Aquí el género revela su lado oscuro. Muestra su complicidad con un discurso binario que promueve al tiempo implicaciones racistas y colonialistas<sup>15</sup>. La misma naturaleza ha sido pensada en la modernidad como un conjunto de recursos sujetos a la apropiación y al expolio por parte de la minoría de hombres occidentales blancos que han detentado la hegemonía. La cultura muestra un subtexto de género masculino porque las mujeres, las gentes de color, y el medio ambiente aparecen con entidades “naturales”. La matriz prototípica de la dominación remite a la adscripción estricta de los grupos oprimidos a la naturaleza. La sujeción de la mujer ha el modelo a aplicar cuando un grupo de hombres se ha decidido a oprimir a otros grupos —como clase, raza, cultura o cualquier otro vector de discriminación. La naturaleza de la coimplicación entre el movimiento sufragista norteamericano y la lucha por la abolición de la esclavitud, las propuestas ecofeministas o las recientes llamadas a un feminismo global, que incide en la creación de una comunidad discursiva que integre sin exclusiones a las mujeres del Tercer Mundo<sup>16</sup>, pueden ser entendida como un refuerzo de la idea de solidaridad en contra del recursivo esquema de dominación.

Las características atribuidas a los grupos excluidos son siempre los mismos: la utilidad y su susceptibilidad para ser “apropiados” porque por naturaleza son cosificados como inertes, pasivos y estáticos. El

14. Este tema lo he desarrollado más ampliamente en M. J. GUERRA “La (des)conexión mujeres y naturaleza: propuestas eco y ciberfeministas” en A. MOLLÁ (ed.) *Después de Marx y Freud*, Sta. Cruz de Tenerife, Cabildo de Tenerife, 1999.

15. Cf. M. JACQUI ALEXANDER and C. TALPADE MOHANTY “Introduction. Genealogies, Legacies, Movements”, in M. JACQUI ALEXANDER and C. TALPADE MOHANTY (eds.) *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, New York, Routledge, 1997, pp. xiv-xx.

16. Cf. A. JAGGAR, “Globalizing Feminist Ethics?” en *Hypatia*, vol. 13, nº 2, Spring 1998, pp. 7-31.

- concepto mecanicista de naturaleza invita a la dominación y a la posesión. Donna Haraway en un artículo titulado "*Gender for a marxist dictionary: the sexual politics of a word*"<sup>17</sup> ha resumido este primer tipo de crítica, deudor del dualismo dicotómico que ensalza un término para denigrar al otro, diciendo que el "fracaso" de la distinción sexo/género tiene una causa: el no considerar el carácter histórico y relativo del sexo y el evitar el análisis epistemológico de la lógica binaria del discurso en el cual se inserta la distinción en liza.
- b) Desde un punto de vista inspirado por Foucault y Derrida, el *Gender Trouble. The Subversion of Identity* de Judith Butler muestra uno de los malentendidos del paradigma de la identidad de género: la premisa de que somos o devenimos "hombres" o "mujeres" perfectamente reconocibles como tales. Pero la interpelación de Butler se dirige a esta premisa porque considera que el carácter sexuado de una persona es una "ficción regulativa", una creencia cuyo origen es el poder de algunas categorías sociales encarnadas en el discurso que nos han forzado a todos y todas a la conformidad con un orden de cosas desigual e injusto. Al acotar la problemática de la identidad y desenrañar su entraña política, Butler nos revela las trampas del paradigma representacional al tomar la palabra en nombre de la "mujer". Tal categoría no es meramente descriptiva sino normativa porque trata de "unificar" la multiplicidad de variantes que se agolpan bajo tal rúbrica. El resultado es el de que "faccionaliza" al movimiento feminista y atornilla los mecanismos de exclusión que operan sobre las que no se conforman al molde. Las mujeres, en plural, designa un "indesignable" campo de diferencias, de tal manera que nunca van a poder ser sumarizadas o totalizadas mediante una mera categoría descriptiva e identificatoria. El abandono del paradigma de la identidad de género deja paso a un locus abierto a la resignificabilidad permanente. Debemos dar al traste con el "referente fijo", la "normalización" y el inmovilismo que, hasta ahora, han jugado a paralizar a las mujeres atornillándolas a posiciones de subordinación. Butler, desde un contexto filosófico postmoderno presta voz a la experiencia de las mujeres lesbianas que desafiaron la metanarrativa de la mujer heterosexual, al igual que las mujeres negras o de otra pertenencia étnica retarían el standard propuesto por la mujer blanca. Subvertir la identidad es requisito imprescindible para dar carta de naturaleza a la pluralidad y las diferencias.

17. En *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1995.

La estrategia política derivada del análisis butleriano consiste en desafiar el sistema binario de los dos sexos/dos géneros. ¿Por qué no tres, cuatro o  $n$  sexos y géneros? La idea es resistir la acuñación social de las identidades y subvertir lo masculino o lo femenino como cuernos de un dilema excluyente. Una de las consecuencias de esta revuelta sería la revocación de la heterosexualidad obligatoria y la liberación correlativa de las lesbianas y los gays. El género no es más que una mascarada social que podemos retar en nuestras actuaciones públicas y privadas no aceptando sus restricciones. La posición de Butler desbanca todo residuo esencialista desde una posición radicalmente deconstructiva.

- c) Pero, todavía nos queda presentar otro ángulo desde el cual cuestionar el dualismo de la distinción sexo-género, al tiempo que, en opinión de Moira Gatens, parece excesivo eliminar toda referencia a la diferencia sexual. La posición antiesencialista, a lo Butler, se monta, desde este nuevo punto de vista, sobre un presupuesto equivocado. La teoría de la socialización ha partido de la premisa de que el cuerpo y la mente son pasivas *tabulae rasa*. De este modo la cultura estamparía sus prototipos mecánicamente en cada uno de los individuos. Gatens no cree que la mente del ser humano sea tan pasiva y neutral como para aceptar sin más la escritura de la cultura, en concreto, la lección social del género. Para ella el cuerpo no es sólo el mediador entre inscripciones culturales. Lo que se rechaza es el simplismo de asunciones empiristas y conductistas al entender la misma socialización porque estos presupuestos son un factor que desorienta la lucha política contra el patriarcado y su opresión. La idea de un *degendering program* evita la consideración del enorme peso del mismo imaginario socio-cultural que constituye el “cuerpo vivido”, un concepto que supera el dualismo de lo corporal y lo mental. Este cuerpo es diferente de la idea mecanicista cartesiana, no se corresponde con un “neutral” cuerpo biológico. El caso es que, desde este punto de vista, hemos ido de un polo del espectro al otro: de la naturalidad absoluta del cuerpo femenino a su total y exclusivo carácter cultural, de una visión esencialista a otra antiesencialista y arbitraria. El término medio es lo que necesitaremos: ni una total identificación entre sexo y género ni una desconexión absoluta entre ambos términos. La idea de la resocialización es ilusoria porque tiene a su base, la asunción racionalista de que uno puede recrearse a sí mismo al poner al margen los aspectos sociales concretos que nos han afectado sólo cancelando la *praxis* material de una cultura.

Gatens insiste en la idea de que la distinción sexo/género conserva mucho del idealismo que seccionó la mente del cuerpo. Debemos

abandonar la idea de un sujeto pasivo que responde unívocamente a un condicionamiento social. En su opinión, el psicoanálisis y algunas de sus revisiones pueden servir para hacernos con una concepción más activa de la subjetividad en la que la frontera entre lo psíquico y lo corporal se disuelve, por ejemplo, por efecto del término pulsión que habitaría justo en esa arbitraria frontera liquidándola. La sexuación no es fácilmente revocable porque en nuestras sociedades las mismas conductas reciben interpretación diferente si son realizadas por un hombre o por una mujer. Además, los cuerpos vividos en femenino o masculino cargan con diferentes valores y asimétricas consideraciones sociales y todo ello tiene un peso específico en las autorrepresentaciones de hombres y mujeres. La idea de que la experiencia vivida por un sujeto encarnado no es atendida por la radical disociación de sexo y género. En diferentes culturas algunas experiencias corporales soportan un peso simbólico indudable: el cuerpo femenino es entendido como incompleto, defectivo, carente y a la espera de algo que lo "rellene" para colmar su vacío: un pene o un niño. No se le asigna integridad y este hecho cultural tiene consecuencias políticas como la falta de reconocimiento de las mujeres como ciudadanas o la denegación de su autonomía plena e incluso en la justificación de la violencia contra éstas.

Necesitamos no sólo dar cuenta de una identidad del yo situada, sino del cuerpo situado como un componente ineludible de tal identidad. Seyla Benhabib nos ha recordado la opinión de que no podemos disminuir la importancia de los contextos y de la condición encarnada de los seres humanos<sup>18</sup>. La teoría de la socialización tiene que contar con el cuerpo sexuado y con los "cuerpos imaginarios" que están relacionados con él. El significado de la distinción sexo/género como una barrera interpuesta entre lo biológico y lo cultural debe caer.

¿Qué hay detrás de esta última crítica? Nada más y nada menos que una gran controversia acerca de los modelos de identidad, pero no sólo en términos teóricos, también, en términos políticos. Si el feminismo como movimiento cuyo objetivo es la transformación social o individual quiere sobrevivir necesitará de un sujeto colectivo de lucha en el que se reconozcan las mujeres individuales. El problema es que la idea de un conjunto de rasgos comunes compartidos por todas ha sido aniquilada con la irrupción de la pluralidad. El reto a

18. Cf. S. BENHABIB, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York, Routledge, 1992, and from the same author "The local, the contextual and/or critical", en *Constellations*, vol. 3, n° 1, April, 1996.

enfrentar vuelve a ser si tenemos que renunciar al concepto de género, por arrastrar, muy a su pesar, un cierto tufillo esencialista o, si podemos redefinirlo en nuevos términos que casen con la demanda de la multiplicidad de las voces de las mujeres.

#### 4.—*El reto de la pluralidad: de la política de la identidad a la política de las diferencias*

La revisión de los distintos significados de la categoría género se correlaciona no sólo con su inserción en diferentes marcos teóricos, sino con un cambio notable en lo que una teoría debería ser. La primera generación de teorías feministas, como hemos visto antes, fueron influidas por los dos sistemas hegemónicos en los 70, el materialismo histórico y el psicoanálisis. Pero la idea de la macroteoría ha sido refutada debido a que impone dudosas generalizaciones. Las pretensiones de validez de las teorías de largo alcance —tildadas de metanarrativas— han sido desestimadas. La mayoría de estos enfoques feministas han tenido que tomar la medicina que prescribieron a las teorías hegemónicas sesgadas androcéntricamente. El discurso feminista reflejaba sólo la visión comprensiva del mundo de las mujeres bien educadas de Europa y Norteamérica. La trampa fue aceptar la presuposición de que este era el “*standpoint*” de las mujeres.

En las últimas dos décadas hemos asistido a una explosión de pluralidad. En un primer momento, las mujeres de diferentes procedencias étnicas y de distintos contextos culturales desafiaron las narrativas feministas blancas. Afroamericanas, chicanas, mestizas, empezaron a denunciar el “racismo por omisión” del feminismo blanco y una escritora como Alice Walker prefirió confrontar a feminismo la palabra “mujerismo” para aludir a la experiencia de las mujeres negras —haciendo explícita la deuda de la sociedad estadounidense con ellas debido al pasado esclavista y al presente de marginación social—. Pero también, dentro del movimiento feminista las demandas de las lesbianas retaron la generalizada asunción de la heterosexualidad al buscar reconocimiento social para su orientación sexual y su forma de vida.

La intersección de sexo y raza se añadía al cruce género y clase revelando la importancia de los contextos en los que la gente desarrolla su sentido de la identidad y sus autorrepresentaciones. Pero no sólo la raza, sino la diversidad cultural ha demandado atención. El pensamiento feminista ha sido conmocionado por el multiculturalismo emergente en los noventa. La conciencia de la globalización se ha añadido al hecho de la heterogeneidad de nuestras sociedades donde diferentes códigos culturales coexisten obligándonos a repensar, desde una nueva sensibilidad hacia las diferencias, los conceptos de democracia y ciudadanía. El giro postcolonial abunda en este

sentido tomando en serio las intersecciones o conflictos que “dislocan”<sup>19</sup>, seguramente en un grado diferente, tanto las culturas no hegemónicas como la hegemónica. Uno de los motivos de esta dislocación es el que cobre visibilidad el feminismo de las mujeres del Tercer Mundo. Como resultado de esta emergencia, la pretensión universalista del feminismo occidental ha sido puesta en cuestión.

Por poner un ejemplo ligado al territorio que más conozco, la teoría moral, la propuesta de una “ética del cuidado” como ética femenina ha partido del presupuesto de que existe sólo una voz de las mujeres y ha sido criticada por excluir implícitamente e imponer silencio sobre aquellas mujeres que no encajan en el molde occidental y blanco. Los virus clasistas, racistas y etnocéntricos se han difundido en la teoría feminista hegemónica. La historia se repite una y otra vez: la condición desigual de las mujeres las había silenciado en el patriarcado, ahora la autocrítica feminista pone de manifiesto la invisibilización de las otras mujeres, de las que no responden al modelo canónico. El agravante es que esto último rompe la solidaridad entre mujeres debido a prejuicios racistas, etnocentristas u homofóbicos antes oscurecidos.

¿Qué podemos decir de todo esto? La conclusión que podemos colegir es que el esfuerzo de fijar una canónica, una única voz en nombre de “nosotras, las mujeres” va desencaminada. Si el consenso no es explícito la generalización yerra. Pero el problema es aún mayor. María Lugones<sup>20</sup> nos explica la amplitud de la asimetría que separa a las mujeres occidentales de las de otras culturas. Para estas el lenguaje en el que discurre la discusión es extraño e impide la expresión de las diferencias. Al confrontarse con los discursos feministas dominantes las mujeres de otras culturas sienten una extremada perplejidad. Se les escapan los sobreentendidos sobre los cuales descansan los puntos de arranque de la conversación. Si la cultura puede asemejarse a un “texto”, nunca se puede llegar a leer completamente porque para el *outsider* es infinito. Pero lo que es más grave: los textos de las otras culturas son también desconocidos para las feministas blancas y, además, no tienen el estatus de asignaturas pendientes. Las condiciones pragmáticas de la igualdad comunicativa no se realizan. A pesar de las buenas intenciones el malentendido se desliza rápidamente hacia la falta de reconocimiento y respeto a las

19. Cf. Uma NARAYAN, *Dislocating Cultures. Identities, Traditions, and Third World Feminism*. New York, Routledge, 1997.

20. Cf. M. C. LUGONES y E. SPELMAN “Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism and the Demand for “The Woman’s Voice” en Nancy TUANA and Rosemarie TONG (eds.) *Feminism & Philosophy. Essential Readings in Theory, Reinterpretation, and Application*. Westview Press, 1995, pp. 444-507.

otras. Proponer las bases a un diálogo intercultural feminista es una de las tareas que concita más esfuerzos hoy.

Nadie está pues legitimado para hablar en el nombre de la otra. Esta afirmación tiene importantes consecuencias políticas para el modelo de democracia con el que nos comprometamos porque nos obliga a afinar mucho al tratar el delicado tema de la representación. Las discusiones actuales acerca de lo que entendemos por democracia deliberativa tienen que afrontar este resultado. El caso es que los debates en curso parecen escorar este debate más allá de los dilemas inscritos en la oposición identidad/diferencias para acercarse a una suerte de política de la alteridad en fase de autoconstitución que sería deudora tanto del afinar autocrítico del feminismo como del desafío multiculturalista. La exigencia previa de esta orientación sería el efectivo reconocimiento de los otros. Este podría ser visto como el requisito para una política feminista y una comprensión de la disputada categoría género de la que no se derivarán consecuencias, por no deseadas no menos terribles, de exclusión.

Vamos a terminar nuestro esquemático recorrido por algunas de las controversias más intensas actualmente sobre el alcance de la categoría género con una reconceptualización que presume al mismo tiempo de evitar la trampa esencialista y las exclusiones de las minorías no hegemónicas. Iris M. Young, una autora que ha enfrentado los retos de la política de las diferencias, plantea la siguiente sugerencia: en vez de pensar en el género en referencia a la identidad de las mujeres, podemos vincularlo a un valor posicional. Las mujeres, debido a su instalación en instituciones patriarcales, conforman una serialidad social. Esto nos permitiría deshacernos de las aporías que circundan la cuestión misma de la identidad de género.

##### 5.—*Más allá del dilema identidad/diferencia: el género como posición social asignada a las mujeres*

Iris M. Young ha establecido que el atender a la identidad de género es un error si queremos encontrar un modo de dar cuenta de la dominación masculina. Su propuesta pone sobre el tapete la materialidad de las prácticas de las instituciones sociales patriarcales. En este sentido, aludir a la identidad de género y a su conformación socio-psicológica, al modo de Chodorow, sólo nos proporciona una pequeña parte de todo lo que hay que explicar: la sujeción de la mujer. En un artículo suyo del año 1980 —*Is Male Gender Identity the Cause of Male Domination?*<sup>21</sup>— ya podíamos apreciar esta inten-

21. En D. T. MEYERS, *Feminist Social Thought: A Reader*. New York, Routledge, 1997, pp. 21-38.

ción. En 1990 publicó un libro que ha sido una referencia reiterada en los debates recientes acerca de los modelos de democracia *Justice and the Politics of Difference*. Pero su esfuerzo por proporcionar una base diferente para entender el concepto de género y restablecer, sin los riesgos citados anteriormente, su capacidad como herramienta analítica ha sido presentada en un artículo compilado en su último libro *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*<sup>22</sup> en el que el principal objetivo es impulsar la reflexión sobre cómo afrontar el reto de la alteridad desde la articulación de modos efectivos de reconocimiento de los otros en un marco democrático comunicativo.

En el artículo del año 80 Young afirmaba que

El género no es meramente un fenómeno de la psicología y la experiencia individual. En la mayoría de las culturas es una categoría metafísica según la cual se organiza el universo entero. La mayoría de los idiomas, por ejemplo, están elaboradamente generizados, con modos de dirigirse unos a otros, verbos y formas nominales diferenciados por género. En la mayoría de las culturas todos los elementos significativos del mundo social, natural y espiritual están diferenciados por género. Esto va más allá de designar meramente, animales, fenómenos meteorológicos, conceptos abstractos, etc. como masculinos o femeninos; implica, además, que las entidades categorizadas conllevan un rico conjunto de atributos y relaciones generizadas. Las mitologías integrantes de la mayoría de las culturas descansan pesadamente en símbolos genéricos así como también la mayoría de las ideologías legitimadoras<sup>23</sup>.

Young, después de enfatizar la complejidad de las cuestiones relacionadas con el género, diferenciaba, al menos, dos niveles analíticos:

- a) El género como un fenómeno de la vida simbólica en la conciencia individual y en las ideologías colectivas que debería incidir tanto en la personalidad individualizada (afectividad, motivación y deseos) como en la interpretación de las categorías simbólicas de la cultura.
- b) Y el mismo concepto referido al conjunto interconectado de estructuras sociales que engloban las “instituciones diferenciadas por razón de género” y “la producción y la distribución de recursos materiales” con el objeto de ser capaces de identificar aquellos grupos sociales que obtienen la satisfacción de sus necesidades y aquellos otros que no lo logran al tiempo que analizaríamos las reglas que organizan las ins-

22. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1997.

23. YOUNG, I. M., “Is Male Gender Identity the Cause of Male Domination?”, in D. T. MEYERS, *Feminist Social Thought. A Reader*, ed. cit., p. 27.

tituciones que propician este estado de cosas reforzando relaciones de autoridad y sumisión. Este nivel analítico requeriría una teoría socioeconómica del género que explicará las bases y condiciones del ejercicio de poder. Como Nancy Fraser ha apuntado una teoría social crítica no debería ser ciega al género porque vivimos en sociedades genéricamente diferenciadas<sup>24</sup>.

Después de tener que lidiar con las paradojas de la confrontación entre una política feminista de la identidad y una política de las diferencias, Young ha encontrado una respuesta para abandonar el laberinto aporético y sus callejones sin salida. La idea es que lo que constituye el sujeto colectivo de una política feminista no es la invocación de rasgos comunes o de experiencias compartidas como podrían ser la maternidad o el cuidado. Se evita de este modo la acusación de esencialismo<sup>25</sup>. Una vez realizado el recorrido por los modos de la deconstrucción de los conceptos anteriores de género, hemos encontrado una alternativa constructiva: una noción de género en la que todas las mujeres podrían reconocerse porque no tendría implicaciones selectivas y exclusionarias.

El problema a abordar es cómo conceptualizar a las mujeres como grupo social sin forzar “normalización” alguna. No obstante, contamos con razones políticas y pragmáticas para no tirar por la borda la posibilidad de pensar en términos colectivos la problemática ligada a las mujeres. Para solucionar este dilema, Young va a rescatar un concepto sartreano definido en la *Crítica de la razón dialéctica*: serialidad. La ventaja de este término es permitarnos pensar en las mujeres como colectivo sin presuponer una identidad común.

El desafío de la pluralidad ha mostrado que “la teoría y la retórica feminista blanca haya tendido a ser etnocéntrica en su análisis de la experiencia y de la opresión de género”<sup>26</sup> tal y como las mujeres de color han denunciado. Por otro lado, las mujeres lesbianas han “argumentado que la mayor parte de este análisis descansa en la experiencia de ser heterosexual”. Estas constataciones han traído la suspensión cautelar de la categoría de género como referida a todas las mujeres. Por decirlo aludiendo a Adorno, el concepto ejerce violencia al funcionar al modo de un lecho de Procusto que secciona y deja fuera todo lo que no responde al modelo tipificado por él. La alianza de la deconstrucción postmoderna y las demandas de una política de

24. FRASER, N., “What’s Critical about Critical Theory?” en J. MEEHAN (ed.) *Feminists read Habermas. Gendering the Subject of the Discourse*. New York, Routledge, 1995.

25. “Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective” en I. M. YOUNG, *Intersecting Voices*. ed. cit., pp. 12-37.

26. *Op. cit.*, p. 13.

las diferencias por parte del multiculturalismo ha implicado el exilio de la misma palabra "mujer".

Elizabeth Spelman, por ejemplo, ha argumentado que no podemos aislar el género de otros vectores de opresión como la raza, la cultura, la clase o la orientación sexual<sup>27</sup>. Chandra Talpade Mohanty ha criticado la noción transcultural de patriarcado y género. Desde la perspectiva postcolonial postula que deberíamos entender la especificidad de la opresión de las mujeres del Tercer Mundo que siempre incorpora y entreteteje la injusticia de la economía y la política globalizada, tal como el fenómeno de la deuda externa de los países pobres, con los modos tradicionales del patriarcado<sup>28</sup>. Butler es la última referencia crítica que Young enumera porque sus propuestas nos han advertido acerca de los efectos disciplinarios y normalizadores de la identidad de género.

Young acepta la justicia de la acusación de esencialismo al concepto de género, pero se disgusta ante las consecuencias fragmentadoras y paralizantes de la mera crítica disolvente. Lo que nos jugamos, dando más énfasis a las diferencias que a la solidaridad, es el dejar sin sentido a la misma lucha feminista. La estrategia de nuestra autora es, en consecuencia, erradicar la sombra del esencialismo sin hacer colapsar el significado político del feminismo como movimiento que busca restaurar la justicia para las mujeres. Lo que necesitamos más que una teoría totalizadora es una orientación pragmática<sup>29</sup>.

Las mujeres tienen que ser tratadas como un colectivo, un grupo. Si no estaríamos de vuelta en el marco de un punto de vista liberal individualista que infravalora los vectores de discriminación del género, la raza, la orientación sexual y que sólo presta oídos a las demandas de derechos individuales. El problema con esta versión del liberalismo es que oculta la opresión al impedir mirar de cerca de la discriminación institucional y sistemática de determinados grupos. Si no tratamos con grupos y con su situación social, las víctimas empiezan a ser culpables de su situación por su falta de capacidades o tendremos que dirigir la mirada a los explotadores y contentarnos con una vana condena moral.

Si nos ponemos las lentes de sólo ver individuos, no podemos ni siquiera detectar el fenómeno social de la opresión. Hablar de grupos sociales es necesario para poner freno a la desigualdad y al maltrato. Aunque, como

27. SPELMANN, E., *Inessential Women*, Boston, Beacon Press, 1988. Cf. de la misma autora "The One and the Many" en D. T. MEYERS (ed.), *op. cit.*, pp. 163-179.

28. TALPADE MOHANTY, C., "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses" in C. MOHANTY, A. RUSSO y L. TORRES (eds.) *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.

29. *Op. cit.*, p.17.

hemos visto, designar al conjunto de todas las mujeres como un grupo es difícil, esta designación colectiva es la única razón de ser del feminismo. Otros grupos son más fáciles de identificar porque comparten una tradición cultural y se reclaman de ella. El caso es que las mujeres están diseminadas en todos los grupos humanos. Pero frente a todas las dificultades que enfrentamos, necesitamos conceptualizar a las mujeres y al género como un grupo social cuyo criterio de inclusión en él nada tenga que ver con una identidad compartida.

La propuesta de Young es concebir a las mujeres como elementos de un grupo amorfo del que puede emerger una autoconciencia feminista. El género como serie social designa un conjunto de relaciones que apuntalan la lucha feminista. El concepto de serie presenta una diferencia respecto del de grupo porque no descansa en la idea de identidad. La pertenencia no es un aspecto importante. Puede ser definido como una “unidad colectiva no autoconciente y menos organizada” que un grupo<sup>30</sup>. La serie precede al grupo, es amorfa, sin estructura interna y no existe autocierciormiento con respecto a la inclusión en ella. Es algo así como el magma social indiferenciado del que el grupo emerge.

Young afirma que todos nosotros participamos diariamente en “colectivos amorfos definidos por prácticas y hábitos rutinarios”. Cada individuo persigue su meta personal pero lo hace participando en la serie. El ejemplo sartreano para explicar esto es la gente que espera el autobús. En un sentido objetivo, son un colectivo social, pero no existe ningún tipo de identificación. El hecho que los puede convertir en grupo es que el autobús no venga. Sólo así, frente a una disfunción, podrán tomar conciencia de su interés común y organizarse como grupo, por ejemplo, para protestar ante la compañía de transporte urbano. En las palabras de Young,

La serialidad designa un nivel de vida social y acción, el nivel del hábito de las reproducciones irreflexivas de las estructuras históricas y sociales vigentes. Los grupos autoconscientes surgen de y sobre la base de la existencia serializada, como una reacción a ello y como una activa inversión de las condiciones de anonimato y aislamiento<sup>31</sup>.

El siguiente paso es aplicar este concepto de serialidad al género. La opción de que las mujeres sean tomadas colectivamente como una serie social evita el conspicuo problema del esencialismo y nos permite reconocer un tipo mínimo de unidad. La serialización implica un momento prerreflexivo. El género como serie, no obstante, presenta numerosas complejidades derivadas

30. *Op. cit.*, p. 23.

31. *Op. cit.*, p. 27.

de los solapamientos entre conjuntos de estructuras sociales en los que se desarrolla la existencia social. Por ejemplo, las regulaciones sociales que se imponen a los cuerpos de las mujeres<sup>32</sup> son constricciones comunes en toda sociedad, aunque su forma varíe de una a otra, que las serializan. Otra muestra del efecto serializador de las mujeres lo producirían las presuposiciones heterosexuales que normalizan y reprimen el deseo sexual. Otro fenómeno como la denominada “feminización de la pobreza” puede ser también visto a esta luz: la estructura social excluye a las mujeres de los beneficios sociales porque las instituciones y prácticas dificultan su acceso a los recursos monetarios y laborales. Por finalizar con una última ilustración, los roles femeninos del cuidado que actúan normativamente sobre las mujeres suelen obstaculizar su acceso a la autonomía.

El sentido subjetivo y vivido del género es variable de mujer a mujer. Pero los hechos sociales, las prácticas materiales y las regulaciones institucionales, son las que serializan asignándonos una existencia generizada. EL hecho de ser una mujer responde a la constricción que nos sitúa en posiciones generizadas en el mundo social. No importa si te congratulas con la posición aceptada o si la rechazas, el caso es que todas las mujeres tenemos que afrontar la objetividad de una sociedad diferenciada en función del género en el que las posiciones femeninas están devaluadas y en las que su acceso a las posiciones socialmente valiosas está restringido.

La novedad del planteamiento de Iris Young es reconocer una objetividad social del género que nada tiene que ver con la identidad o con nuestras autorrepresentaciones. En la serialidad la experiencia individual es anónima. Ser una mujer, pertenecer a la serie, no me define. Ser una mujer es ser intercambiable — habitar el “espacio de las idénticas que Celia Amorós ha descrito—. Un ejemplo crudo de esto es la violencia sexual, para el violador del ascensor da igual quien sea la víctima. La serie género es el trasfondo desde el cual un sentido feminista de la identidad del grupo puede emerger como reacción contra la injusticia y el maltrato. La identificación de género responde al tomar conciencia de una situación serializada.”<sup>33</sup> Los individuos puede elegir como reaccionar ante su pertenencia obligatoria a la serie: o acomodarse o resistir. La percepción subjetiva de la situación individual es enormemente variable. Cada persona es capaz de decidir si la serie social es un dato importante o no para construir su sentido de la identidad. Esto es,

32. Cf. S. BORDO “The Body and the Reproduction of Fertility: A Feminist Appropriation of Foucault” en A. JAGGAR and S. BORDO, (eds.), *Gender/Body/Knowledge*, Rutgers University Press, 1992, pp. 13-33, y S. L. BARTKY, “Skin Deep. Femininity as a Disciplinary Regime” in Bat- Ami Bar y A. Ferguson (eds.), *Daring to Be Good. Essays in Feminist Ethico-Politics*. New York, Routledge, 1998.

33. YOUNG, I. M., *op. cit.*, p. 30.

Decir que una persona es una mujer puede predecir algo acerca de las constricciones generales y de las expectativas sociales con las que debe tratar. Pero nada predice en particular acerca de lo que ella es, hace o sobre cómo reacciona ante su posición social<sup>34</sup>

Young desconecta el concepto de género del de identidad. Con su operación teórica evita la acusación de esencialismo sin dejar de reforzar el sentido de solidaridad que se desprende de la inclusión en la serie género. El caso es que el concepto en ciernes nos permite dar cuenta de la desigualdad, la infravaloración y el maltrato que sufren sistemáticamente las mujeres en las instituciones y prácticas sociales. De este modo, el mismo feminismo que da redefinido como “un impulso reflexivo que conduce al agrupamiento de las mujeres en tanto que mujeres con vistas a cambiar o eliminar las estructuras que las serializan como mujeres”<sup>35</sup>. La propuesta de Young casa bien con la defensa de un feminismo nominalista que en nuestro país ha propuesto Celia Amorós, Amelia Valcárcel y, más recientemente, Luisa Posada Kubissa<sup>36</sup>.

En este marco de la redefinición teórica del género como serie social, podemos utilizar otra vez la palabra “mujer” sin sentirnos culpables de promover exclusiones, determinar esencias o normalizar. El concepto de género alude a una posición social, tiene una valencia posicional que nada, en principio, determina la identidad de las mujeres en donde la multiplicidad es la norma. Esto puede ser visto como el primer paso, precisamente, para incidir en el respeto que nos deben merecer las identidades de las mujeres y para obturar la asimilación de las otras al mismo sentido de la identidad propia. El pensar, hacer y desear de las mujeres se dice de muchas maneras.

#### 6.—Sugerencias finales: alteridad y reconocimiento

Mi opinión sobre la propuesta de Young es que nos proporciona una buena base para fundar una comunidad feminista de pensamiento y acción capaz de habilitar modos de reconocimiento de las reclamaciones de las mujeres que no se identifican con los discursos hegemónicos<sup>37</sup>. Con esta

34. *Op. cit.*, p. 32.

35. *Op. cit.*, p. 35.

36. *Sexo y esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados: desde un feminismo nominalista*. Madrid, Horas y horas, 1998.

37. La literatura filosófica sobre el tópico del reconocimiento no hace más que crecer. Cf. C. TAYLOR, “The Politics of Recognition” en Amy GUTMANN, (ed.) *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994. J. HABERMAS, *Die Einbeziehung des Anderen*. Suhrkamp, 1996. A. MARGALIT, *The Decent Society*, Harvard University Press, 1996. A. HONNETH,

sugerencia, las cotas de inclusión que se logran no son desdeñables. El reto de un feminismo global que preste atención a la intersección de otros vectores de serialización —raza, cultura, orientación sexual, etc.— con los efectos opresores de la serie género parece factible para relanzar la tarea política de luchar por la justicia para todas las mujeres. La solidaridad entre las mujeres queda así a salvo.

El caso es que hemos podido apreciar aquí no sólo la fuerza deconstructiva y crítica del pensamiento feminista, sino también la valentía y el esfuerzo por elaborar nuevas alternativas reconceptualizadoras que dejen atrás los dilemas insolubles de las políticas de las diferencias y la identidad. El objetivo ha sido garantizar un nuevo sentido de la política que aborde sin restricciones las demandas de la alteridad y del reconocimiento.

¿Qué podemos aprender de la historia reciente de las críticas y reconceptualizaciones del género? Mi impresión es que los asuntos teóricos están sujetos a una constitutiva inestabilidad al activar los procesos de hacer, deshacer y rehacer conceptos que ejerzan cada vez menos violencia constrictiva. La idea de género ligada a la identidad tuvo un papel histórico y político decisivo como defensa frente a la estrategia de la naturalización de la inferioridad de las mujeres. Pero, ahora, dadas las demandas de la pluralidad, la urgencia ética y política es dar cabida a la diversidad preservando el sentido de la solidaridad entre mujeres para lo que desconectar identidad y género parece pertinente. El redefinir el género como un sistema de coordenadas posicionales —la inclusión en una serie— sirve para aliviar las implicaciones excluyentes de las tesis esencialistas. El reto actual es afrontar de manera apropiada las demandas de la pluralidad sin dejar de lado las de la igualdad y la justicia. En palabras de Nancy Fraser

En nuestro contexto de hoy, no podemos enfocar exclusivamente la diferencia de género, como hemos hecho en el pasado. Debemos entender esta diferencia como intersectada por otros notables ejes de diferenciación, tales como la clase, la sexualidad, la nacionalidad, la etnicidad y la "raza". Y debemos imaginar cómo mantener estas diferencias interconectadas a la vista de que estamos luchando simultáneamente para expandir la democracia y para remediar múltiples formas de injusticia. Esto, sin embargo, es más fácil decirlo que hacerlo<sup>38</sup>.

---

*La lucha por el reconocimiento*, Barcelona, Crítica, 1997. N. FRASER, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a "Postsocialist" Age" en *Justice Interruptus*, New York, Routledge, 1997.

38. FRASER, N., "Multiculturalism and Gender Equity: The U.S. "Difference" Debates Revisited", in *Constellations*, Vol. 3, n° 1, abril, 1996, pp. 61-72, p. 62.

Si la imagen del Otro en la obra de Beauvoir era la mujer, ahora nos toca afrontar la pluralidad de los otros y las otras que merecen ser reconocidos y tratados con justicia. La alteridad se multiplica a sí misma en diferentes imágenes. Nuestra tarea es responder al asalto de la complejidad sin renunciar al ánimo radical y democrático de la inclusión de todas las mujeres.