

GÉNERO Y TEORÍA SOCIAL

ROSA COBO BEDIA

Universidad de La Coruña

PALABRAS CLAVE ADICIONALES

Sujeto, Ciudadanía, Igualdad, Identidad,
Diferencia, Feminismo.

ADDITIONAL KEYWORDS

Subject, Citizenship, Equality, Identity,
Difference, Feminism.

RESUMEN. El objetivo de este artículo es mostrar el debate desarrollado en los últimos años en teoría social, entre la modernidad y la postmodernidad desde la perspectiva de género. La tesis central de este trabajo apunta a la falta de plausibilidad del feminismo postmoderno y a la necesidad de reformular normativamente el feminismo desde la modernidad ilustrada e igualitaria.

INTRODUCCIÓN

La teoría social actual tiene ante sí numerosos y significativos problemas teóricos que demandan explicación. Sin embargo, el que hace referencia al sujeto y a la agencia humana es de los más relevantes, pues la sociología no puede renunciar a explicar quién y cómo se producen las acciones sociales. Giddens ha puesto de manifiesto el interés de la teoría social por la cuestión del descentramiento del sujeto. La teoría postmoderna, en sus diferentes versiones, desde las más atemperadas hasta las más radicales, sostiene que, o bien el sujeto no existe ni ha existido nunca, o bien ha muerto. Esta aseveración no es sólo el resultado de la descripción de la sociedad moderna; es, sobre todo, un juicio normativo. En efecto, la médula teórica postmoderna es fuertemente crítica con la idea de una sociedad de sujetos. Sin embargo, la postmodernidad, que se nutre básicamente de las teorías estructuralista y postestructuralistas, ha mostrado repetidamente su incapacidad «para elaborar explicaciones satisfactorias de la agencia humana» (Giddens, 1990: 274).

Revista Internacional de Sociología (RIS)

Tercera Época, nº 25, Enero-Abril, 2000, pp. 5-20.

De otro lado, una corriente intelectual feminista contemporánea, que data su origen histórico e intelectual en la Ilustración y que se autodefine como un producto reflexivo de la modernidad, discute críticamente los presupuestos fundamentales postmodernos respecto al sujeto y a la agencia humana. Desde el paradigma feminista se reclama una teoría de la subjetividad y de la agencia humana orientada a construir una sociedad en la cual las mujeres puedan ejercer como individuos autónomos y críticos.

El feminismo es uno de los fenómenos sociales surgidos en el siglo XVIII y tematizados con el instrumental conceptual de la Ilustración. Sus teóricos y teóricas fundacionales lo definen desde premisas ilustradas y racionalistas. El feminismo, desde su origen hasta su resurgimiento en los años setenta de nuestro siglo, se ha desarrollado como una crítica moral, política y antropológica a la dominación masculina. La igualdad ha sido el paradigma que ha articulado históricamente las reivindicaciones feministas. Celia Amorós define el feminismo como 'vindicación', entendiendo por tal una crítica política a la usurpación que han realizado los varones de lo que ellos mismos han definido como lo genuinamente humano. El género 'vindicación' reclama la igualdad a partir de una irracionalización del poder patriarcal y una deslegitimación de la división sexual de los roles (Amorós, 1997: 56).

En el siglo XVIII se descubre que el género es una construcción social en el mismo sentido que lo es el estamento u otras desigualdades. La historia del feminismo, en su doble vertiente de movimiento social y de tradición intelectual, ha tenido como objetivo desvelar los mecanismos políticos, económicos o ideológicos que han convertido la diferencia anatómica entre varones y mujeres en una diferencia política en clave de dominación y subordinación. El objetivo de la teoría feminista ha sido la creación de un marco interpretativo que haga visible el género como una estructura de poder. Al hilo de esta reflexión se acuñan en los años setenta los conceptos de género y patriarcado. Ambos remiten a una jerarquía de poder generizada y a un sistema de dominación masculina.

EL DEBATE IGUALDAD/DIFERENCIA

El movimiento feminista y la teoría feminista desde sus inicios han experimentado la tensión entre la igualdad y la diferencia (Benhabid, 1996: 25), entre la queja y la vindicación, entre la separación y la plena inclusión en lo público y lo político. Sin embargo, hasta los años setenta no cristalizará con cierta coherencia una posición teórica y política favorable a la diferencia. En esos años se inicia un debate en el seno del feminismo sobre la 'naturaleza' de los géneros y sobre cuestiones político-estratégicas. ¿Existe algún elemento ontológico que determine maneras de ser diferentes para mujeres y varones? ¿O la diferencia entre ambos géneros es una construcción socio-cultural producida por la jerar-

quía patriarcal? ¿Las mujeres como sujetos sociales y políticos son portadoras de un conjunto de valores distintivos que deberían promover y llevar al espacio público? ¿O las mujeres deberían luchar por el poder y la igualdad utilizando los recursos y las instituciones ya existentes en la sociedad?

Este debate en torno a la igualdad y la diferencia que se hace explícito a finales de los setenta tiene unas implicaciones políticas considerables. El feminismo de la igualdad afirma que las mujeres constituyen un colectivo con rasgos propios debido a factores de orden socio-cultural que se han reproducido históricamente. Asimismo analiza las diferencias de género como un instrumento de dominación masculina. En opinión de las feministas de la igualdad, las injusticias fundamentales del patriarcado son la exclusión de las mujeres del espacio público y la mala distribución de los bienes sociales. La tarea política del feminismo de la igualdad es alcanzar una participación y redistribución igualitarias. Para ellas, el objetivo del feminismo es eliminar las diferencias, instituir la igualdad y abolir los géneros.

De otro lado, las feministas de la diferencia sostienen que las mujeres constituyen un grupo social no sólo debido a esos factores socio-culturales que ningún sector del feminismo niega, sino también debido a que poseen algunas otras características que las diferencian profundamente de los varones. De hecho, algunas de ellas esencializan ciertos rasgos y llegan a afirmar que las mujeres son moralmente superiores a los varones por no mostrarse tan competitivas y militaristas. También en la misma perspectiva, otras feministas de la diferencia prefieren dejar de hablar de superioridad e inferioridad y señalan la existencia de dos 'voces' de idéntico valor. Unas y otras están de acuerdo en que la diferencia entre los géneros es real y profunda, la más importante de las diferencias humanas. Todas las mujeres comparten como mujeres la misma 'identidad de género'. El modo de hacer justicia a las mujeres, a su juicio, es reconocer, no minimizar, las diferencias de género (Fraser, 1995: 39-43).

Mientras el feminismo de la igualdad ponía todo el énfasis crítico en la división sexual del trabajo, en la rigidez de los roles de género y en la marginación económica, social y política de las mujeres, el feminismo de la diferencia no sólo impugnaba la estructura social patriarcal sino también el androcentrismo presente en la manera de construir el conocimiento científico.

EL DEBATE MODERNIDAD/POSTMODERNIDAD

Sin que se hubiesen apagado los ecos de este debate que fragmentó al movimiento feminista, surgió a mediados de los ochenta otro debate que se superpuso al anterior. El discurso de la diferencia se refuerza y amplía con las argumentaciones postmodernas. Como explica Nancy Fraser, el debate de los setenta se desarrolla en torno a la diferencia de género, mientras que las argumentaciones

postmodernas de los ochenta se centran en las diferencias entre mujeres. Dos debates y dos fases del movimiento feminista. El primero de ellos enfatizó la diferencia de género, mientras que el segundo exaltó las diferencias entre mujeres pertenecientes a distintos colectivos sociales. Esta segunda fase se configura en el contexto socio-político de lo que se ha llamado las políticas de la identidad/diferencia.

Esta alianza entre un sector del feminismo y la postmodernidad supone un giro político y epistemológico respecto al feminismo universalista e ilustrado de la igualdad. Este cambio de análisis es tematizado por Benhabib como un choque de paradigmas en la teoría feminista contemporánea. El cambio de paradigma hacia los feminismos postmodernos se produjo a mediados de los ochenta, bajo la influencia de pensadores franceses como Foucault, Derrida, Lyotard, Luce Irigaray y Helene Cixous. Por otra parte, el interés en la teoría francesa coincidió con un conjunto de intensas luchas políticas y culturales en el seno del movimiento norteamericano de mujeres. En términos de modelos de investigación social, se produjo un cambio teórico desde el análisis de la posición de las mujeres en la división sexual del trabajo y en el mundo laboral en general, hacia el análisis de constitución y construcción de identidades y problemas de representación colectiva del yo y de los otros (Benhabib, 1996: 28-29).

Antes de señalar los supuestos teóricos postmodernos es necesario mostrar el contexto histórico en que este pensamiento fecha su nacimiento. En general, los autores postmodernos subrayan que entre la década de los cincuenta y los sesenta surgen signos de que la hegemonía de la civilización europea se acerca a su final y ponen como ejemplo la crítica al etnocentrismo por parte de Levi-Strauss y el descubrimiento de la pluralidad de las culturas por parte de Ricoeur. Para estos autores, este tipo de escritos que reconocen la necesidad de salir al encuentro de diferentes culturas por medios distintos a la dominación y a la conquista (Owens, 1998: 94), constituyen los análisis teóricos fundacionales del pensamiento postmoderno.

El postmodernismo defiende su existencia para dar respuesta al problema de la periodización y así explicar la ruptura radical entre dos épocas históricas distintas. Para Jameson, el postmodernismo es un concepto periodizador cuya función es correlacionar la aparición de nuevos rasgos formales en la cultura, con la emergencia de un nuevo tipo de vida social y un nuevo orden económico: la sociedad de consumo del capitalismo tardío (Jameson, 1998: 167). Después de la segunda guerra mundial surge una nueva clase de sociedad cuyas características más visibles son: la aparición de nuevos tipos de consumo y un ritmo cada vez más rápido de cambios en las modas y los estilos; la intensificación del papel de la publicidad, la televisión y, en general, los medios de comunicación de masas; la revolución informática y las tecnologías informacionales. Todos estos rasgos, en opinión de Jameson, parecen anunciar una ruptura radical con la sociedad anterior a la segunda guerra mundial. El signo más relevante es la desaparición de un sentido de la historia y la forma en que todo nuestro sistema social

contemporáneo ha empezado poco a poco a perder su capacidad de retener su propio pasado, empezando a vivir en un presente perpetuo y en un perpetuo cambio que arrasa tradiciones y quiebra canones. En definitiva, el postmodernismo reproduce la lógica del capitalismo tardío (Jameson, 1998: 185-186). Esta perspectiva se define a sí misma como diversa y heterogénea. El hecho de que existan formas diferentes de postmodernidad impide definir a esta teoría como un todo coherente, «dado que la unidad de este nuevo impulso no se da en sí misma, sino en el mismo modernismo al que trata de desplazar» (Jameson, 1998: 166).

El pensamiento postmoderno impugna las nociones de universalidad, sujeto, autonomía y ciudadanía universal propias del proyecto de la modernidad. Parte del supuesto de que la universalidad anula las diferencias entre los individuos y de que la diferencia es un bien en sí mismo, lo que le permite afirmar que los conceptos de sujeto y ciudadanía obstaculizan la comprensión de las sociedades modernas. Rechaza tanto la epistemología, como la ética ilustradas. Todos los conocimientos y todas las morales son contextuales e históricos. No existen ni deben existir fundamentos absolutos para ambos. Ni ética ni epistemología universales. El concepto medular de la Ilustración, la universalidad, pese a haber abierto el camino hacia la igualdad al señalar que de una razón común a todos los individuos se derivan los mismos derechos para todos los sujetos, es impugnado radicalmente por el pensamiento postmoderno que no reconoce la idea de una 'naturaleza humana' común como algo dado. Para la postmodernidad, el mal de la lógica universalista está en que 'aplasta' las diferencias con su lógica igualitaria.

La idea moderna de sujeto es criticada por la postmodernidad porque se basa en un 'yo' ordenado, consistente y construido racionalmente que en realidad no existe. El individuo no es una identidad homogénea, racional y transparente para sí mismo y, por ello, la idea ilustrada de autonomía es una ficción. Los desarrollos teóricos postmodernos socavan la idea de autonomía y de sujeto y proponen la contraimagen de una subjetividad fragmentada, poniendo de manifiesto la idea de que la identidad implica diferencia. Berger y Luckmann explican que los postmodernos hacen de la necesidad una virtud y trasladan el pluralismo de la sociedad al interior del individuo acosado (Berger y Luckmann, 1997: 112). Si los conceptos de sujeto y autonomía falsean lo que es un individuo, en mucha menor medida deben las mujeres sentirse representadas por esas abstracciones, radicalmente androcéntricas y concebidas especialmente para varones. La perversidad de las mismas es doble. La idea central postmoderna es la de diferencia dentro de un mismo individuo y diferencia entre individuos (Di Stefano, 1996: 60-79; Murillo, 1996).

El origen del concepto de sujeto descentrado se encuentra en Saussure y está relacionado con un rasgo de la lingüística estructural, que consiste en analizar el lenguaje aislándolo del entorno social del uso lingüístico. De una forma u otra, muchos teóricos postestructuralistas atribuyen las facultades humanas a meca-

nismos inscritos en la constitución biológica de la mente (Clarke, 1981: 123) y conciben la acción humana como poco más que el resultado de impulsos programados. El lenguaje sería una estructura que precede a la conciencia humana y en cierto modo la constituye. Para otros autores, especialmente para Foucault, la historia carece de teleología global y no es el resultado de la acción de los sujetos humanos. Los seres humanos no hacen la historia; al contrario, es la historia la que hace a los seres humanos. Para Foucault, la subjetividad humana está configurada en y por los procesos de desarrollo histórico (Giddens, 1990: 276-277). Los teóricos del descentramiento del sujeto rechazan la idea de que la conciencia pueda ofrecer una fundamentación al conocimiento. Pero como señala Giddens, la lingüística no puede ofrecer un modelo para el análisis de la agencia social o de las instituciones sociales. Debido a estas premisas, la postmodernidad no es capaz de desarrollar una teoría satisfactoria de la producción cultural a no ser que dispongamos de una explicación adecuada de los agentes humanos. Por el contrario, el control de la actividad humana forma parte intrínseca de la acción de los seres humanos. Las situaciones de la acción y de la interacción son esenciales para la estructuración que poseen tanto la vida social, como el lenguaje (Giddens, 1990: 279).

Asimismo, las teorías postmodernas impugnan el concepto moderno de ciudadanía, como unidad básica de la vida democrática, porque, a su juicio, está basado en un individualismo abstracto que concibe a los seres humanos como átomos sociales. Para la postmodernidad, el individualismo abstracto defiende una noción de individuo cuyo sexo, clase, raza o etnia resultan indiferentes, por lo que contraargumentan que el individualismo europeo, al fundarse en supuestos universalistas, menosprecia, cuando no ahoga, las diferencias y singularidades individuales. Esta ideología racionalista se fundamenta en la idea de una humanidad indiferenciada en la que todos los individuos tienen el mismo valor y, por tanto, los mismos derechos. Si para la modernidad el estatus de ciudadano trasciende la particularidad y la diferencia de modo que todas las personas tienen idéntica categoría en la esfera pública, para la postmodernidad, la universalidad y la imparcialidad son ficciones porque los individuos y los grupos sociales tienen diferentes necesidades, culturas, historia, experiencias y percepciones de las relaciones sociales que influyen en su forma de razonar políticamente. Los feminismos postmodernos argumentan que en sociedades multiculturales no se puede insistir en la idea de que los ciudadanos deben omitir sus experiencias para adoptar un punto de vista general, porque los intereses de los grupos o individuos privilegiados tenderán a dominar ese punto de vista público silenciando o marginando a los otros grupos. En consecuencia, el ideal de ciudadanía universal contiene el germen de la exclusión individual y colectiva. Las mujeres constituyen un ejemplo transparente de exclusión social, pues aún gozando del estatus legal de ciudadanía (Young, 1996: 106-107) su posición socio-política real sigue siendo inferior a la de los varones.

La postmodernidad se autoconstituye a sí misma declarando la muerte de la modernidad y de la razón. Todos los conceptos modernos han de ser deconstruídos. Hay que comenzar de cero, siempre que sea posible. Derrida explica la deconstrucción como una propuesta radical que ataca la lógica binaria de la epistemología moderna. Porque, en efecto, el objetivo más persistente de los pensamientos postmodernos es la disolución de la lógica binaria presente en el pensamiento occidental. El propósito, pues, de Derrida será quebrar las dualidades y sustituirlas por el reino de lo múltiple y de las diferencias. Ahora bien, ¿cómo puede disolverse la lógica binaria? El filósofo francés propone una 'lógica suplementaria' para romper con las oposiciones binarias del logocentrismo. El suplemento es una mediación, un intervalo, que destruye las polaridades epistemológicas modernas. Derrida apela a las metáforas femeninas —por ejemplo, la metáfora del himen— por su capacidad para deconstruir esa lógica. El cómo realiza esta operación no tiene respuesta, pero sus propósitos son claros: ni femenino ni masculino, ninguna lógica binaria. La alternativa está en la revelación de múltiples voces sexuales. Frente a una ética universal propone una multiplicidad de valores, contextuales e históricos; frente a una sola verdad postula una estructura de verdades múltiples; y frente a dos sexos, ofrece como alternativa múltiples voces sexuales.

Para el feminismo postmoderno, la utilidad de la epistemología postmoderna radica en que ofrece un medio de reconceptualizar lo femenino en términos no dualistas (Hekman, 1990)¹. En todo caso, para la postmodernidad el objetivo prioritario no es borrar la diferencia entre los géneros, sino desplazarla haciendo posible que broten otras muchas diferencias. El propósito de Derrida no es abolir la diferencia, sino —como él señala explícitamente— inscribirla en términos no oposicionales.

Los conceptos centrales ilustrados son tan ilegítimos como cualquier teoría que no considere cada una de las diferencias. Para la postmodernidad todas las abstracciones son sospechosas, especialmente las ilustradas, porque no son lo suficientemente inclusivas con los individuos. Ninguna de ellas es capaz de dar cuenta de 'toda la realidad'. Las abstracciones o 'afuera constitutivos' son sólo construcciones discursivas. Pero lejos de explicar la realidad, la configuran coactivamente, la homogeneizan cuando es diversa o la falsifican al dotarla de una uniformidad que en realidad es inexistente.

¹ Véase capítulos primero y segundo. Ambos han sido traducidos por Pedro Francés para uso interno del Seminario Permanente «Feminismo e Ilustración» (Dir. Celia Amorós, Universidad Complutense de Madrid, 1992).

La teoría postmoderna deconstruye todas las abstracciones modernas decretando su inutilidad o su perversidad. Esta lógica implacable ha alcanzado a los dos conceptos centrales de la reflexión feminista: el de género y el de patriarcado. El primero de ellos, al aludir a todas las mujeres en tanto género, está escamoteando las profundas diferencias que existen entre ellas (de clase, de raza, de sexualidad, de etnia, etc.). Los grupos son plurales y contradictorios. Cualquier gran colectivo —por ejemplo, el de las mujeres— que se dote de un marco normativo para actuar como un actor social puede ser coactivo con la multiplicidad de sus diferencias internas y puede aplastar futuras identidades. ¿Se puede hablar de mujeres como género a pesar de las abismales diferencias sociales, económicas, culturales o sexuales que existen entre ellas? ¿Un sólo concepto, el de patriarcado, puede dar cuenta de realidades diferentes, e incluso contrarias, como la posición de las mujeres blancas y de clase media norteamericanas y las mujeres pobres de África?

La postmodernidad rechaza el concepto de patriarcado por esencialista, ahistórico y totalizador (Amorós, 1997). En efecto, desde posiciones intelectuales y políticas foucaultianas y/o postmodernas se critica al feminismo moderno por no ser capaz de romper con modelos de investigación basados en categorías dicotómicas y sin incardinación histórica (cómo si el feminismo hubiese inventado esas categorías dicotómicas, cuando lo único que sugiere es su disolución), al tiempo que proponen la revisión del concepto de patriarcado por inadecuado y señalan que el error del feminismo es analizar la dominación masculina como «una especie de trascendental histórico privado justamente de historicidad» (Varela, J. y F. Alvarez-Uría, 1997: 14 y 18). Sin embargo, numerosas investigaciones empíricas verifican la existencia de la hegemonía masculina —con características sociales, políticas, económicas y culturales distintas en cada sociedad— tanto en el primero como en el cuarto mundo y tanto en los segmentos sociales económicamente más desfavorecidos como en los dominantes.

Señala Susan Moller Okin que este tipo de argumentos suelen ser largos en lo teórico, pero cortos en evidencias empíricas. Sostiene esta autora que el sexismo es una forma identificable de opresión, muchos de cuyos efectos son percibidos por las mujeres con independencia de la raza o de la clase a la que pertenezcan. Utilizando investigaciones sociológicas sobre el trabajo de las mujeres en países pobres, señala que al comparar la mayor parte de las familias de los países ricos con las familias pobres de los países pobres, se concluye que las situaciones no son tan diferentes sino «similares pero más agudas y acentuadas». Todo indica que tanto en los países ricos como en los pobres una gran cantidad de trabajo de las mujeres no es remunerado y no se contabiliza como productivo. Pese a que la mayoría de las mujeres pobres de los países pobres trabajan diariamente largas horas, en todo el mundo suelen ser económicamente dependientes de los hombres. Esto también es similar, pero peor que la situación de muchas mujeres en países ricos (Okin, 1996)².

Desde análisis postmodernos se señala a propósito del concepto de género que éste no es capaz de representar más que a un pequeño grupo de mujeres: aquellas blancas, de clase media que viven en países ricos. Las teorías postmodernas nos dicen que cualquier 'nosotros' —las mujeres en este caso— resulta políticamente sospechoso, desde el momento en que, por una parte, intenta crear una supuesta comunidad de opinión, ideas e intereses allá donde no los hay y, por otra, todo 'nosotros' se construye a partir de la exclusión de quienes no poseen las características que les hacen aptos para participar en esa abstracción. El concepto de la 'diferencia' es paradigmático para la postmodernidad, pues con él pretende poner en entredicho los falsos conceptos universales que homogeneizan las experiencias individuales y colectivas.

IDENTIDAD DE GÉNERO Y POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD / DIFERENCIA

La idea de fondo de este artículo es que entre la afirmación de las identidades esenciales, como hace Luce Irigaray (Posada, 1998), y el exagerado individualismo/nominalismo postmoderno —Heckman, Butler— debe existir un espacio de definición y acción política feminista que no oscurezca las legítimas diferencias existentes entre las mujeres —sean económicas, culturales, sexuales o de otro tipo— ni tampoco fragmente al movimiento feminista hasta la impotencia política. Sin una identidad política coherente, aunque sea de mínimos, cuyo núcleo sea la idea de que todas las mujeres compartimos una opresión común, teniendo en cuenta que dicha opresión está sujeta a las variaciones impuestas por las circunstancias histórico-sociales y por las características de cada sociedad, no puede convertirse el movimiento feminista en un actor político con capacidad de transformación social.

La teoría feminista siempre ha considerado la construcción de una identidad colectiva como un requisito inexcusable para que las mujeres se constituyan en sujetos y para articular colectivamente la lucha política. Esta identidad, lejos de fundarse en esencias u ontologías, como señala Amorós, es crítico-reflexiva respecto a la identidad femenina³. El feminismo moderno de la igualdad ha señalado en numerosas ocasiones que no hay una identidad esencial femenina ni tam-

² A lo largo de todo el capítulo (pp. 127-147), la autora argumenta la pertinencia del análisis de género para todas las culturas.

³ Esta idea ha sido señalada por Celia Amorós en las sesiones de trabajo del Proyecto «Feminismo, Ilustración y Postmodernidad», coordinado por ella misma en la Universidad Complutense de Madrid (1998).

poco una unidad original y previa que recuperar. Susan Wolf señala que «no hay una herencia cultural separada clara o claramente deseable que permita redefinir y reinterpretar lo que es tener una identidad de mujer (Wolf, 1993: 100). Las mujeres sólo comparten inicialmente una situación de discriminación.

De esta opresión se derivan *intereses* que el feminismo identifica y define históricamente (Jónasdóttir, 1993). Sin embargo, la definición de los intereses necesita para su legitimación socio-política la fundamentación en *principios* ético-políticos. La igualdad, entendida como no discriminación y como ampliación de la esfera de acción del individuo, ha sido el sustento histórico del feminismo. La combinación de intereses y principios es el fundamento de la identidad feminista. La contingencia e inestabilidad de la identidad surge no sólo de la consideración del género y la sexualidad como construcciones sociales, sino también de los cambios que pueden operarse en la redefinición de los intereses. La médula del feminismo, como de toda buena política (Benhabib, 1996: 41), brota de ese doble sustento. El moderno feminismo de la igualdad ha analizado sociológica y políticamente a las mujeres como un colectivo marginado y excluido de todos los espacios sociales y simbólicos vinculados al poder. Nancy Harstock enfatiza la situación de marginación de las mujeres, en el pasado y en el presente. Sostiene que han sido expulsadas del centro simbólico de la sociedad y en consecuencia han sido definidas como lo que está en la periferia, lo Otro (Harstock, 1987). Pues bien, sin una identidad de género no hay acceso al poder y sin éste no hay tránsito al centro simbólico de la sociedad. Ambos son esenciales para modificar el sistema de dominación masculina. En otros términos, sin una identidad política feminista no hay movimiento social, ni posibilidades de combatir la infrarrepresentación política ni económica, ni un discurso ideológico con posibilidades de ganar hegemonía política.

Los intereses y los principios deben constituir el núcleo del marco cognitivo del movimiento feminista. Las identidades colectivas se desarrollan en el contexto de un marco normativo, cuyos valores deben ser lo suficientemente inclusivos como para ahuyentar el fantasma de la fractura del movimiento, pero lo suficientemente fuertes como para no permitir su disolución (y éste es uno de los puntos en que se pone de manifiesto la debilidad de la postmodernidad como aliado del feminismo). El marco cognitivo del feminismo debe constituirse alrededor de la idea de igualdad y de democracia paritaria. Su carácter inclusivo es la condición de posibilidad de que sea capaz de construir un espacio discursivo en la escena política, es decir, de que pueda hablar legítimamente en nombre de las mujeres (Hobson, 1996: 80). El feminismo, si aspira a volverse socialmente hegemónico y ganar espacio en el centro simbólico de la sociedad, debe apoyarse en una amplia red de pactos entre mujeres como muestra de su carácter inclusivo y señal de su eficacia política. Como señala Hobson, la construcción de una identidad feminista puede contribuir a la constitución de electorados, a la creación de una nueva conciencia feminista entre las mujeres y a su conversión en un

actor social clave en las sociedades de bienestar.

El objetivo de los pactos entre mujeres debe ser la construcción de un espacio político feminista. Como señala Celia Amorós, no se trata sólo de tomar la palabra en el espacio público, lo que es fundamental. Se trata también de lo que se dice en él (Amorós, 1997: 70). La elaboración de un discurso feminista coherente, inclusivo y autónomo, presente en el espacio público, presumiblemente ampliará la conciencia feminista entre las mujeres y repercutirá en la construcción de un electorado feminista, elemento de primer orden en un movimiento social que aspira a ser un actor colectivo con capacidad de intervención en la sociedad.

Razones estratégicas, y en ocasiones de supervivencia política, empujan a los colectivos oprimidos a articular sus luchas específicas en alianza con otros colectivos subordinados y a establecer vínculos entre sí. En efecto, puede existir un discurso feminista que ocupe un espacio del centro simbólico de la sociedad y un movimiento social con capacidad de movilización, pero al mismo tiempo carecer de canales políticos o instituciones para concretar las políticas feministas. El discurso feminista puede alcanzar grados razonables de hegemonía ideológica y de movilización política y sin embargo carecer de capacidad para abrir oportunidades políticas (Hobson, 1996: 86).

El discurso feminista no tiene sólo que persuadir a la sociedad de la racionalidad de sus objetivos políticos, sino que también tiene que encontrar los medios para imponerse a los intereses patriarcales de las élites masculinas. Para ello es necesario articular políticas de alianzas con otros sectores sociales. Y esto es particularmente relevante en el caso del feminismo debido a que en su seno confluyen todas las variables sociales: clase, raza, sexualidad, nacionalidad, etnia, etc. Un movimiento social fuerte no garantiza el éxito político si no se crean paralelamente canales políticos e instituciones que implementen las políticas de igualdad. El feminismo no puede permitirse el lujo de ser *sólo* un movimiento social. Debe introducirse en todos los espacios de poder, institucionales y fácticos, hasta alcanzar presencias paritarias en todos los ámbitos de decisión. Amelia Valcárcel lo explica muy bien cuando subraya que el feminismo es una ideología racionalista e igualitaria que también ha de plantearse el constituirse como una teoría de las élites (Vallárcel, 1997: 71-87).

¿FALTA DE PLAUSIBILIDAD DE LOS FEMINISMOS POSTMODERNOS?

El problema crucial de los feminismos postmodernos radica en que han deconstruido lo universal y han fragmentado al sujeto. Y como señalan Benhabib y Amorós, sin sujeto la teoría feminista contemporánea suprime su condición de posibilidad. Sin sujeto ¿cómo pueden explicarse los cambios sociales?, ¿quién construye una sociedad democrática?, ¿quién define y articula proyectos emancipatorios?, ¿debemos renunciar a construir sociedades que coincidan con

el sentido que queremos darle a la humanidad?

El feminismo necesita una hermenéutica constituyente, en palabras de Amorós, y una teoría de la subjetividad, en expresión de Benhabib, que desvelen pacientemente los mecanismos materiales e ideológicos de la opresión —no sólo los que existen, sino también aquellos otros inéditos que se van configurando patriarcalmente y que con tanta dificultad se perciben cuando surgen— y que orienten normativamente la acción feminista. Sin referirse explícitamente al feminismo, también Giddens pone de relieve la necesidad de disponer de una explicación adecuada de la naturaleza de los agentes humanos.

La falta de plausibilidad de la postmodernidad no se debe sólo a la falta de un sujeto que, con acciones intencionales y sostenidas, proyecte políticas emancipatorias, sino también a su dificultad para suministrar los elementos constituyentes de un marco cognitivo/normativo. En el corazón de la postmodernidad está anclado el empeño de desnormativizar el feminismo. El programa postmoderno se agota en la crítica a los presupuestos racionalistas e ilustrados modernos. Su afán deconstructivo le impide ofrecer alternativas políticas contra la discriminación. La postmodernidad deconstruye, no construye. Uno de los problemas más significativos que presenta esta perspectiva es que sus análisis no dejan margen para identificar y combatir la opresión, por lo que el pensamiento postmoderno no es un pensamiento crítico.

En la médula de la lógica postmoderna está la exaltación de las diferencias. Sin embargo, el entusiasmo postmoderno por las diferencias y los valores que las sustentan tienen que tener algunos límites. En primer lugar, tal y como subraya Salvador Giner, es necesario un esqueleto moral para la sociedad basado en principios universales y señala que la necesidad de esos principios se basa en una interpretación sociológica de la producción social de la moral y se infieren de la necesidad de cohesión social (Giner, 1996: 72). En la misma dirección, Berger y Luckmann, refiriéndose a las posiciones relativistas y postmodernas, ponen de relieve que «una persona que acepta por igual normas absolutamente distintas y mutuamente contradictorias no podrá realizar acciones coherentes, de las cuales puede responsabilizarse. Esa persona será incapaz de explicar razonadamente por qué actúa de una manera y no de otra; sus acciones parecerán del todo arbitrarias y nadie tendrá la seguridad de que no cambiará por completo de carácter en el futuro. En consecuencia, los individuos que ya no son responsables de sus acciones no pueden cumplir con las obligaciones mutuas que son propias de las relaciones sociales. Se perdería el mínimo nivel de recíproco respeto que es esencial para la existencia de las comunidades de vida y por ende de toda una sociedad» (Berger y Luckmann, 1997: 113). El segundo límite surge del hecho de que todas las diferencias no son iguales ni legítimas, pues sólo algunas de ellas nacen de discriminaciones. La postmodernidad, al apelar a las diferencias y no distinguir entre las que son legítimas y las que no lo son, se invalida como aliado para el feminismo. La postmodernidad, y especialmente Derrida, esconde las opresio-

nes, y el feminismo no tiene razón de ser más que como manifestación crítica y vindicativa de una opresión.

Si el reto del feminismo hoy es elaborar un marco normativo lo bastante inclusivo como para crear una identidad compartida entre mujeres que no se han percibido a sí mismas históricamente como un grupo con intereses comunes, la teoría postmoderna, en tanto paradigma de investigación que inspira las políticas de la identidad/diferencia y postula la muerte de cualquier universal ético y epistemológico, no puede contribuir a la realización de ese marco cognitivo. Los enfoques postmodernos, al sustituir las macronarrativas sobre la opresión de las mujeres por las múltiples micronarrativas de clase, raza, género, sexualidad o cultura, están suprimiendo la posibilidad de una identidad política feminista para todas las mujeres. El peligro más acuciante de la postmodernidad para el feminismo es que la específica opresión de las mujeres quede subsumida en otras subordinaciones.

La consideración de las identidades, constituidas al hilo de las diferencias que emergen en el seno de los grupos, como un bien en sí mismo, presenta problemas casi irresolubles para el feminismo. Enumeraré sólo tres de ellos. Primero, si descartamos los conceptos de género y de patriarcado desde un punto de vista teórico y desde un punto de vista político, fragmentamos nuestros análisis y nuestro movimiento social y, en consecuencia, las posibilidades de transformar el sistema de hegemonía masculina. Segundo, la constitución de las diferencias y de las identidades deben estar al servicio de proyectos de emancipación y de transformación social. La celebración indiscriminada de las identidades y el baile de las diferencias corren el peligro de diluir el proyecto feminista. Y, como señala Amorós, el feminismo no puede prescindir de un marco normativo que irrationalice y deslegitime el sistema de dominación patriarcal. Tercero, las políticas de identidad/diferencia están abocando a los grupos discriminados a la competencia por la conquista de recursos cada día más escasos. Subraya Benhabib que la fragmentación y la competencia hacen casi imposible desarrollar una visión común de transformación social y hacen difícil la construcción de una ética de la solidaridad (Benhabib, 1996: 39).

A MODO DE CONCLUSIÓN. El feminismo moderno y la vindicación de la igualdad

El pensamiento feminista es un producto moderno y una de las manifestaciones más significativas de la reflexividad de la modernidad. Ahora bien, la modernidad tiene dos caras. Por una parte, históricamente ha liberado a la sociedad de valores y prácticas fijas y establecidas y ha emancipado a los individuos de las trabas de la tradición, de la religión y del dominio jerárquico. Pero, por otra parte, ha creado nuevas jerarquías económicas —capitalistas— y nuevas ins-

tituciones de vigilancia que han reglado y controlado la vida social de manera creciente (Giddens, 1997: 27).

La modernidad, como afirma Habermas, está inconclusa. Si antes hubo que liberarse de los imperativos de la tradición, de la religión y de las jerarquías estamentales, hoy la sociedad tiene que emanciparse de otras jerarquías y dominios: económicos, patriarcales, raciales, culturales, sexuales. En este contexto, el feminismo que encuentra sus raíces históricas e intelectuales en la modernidad ilustrada reivindica la cara romántica de la Ilustración frente a su cara positivista, siguiendo la terminología de Javier Muguerza, y se constituye en un actor social con vocación de emancipar a la sociedad de las jerarquías patriarcales. El feminismo, tanto en su dimensión de movimiento social como en la de tradición intelectual, ha democratizado aspectos decisivos de la sociedad en varios sentidos. En efecto, de un lado ha ensanchado los límites políticos de las democracias liberales al reivindicar para las mujeres la ciudadanía social y política. Y, de otro, ha puesto de relieve aquellas cuestiones morales y existenciales reprimidas por las instituciones esenciales de la modernidad y las ha introducido en el debate público (aborto, sexualidad, reproducción, espacio privado) (Giddens, 1997: 283).

Cuando las mujeres revisan críticamente las normas asignadas desde el patriarcado, cuando definen la feminidad como una construcción normativa que coacciona su autonomía y libertad, cuando transforman críticamente los significados constituidos para legitimar su subordinación, cuando ponen en entredicho los espacios sociales asignados, cuando desvelan mecanismos de opresión generizados o cuando cuestionan la insuficiencia de la democracia, se están construyendo como sujetos. Ser sujeto es ampliar el espacio de acción social; es tener capacidad de intervención política y posibilidades de transformar el entorno; es, en suma, tener la capacidad de diseñar individual y colectivamente el destino social.

La teoría feminista se articula como una teoría crítica. El pensamiento social tiene una deuda notable con el feminismo al mostrar éste algunos de los límites de las actuales democracias y al visibilizar algunas de las fuentes de malestar producidas por la ausencia de igualdad. La contribución feminista al diseño de un proyecto democrático radica en su concepción de las mujeres como sujetos autónomos, críticos y reflexivos. Una democracia en la que la mitad de la población no posee el estatus de ciudadanía carece de legitimidad. Una sociedad liberada de la «jerarquía oprimente de los géneros» implica la ampliación de la autonomía individual y la disminución de los espacios asignados (Amoros, 1997, cap.1). La contribución de las mujeres para ensanchar las fronteras de la libertad y la igualdad, y en consecuencia de la democracia, ha sido realizada desde los valores universalistas de la modernidad. Este fundamento moral convierte las reivindicaciones y éxitos feministas en extensibles a todos los colectivos excluidos. Por todo ello, la teoría feminista es un paradigma necesario en la construcción de una sociedad democrática.

REFERENCIAS

- AMORÓS, C. (1997), *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Madrid, Cátedra, Col. Feminismos.
- BENHABIB, S. (1996), «Desde las políticas de la identidad al feminismo social. Un alegato para los noventa», en E. Beltrán y C. Sánchez (Eds.), *Las ciudadanas y lo político*, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid.
- BERGER, P. L. y Th. LUCKMANN (1997), *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*, Barcelona, Paidós.
- CLARKE, S. (1981), *The Foundations of Structuralism*, Sussex, Harvester.
- DI STEFANO, Ch. (1996), «Problemas e incomodidades a propósito de la autonomía: algunas consideraciones desde el feminismo», en Carme Castells (Comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós.
- FRASER, N. (1995), «Multiculturalidad y equidad entre los sexos», en *Revista de Occidente*, nº 173, Madrid.
- GIDDENS, A. (1990), «El estructuralismo, el postestructuralismo y la producción de la cultura», en A. Giddens, J. Turner y otros, *La teoría social hoy*, pp. 254-289, Madrid, Ed. Alianza.
- (1993), *Consecuencias de la modernidad*, «¿Es la modernidad un proyecto occidental?», pp. 162-164, Madrid, Alianza.
- (1997), *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Península.
- GINER, S. (1996), «La urdimbre moral de la sociedad», en S. Giner y R. Scartezini (Eds.), *Universalidad y diferencia*, pp. 43-80, Madrid, Alianza.
- HARSTOCK, N. (1987), «Re-thinking modernism: minority versus majority theories», en *Cultural Critique*, nº 7, pp. 187-202.
- HECKMAN, S. (1990), *Gender and Knowledge. Elements of a postmodern feminism*, Cambridge Polity Press.
- HOBSON, B. (1996), «Identidades de género. Recursos de poder y Estado de Bienestar», en E. Beltrán y C. Sánchez (Eds.), *Las ciudadanas y lo político*, Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad Autónoma de Madrid.
- JAMESON, F. (1998), «Postmodernismo y sociedad de consumo», en H. Foster, *La postmodernidad*, pp. 165-186, Barcelona, Kairós.
- JÓNASDÓTTIR, A.G. (1993), *El poder del amor ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Madrid, Cátedra, Col. Feminismos.

- MURILLO, S. (1996), «Postmodernidad. O la crisis del sujeto ¿masculino?», en A. Durán (Ed.): *Mujeres y hombres en la formación de la teoría sociológica*, pp. 273-296, Madrid, CIS.
- OKIN, S.M. (1996), «Desigualdad de género y diferencias culturales», en C. Castells (Ed.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós.
- OWENS, C. (1998), «El discurso de los otros: las feministas y el postmodernismo», en H. Foster (Ed.): *La postmodernidad*, pp. 93-124, Barcelona, Kairós.
- POSADA KUBISSA, L. (1998), *Sexo y esencia*, Madrid, horas y HORAS.
- VALCÁRCEL, A. (1997), *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, Col. Feminismos.
- VARELA, J. y F. ÁLVAREZ-URÍA (1997), «Sociología del género. Algunos modelos de análisis», en *Archipiélago*, nº 30, Madrid.
- WOLF, S. (1992), en Charles Taylor: *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton University Press.
- YOUNG, M. (1996), «Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal», en C. Castells (Comp.): *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós.

SUMMARY. This paper focuses on the theoretical discussion between modernity and postmodernity, from a gender's perspective: a discussion that has developed in social theory in the last years. My main argument will be that postmodern feminism lacks of validity, and that a normative reformulation of feminism is necessary and should be guided by enlightened and egalitarian principles.

E-mail: rosacobo@hotmail.com