

## CRÍTICA DE LIBROS

### A VUELTAS CON EL CANON FILOSÓFICO: EPÍTOME DE GENEALOGÍAS DE MUJERES

MARÍA JOSÉ GUERRA y ANA HARDISSON (eds.): *20 pensadoras del siglo XX*, Oviedo, Ediciones Nobel/Caja General de Ahorros de Canarias, 2 vol., 2006, 199 pp. + 271 pp.

La obra *20 pensadoras del siglo XX* está comprendida en dos tomos de extensión equivalente. Cada uno de ellos está constituido por diez capítulos, resultando así, de la suma de ambos, veinte estudios en torno al pensamiento de veinte mujeres que han sido seleccionadas como representativas del acontecer intelectual del siglo xx. El contexto de la génesis de esta obra, *20 pensadoras del siglo XX*, es claramente feminista, tanto por el modo en que nació este proyecto como por la finalidad última del mismo. Esta iniciativa surgió por la relación generada entre mujeres con ocasión de un ciclo de conferencias celebrado en La Laguna, Tenerife, con una duración de dos cursos académicos, circunstancias que dotan al proyecto de un cariz diferente al anquilosado academicismo de la escritura solipista. El dinamismo y la vitalidad con los que emergió la presente obra quedan reflejados en la vindicación que proponen: emprender una práctica política de reconocimiento hacia el pensamiento de las mujeres, excluido casi por definición del canon filosófico. Su espíritu feminista, de reivindicación y de diálogo, se traduce además en una amplitud de miras respec-

to al público al que pretenden dirigirse. Se trata de una obra de obligada lectura para el feminismo, como intentaré mostrar en lo que sigue, pero, además, resulta sugerente para otros contextos pues la excelente selección logra dibujar un relato de la azarosa historia intelectual del siglo xx, ya que las autoras escogidas (se) han nutrido (de) las diversas corrientes que lo han surcado: el marxismo, el psicoanálisis, el existencialismo, la teoría crítica, el pragmatismo y el postestructuralismo, entre otras. La interdisciplinariedad del feminismo, su vocación dialogante y su inconformismo lo colocan en una posición privilegiada desde la que poder acercarse a la historia del pensamiento del siglo pasado.

La división en dos tomos responde a una razón cronológica: el primero reconstruye las teorías y las prácticas puestas en marcha por diez mujeres que vivieron y escribieron en la primera mitad del siglo xx, y el segundo volumen da cuenta de las que configuraron el pensamiento de mujeres de la segunda mitad del siglo; teorías y prácticas que, por otro lado, siguen conformando nuestro recién estrenado siglo xxi. Me refiero a reflexiones como las de Celia Amorós o a las de Judith Butler, pues sus innumerables filia- ciones a escala transnacional han generado las corrientes filosófico-feministas más en boga del momento. En cualquier caso, en la actualidad —occidental— no sólo resuenan los pensamientos de estas

dos mujeres, sino que lo hacen los de las veinte mujeres seleccionadas, justificando así, a mi juicio, que se trate de una excelente compilación y asegurando que estamos ante una obra unificada: podemos rastrear a las autoras del primer volumen en las autoras incluidas en el segundo, dado el juego de influencias teóricas y políticas que se ha producido entre ellas. Así, en Martha Nussbaum leemos entre líneas a Agnes Heller; en Seyla Benhabib leemos a Hannah Arendt; en Nancy Fraser leemos a Rosa Luxemburgo y a Alexandra Kollontai; en Judith Butler encontramos retazos del espíritu anarquista de Emma Goldman; en Celia Amorós revisitamos a Betty Friedan; en Adrienne Rich, Luce Irigaray, Germaine Greer o en Julia Kristeva leemos a Virginia Woolf; por no mentar la omnipresencia ineludible, en las pensadoras de la Segunda Ola, de Simone de Beauvoir.

Muchos han sido los estudios que han mostrado que todos los pensamientos recogidos en el segundo de los volúmenes son herederos de la concepción beauvoiriana de la mujer como *El segundo sexo*. Tal y como dicta la introducción del presente libro, Simone de Beauvoir escribe la obra en la que la mujer pensadora cobra autoconciencia en femenino. Sin embargo, el hecho de que no todas estas autoras la reconozcan como principio o fuente de sus discursos evidencia, desde mi punto de vista, la existencia de una problemática edípica en el pensamiento feminista de las últimas seis décadas. Hay quienes, como Celia Amorós, no cesan de deshacerse en lisonjas hacia Simone de Beauvoir, y quienes, como Luce Irigaray, insisten y persisten en deshacerse de su filiación. Estas últimas llegan incluso a afirmar que nunca han leído *El segundo sexo*, pretendiendo argumentar así la originalidad de su propio pensamiento. Este esfuerzo en querer ser consideradas «las primeras en» o, en palabras de María José Guerra, este «adanismo», se deslegitima en cuanto dis-

ponemos de una visión historiada y feminista del pensamiento femenino. La pertinencia de obras como la que estamos reseñando es que ofrece al lector/a la posibilidad de restañar las rupturas ocasionadas por la falta de registro histórico del pensamiento de las mujeres. Es preciso tender puentes entre mujeres, entre pensadoras, pues sólo de esta manera se hará consciente la idea de que la originalidad de la autoría viene de la consciencia de ser originadas, de saberse autorizadas. Paradójicamente es Luce Irigaray quien explica, redefiniendo la dialéctica hegeliana, que sólo a través de la mediación de otra mujer podemos conformarnos como sujetos, parlantes y pensantes, al margen de las heterodesignaciones patriarcales.

Es probable que esta falta de mediación, de autorización, sea la que explique que la gran mayoría de las pensadoras recogidas en estos volúmenes no se piensen a sí mismas como filósofas. Simone de Beauvoir se consideraba una escritora «seria», Hannah Arendt una teórica política, otras se sentían críticas literarias y otras meras críticas de grandes cosmovisiones. Esta incomodidad de las mujeres con el lugar de enunciación de la filosofía ha sido analizada por la política de las mujeres como un rechazo natural a formar parte de un medio hostil, construido desde sus orígenes de espaldas a la presencia femenina. Luce Irigaray afirma que los cimientos sobre los que está edificada la filosofía representan precisamente la exclusión de las mujeres. Sin embargo, en la medida en que es en la filosofía donde se dirimen los sentidos y los valores, ella misma apuesta por redefinir la filosofía de tal forma que las mujeres sean sujetos y no objetos de conocimiento.

Ésta ha sido la gran batalla de todas y cada una de nuestras veinte pensadoras, y sin embargo, un siglo más tarde podemos seguir refiriéndonos a nuestra lucha con las mismas palabras. Y es que de nada

sirve que se deje hablar a las mujeres si no se las escucha; por tanto, junto a la política de la igualdad que reclama el libro, no debe faltar una política paralela de reconocimiento social y cultural del hacer y pensar de las mujeres. Para ello, considero que casi tan importante como reivindicar un «hueco» en el canon filosófico para estas veinte pensadoras es el papel de las veinte mujeres y un hombre que acudieron a La Laguna a presentar y difundir sus obras. Desde mi perspectiva la valía de este libro cobra fuerza si enfatizamos el protagonismo de estas veinte estudiosas pues con su investigación no sólo ayudan a subsanar desigualdades, sino que además construyen genealogías femeninas; no se limitan a describir las reglas del juego, más bien las subvierten poniéndose a sí mismas en juego, visibilizando las redes que se tejen entre los pensamientos de mujeres. Así como Elvira López, de quien se da cuenta en el primer volumen, elaboró su tesis doctoral sobre el movimiento feminista en los albores del siglo, Rosario Miranda, Isabel

González, Aránzazu Hernández, Ángela Sierra, María Luisa Femenías, Elena Gascón, Cristina Sánchez, Elena Laurenzi, Teresa López, Cristina Molina, Antonio Pérez, Matilde Martín, Silvia Tubert, Ana Hardisson, María José Chivite, María José Agra, Neus Campillo, María José Guerra, Elvira Burgos y María Luisa Posada han sabido transmitir en esta obra el mensaje liberador feminista: sin un pensamiento entre-mujeres del pensamiento de las mujeres no será posible que se reconozca que nosotras también damos forma al espacio y al tiempo.

Presta conclusión a esta obra una interesante reflexión a cargo de la reconocida pensadora, que ha obtenido este año el Premio Nacional de Ensayo, Celia Amorós, sobre filosofía y feminismo en la era de la globalización. Los nuevos retos no dejan de acuciar a la tarea de pensar que ya desde el siglo que dejamos atrás es también, y sin lugar a dudas, un asunto de mujeres.

Mercedes López Jorge  
Universidad de La Laguna

## LAS TRAMPAS DEL MULTICULTURALISMO Y LA CRÍTICA FEMINISTA

SEYLA BENHABIB: *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Madrid, Katz Editores, 2006, 320 pp.; *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Gedisa, 2005, 192 pp.

SOPHIE BESSIS: *Las emergencias del mundo: economía, poder, alteridad*, Oviedo, Ediciones Nobel, 2005, 252 pp.

La primera de las obras que voy a comentar de Seyla Benhabib fue publicada en 2002 y la segunda en 2004. En ellas la au-

tora nos sigue ofreciendo sus propuestas teóricas para plantear nuevos análisis que aborden los problemas que surgen en nuestro presente. Benhabib empieza por aclarar que si, en su obra de 1992, *Situating the Self*, el género ocupaba el primer plano de sus consideraciones, tratando de mostrar cómo el universalismo puede hacerse receptivo a las diferencias de género, en *Las reivindicaciones...* el foco de atención se centra en la *cultura* y, así, su específica reformulación de la ética del discurso mediante el universalismo inte-

ractivo le permite tratar de forma crítica los problemas del multiculturalismo. Porque, además, como señala, «hay una profunda e inevitable conexión entre la diversidad cultural y las diferencias que se relacionan con el género». La autora afirma que en la actualidad *cultura* se ha vuelto «un sinónimo ubicuo de identidad» y, de este modo, los grupos que se constituyen en torno a los marcadores identitarios exigen el reconocimiento legal y la distribución de los recursos de Estado para proteger sus especificidades culturales. Ello encubre una visión de las culturas como totalidades sin suturas, homogéneas e inconmensurables, concepción que acaba en el esencialismo que Benhabib rechaza. Postula, en cambio, una noción de cultura como un conjunto de relatos narrativamente controvertidos. «Deberíamos considerar las culturas humanas como constantes creaciones, recreaciones y negociaciones de fronteras imaginarias entre *nosotros* y *él/los otros*. El *otro* siempre está también dentro de nosotros y es uno con *nosotros*»<sup>1</sup>.

La misma estructura narrativa de la identidad personal que ya ha desarrollado en *Situating the Self* es aplicada en *Las reivindicaciones* al «nosotros» colectivo. En aquella obra realizaba un análisis crítico del concepto de identidad del yo expuesto por Charles Taylor en su obra *Fuentes del yo*. La noción de Taylor, afirma, es un modelo lingüístico-interactivo de la formación de la identidad que explica la dinámica de formación del yo de forma más plausible que el modelo foucaultiano: «nacemos en redes de interlocución o en redes de narrativas, desde el relato familiar al lingüístico, desde el genérico a la macronarrativa de la identidad colectiva. Llegamos a ser quienes somos aprendiendo a devenir participantes en la conversación en estas narrativas». Sin embargo, Benhabib rectifica a Taylor al enfatizar nuestra capacidad de acción que consiste

en la habilidad de cada uno para tejer a partir de esas narrativas una historia de vida, una biografía que tenga sentido para nosotros, la de un yo individual y único, aun cuando no elijamos las redes en cuyas mallas estamos inicialmente atrapados. Ese tejido de nuestra narración tiene en cuenta la narrativa maestra de la estructura familiar y de los roles genéricos a los cuales hemos sido arrojados, por tanto es cultural e históricamente específico. Sin embargo, «al igual que las reglas gramaticales de una lengua una vez adquirida no agotan nuestra capacidad para construir un número infinito de frases bien formadas, así también los procesos de socialización y aculturación no determinan las historias de vida de este individuo único y su capacidad para iniciar nuevas acciones y nuevas frases en una conversación»<sup>2</sup>. Pues bien, en *Las reivindicaciones* vuelve a esta idea: «ser y convertirse en uno mismo es insertarse en las redes de interlocución, es saber cómo responder cuando se es interpelado y saber cómo interpelar a los demás: nacemos en redes de interlocución o redes narrativas desde relatos familiares y de género hasta relatos lingüísticos y los grandes relatos de la identidad colectiva».

La autora reconoce el radical mestizaje de muchas culturas pero no cree que ello sea un argumento contra el universalismo. En esta obra analiza cuatro significados de universalismo. El primero sería la concepción filosófica de la naturaleza humana que define quiénes somos como humanos. Muchos universalistas de este tipo son esencialistas pero no tiene siempre que ser así, y cita el caso de Sartre, que es universalista y no esencialista. El segundo tipo de universalistas no son esencialistas, pero comparten fuertes creencias sobre el contenido normativo de la razón humana: aquí se situarían Apel, Putnam, Habermas, Dworkin, Nagel y el Rawls de *Teoría de la Justicia*.

En el tercer caso, hablamos de universalismo moral cuando decimos que todos los humanos deben ser considerados y tratados como iguales moralmente. En el último caso el universalismo tiene un sentido político y legal: sería el caso de Rorty, del último Rawls y de Derrida. En los tres, hay un fuerte empeño por disociar el universalismo legal del esencialismo. Pero en todas estas formas de universalismo hay un rechazo más o menos fuerte del relativismo.

La autora, que se sitúa cerca del tercero y cuarto tipo de universalismo, denomina a éste, como ya hizo en sus obras anteriores, universalismo *interactivo* para diferenciarlo del *sustitucionalista*. El universalismo interactivo reconoce la pluralidad de modos de ser humano y diferencias entre los humanos sin considerar todas esas pluralidades y diferencias como moral y políticamente válidas. Aún estando de acuerdo en que las disputas normativas se pueden llevar a cabo de manera racional y que la justicia, la reciprocidad y algún procedimiento de universalización son constitutivas, es decir, condiciones necesarias del punto de vista moral, el universalismo interactivo considera que la diferencia es un punto de partida para la reflexión y para la acción. Para Benhabib la «universalidad» es un ideal regulador. En *Las reivindicaciones* afirma: «Mi específica reformulación de la ética del discurso a través del universalismo interactivo me permite ampliar este modelo para abarcar los dilemas del multiculturalismo, ya que las culturas nos brindan tanto relatos como prácticas, tanto dichos como hechos. Nos encontramos el uno al otro y a nosotros mismos en tanto otros a través de dichos procesos de hacer y decir». Frente al multiculturalismo «fuerte» o «mosaico» que considera a las culturas como unificadas y sin fisura y constituye una visión de éstas desde fuera de ellas, propone un enfoque defi-

nido por estos compromisos teóricos: «la teoría de la ética del discurso, la constitución dialógica y narrativa del sí mismo y una concepción de los discursos como prácticas deliberativas que no sólo se centran en las normas de acción e interacción sino también en la negociación de interpretaciones situacionalmente compartidas a través de divisorias multiculturales»<sup>3</sup>.

Esta concepción lleva a la autora a propugnar un modelo de democracia deliberativa, que se basa, a su vez, en la ética del discurso. Benhabib no niega que exista una fuerte corriente de escepticismo hacia este tipo de universalismo, debido al hecho de que las sociedades son cada vez más plurales y el multiculturalismo predica un relativismo fuerte, pero está convencida de que, mientras las estructuras pluralistas de una sociedad no violen tres condiciones normativas, que son reciprocidad igualitaria, auto-adscripción voluntaria y libertad para asociarse, así como para salir de la asociación, se pueden considerar compatibles con un modelo de democracia deliberativa universalista. Esto significa que todos los miembros de una sociedad, pertenezcan al grupo que sea, deben tener los mismos derechos civiles, políticos, económicos y culturales; los miembros de una sociedad no tienen por qué estar adscritos a un grupo social por nacimiento, sino que pueden hacerlo voluntariamente; y del mismo modo, esos miembros pueden salir de cualquier grupo cuando lo deseen. Sostiene que las culturas se interpenetran, que se producen continuamente hibridaciones y asimilaciones y su propuesta es la de crear y desarrollar «espacios de deliberación discursiva multiculturales» dentro de las democracias liberales, principalmente en la esfera pública. Asimismo, debe existir una premisa básica para que se produzca una ética discursiva: una *metanorma*, que consiste

en la aceptación de que sólo serán válidas aquellas normas que sean consensuadas mediante situaciones discursivas por todos aquellos a los que les afecten. Esta metanorma presupone, a su vez, los principios de respeto universal y reciprocidad igualitaria. La metanorma es un principio, y una norma es una regla de acción, interacción u organización. Hay que considerar la relación entre el principio y las normas como la forma de incardinar y contextualizar ese principio en las diversas situaciones históricas, sociales y legales, no sólo por medio de disposiciones legales y políticas sino, sobre todo, por medio de prácticas no institucionalizadas y de asociaciones de la propia sociedad civil. Benhabib entiende la democracia como la organización del ejercicio del poder colectivo en las instituciones mediante un procedimiento de *deliberación libre y razonada entre individuos considerados iguales moral y políticamente*. En *Los derechos de los otros* los procesos discursivos en los que se renegocian los derechos universales de pertenencia son denominados «procesos de iteraciones democráticas» y definidos como procesos complejos de argumentación, deliberación e intercambio público a través de los cuales se cuestionan y contextualizan, afirman y posicionan reivindicaciones y principios de derechos universalistas, tanto en las instituciones legales y políticas como en las asociaciones de la sociedad civil <sup>4</sup>.

Ahora bien, cuando se trata de concretar cómo se llevan a la práctica estos procesos de iteraciones democráticas en un conflicto determinado nos podemos encontrar con perspectivas muy diferentes incluso dentro del propio grupo cuyas prácticas se examinan. Así, en una de las cuestiones que trata de forma más extensa en ambas obras, el asunto del velo en Francia, tendríamos que delimitar qué es lo que significa el principio de respeto

universal y reciprocidad igualitaria en este caso y nos encontraremos con el hecho de que unos participantes en la discusión consideran que esta práctica es un ultraje a la dignidad de las mujeres y otros una práctica que debe respetarse de acuerdo con el principio de libertad religiosa «¿Una mujer musulmana practicante puede ser una buena ciudadana francesa y también mantenerse fiel a sí misma?» Pienso que esta cuestión no debe formularse así porque la respuesta (afirmativa) ya viene dada por la forma en la que la autora pregunta. No fueron las jóvenes musulmanas, que «desafiaron» al Estado al ponerse el velo, las únicas participantes que intervinieron en este conflicto. Fue toda la sociedad francesa la que contribuyó a ese debate antes y después de que se promulgara la ley y, en este sentido, creo que es un buen ejemplo de un proceso de iteración democrática en el que «se afirman y posicionan reivindicaciones y principios de derechos universalistas».

Son significativos los términos en los que Benhabib nos narra el *affaire*. En *Las reivindicaciones* dice que el uso del velo parecía cuestionar las bases del sistema educativo francés y su principio filosófico, la *laïcité*. Este concepto, afirma, es difícil de traducir en términos de «separación entre Iglesia-Estado» o de secularización; la mejor manera de comprenderlo es como la neutralidad pública y manifiesta del Estado hacia todo tipo de práctica religiosa que se institucionaliza mediante la vigilancia y remoción de la esfera pública de símbolos, señales y prendas religiosos. Sin embargo, en la República francesa, «el equilibrio entre respetar el derecho de las personas a la libertad de conciencia y religión por un lado, y mantener una esfera pública desprovista de toda simbología religiosa por otro, era tan frágil que la acción de tan sólo un puñado de adolescentes logró exponer esta

fragilidad». Benhabib sostiene que al usar el velo reivindicaban, por un lado, el ejercicio de su libertad de culto como ciudadanas francesas y, por otro, exhibían sus orígenes musulmanes y norafricanos en un contexto que buscaba subsumirlas como estudiantes de la nación dentro de un ideal de ciudadanía republicana, secular e igualitaria. Esto es, utilizaron la libertad que la sociedad francesa les había otorgado para yuxtaponer un aspecto de su identidad privada sobre la esfera pública. Al hacerlo, cuestionaron la escuela y el hogar: dejaron de considerar la escuela como un espacio neutral de aculturación francesa y utilizaron el símbolo hogareño en la esfera pública. Dejaron el hogar para convertirse en actoras públicas en un espacio público civil desde el que desafiaron al Estado. Aquellos que vieron en las acciones de las niñas simplemente un indicador de su opresión fueron tan incapaces de entender el significado de sus actos como aquellos que defendieron sus derechos sobre la base de la libertad de culto»<sup>5</sup>.

Sigue con esta cuestión en *Los derechos...*: «En los procesos de iteraciones democráticas tanto las identidades en cuestión como el significado mismo de las reivindicaciones de derechos son reapropiados, reciben nuevos significados. Así en el asunto del fular en Francia, atestiguamos el creciente coraje, quizá incluso la militancia, de un grupo de mujeres. Si bien inicialmente luchan por retener sus *identidades tradicionales*, lo quieran o no, como mujeres se encuentran con poderes que pueden no haber anticipado. Aprenden a *contestarle al Estado*. Mi predicción es que sólo es cuestión de tiempo y que el ser público de estas mujeres que están aprendiendo a debatir con el Estado también terminará por abordar y cuestionar el significado mismo de las tradiciones islámicas que ahora luchan por sostener. Eventualmente estas

batallas públicas iniciarán luchas privadas de género respecto de la condición de los derechos de las mujeres dentro de la tradición musulmana»<sup>6</sup>. Lo cierto es que esto es sólo un piadoso deseo que no tiene visos de cumplirse.

La interpretación de Benhabib del *affaire* está, a mi modo de ver, sesgada. En primer lugar, hay que reflexionar sobre el concepto de cultura que ella propone como conjunto de relatos narrativamente controvertidos. Creo, por mi parte, que habría que tener en cuenta no sólo los relatos mismos sino también el contexto en el que han surgido esos relatos, cómo se han ido modificando a lo largo de la historia y los procesos sociales que han hecho visibles unas variaciones narrativas y han ocultado otras, o incluso han inventado narraciones que parecen hundirse en los comienzos de la historia pero que, sin embargo, son muy recientes, además de analizar de qué forma el poder (de uno u otro signo) utiliza esos relatos. Asimismo, habría que preguntarse por qué aparece precisamente el debate en Francia al final de los años ochenta.

En segundo lugar, es preciso detenerse más en el concepto de laicidad. Ésta no es sólo una «excepción cultural» francesa: es el cimiento de un consenso democrático que no es tan «frágil» como señala la autora. La secularización es una separación de la esfera religiosa de las competencias propias del Estado y la *laïcité* francesa es su expresión más radical. La laicidad es absolutamente imprescindible para conseguir la emancipación de las mujeres. Está claro que no puede haber emancipación de las mujeres en un contexto de imposición religiosa.

Ahora bien, lo cierto es que el debate se produjo en Francia desde una perspectiva determinada: el velo constituye una ofensa a la laicidad. Sophie Bessis sostiene que en las muchas discusiones que tuvieron lugar en torno a la ley apenas se

planteó el problema de las mujeres: el velo atenta contra el laicismo, por tanto hay que prohibir que se lleve a la escuela. «Podemos estar de acuerdo, pero ¿qué quiere decir esto para las mujeres? El problema de muchas religiones y de esta interpretación del Islam en particular obliga a llevar el velo sólo a las mujeres; sólo ellas tienen la obligación de llevar los signos identitarios de la comunidad, los hombres no llevan ningún signo identitario. ¿Acaso esta ley no contribuye a incrementar las desigualdades entre chicos y chicas procedentes de las comunidades de la inmigración?»<sup>7</sup>

En *Las emergencias del poder* la feminista tunecina Sophie Bessis se plantea también la pregunta sobre el universal al hilo de sus reflexiones sobre la diversidad. «¿Hasta qué punto hay que defender la diversidad cultural, es decir, defender sus singularidades? ¿Hay que considerar que existen unos universales —más allá de esas especificidades— capaces de proporcionar una visión común de la condición humana y de nuestro destino común, o no?»<sup>8</sup>. En la búsqueda de universales que puedan acercarse a los seres humanos por encima de sus diferencias, Bessis plantea: «El reto al que nos enfrentamos hoy es cómo fabricar un universal que se nutra de todas las culturas pero que también ayude a transformarlas sin aplastar las diversidades humanas ¿Cómo fabricar un universal que integre las aportaciones de la modernidad occidental sin que por ello se confunda con la hegemo-

nía de Occidente?» Y afirma: «Querámoslo o no existe algo que podríamos llamar cultura universal en formación, basada en los valores fundadores de la modernidad: la igualdad de dignidad y de derechos de todos los humanos, cualesquiera que sea su sexo, raza, condición social, religión etc., que es una idea nueva en el mundo. ¿Querrán negarla porque trastoca muchas culturas?»

Creo que el universal interactivo del que habla Benhabib es también el que analiza Bessis; el problema reside en elaborarlo desde una perspectiva crítica. Si para Benhabib el universalismo interactivo reconoce la pluralidad de modos del ser humano y diferencias entre los humanos *sin considerar todas esas pluralidades y diferencias como moral y políticamente válidas*, esto significa que hay límites a las diferencias y, como diría Nancy Fraser, existen «diferentes clases de diferencias». Hay unas que provienen de la opresión y que deberían ser eliminadas. Pienso que este sería el caso de las diferencias que introduce el «velo». Por ello estoy convencida de que ésta debe ser la postura del multiculturalismo crítico y, por tanto, la que tendríamos que adoptar si pretendemos huir de las trampas que el multiculturalismo «fuerte» nos tiende con su exaltación indiscriminada y acrítica de todas las diferencias.

*Asunción Oliva Portolés*  
*Consejo del Instituto de Investigaciones*  
*Feministas de la UCM*

## NOTAS

<sup>1</sup> S. Benhabib, *Las reivindicaciones de la cultura*, p. 35.

<sup>2</sup> S. Benhabib, «Fuentes de la identidad y del yo en la teoría feminista contemporánea», en la revista *Laguna*, n.º 3, 1996, p. 171.

<sup>3</sup> S. Benhabib, *Las reivindicaciones*, p. 46.

<sup>4</sup> S. Benhabib, *Los derechos de los otros*, p. 130

<sup>5</sup> S. Benhabib, *Las reivindicaciones...*, pp. 165-167.

<sup>6</sup> S. Benhabib, *Los derechos...*, pp. 148-149.

<sup>7</sup> S. Bessis, Conferencia inédita pronunciada el 26 de octubre de 2004 en Gijón sobre «La polémica del velo en Francia».

<sup>8</sup> S. Bessis, *Las emergencias del mundo*, pp. 146-150.

## LA DEMOCRACIA QUE ESTÁ POR PENSAR ES EL FEMINISMO QUE ESTÁ POR HACER

M.<sup>a</sup> TERESA LÓPEZ DE LA VIEJA: *La mitad del mundo. (Ética y crítica feminista)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, 166 pp.

ALICIA MIYARES: *Democracia feminista*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2003, 220 pp.

Tenemos aquí un claro ejemplo de dos lecturas en las que se aquilata la pertenencia de la investigación feminista al lema que reza *theoria cum praxi*. Divisa ésta que encierra una problemática que ha sido leída de muy diversos modos en la historia de la filosofía, y sobre cuya dilemática relación también en la historia del feminismo se han apuntado claves esenciales.

Como sabemos, la historia del feminismo es una historia pensada para regular y orientar —según determinadas visiones de la justicia—, el presente y el futuro de las sociedades. Entre otros muchos, comprobamos que el objetivo de una historia del feminismo es el examen del pasado. El feminismo es una de las primeras formas de historia en las que ésta es concebida desde los ideales de una teoría crítica: se realiza desde un ideal de modelo de sociedad determinado, desde un modelo de justicia y de democracia, desde una concepción de la legalidad y del bien común, etc. Por eso, no es meramente una historia, sino que toda historia del feminismo (o historias, en plural, pues también en la historia del feminismo existen controversias y problemas especulativos tan radicales como para dar lugar a una pluralidad de visiones en torno a su historia) es una especie de legado político y social para las sociedades futuras. En este sentido, son de un gran valor los primeros párrafos de la primera parte del libro *La mitad del mun-*

*do* (subtitulado: *Ética y crítica feminista*) —ciertamente intempestivos si pensamos en el estado general de los feminismos en su conjunto—, en los que M.<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja reflexiona sobre los fundamentos filosóficos de la teoría crítica feminista.

Toda historia del feminismo y, por extensión, toda teoría crítica feminista está profundamente en contra de las historias elaboradas desde concepciones positivistas de la realidad empírica, las cuales se autoinvalidan o, al menos, se relativizan ostensiblemente desde el momento en que ellas mismas —sus modelos epistemológicos— no son sino el resultado de complejas formas políticas de instauración del poder en el seno de la sociedad.

Desde la compleja y rica tradición gestada en torno al pensamiento crítico feminista (presente, como en cualquier otra orientación teórica, en la historia de las ricas y complejas controversias que constituyen al feminismo), Alicia Miyares propone una tesis cuya particularidad (como en cualquier otro trabajo de carácter filosófico) radica en el empeño por dilucidar un cuestión que, si bien no ha sido suficientemente reclamada en la historia del feminismo, es una constante implícita, latente en la orientación feminista de la filosofía política, a saber: el sentido de la democracia tal y como ha sido ésta concebida y vivida hasta la fecha.

Por su parte, M.<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja plantea algunos de los problemas más acuciantes a la luz de uno de los grandes temas del feminismo crítico, a saber: que «el mundo [está] incompleto y las promesas fallidas terminan por erosionar los avances de la razón y la civilización modernas, reforzando de manera

indirecta las antiguas prácticas de dominio» (p. 14). Esa situación de dominio es, sencillamente, una situación de falta de pluralismo, de desacuerdo radical entre las concepciones formalistas de la igualdad y la experiencia misma del valor moral, jurídico o económico de la igualdad.

Que el lema *theoria cum praxi* está presente en la orientación feminista de la filosofía política y práctica se observa en que —en tanto teoría crítica—, cree custodiar valores políticos, jurídicos, éticos, democráticos, etc., cuyo concierto y cumplimiento exigen la observancia teórica de su dimensión práctica —a veces resultado de la férrea presencia, otras de la mera ausencia o incluso del empecinado desacuerdo con aquellos valores.

En *La mitad del mundo* se examinan algunos de los problemas prácticos más acuciantes, legados de una visión del feminismo como teoría crítica; por ejemplo, la conexión implícita entre la herencia moderna recibida en torno a los valores de la justicia y el cuidado con respecto al ámbito de la ética aplicada, y a las complejas controversias éticas en torno a la decisión del embarazo. La posibilidad de extraer del *corpus* teórico del feminismo crítico claves interpretativas cargadas de valores (jurídicos, sociales, económicos, políticos) con los que pensar las nuevas situaciones con las que nos confronta la tecnología y la sociedad en su conjunto da prueba de que el feminismo es, en efecto, una filosofía política. Ir más allá del universalismo y la concepción moderna de la justicia ha sido una constante en la orientación feminista de la filosofía política (tal y como sostiene M.<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja), y esa divisa ha tomado de una muy sugestiva complejidad teórica la polémica entre, por una parte, las diferencias concepciones universalistas y normativistas y, por otra, los diferentes feminismos.

Ambas autoras mantienen una lealtad teórica común, a saber: la de que el femi-

nismo como teoría política aporta los lineamientos necesarios para gestar un ideal de democracia que supere muchos de los problemas teóricos y prácticos presentes tanto en el modelo liberal como en el modelo de la socialdemocracia. Eso tiene la siguiente implicación (en nada baladí): el modelo de una democracia feminista es bien distinto, y es otro, al modelo de las democracias liberales o al modelo socialdemócrata. Por ello, en *Democracia feminista* se propone la muy sugestiva tesis, no ya de que la teoría feminista sea una teoría en la que se pergeña una crítica en torno a los ideales políticos liberales o socialdemócratas, acaso tampoco que la democracia pueda —en el mejor de los casos— enmendarse, mejorar y alcanzar mayores cotas de igualdad, o armonizar, de veras, con los ideales de una democracia feminista sino, antes bien, que la teoría crítica feminista porta en su seno los fundamentos políticos de un modelo de democracia diferente.

Esta concepción de la democracia es consecuencia de la labor de la teoría crítica feminista; labor que encontramos inmejorablemente quintaesenciada en la siguiente apreciación de M.<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja: «La voz de la diferencia ha chocado abiertamente contra una visión reducida de lo moral y de lo político, puesto que las mujeres asumen ciertas obligaciones especiales, participan casi siempre de un doble vínculo [...]. La Crítica feminista se suma con ello a otras corrientes que reclaman abiertamente una reconstrucción del pensamiento político [...]» (p. 151).

Ciertamente, no es aventurado sostener que del hecho de que las mujeres (u otros muchos con ellas, y que «la mujer» podría representar simbólicamente) constituyan *La mitad del mundo* y, de ese hecho, leído en clave crítica, nace la propuesta y la exigencia de una *Democracia feminista* —esto es, la democracia de esa

otra mitad del mundo que habría de regirse por otros valores sustentados en una comprensión de la política diferente, y de la que serían portavoces.

Esos lineamientos políticos son completos. La democracia feminista, la democracia de esta otra mitad del mundo, partiría de una concepción otra de lo que debe entenderse por identidad de los sujetos, así como de las instituciones favorecedoras de la cohesión social, también repropone una definición distinta de comunidad, individualidad, bien común y una crítica del concepto de libertad a la luz del significado social y político que ambas autoras atisban en el concepto de igualdad.

Igualmente, resulta de particular interés el reconocimiento de la misión de la construcción de un nuevo tipo de dinamismo social (que desencadenaría cualquier lectura política de una historia —en clave política, como no podía ser menos— del feminismo) con unos ideales de justicia y de progresismo social que cabe asociar, ciertamente, con los partidos políticos progresistas.

En el capítulo primero de *Democracia feminista* (titulado: *Justicia, libertad e igualdad*), Alicia Miyares reflexiona sobre el modelo de justicia como imparcialidad (una concepción de la justicia sobre la que el propio John Rawls afirmó que sólo tiene sentido en las democracias occidentales: si éstas existieran de modo tal como para pensar desde ellas una teoría de la justicia como imparcialidad —cabría objetar). Alicia Miyares piensa que «las instituciones socializadoras son el nutriente en el que cada uno de nosotros se asoma a la idea de justicia y de bien [...] instancias que reproducen unos niveles de desigualdad y carencia de autonomía de los sujetos que no se subsanan aplicando sobre ellas únicamente criterios distributivos o representativos [...]», y es que «no sólo sobre las institu-

ciones representativas y productivas, sino también sobre las socializadoras se debe edificar el sentido de la justicia» (pp. 26 y ss.).

Muy sugerente es el análisis que encontrará el lector en torno al libro de Iris Marion Young, *La justicia y la política de la diferencia* (2003), en el que se afirma de manera taxativa que a nuestros ideales de justicia subyace un ideal de propiedad como principio rector de aquella otra reflexión en torno a la equidad y que, ciertamente, el paradigma de la distribución y su regulación no se puede aplicar para dirimir sobre asuntos que no son materiales (ni tampoco propiedad de unas personas u otras). Como sabemos, en dicha concepción de la justicia, los conceptos de opresión y de dominación son el punto de partida para pensar la justicia social, y no tanto los de distribución o distribución equitativa.

Junto a Marion Young, también Michael Walzer y su propuesta de la pluralidad de los criterios distributivos expuesta en *Las esferas de la justicia* (1997) parecen confirmar la hipótesis de que la justicia sólo se puede garantizar conforme a criterios específicos que tengan presente una muy diversa modalidad de significados sociales, ya que ya Susan Okin ha sostenido que la noción de justicia basada en la idea de que existen «naciones compartidas» incurre en la ingenuidad crítica de olvidar que muchas de esas naciones compartidas son el resultado de la dominación social y política a través de imposiciones históricamente constituidas (o viceversa, a saber: imposiciones históricas, consumadas y conformadas social y políticamente).

En el estado de la cuestión en torno a la controversia sobre el sentido de la justicia no siempre se ha recordado que existen instancias conceptuales que visibilizan determinados estados de opresión y dominación. Con ellos tendría que ver

el sentido de la justicia en cualquier concepción de la política. Valores que siempre se han identificado con la vida privada de los sujetos o de las comunidades son —bajo una perspectiva de la justicia social en clave feminista— un resultado de la opresión y de la dominación, esto es, de la injusticia (puestos de manifiesto por M.<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja en la segunda parte de *La mitad del mundo*, donde la reflexión filosófica y la literaria, bajo el tema de *La mujer preterida*, bosquejan, a través de la escritura de la autora, ricas resonancias literarias, huellas y pasajes de/a la estética).

Siguiendo a Janet Salzman en *Equidad y género* (1992) y a Amelia Valcárcel en *La política de las mujeres* (1997), Alicia Miyares otorga a la categoría de «justicia sexual» una cierta capacidad desmascaradora de los (no siempre grotescos, no siempre descarnados) mecanismos de la injusticia, presentes, por ejemplo, en los discursos en torno a los diferentes modos de justificar las ideologías sexuales tanto en el liberalismo como en las teorías igualitarias clásicas.

Frente a las paradójicas concepciones de la justicia procedentes del liberalismo en las que lo justo no habría de estar vinculado, necesariamente, a lo que hubiésemos de considerar una vida buena, pero también frente a la paradoja igualitaria de donde no puede por menos que derivarse una teoría formal de la justicia basada en un sujeto ideal, el principio de una justicia sexual se sustenta aquí en una noción otra de bien común.

Ambas autoras están de acuerdo en no encontrar razonable una teoría de la justicia social que no implique una concepción de la vida buena y, por ende, un compromiso teórico claro con el alcance normativo de conceptos como el de igualdad y libertad. Alicia Miyares propone una lectura extremadamente crítica acerca del conjunto de problemas teóri-

cos sobre los que pivota la tradición clásica de la filosofía política (libertad, esfera de lo público y de lo privado, familia, educación e igualdad) en base a conceptos tales como: conciencia de sexo, jerarquía sexual o división del trabajo. M.<sup>a</sup> Teresa López de la Vieja ofrece una visión crítica, muy reflexiva, comedida y serena, en la que prima el diálogo fluido —entreverado de matices, dilemas, controversias— con las diferentes comprensiones del feminismo, mas se muestra igualmente tajante a este respecto: «Quizás el Feminismo no ha construido aún una alternativa completa a las grandes teorías, pero ha erosionado la versión tradicional de la moralidad, los agentes, los objetivos prácticos, las instituciones...» (p. 58).

Todos estos conceptos (conciencia de sexo, jerarquía sexual, división del trabajo, pero también: tolerancia, ciudadanía diferenciada, derechos especiales, etc.) son analizados en sus diferentes vertientes generadoras de valores, a saber: en primer lugar, en la vertiente individual —productora de una cierta idea de identidad de género. En segundo lugar, en la vertiente generadora de valores sociales y políticos— pues el grado con que una sociedad haya asimilado críticamente todo cuanto implica la conciencia de género da una idea de los ideales democráticos conformadores de la actividad política y social de cada país. En tercer lugar, en su vertiente generadora de valores culturales —pues el feminismo crítico derrumbaría los dualismos entre naturaleza y cultura— y, finalmente, en tanto transforman nuestra escala de valores como observadores activos de la historia (puesto que el primado de tales vertientes lo constituye la reconversión del concepto de «reconocimiento» en una categoría propia, e incluso irrenunciable para la investigación histórica).

Ambos trabajos se caracterizan por no hacer uso de ningún recurso teórico ni

retórico que no hubiera de tener una utilidad o un rendimiento político ulterior: se extraen en ellos consecuencias fundamentales. En este sentido, tanto la propuesta de esa *democracia feminista* como la obligación teórica de pensar todo cuanto supone para la práctica la otra *mitad del mundo* son una consecuencia fundamental de la historia del feminismo como filosofía política y, como toda consecuencia fundamental en cualquier ámbito

de investigación, cabe reseñar que ambos trabajos deben leerse a la luz de ese hecho, es decir, sabiendo que representan un campo de investigación abierto, asociado a las actuales propuestas de repensar la gobernabilidad, la ciudadanía, el bien común, la justicia social y la acción política.

María G. Navarro  
Instituto de Filosofía-CCHS, CSIC

## LA PERSPECTIVA CRÍTICO-REFLEXIVA DE CELIA AMORÓS: LAS GRANDES CONSECUENCIAS DE LA «DIFERENCIA»

CELIA AMORÓS PUENTE: *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres*, Madrid, Cátedra, Universitat de València e Instituto de la Mujer, 2005, 468 pp.

Esta obra recibió el Premio Nacional de Ensayo 2006, lo cual supone el máximo reconocimiento a la labor intelectual, la rigurosidad y la tenacidad de nuestra pensadora. La autora, pionera en muchos campos, es la primera mujer que ha obtenido este galardón y es la primera vez, también, que es distinguida esta línea de investigación ligada al movimiento feminista.

Celia Amorós, catedrática de Filosofía Moral y Política de la UNED, es referente ineludible del pensamiento feminista en español. Su feminismo filosófico es de profundas raíces ilustradas y como ella misma ha señalado en varias ocasiones, su labor consiste en dotar de clarificación conceptual —de conceptos— a la teoría feminista, justamente para no caer en falsos debates, alianzas peligrosas,... etcétera. A este empeño teórico debemos toda su obra.

Este ensayo está estructurado de forma sólida y sigue la perspectiva del pensamiento crítico-reflexivo propio de la autora. Nos encontraremos con una doble vía de razonamiento: por un lado, desarrolla su *vena* polémica con el pensamiento de «la diferencia sexual» elaborando un análisis sistemático y pormenorizado que le sirve para clausurar un debate que le ha preocupado durante años; por otro lado, circula en él una *arteria* que canaliza su preocupación constructiva en torno a algunos de los temas claves de su feminismo radical, críticamente ilustrado e igualitarista: la construcción de un sujeto verosímil, el poder, la individualidad... volveremos sobre ello.

El texto se compone de cuatro grandes secciones y dos apéndices: «Para una teoría de los géneros como conjuntos prácticos», «Más allá del sujeto iniciático: por unos sujetos verosímiles», «Diferencias con “la diferencia”», y la cuarta parte «Diálogos en la igualdad». Su título «La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres» da un giro a la obra clásica del feminismo de los

setenta «La pequeña diferencia y sus grandes consecuencias» de Alice Schwarzer. Recordemos que el neofeminismo de los setenta elaboró la conceptualización del género, poniendo en evidencia que lo femenino y lo masculino corresponden a construcciones culturales que van mucho más allá del dato biológico. A las diferencias naturales se añaden las construcciones culturales patriarcales, construcciones jerárquicas donde las mujeres resultan ser siempre las subordinadas.

Sin lugar a dudas, este recorrido teórico da lugar a múltiples reflexiones, matizaciones, etc. Por nuestra parte, nos proponemos introducir esquemáticamente algunos coordenadas del debate entre las dos posiciones teóricas, para concluir reseñando, en palabras de nuestra autora, las consecuencias más indeseables del pensamiento de la diferencia para las luchas de las mujeres.

### ¿La gran diferencia?

En líneas generales podemos decir que el pensamiento de la diferencia europeo nace en el contexto del feminismo cultural norteamericano, sin embargo, pronto se distancia de esos referentes. La representante de este pensamiento es Luce Irigaray, quien parte del postestructuralismo francés y el psicoanálisis lacaniano, para definir lo *diferente* como lo *no-idéntico*.

Amorós identifica claramente dos discursos teóricos y políticos derivados del mismo pensamiento irigarayano: el de la italiana Luisa Muraro, que podría denominarse «la derecha de la diferencia sexual», que ontologiza lo femenino, «rescatando» una supuesta identidad femenina original e intacta a la que sólo hay que liberar del patriarcado usurpador, puesto que ya existía un vínculo fundacional y primigenio en la relación con la madre —volviendo en cierta forma al

mito del matriarcado reeditado—; y el discurso de Rosi Braidotti, «la izquierda del pensamiento de la diferencia sexual», que nos propone una resignificación voluntarista, una fabricación de una supuesta subjetividad «nomádica» reinventada en clave fundamentalmente estética y no de transformación social, negando la existencia del patriarcado y con ello ignorando la heterodesignación.

La ambigüedad en las teorías de la diferencia se pone de manifiesto cuando pretenden ser postestructuralistas y mantener, a la vez, un discurso esencialista. Esta vaguedad conceptual asume acriticamente la muerte de los metarrelatos, dando por caducado el proyecto de la modernidad, con su proyecto político y su concepción del sujeto...; a la muerte del sujeto el patriarcado desaparece y con ello declaran sin más el comienzo de «la era femenina». Pero, al mismo tiempo, retoman el proyecto de la modernidad contra la modernidad misma, por ejemplo, queriendo reconstruir una supuesta identidad femenina perdida o reinventada a la carta partiendo de las mismas premisas del contractualismo de las cuales reniegan.

Este discurso es esencializador en tanto que apuesta por naturalizar mistificando la diferencia de género. Sobre esa diferencia se construye una ontología, una «ética de salvación», una «política de lo simbólico» para las mujeres. Es decir, que todo cambie para que se mantenga igual, pues proponen mantener un sistema radicalmente dual: el espacio público quedaría configurado como el espacio de los hombres, mientras que para las mujeres quedaría la «política de lo simbólico». El feminismo de la diferencia responde a una *lógica entitativa* de los seres, lo cual implica un *determinismo naturalista* que se proyecta sobre el deber ser, en el ámbito de la *lógica del realismo de los universales*.

Amorós reconoce que, en principio, intentó dialogar críticamente con el pensamiento de la diferencia, pero «la caja de los truenos» se abrió cuando Luisa Muraro publicó un artículo que se llamó «el fin del patriarcado», hablando críticamente de la «política de lo simbólico». Pretendía decretar oficialmente la sustitución, sin más, del «orden falocéntrico» por el «orden simbólico de la madre», desacreditando al feminismo emancipacionista como algo vetusto, por considerar que éste ataca o destruye los valores femeninos que ellas pugnan por mantener.

Al identificar la crisis del sujeto con la feminización de la era postmoderna los planteamientos del feminismo vindicativo tradicional ya no tienen sentido, pues supuestamente, ahora podemos administrar nuestros cuerpos y desmarcarnos voluntariamente del patriarcado no dándonos por aludidas al orden de sus designaciones. A riesgo de simplificar, podemos resumir su postura afirmando que las identidades femeninas que se forjaron por los movimientos feministas vindicativos fueron en realidad unas identidades generadas por y en el contexto de la dominación masculina que, en la era postmoderna, ya no tiene razón de ser. Y por lo tanto si el patriarcado ha muerto el lenguaje vindicativo ya no es necesario.

Nuestra filósofa subraya los puntos ciegos de esta línea de pensamiento en el terreno epistemológico, ético y político, desvelando por lo tanto el núcleo de ambigüedad conceptual y epistemológica que deriva en indeseables consecuencias, tanto éticas como políticas, trascendentales para las «luchas de las mujeres». Para el movimiento feminista, advierte nuestra autora, sumarse alegremente a estas empresas nos puede resultar costoso. El pensamiento de la diferencia gira en torno a la *identidad* y la *sustantividad* como los valores que le asignan a cada uno el lugar

en la sociedad, mientras que la teoría feminista no puede dejar de ser un proyecto político de transformación social, pues, como Amorós señala no re-significa quien quiere sino quien puede, es decir, que obviar el paso por la política, por la lucha por el poder, es una simple reacción reactiva compensatoria por la ausencia de los mecanismos habituales de convalidación de las identidades.

*Una preferencia filosófica, ética  
y conceptual por la igualdad*

Las filósofas Amelia Valcárcel y Celia Amorós comparten su preferencia ética por la igualdad, afirmando que mientras que la diferencia es un hecho, la igualdad exige una preferibilidad ética que es necesario construir colectivamente, aunque, en la conquista de la individualidad. La igualdad es una idea «fuerza» que tiene una enorme capacidad de visibilizar las cosas de otra manera, nos permite comparar, es una homologación bajo un mismo parámetro que determina un mismo rango, una misma equiparación de sujetos que son perfectamente discernibles. Históricamente, siempre han existido *diferencias*, unas más deseables que otras. La diferencia se construye en forma de jerarquía de status, jerarquía en la cual lo masculino se hace con el poder y se instaura hegemónicamente, mientras que lo femenino es subordinado. Lo innovador es tomar distancia para ejercer la capacidad crítica, para maniobrar y emanciparse, visibilizando esa dominación genérica, política, cultural y simbólica. La igualdad reivindica coherencia en esa modernidad que, en modo alguno, es un proyecto acabado. La igualdad está íntimamente unida a la idea de vindicación y ésta es el nervio de todo feminismo.

Esa *vena* polémica, que lleva a la autora a contraponer el feminismo histórico

al pensamiento de la diferencia sexual en los planos ontológico y político, actúa, finalmente, como condición de posibilidad para enfatizar, desde la conceptualización del patriarcado, la necesidad ética y política de constituirnos en *sujetos verosímiles*, individual y colectivamente, hombres y mujeres, sujetos autónomos indispensables para articular una teoría del poder desde el pensamiento feminista.

Ante *los cantos de sirena* de la «era posmoderna» de la muerte de la modernidad y de sus categorías y, por lo tanto, de la muerte ontológica, ética y política del *sujeto*, de la que se derivarían la proclamada «muerte del patriarcado», nuestra autora mantuvo y mantiene la lucidez intelectual que le caracteriza, pues, al enfrentarse teóricamente a estas posiciones, nos recuerda que no es posible que reneguemos de la construcción del sujeto, de su búsqueda, justamente cuando las mujeres estamos intentando acceder a dicha condición. Mantener la vigencia del concepto de patriarcado es fundamental, ya que sin el mismo, afirma la autora, no hay posibilidad de conceptualizar como un todo el poder del varón. Recordemos que el patriarcado «Son pactos interclasistas, metaestables y fluidos entre varones y actúan de tal forma que les permite tener bajo su control a las mujeres» y en esa medida puede afirmarse que el patriarcado no es una *unidad ontológica*.

El patriarcado actúa con sistematicidad al heterodesignar, al mantener una férrea jerarquización en la adjudicación en los espacios. Sobre esos supuestos construye su individualidad. Es un grupo juramentado que pacta entre iguales la posibilidad de acceso al poder. El individuo varón se vale de simbolismos iniciáticos o conjuntos de metáforas para la construcción del ámbito del poder político —desde las celebraciones rituales en las sociedades primitivas, la polis griega, o los sujetos del contrato social—. Se pa-

san unos a otros las virtudes que les permiten re-nacer a su vida política rompiendo el vínculo con lo femenino, re-negando de su nacimiento natural. Al desmarcarse de ese plano natural se construye un nuevo espacio en el que se constituyen políticamente... «la verdadera realidad» la construyen ellos, al mismo tiempo que legitiman una posición de poder excluyente para las mujeres en su totalidad. De tal forma que la mujer queda confinada a un espacio de indiscernibilidad o *espacio de las idénticas*, mientras que los atributos genéricos del varón se definen desde la individuación como sujetos del pacto en el «*espacio de los iguales*», donde se detenta la hegemonía y el poder de distribuir. Mientras que lo femenino queda en la indiscernibilidad, en el *espacio de las idénticas* sin valor: como no hay nada valioso a distribuir, el proceso de individuación no se da —nos señala Amorós—. Lo femenino es un todo indefinible marcado por las características de grupo que le son impuestas.

La propuesta, por parte del feminismo de la igualdad, no es invertir sino redefinir una política no iniciática y reconceptualizar unos *sujetos verosímiles*. Como ya lo afirmaba Amorós en su *Tiempo de feminismo*, debe hacerse una crítica fuerte al sujeto como agente individual y colectivo, regirnos por una concepción humanista del sujeto y, en ese sentido, afirmamos que el feminismo es una radicalización del proyecto democrático. Para reconceptualizar así el sujeto, nuestra autora ha profundizado en la problemática relación de las mujeres con la individualidad y la crítica a los «espacios de las idénticas» que no se pueden identificar en «los sujetos iniciáticos», en tanto que estos sujetos son varones excluyentes que encuentran en la fratria su segundo nacimiento, la vida regenerada, la vida política. En la asignación, repartición y legitimación del poder entran en juego

las relaciones entre los sujetos que pactan (contrato social) una serie de prácticas simbólicas relacionadas con una vida re-generada. Y sólo merecen el poder quienes tienen la capacidad de traducir culturalmente ese «segundo nacimiento» que da lugar a la construcción de lazos fraternales. Con lo cual resulta obvia la necesidad de constituirnos en *sujetos*.

Nuestra pensadora coincide con el discurso de la diferencia en su preocupación por las mujeres como un colectivo genérico, pero un colectivo heterodesignado por la dominación masculina, reivindicando, a su vez, un feminismo radicalmente comprometido con las luchas de las mujeres en su conversión en sujetos autónomos y libres con capacidad de actuar y con suficiente poder para deshacerse de las antiguas y nuevas ataduras que el patriarcado impone. Comparte la preocupación por la subjetividad feminista —que no femenina— sobre la base de que la subjetividad femenina y la masculina no son dispares: se modulan en buena medida por su intersección.

Para concluir, podemos afirmar que la traslación del discurso de la diferencia a la política deriva en unos efectos catastróficos para el movimiento feminista. Los usos y abusos, afirma Nancy Fraser, de las nociones de diferencia y de identidad femeninas, en realidad, van en contra de los propios intereses feministas, ya que este tipo de discurso desactiva la carga política y reivindicativa del feminismo, centrándose en la búsqueda de una identidad y en la construcción de una subjetividad, pero olvidando que el feminismo es un movimiento que busca conquistas sociales.

Concordamos con nuestra autora en que el proyecto crítico-reflexivo de la teoría feminista exige la asunción plena de un proyecto individual que nos legitime como *sujetos verosímiles* en la senda que trazó Beauvoir para «la mujer nue-

va»... no olvidemos que «el feminismo es una forma de vivir individualmente y luchar colectivamente»

No está de más recordar que, de hecho, el patriarcado ha continuado vigente, goza de buena salud y se ha recubierto de nuevas y eficaces formas de dominación en el seno de los procesos de globalización, plasmados en fenómenos como: la feminización de la pobreza, la violencia machista, los feminicidios... etc. Por ello, nos urge seguir pensándonos y aprender a reforzar los pactos entre mujeres, ya que lo obtenido, como consecuencia de siglos de luchas, podría revertirse si no mantenemos vigente la lucha emancipatoria.

Si cualquier obra que trate con rigor las reivindicaciones feministas es digna de atención, con mayor razón lo será este libro, pues supone una oportunidad de abrir cauces de diálogo, de polémica y de crítica con todas aquellas corrientes que aporten beneficios teóricos y prácticos al pensamiento feminista, pero sin caer con ello en debates «bien intencionados» sobre planteamientos conceptuales erróneos, vacíos de contenidos, cuando no perjudiciales para nuestro pensamiento.

Finalmente, podemos concluir que esta obra es de gran actualidad y mantiene la rigurosidad intelectual y la claridad conceptual de las anteriores obras de la autora.

#### BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- AMORÓS, Celia: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, Cátedra (Feminismos), Madrid, 1997.
- CIRILLO, Lidia: *Meglio Orfane, 1993 (Mejor huérfanas. Por una crítica al pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 2002).

FRASER, Nancy: «Usos y abusos de las teorías del discurso francés en la política feminista», en *Hypatia*, Buenos Aires, 1989.

POSADA KUBISSA, Luisa: «Diferencia, identidad y feminismo: una aproximación al pensamiento de Luce Iriga-

ray», *Logos, Anales del Seminario de Metafísica*, 39, 2006, pp. 181-201.

Luz Stella León Hernández  
Universidad Nacional de  
Educación a Distancia

## POLÍTICAS CORPORALES DEL SEXO/GÉNERO

JUDITH BUTLER: *Deshacer el género* (traducción de Patricia Soley-Beltrán), Barcelona, Paidós, 2006, 392 pp.

ANNE FAUSTO-STERLING: *Cuerpos sexuales* (traducción de Ambrosio García Leal), Barcelona, Melusina, 2006, 526 pp.

Para aquellas que trabajamos dentro del ámbito del feminismo y los estudios de género, en su acepción más amplia, nos es grato observar cómo poco a poco se van traduciendo obras que consideramos fundamentales para entender algunos aspectos de la deriva contemporánea de las críticas al modelo tradicional del «sistema sexo/género».

La publicación de los textos de Judith Butler y Anne Fausto-Sterling, en su traducción al castellano, abre la puerta a que un colectivo de personas cada vez más amplio conozca la interesante obra de estas autoras.

*Deshacer el género* de Butler es posiblemente uno de los libros más accesibles —para un público no especializado— de esta autora. Esto se debe con toda probabilidad a que durante varios capítulos del libro nos encontramos de frente con individuos sobre los que se aplican biopolíticas que marcan el cuerpo, el sexo, el género y la sexualidad de forma tal que convierten sus vidas en inhabitables. Posteriormente el texto transi-

ta hacia cuestiones teóricas en las que podemos observar temáticas continuistas con su línea de pensamiento junto con otras en las que se advierten ligeras maticaciones con respecto a trabajos anteriores.

En los últimos años, la producción teórica de Judith Butler supone un referente fundamental para el feminismo pero también para otros movimientos sociales que conforman lo que la misma Butler denomina *nueva política de género* y que incluye el transgénero, la transexualidad, la intersexualidad así como la teoría feminista y *queer*. Las complejas relaciones entre todos estos elementos han hecho que algunos/as críticos lo califiquen como posfeminismo, pero bajo mi punto de vista todos estos movimientos se nutren de los recursos conceptuales que el feminismo ha aportado al tiempo que plantean nuevos retos a la hora de pensar el género en diferentes contextos.

La parte común de todos estos movimientos es considerar el género y su funcionamiento como un proceso histórico y performativo, por tanto fluido y permeable al cambio. Esta forma de pensar el género choca frontalmente con ciertas visiones y versiones del feminismo que parten de la diferencia sexual como diferencia primaria sin posibilidad de mutación.

Sin abandonar las cuestiones epistemológicas, Butler en *Deshacer el género* se centra en la materialidad de los cuerpos y las prerrogativas que han de asumir algunos de ellos para hacer sus vidas vivibles en esos mismos cuerpos. Se interroga Butler sobre los cuerpos intersexuales, los cuerpos transexuales y las mediaciones tecnológicas para concluir que las versiones de lo humano requieren unas morfologías ideales así como la construcción de unas normas corporales que se ajusten a los modelos ideales de masculino y femenino imperantes. En estos procesos de construcción de lo humano podemos vislumbrar la tecnología como un elemento a través del cual lo humano es producido y reproducido. Pero si se pueden producir y reproducir formas de lo humano significa esto que no existe un original primigenio, que no hay un sexo preexistente sobre el que escribir y que, al fin, todo fue género desde el principio.

Por su parte, Fausto-Sterling en *Cuerpos sexuados* realiza una incisiva crítica al sistema sexo/género vigente en nuestros días desde una perspectiva poco habitual. Esta autora feminista, bióloga molecular y profesora de Biología y de Estudios de Género en la Universidad de Brown examina en este libro las ideas biológicas sobre lo masculino, lo femenino y cómo nuestras ideas sobre el género afectan a la práctica médica y científica. Cuando referimos la crítica que realiza del sistema sexo/género como poco habitual, estamos pensando en cuantas críticas de este tipo se han realizado que partan de la deconstrucción de lo natural o biológico desde su mismo núcleo.

En la obra de Fausto-Sterling (2006) podemos encontrar diferentes aspectos según el tipo de lectura que realicemos. Por la forma en la que está escrito puede resultar un libro medianamente accesible a un público no especializado, pues si de-

jamos a un lado la extensión de las notas explicativas resulta una lectura amena de tipo divulgativo.

Sin embargo, el texto se puede leer en otra clave, y para un público más especializado en cuestiones de ciencia y género o, para ser más exactos, biología y género, si nos detenemos y seguimos las argumentaciones que realiza en la profusión de notas que, como no podía ser de otra forma, no se sitúan al pie sino al final del texto.

Si optamos por esta forma de lectura, *Cuerpos Sexuados* se convierte en un texto francamente apasionante en el que se amalgaman las tradicionales críticas feministas a la forma en la que se hace ciencia junto con aportaciones de lo más novedosas, al menos en el momento en que se publicó originalmente el texto *Sexing the Body* (2000), sobre las llamadas *hormonas sexuales* y sobre cómo comprender el funcionamiento de la *bioquímica del género*. Para entender la profundidad de la aportación de Fausto-Sterling voy a señalar algunos aspectos que suponen, en mi opinión, las apuestas más fuertes del texto.

En primer lugar y en un sentido general podríamos decir que *Cuerpos Sexuados* es una crítica tradicional feminista a la forma en la que se hace ciencia ya que, tras analizar una serie de aspectos de los estudios sobre la biología de las diferencias sexuales, la autora nos descubre cómo este tipo de investigaciones se podrían clasificar como *mala ciencia* o mejor, *mala biología* en el sentido de que las preconcepciones sobre el género están afectando a la investigación científica. Al mismo tiempo, va un paso más allá de la mera crítica al proponer nuevas formas de realizar este tipo de investigaciones que abran la puerta a nuevos significados y a cuerpos con una oportunidad de ser vividos.

En este sentido, la obra de Fausto-Sterling supondría un intento de en-

carnear la definición de *objetividad feminista* de Donna Haraway (1995) ya que no se limita a mostrarnos la contingencia histórica radical y los modos de construcción en la biología de las diferencias sexuales, sino que apuesta por una transformación de los modos clásicos de hacer biología, al tiempo que se aproxima a posiciones que podríamos denominar construccionistas matizadas o moderadas desde el campo científico, de la que la biología de los sistemas en desarrollo (Fausto-Sterling, 2006: 281), por la que aboga, es representante.

En su concepción sistémica del cuerpo, las experiencias vividas marcan y son constitutivas del cuerpo: «A medida que crecemos y nos desarrollamos, de manera literal y no sólo discursiva, construimos nuestros cuerpos, incorporando la experiencia en nuestra propia carne. Para comprender esta afirmación debemos limar la distinción entre cuerpo físico y cuerpo social» (Fausto-Sterling, 2006: 36-37).

El examen pormenorizado de las prácticas científicas que se realizan sobre los cuerpos intersexuales pone de manifiesto cómo nuestras ideas sobre el género, sobre lo que debe ser un hombre o una mujer, influyen determinantemente en la toma de decisiones sobre estos cuerpos. Pero es quizá al explorar la historia de lo que se ha dado en llamar *hormonas sexuales*, a saber, el estrógeno y la testosterona, cuando la autora nos sumerge en el fascinante mundo de la práctica científica para desmontar la idea de *ciencia pura*. Su argumento: la ciencia, incluso la que mira al interior del cuerpo, no es sino un tipo concreto de actividad cultural y como tal está cargada de nuestras preconcepciones. Lo importante, viene a decir Fausto-Sterling, es ser conscientes para hacer un uso apropiado de la ciencia en nuestra toma de decisiones ya que no hay que olvidar que los debates sobre la biología del cuerpo son, en última instancia,

debates éticos y políticos sobre el significado de la igualdad política y social así como sobre las posibilidades de cambio.

Tanto la teoría feminista que considera de utilidad el análisis del sistema sexo/género para comprender de qué forma actúa una estructura de opresión, como las teóricas de la diferencia sexual, han partido siempre del reconocimiento implícito de la categoría *sexo* como natural y biológica, fija e inmutable. Así, mientras que el concepto de género ha sido profusamente criticado desde diferentes sectores del feminismo durante, al menos, los últimos veinticinco o treinta años, su eterna pareja de baile se ha mantenido en hibernación, a salvo de las infecciones de lo social.

La razón de comentar juntos y recomendar encarecidamente la lectura de ambos textos es que, a mi juicio, estos dos volúmenes componen una herramienta de primer orden para diseccionar y sacar a la luz los agujeros negros del sistema sexo/género, para realizar una crítica holística que la teoría feminista aún tenía pendiente.

## REFERENCIAS

- BUTLER, Judith: *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006.
- FAUSTO-STERLING, Anne: *Cuerpos sexuales*, Barcelona, Melusina, 2006.
- HARAWAY, Donna J.: *Ciencia, Cyborgs y Mujeres*. Madrid, Cátedra, 1995.
- LONGINO, Helen E.: «Subjects, Power and Knowledge: Description and Prescription in Feminist Philosophies of Science», en Linda ALCOFF y Elizabeth POTTER (eds.), *Feminist Epistemologies*, New York & London, Routledge, 1993: 101-120.

*Esther Ortega*  
UCM/CSIC

## «EXTRAÑA» FILOSOFÍA

DAVID CÓRDOBA, JAVIER SÁEZ y PACO VIDARTE (eds.): *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, Madrid, Egales, 2005.

GRUPO DE TRABAJO QUEER (ed.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2005.

De la mano de la Editorial Egales y del «proyecto-apuesta» que es Traficantes de Sueños<sup>1</sup>, surgen, en 2005, dos títulos: *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* y *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, respectivamente.

Ambos libros son una compilación de pequeños artículos vertebrados en torno al tema de «lo queer» que, presente en ambos títulos, será tema para la *Teoría*, pero también, y sobre todo, para las *Figuraciones* habitadas. Está claro, además, que estos dos libros se presentan bajo títulos transgresoramente impactantes que no dejan indiferente a nadie; y es que van a tener mucho común, al mismo tiempo que cada uno guardará su propia personalidad.

El primero de los artículos de *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* empieza con una definición de la palabra *queer*<sup>2</sup>:

*Queer*: 1. extraño, raro, excéntrico; de carácter cuestionable, dudoso, sospechoso; sin suerte, atolondrado, sentirse al borde del desmayo (*feel queer*); borracho; homosexual (especialmente en un hombre); *in Q. Street* (en dificultad, en deuda, de mala reputación). // 2. homosexual. // 3. echar a perder, roto.

Y durante doscientas cincuenta y siete páginas, el libro nos adoctrina, precisamente, en eso de qué es la teoría *queer*. Principalmente desde el discurso acadé-

mico, tendrá lugar un recorrido que va a poner en relación la teoría *queer* con su contexto de surgimiento, así como con muchos de los temas que la tejieron y configuraron y que siguen haciéndolo. Teoría *queer* y/en el contexto de aparición de la pandemia del sida, teoría *queer* y poscolonialismo, teoría *queer* y su relación con la academia, el cine, la literatura y/o con las prácticas sexuales de los márgenes, como el sadomasoquismo.

Se trata, pues, de un libro principalmente teórico, denso incluso en algunos puntos, pero con el que aprender sobre teoría y movimiento *queer*; sobre la historia de la formación de este movimiento, de esta lucha por la no-exclusión y por la libertad que devino teoría, filosofía e ideología política y hasta (de algún) modo de vida. Aprendemos quiénes empezaron el movimiento, así como su análisis intelectual y político; aquellas negras y chicanas lesbianas de las calles norteamericanas que eran excluidas de las luchas y agendas feministas por su condición sexual, por el color de su piel y por su clase social, como Audre Lorde, Barbara Smith, Gloria Anzaldúa o Cherríe Moraga<sup>3</sup>. Aprendemos cómo todo aquello que se estaba viviendo en la calle fue recogido por la academia en aquel artículo que Teresa de Lauretis publicó en el número dos de la revista *differences (A Journal of Feminist Cultural Studies)* en 1991, y que tituló «Introduction, Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities», en lo que fuera la primera mención del término dentro del ámbito académico. Tendremos ocasión de aprender qué bases teórico-académicas estaban ya asentadas para dar lugar a lo que ahora llamamos teoría *queer*: Monique Wittig y Adrienne Rich y sus textos poéticos y académicos en los que la lesbiana se es-

cindía del feminismo clásico por no sentirse incluida y se situaba en un lugar nuevo y distinto desde donde incluso podía llegar a decir que «las lesbianas no son mujeres» (Wittig, 1992) y que, sin duda, la crítica a «la heterosexualidad obligatoria» (Rich, 1980) era una cuestión central que debía estar y no estaba en la agenda de lucha feminista y emancipatoria.

Durante la década de los setenta, el llamado «Feminismo de segunda ola», retomará la mítica frase de Simone de Beauvoir «no se nace mujer, se llega a serlo» (de Beauvoir, 1949), para reivindicar precisamente que la mujer no es un ser natural y esencialmente ligado a la subordinación del hombre; al mismo tiempo que hará suyo, para tal causa, el término «género» acuñado, por otro lado, desde la Medicina y la Psicología, durante los años cincuenta, en la gestión de los bebés que nacen con genitales ambiguos, con el fin de diferenciar, cual dualismo cartesiano, el cuerpo de la mente, lo natural de lo social, el sexo del género. Una década más tarde, aproximadamente, este nuevo Feminismo será criticado, como decíamos, por el «movimiento lesbiano» que no se sentía incluido en ese sujeto objeto del movimiento y la teoría feminista *sujeto* a definiciones previas en forma de argumentos de identidad, predefiniendo a una mujer blanca, occidental, heterosexual y de clase media. Pero a finales del pasado siglo, el reconocimiento por parte del Feminismo de las mujeres lesbianas no acabará con las demás exclusiones por motivos de clase o raza, así como tampoco agotará la crítica necesaria a los biopoderes (Michel Foucault, 1976), médicos, políticos, jurídicos, económicos, intelectuales, de regulación de los distintos ámbitos socio-culturales en su definición de lo normal y lo normativo en base a las distintas heterodicotomías de sexos, géneros, cuerpos y deseos. Por otro lado,

también en la década de los ochenta, aparece la pandemia del sida para, desgraciadamente, ayudar a seguir mostrando el contexto en el que nos encontramos de exclusión de algunas mujeres. A la irresponsable falta de actuación de los poderes gubernamentales tanto en su prevención como en la gestión de los recursos para su tratamiento, había de sumarse el hecho (al tiempo que encontrarlo tras esa pésima gestión) de que el sida fuese considerado, en un principio, una enfermedad de homosexuales. Pero, únicamente de homosexuales hombres, lo que contribuyó, una vez más, a invisibilizar a las mujeres de las que, esta vez, ni los Estados, ni las feministas, ni sus compañeros homosexuales se hacían cargo.

En este caldo de cultivo que propició su surgimiento, el movimiento *queer* buscó en el insulto la imposibilidad de apropiación de sus identidades por el orden normativizador, al mismo tiempo que se apropiaba de una denominación peyorativa haciendo que ésta perdiera toda su fuerza exterior de insulto y herramienta de violencia. Denunció la exclusión dentro de lo ya excluido, la doble, triple, cuádruple exclusión que experimenta una persona que es mujer, pero que a la vez es negra, y a la vez es lesbiana, y a la vez ha migrado y no tiene papeles, y a la vez es transexual, y a la vez es seropositiva, y a la vez se gana (o se busca) la vida como trabajadora del sexo, o como precaria. Sin la necesidad de ser todo eso a un mismo tiempo, pero contemplando la posibilidad de serlo, lo *queer* es un paraguas donde no hay un sujeto objeto de su movimiento o teoría *sujeto* a definiciones previas en forma de argumentos de identidad. Lo *queer* (teoría, movimiento político, filosofía, ideología, vida, figuraciones habitadas) es un paraguas posidentitario, hiperidentitario, no-identitario (ninguno de ellos y todos al mismo tiempo) donde dar cabida a las múltiples

y variables formas de identidad de las personas que habitamos y hemos habitado siempre nuestras sociedades a un tiempo dentro y casi siempre relegadas a los márgenes, por «abyectas» (Judith Butler, 1993), por subversivas, por disidentes, por desviadas, por raras, por torcidas, por incómodas; como los títulos de estos dos libros.

La autocritica final en *Teoría queer*, acorde con los propios principios de una teoría postmoderna, vendrá de la mano de Marcelo Soto, encargado del último de los textos, donde reflexiona no sólo acerca de la teoría *queer* en la literatura, sino de la producción escrita en general en relación a esta teoría que, como hemos ido aprendiendo, se debe al análisis de un movimiento social que empezó en la calle y en la poesía. Marcelo acusará a la teoría y a quienes escriben/mos sobre ella, en ella o desde ella, el hacerlo desde «el lenguaje del amo», desde lo académico y lejos de la búsqueda del lenguaje propio y la ruptura que sí promovieron, dirá él, quienes primero escribieron, fuera de la academia, desde la literatura y, sobre todo, desde la poesía: «El lenguaje que usamos es el del amo. Y no hemos poseído su lenguaje, no lo hemos subvertido ni robado. Estamos tan fascinados por las conclusiones teóricas que parecemos incapaces de activarnos.» (Soto, 244). Y antes habrá dicho: «No es casual que uno de los textos literarios más violentos de Monique Wittig sea precisamente el borrador de un diccionario.» (Soto, 242).

Mantengamos, pues, fresca en la memoria esa última crítica y miremos ahora *El eje del mal es heterosexual. Figuras, movimientos y prácticas feministas queer*. Estas ciento ochenta y una páginas, atractivas desde el título hasta el final, ágiles y cuya lectura se presta a llevarse a cabo de principio a fin, como si de una novela se tratase, deben la primera

frase de su título a una experiencia que se dio en Madrid durante las manifestaciones contra la guerra de Irak y/o la marcha del orgullo del año 2003, cuando esta frase empezó a pronunciarse como respuesta a otras que los/las demás manifestantes clamaban: «tradicionales lindezas profundamente arraigadas en el imaginario heterosexista» (Carlos Bagueiras, Silvia García Dauder y Carmen Romero, 18).

Ya en la presentación de «las autoras» nos encontramos con que nos van a hablar, entre otras, una persona lesbiana *queer* militante, una persona seropositiva, una persona negra, una persona intersexual, una persona transexual de mujer a hombre, una transexual de hombre a mujer, un gay de la cultura de los osos y una mujer que se autodenomina *femm*, y ante semejante presentación, recogiendo la crítica anterior, nos preguntamos: ¿logrará este libro, esta compilación de vidas y vivencias, romper con «el lenguaje del amo»? Definitivamente sí. Porque en *El eje del mal es heterosexual* no hay lenguaje del amo, lo que hay es narración en primera persona, historias de vida, experiencia personal, fotografías de quienes hablan, de quienes reflexionan desde lo abyecto, desde la carne «extraña», «rara», «excéntrica» y «sospechosa», como reza la definición del término, desde lo *queer*, desde el *conocimiento situado* (Donna Haraway, 1991); porque, además, todo lo que en *El eje del mal es heterosexual* se dice es libre de copia y distribución, como reza su licencia *copyleft*<sup>4</sup>, lo que no es sino otra forma de apropiarse del lenguaje, de la producción y de lo propio al mismo tiempo que se libera. E incluso podríamos decir aquí, suavizando la crítica de Marcelo Soto, que tampoco había «lenguaje del amo» en *Teoría queer*, desde el momento en que lo que allí se hacía era reflexionar, de alguna —ineludible— forma también en primera persona, sobre un movimiento

político y una teoría que de por sí llevan implícitos el autoanálisis, la autocritica y la búsqueda constante de lugares desde los que hablar y expresarse, moverse y mostrarse.

Si *Teoría queer* era académicamente ilustrador, un manual, un curso completo de *Introducción a la teoría queer*<sup>5</sup>, una compilación de buenos artículos en relación a los diversos temas de relevancia para esta corriente de vida y pensamiento, *El eje del mal es heterosexual* es experiencialmente revelador, puesto que lo dibuja, lo muestra y lo cartografía a base de las narrativas en primera persona, de habitar las *figuraciones*. De manera que, definitivamente, lo *queer* no es una moda, ni tampoco, como a menudo se pretende, una mala apropiación del término desde la academia, que hubiera conseguido hacer de él precisamente lo que su insultante significado cuida de impedir, su absorción y normalización, y es que lo *queer* está ahí, ahí mismo, en la teoría y, sobre todo, en las vidas.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEAUVOIR, Simone de (1949): *El segundo sexo*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, 1998.

BUTLER, Judith (1990): *El género en disputa. El feminismo y la subversión*

*de la identidad*, Paidós, México, 2001.

BUTLER, Judith (1993): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Paidós, México, 2002.

FOUCAULT, Michel (1976): *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Ed. Siglo XXI, 1987.

HARAWAY, Donna (1991): *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Ed. Cátedra, col. Feminismos, Madrid, 1995.

MONEY, John; EHRHARDT, Anke A. (1972): *Desarrollo de la sexualidad Humana. Diferenciación y dimorfismo de la identidad de género desde la concepción hasta la madurez*, Ed. Morata, Madrid, 1982.

RICH, Adrienne (1980): «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana», en *Sangre, pan y poesía*, Icaria, Barcelona, 2001, pp. 41-86.

WITTIG, Monique y ZEIG, Sande (1976): *Borrador para un diccionario de las amantes*, Ed. Lumen, Barcelona, 1981.

WITTIG, Monique (1992): *El pensamiento heterosexual*, Egales, Barcelona, 2005.

Carmen Gallego Martos  
Instituto de Filosofía-CCHS, CSIC

#### NOTAS

<sup>1</sup> Tal y como reza la primera página de este libro: «Traficantes de sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de “apuesta”, que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otros órdenes de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de las próximas décadas.»

<sup>2</sup> Extraída del *Concise Oxford Dictionary*, David Córdoba toma prestada para su artículo la traducción hecha por J. V. Aliaga en «¡Boom! Implosión y explosión de las identidades en la política y el arte contemporáneos», *Reverso 2* (2000: 40)

<sup>3</sup> Invariablemente, a lo largo de muchos de los artículos de ambos libros, encontramos continuas referencias a los pioneros textos de estas autoras. Un párrafo donde se mencionan muchas de estas obras, y por tanto de rápida consulta, nos lo brinda Carmen

Romero Bachiller en la página 157, dentro de su artículo «Poscolonialismo y teoría queer».

<sup>4</sup> El *copyleft*, inventado en los años ochenta por «el movimiento por el *software* libre» de Richard Stallman, es hoy día una licencia —implementación del *copyleft*— que permite a los creadores un mayor control de sus obras, al mismo tiempo que su carácter no restrictivo

otorga a los usuarios finales mejor acceso y disfrute de las mismas. En este caso hablamos de una licencia Creative Commons: Autoría-No Derivados-No Comercial 1.0. Más información en: <http://es.creativecommons.org/>

<sup>5</sup> Nombre de un curso ofrecido por la UNED que dirigieron dos de los compiladores de esta obra, Javier Sáez y Paco Vidarte.

## NUEVOS TRABAJOS DE GÉNERO EN CIENCIA, TECNOLOGÍA Y CONOCIMIENTO

EULALIA PÉREZ SEDEÑO, PALOMA ALCALÁ, MARTA I. GONZÁLEZ, PALOMA DE VILLOTA, CONCHA ROLDÁN y M.<sup>a</sup> JESÚS SANTESMAS (coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, Madrid, España, CSIC, Monografías 29, 2006, 560 pp.

NORMA BLÁZQUEZ GRAF y JAVIER FLORES (eds.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, 747 pp.

LONDA SCHIEBINGER: *¿Tiene sexo la mente?*, Madrid, Ed. Cátedra, Col. Feminismos, 2004, 421 pp.

CARME ADÁN: *Feminismo y Conocimiento: De la experiencia de las mujeres al ciberborg*, Galicia, España, Ed. Espiral Mayor, 2006, 331 pp.

Los estudios de Ciencia, Tecnología y Género (CTG) han producido no sólo una reflexión intensa en cuanto a la participación de las mujeres y los hombres en la ciencia y en la tecnología, sino también una profunda crítica de la práctica científica y tecnológica. Durante varias décadas las teóricas feministas han estado analizando el *status* y las barreras que han limitado las oportunidades de las mujeres en la ciencia y la tecnología y desde diferentes disciplinas han creado un número significativo de contribuciones. Los

primeros trabajos comenzaron con la constatación de escasez de mujeres en la práctica y en el proceso científico y tecnológico, dando como resultado estudios que buscaban recuperar del olvido a mujeres científicas y tradiciones realizadas por mujeres (como fue el caso de las parteras). Se desvelaron las barreras explícitas que impedían el acceso de las mujeres al conocimiento, y los estudios en curso sustentan que todavía hay barreras implícitas que impiden el acceso en igualdad de condiciones para hombres y mujeres; pero, sobre todo, se han puesto de manifiesto los mecanismos ideológicos que han ayudado a mantener esta situación de desventaja para las mujeres en la tecnología.

Históricamente han existido opiniones sobre una supuesta inferioridad de las mujeres, basta mirar los escritos esencialistas de Aristóteles, de los sociobiólogos, o la moderna psicología evolutiva que, al defender que existe algo en la naturaleza física o psicológica de las mujeres que les impide realizar el trabajo científico de la misma forma que los hombres, lo único que han hecho es contribuir a perpetuar las desigualdades. Las feministas desde sus disciplinas se dieron a la tarea de denunciar estas teorías y metáforas y es así como surgen los primeros trabajos centrados en cuestiones de epistemología y las

reflexiones sobre el conocimiento, la razón, el sujeto y la objetividad.

Actualmente, las mujeres se encuentran desarrollando la práctica científica y tecnológica, pero siguen topándose con un techo de cristal que las mantiene en los lugares más bajos de la jerarquía. Sin embargo, hay que continuar con la labor de divulgar los resultados de investigación, ya que mucha gente, en especial las jóvenes, consideran que ya alcanzamos la plena igualdad, cuando las cifras y la realidad muestran que queda un largo camino por recorrer para alcanzarla. Los libros de Eulalia Pérez Sedeño *et al.*, y el de Blázquez Graf y Flores son dos antologías que muestran en qué direcciones están siendo llevados a cabo los trabajos CTG en Iberoamérica, dando una visión de las especificidades de la región desde múltiples perspectivas como la historia, la sociología, la economía, la educación, la epistemología, etcétera. Estos dos libros no hubieran podido existir sin los grandes esfuerzos llevados a cabo por algunas académicas feministas interesadas en desarrollar espacios comunes de intercambio y que se materializaron con la celebración en 1996 del I Congreso Iberoamericano de Ciencia, Tecnología y Género en Madrid. Los congresos han continuado celebrándose cada dos años, en las ciudades de Buenos Aires (1998), Panamá (2000), Madrid (2002), México D.F. (2004), Zaragoza (2006) y La Habana (2008).

Tanto el libro de Pérez Sedeño *et al.*, como el de Blázquez Graf y Flores muestran los avances y resultados de investigación de diversos países de Iberoamérica y desde diversas disciplinas, los une la crítica a la ciencia tradicional y su práctica científica, pero la especificidad e importancia radica en que lo hacen utilizando la teoría de género feminista. Ambos libros han agrupado las aportaciones en temas o secciones. El libro de Pérez Sedeño *et al.* tiene cinco secciones, la pri-

mera muestra las aportaciones en historia y sociología de la ciencia y la tecnología, es decir, el estado del arte de la situación de las científicas y tecnólogas en universidades o en centros de investigación. Los trabajos presentados demuestran que las mujeres se encuentran investigando y desarrollando proyectos de ciencia y tecnología en diversas áreas científicas, aunque, en número, no sea en la misma proporción que los hombres, como es el caso de la ingeniería. Concluyendo que incluso en áreas que están profundamente feminizadas, las mujeres se encuentran fuera de los lugares en los que se toman las decisiones científicas y siguen topando con esa barrera invisible que las posiciona en los niveles más bajos de la jerarquía, lo que las feministas han denominado «techo de cristal».

La segunda sección del libro se centra en las diversas propuestas epistemológicas que desde una perspectiva de género critican la concepción de ciencia tradicional y cuyo objetivo es lograr tener una ciencia y tecnología más humanas e incluyentes. En la tercera sección, los ensayos abordan el género en la educación científico-tecnológica y en la cuarta sección se analizan las representaciones científicas del sexo y el género, donde se desenmarañan ciertos mitos y se desvelan sesgos androcéntricos y sexistas, particularmente en las ciencias de la salud. Una de las líneas que está teniendo un interés mayor para la gente que trabaja en CTG son las cuestiones sobre tecnologías reproductivas y sus consecuencias para las vidas de las mujeres. El libro termina con la sección sobre mujeres, desarrollo y globalización, que discute precisamente las múltiples situaciones de las mujeres, en el campo, inmigrantes y los efectos de la globalización.

El libro de Blázquez Graf y Flores *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica* es también el resultado de un Congreso Iberoamericano de CTG (el V

que tuvo lugar en México). En esta antología se presentan las investigaciones de cuarenta académicas y académicos que de la misma forma que el libro de Pérez Sedeño *et al.*, representan las visiones de especialistas de diversos países. Una diferencia entre ambas obras es que en el libro de Blázquez Graf y Flores, la primera parte está dedicada a la historia de la incorporación de las mujeres a diferentes disciplinas, en cambio, en Pérez Sedeño *et al.* no hay trabajos de recuperación de figuras femeninas, sólo alguno sobre tradiciones femeninas en la historia de la ciencia. Una explicación de esta distinción puede deberse al elevado número de investigaciones sobre el tema en Europa, en cambio, en los países de América Latina es una línea en expansión, como es el caso de México, ya que los ensayos escritos en esta sección fueron realizados por científicas mexicanas y sobre México.

Son siete las secciones en que está dividida la antología de Blázquez Graf y Flores y a pesar de la similitud entre ambas antologías, la parte referente al *status* de las mujeres en la educación superior, la docencia, la ciencia y la tecnología, no incluye los trabajos sobre enseñanza y difusión de la ciencia, sino que se incorporan en la cuarta parte, una sección con sólo tres trabajos. Las diferencias son más de forma que de contenido, ya que los otros temas siguen siendo los mismos: una tercera parte acerca de las representaciones científicas del sexo y el género, la cuarta a la que hice referencia antes, la quinta sobre género, recursos naturales y conocimiento tradicional, la sexta parte discute temas de epistemología y filosofía de la ciencia y la séptima y última sección dedicada a las nuevas tecnologías.

Estos dos libros dan muestra de la amplitud y complejidad de los trabajos y ofrecen una buena base para conocer los temas y debates sobre las interacciones

entre el género, la ciencia y la tecnología. No obstante el rigor académico de los ensayos cuya finalidad es el intercambio con la comunidad científica, la comprensión y la lectura es accesible, exceptuando algunos trabajos más abstractos de epistemologías y filosofía de la ciencia que requieren un conocimiento previo. Las comunicaciones que se presentan dan pinceladas de los diferentes temas en la materia, pero por las características mismas de ambos libros, no es posible profundizar en ningún tema. Sin embargo, las personas interesadas en reflexionar sobre las polémicas actuales encontrarán sugestivos los dos libros que expondré a continuación.

El primero de estos libros es el de la historiadora de la ciencia Londa Schiebinger, que tiene el sugerente título de *¿Tiene sexo la mente?* Este libro se suma a la lista de bibliografía mínima indispensable para las personas interesadas en la historia de la ciencia desde una perspectiva de género. Su libro tiene un estilo claro y atractivo de exponer la historia, implicaciones y problemas de la participación de las mujeres en los debates científicos que han influido y siguen influyendo en las concepciones sobre la «feminidad». El libro de Schiebinger es infinitamente rico en fuentes bibliográficas y también es de agradecer su gran capacidad de síntesis. Si bien puede parecer que el libro, al centrarse en las diferencias y los valores como la «feminidad», se nos presenta como esencialista, la autora deja claro que su interés en la «feminidad» radica en que la ciencia se ha construido de forma opuesta a los valores considerados «femeninos» y que han sido excluidos de la ciencia y la tecnología.

Su obra es realmente original y los primeros capítulos exponen cómo con la institucionalización de la ciencia, las mujeres fueron excluidas de la educación formal. En el capítulo segundo, muestra cómo a lo largo de la historia siempre han

existido mujeres que han sido científicas influyentes, utilizando como ejemplos el caso de Inglaterra y Francia. El rescate de mujeres «olvidadas» en la historia de la ciencia como Margaret Cavendish o el genio de Emilie du Châtelet comprende también la recuperación de «las científicas en la tradición artesanal» como es el caso de las astrónomas y de tradiciones femeninas como la partería. Siguiendo con el mismo esquema histórico, a partir del capítulo quinto Schiebinger analiza la forma en que la ciencia ha legitimado esta exclusión. La autora hace uso de las representaciones y metáforas existentes en la historia de la ciencia sobre la diferencia sexual, tomando como ejemplo el esqueleto masculino para desvelar cómo las ciencias biológicas han interpretado o más bien malinterpretado la masculinidad y la femineidad. La autora muestra evidencia sobre lo que se puede considerar la entrada formal del androcentrismo y del racismo en la ciencia. Los últimos capítulos ofrecen ejemplos de cómo la teoría de la complementariedad sexual justificó la exclusión de las mujeres de la ciencia, lo que lleva a cuestionarse las consecuencias que tuvo y tiene esta exclusión para los métodos y la práctica científica y tecnológica.

Para intentar contestar a esta pregunta y otras de corte epistemológico hay que citar el libro de la filósofa Carme Adán titulado *Ciencia y Feminismo*. La aparición de este libro en España es de agradecerse, ya que la mayor parte de los debates actuales en estudios feministas de la ciencia tienen lugar en países anglosajones y por lo mismo en inglés. En este libro la autora expone las diversas propuestas epistemológicas feministas, que comparten la idea de que una teoría general del conocimiento no puede ignorar el contexto social del sujeto cognoscente. Adán inicia su primer capítulo estudiando la alternativa empirista feminista, pero

demarcándose de la definición reduccionista de Harding y el «empirismo feminista espontáneo», para centrarse en las propuestas de Nelson y el empirismo contextual de Longino, que se ubican en un «empirismo feminista filosófico». Ambas autoras hacen énfasis en el papel de los valores para la comprensión del conocimiento, defienden «una definición del conocimiento científico como práctica social» y entienden la ciencia como «el producto de una práctica realizada por comunidades científicas» (p. 52).

El segundo capítulo describe de forma breve las propuestas del punto de vista feminista de Smith y Rose, desarrolla las propuestas de Keller, Hartsock y Simone de Beauvoir para centrarse finalmente en la obra de Harding y el concepto de objetividad fuerte, así como su apuesta de un feminismo global. El tercer capítulo, denominado feminismos polimorfos, analiza el pensamiento de Haraway y Hekman. La obra de Haraway es compleja por la riqueza de metáforas e imágenes utilizadas y por ser una de las autoras más controvertidas en los estudios de la ciencia y la tecnología. A pesar de estas dificultades, Adán logra realizar un buen planteamiento de su trabajo.

Adán comparte con otras teóricas un cierto escepticismo de género, que la hace preferir indagar en la noción de *experiencia de las mujeres*, que analiza en el cuarto y último capítulo. El núcleo central de su planteamiento lo representan las reflexiones en torno a los conceptos de *experiencia de las mujeres* y *situación*, que se encuentra más vinculados con los debates modernos sobre teoría feminista y que se enfrentan con el problema de teorizar una experiencia que es a la vez social y personal. La autora realiza una relectura de la obra de Beauvoir sobre la importancia de la situación en la reconfiguración del sujeto. La tesis de su libro es que la fuerza que

tuvo para la teoría feminista la noción de *experiencia de las mujeres* es innegable, pero su defensa difícil por ser un término limitado. Para Adán la metáfora del ciberno ofrece un espacio sin géneros, sin sexualidad y de resignificación. Ella ve una continuidad entre ambas nociones y dice que mantiene los ideales de emancipación. Señala que la «experiencia de las mujeres» «es una ficción y un hecho político de gran importancia» (p. 287). La utilización de la situación es lo que, en opinión de Adán, une a Beauvoir y Haraway y «las capacita para cambiar las significaciones recibidas» (p. 301).

Sin embargo, la cuestión es cómo superar los obstáculos que implica la propuesta de Haraway de dar cabida en el conocimiento a las diferentes situaciones de las mujeres, pobres, negras, postcoloniales, etc., sin asumir que ninguna de estas situaciones tiene más valor que otra y aceptando la multiplicidad de narrativas que conlleva, como en Longino, una multiplicación del sujeto cognoscente. Sin entrar en la controversia

del objetivismo y el relativismo, la solución de Haraway no resuelve las tensiones entre ambas. En cambio, la estrategia epistemológica de Longino rechaza la polémica sostenida entre las dos. Su postura entiende la actividad científica como prácticas sociales en las cuales la objetividad depende de la consideración de una mayor parte de perspectivas socialmente relevantes en la comunidad científica.

El gran trabajo de análisis realizado por Adán en este libro lo convierte en indispensable para las personas interesadas en cuestiones de filosofía de la ciencia y particularmente para las feministas. Su obra en sí misma, a saber, la primera en tratar en profundidad estos debates epistemológicos feministas en España, promete futuros debates. La publicación de estos libros revela el interés creciente por las cuestiones de género en la ciencia y la tecnología.

Artemisa Flores  
UCM/GTM-CNRS

## EL ÁRBOL DE LAS HISTORIAS. CIENCIA PRIMATE: ENTRE LA OBJETIVIDAD Y LA NARRACIÓN

CAROLINA MARTÍNEZ PULIDO: *El papel de la mujer en la evolución humana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006; *Gestando vidas, alumbrando ideas. Mujeres científicas en el debate sobre biología de la reproducción*, Madrid, Minerva Ediciones, 2004; *La presencia femenina en el pensamiento biológico*, Madrid, Minerva Ediciones, 2006.

AMPARO GÓMEZ RODRÍGUEZ: *La estirpe maldita. La construcción científica de lo*

*femenino*, Madrid, Minerva Ediciones, 2004.

La primera publicación del *Origen de las Especies* en el año 1859 aceleró la caducidad epistémica del modelo de la Gran Cadena del Ser, «lo que somos» dejó de ser explicado invocando un linaje lineal que emparentaba a la humanidad con lo divino; el clásico «de dónde venimos» comenzó a ilustrarse con la imagen de un

árbol genealógico que trastocaba nuestro privilegiado lugar en el reino animal. Pero la obra darwiniana resultó ser además el armazón teórico que la biología necesitaba para adquirir unicidad, su inagotable poder explicativo y totalizador convirtieron al «modelo arbóreo» en el fuelle de la productividad teórica de dicha disciplina y, lamentablemente, también en el del motor de los «mentideros científicos». Sin embargo, la sistematicidad y la capacidad explicativa no fueron las únicas «ventajas adaptativas» artífices del crecimiento desbordado del árbol de la evolución, pues la Teoría de la Evolución también se caracteriza por su flexible entramado, tan flexible como para alentar la justificación (a)científica de los prejuicios que generan y delimitan negativamente la excelencia de la categoría de varón, blanco y occidental. La plasticidad de la matriz darwiniana promueve la cristalización de los prejuicios presentes ofreciendo como pruebas los datos obtenidos de la interpretación del registro fósil, de los estudios de simios y de las sociedades de cazadores-recolectores actuales para justificar la existencia de toda desigualdad que se precie mediante la proyección de la misma a un pasado remoto... e incierto.

El «presentismo» del que adolecen las hipótesis y conclusiones de no pocas investigaciones en este ámbito puede ser, además de un error epistemológico, una motivación viciada de la praxis científica que perdura hasta nuestros días. El «mal uso» de la Teoría de la Evolución, su intrínseca proclividad al sesgo o la conjunción de ambas son la causa de que el darwinismo haya sido un elemento de fijación del «lugar natural de las mujeres», así como de sus usos y costumbres esenciales.

Las conclusiones sexistas y androcéntricas procedentes de la aplicación del paradigma darwiniano convierten la evolución de la Humanidad en la «gran cues-

tion masculina», ignorando, en el mejor de los casos, la lógica existencia de las mujeres. *El papel de la mujer en la evolución humana* deja espacio a las voces disonantes (femeninas y masculinas) respecto a la versión ortodoxamente sesgada de la Teoría de la Evolución. En sus páginas, se deconstruye la inverosímil coherencia del dogma del *simio asesino* originario y, con ello, el derrocamiento del mito cinegético que nunca nos hizo humanos: «la hipótesis del hombre cazador», que postula la división sexual del trabajo y la monogamia, además de la marginalidad y pasividad de las congéneres del cazador. La autora relata cómo los indicios científicos de haber practicado el carroñeo de manera habitual y la posibilidad de haber sido, en realidad, el alimento de otros cazadores no humanos contribuyen a la reconstrucción de nuestro pasado evolutivo de una manera menos legendaria, pero más científica.

La mala acogida que estas hipótesis tuvieron en el seno de las comunidades científicas restó heroicidad al periplo evolutivo de los machos prehumanos. Pero la *metaestabilidad patriarcal* convierte en elemento de legitimación propia cualquier hecho que la falsee, y como hábilmente señala la autora, el impulso evolutivo continuó siendo masculino y la práctica del carroñeo no desvinculó a los varones de la excelencia que supone su copertenencia con el aporte proteico al grupo. La aceptación de la hipótesis del carroñeo generó un reguero de relatos científicos que determinaban que era el macho quien manipulaba y repartía la carne que oportunamente se encontraban.

Carolina Martínez Pulido ha recogido con detalle la veta de producción de conocimiento científico iniciada por Darwin, cuyas vicisitudes reincluye nuevamente en su última obra *La presencia femenina en el pensamiento biológico*;

obra que a pesar de la amplitud de miras de su título, circunscribe su contenido al campo gravitatorio del planeta darwiniano. En cuanto a la *presencia femenina*, es necesario rastrear cada página para encontrar algún vestigio de conceptualización o de producción científica de la mitad femenina de la humanidad hasta la última parte del libro, donde se nos recompensa con una detallada *lectura femenina del pensamiento evolutivo*.

La génesis androcéntrica de los relatos de nuestro pasado, además de la legitimación y justificación (ajustificada de la subordinación y desigualdad sexual existentes y resistentes en nuestros días, puede causar una estrechez de miras que impide formar nuestro verdadero puzzle evolutivo. El énfasis en el potencial humanizador de la caza ha mermado el atractivo científico de otros acicates adaptativos como, por ejemplo, el *paleoclima que nos hizo humanos* (Martínez Pulido, 2003; pp. 322-324), la hipótesis según la cual Elizabeth Vra subraya la importancia del clima como factor evolutivo.

Los relatos evolutivos no mediatizados por el canon androcéntrico descritos por la autora han sido elaborados por subjetividades femeninas, tal vez, investigar desde los márgenes facilite una interpretación de los hechos más cercana a la verdad. En este sentido, resulta inevitable preguntarse qué hubiera ocurrido si una hipótesis tan innovadora y heterodoxa como la del simio acuático de Elaine Morgan hubiera sido presentada por un varón y si el sexo biológico de la autora fue una variable determinante en el veto de la misma.

Las teorías e hipótesis seleccionadas no hacen sino agudizar el ojo crítico del lector humano, quien se verá abocado al frustrante automatismo de la pregunta retórica ante tanta ceguera androcéntrica. Y no hay polémica que estimule más esta capacidad humana que la suscitada por la

archiconvertida «hipótesis de la mujer recolectora». Este modelo de interpretación alternativo al mito cinegético fue inaugurado en 1975 por la investigación *La mujer recolectora: el sesgo masculino de la Antropología* de Sally Slocum, trabajo basado en las aportaciones Richard Lee (Martínez Pulido, 2003; p. 485). En ese mismo año, Nancy Tanner y Adrienne Zihlman perfilan finalmente dicho modelo, el cual desmiente la división sexual del trabajo y de la familia monógama sexualmente estereotipada. La autora no olvida incluir en su relato las acusaciones de *ginocentrismo* que sufrió esta propuesta a pesar de que en este modelo explicativo *la distancia entre hechos e hipótesis es menor*<sup>1</sup> que en la del hombre cazador.

El dimorfismo sexual inverso de los gametos de la especie humana es el fundamento de la interpretación sexista del papel del sexo femenino en la reproducción. La ciencia ha visto en la supuesta pasividad femenina del óvulo la justificación biológica de la práctica del harén. Carolina Martínez Pulido comenta, entre otros trabajos, las conclusiones de la obra de Sarah Blaffer Hry *The Women that Never Evolved*, en la que da al traste con la mistificación del elemento masculino en las tareas reproductivas aduciendo que en el caso de los primates el apareamiento tiene lugar por iniciativa de las hembras; para muchas de ellas, además, la reproducción no es el único fin del apareamiento (Martínez Pulido, 2006; pp. 331-333).

Conceptualizaciones simbólicas del mismo rango que las mencionadas en el párrafo anterior han mediatizado los estudios sobre reproducción humana. La penúltima obra de la autora que nos ha ocupado hasta el momento procura no obviar esta mediatización androcéntrica rescatando las consideraciones de Evelyn Fox Keller acerca de la identificación del citoplasma celular con lo femenino y el nú-

cleo con el principio masculino. Lamentablemente, la autora no se detiene en valorar la influencia de este asunto en la trayectoria diferencial que han mantenido la embriología y la genética desde su escisión durante las primeras décadas del siglo XX. Sin embargo, *Gestando Vidas, Alumbrando Ideas* recoge de manera prolija las principales aportaciones femeninas a ese ámbito, enfatizando aquellos casos en los que la historia o la comunidad científica han silenciado o cambiado el nombre de la autora del descubrimiento por otro masculino, como es el caso de Nettie Stevens y la atribución errónea del descubrimiento de la ubicación de la herencia del sexo a E. B. Wilson (Martínez Pulido, C., 2004; pp. 195-198).

Si deseamos reconstruir una genealogía de los sesgos androcéntricos en la biología y ciencias afines y sus interrelaciones y mutuas fundamentaciones en los cuatro libros mencionados, es necesario ir entresacando esas desviaciones sexistas del pensamiento de cada uno de ellos para enhebrarlas y reconstruir la historia de la convivencia entre ciencia y patriarcado. La dispersión de los datos merma la fuerza de la denuncia. No ocurre lo mismo con el libro *La estirpe maldita* de Amparo Gómez, en el que la sistematicidad con la que está escrito regala a su lectora o lector un completo mapa de los tropos de género en la historia de la ciencia desde la Grecia Antigua hasta el auge de los estudios sobre la lateralización cerebral.

La conceptualización de la mujer como *hombre imperfecto* inaugura el catálogo de heterodesignaciones científicas de lo femenino de esta última obra. Lo femenino se asimila a lo masculino difuminándose las fronteras entre ambos. Dicha subducción desaparecerá en el Siglo de las Luces momento en el que se subraya la diferencia sexual para fundamentar la inferioridad de las mujeres. La Nueva Ciencia retoma el testigo ecle-

siástico para ser la encargada de normativizar la existencia femenina, la biología y la anatomía fueron las disciplinas que realizaron ese cometido con mayor fruición, las mujeres comienzan a ser definidas en función de una perversa interpretación de su genitalidad: se instaura *la mujer útero* (A. Gómez Rodríguez, 2004; pp. 56-57).

El origen mismo de una ciencia puede estar impelido por el deseo de justificar las diferencias que estratifican a los seres humanos, este es el caso de la Antropología Física, cuyo ideal programático inicial aborda la justificación de la desigualdad real entre las razas y los sexos. Esta disciplina sitúa en el cerebro la sede de la diferencia y, en consecuencia, la legitimación fisiológica de la inferioridad de la mayoría de los seres humanos. Ambas autoras han incluido este nacimiento en sus obras<sup>2</sup>, pero es Amparo Gómez la única que recoge el devenir del legado androcéntrico y sibilino de la misma.

La sexualización del cerebro y de los compuestos químicos que, a la postre, son las hormonas tuvo como consecuencia la esencialización de comportamientos animales como la conducta sexual y la agresividad para su extrapolación a nuestra especie. La autora nos ofrece un relato de la sucesión de los tropos pseudocientíficos que han pretendido adjudicar roles sexuales a las conexiones neuronales, todo ello con el mérito de conjugar la sencillez con la rigurosidad en tres sedudos capítulos de cómoda y satisfactoria lectura.

La obra se cierra con un capítulo final que complementa la crítica del sesgo androcéntrico en ciencia en el que se resumen y esquematizan los diferentes programas que componen la dimensión normativa de los estudios sobre Ciencia, Tecnología y Género, capítulo que no desentona con las virtudes de los anteriores.

El contenido de estos trabajos ilustra ejemplarmente la peligrosidad de la frontera entre datos e hipótesis, entre restos fósiles y conductas humanas, entre el sexo y el género de los gametos, y, sobre

todo, entre narración y objetividad científica cuando la desigualdad está presente.

*María González Aguado*  
*Instituto de Filosofía-CCHS, CSIC*

## NOTAS

<sup>1</sup> Harding Sandra, (1996): *Ciencia y Feminismo*, Ediciones Morata, Madrid, p. 87.

<sup>2</sup> Carolina Martínez Pulido lo hace en *La presencia femenina en el pensamiento biológico*.

## EL FEMINISMO CONFRONTANDO (DE NUEVO) LA TECNOLOGÍA

CECILIA CASTAÑO: *Las mujeres y las tecnologías de la información. Internet y la trama de nuestra vida*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

JUDY WAJCMAN: *El Tecnofeminismo*, Madrid, Cátedra, 2006.

A principios de los años ochenta, Judy Wajcman (profesora de Sociología en la Universidad de Canberra y visitante en multitud de instituciones internacionales) fue una de las pioneras en los estudios sociales de la tecnología, escribiendo junto con Donald McKenzie uno de los libros más importantes en el campo (*The Social Shaping of Technology*). Varios años después publicó su ahora conocido libro *Feminism Confronts Technology*, donde hace un repaso de los primeros acercamientos feministas a la tecnología en los años ochenta, centrados en las tecnologías reproductivas y las domésticas, y de los análisis de las feministas marxistas de la tecnología como un instrumento de control capitalista y patriarcal de la división sexual del trabajo, para acabar explicando el cambio hacia los estudios de *social shaping*, críticos del determinismo

tecnológico. Su tesis principal se centra en las aportaciones feministas a las teorías constructivistas resumidas en la idea de la mutua coconstrucción del género y de la tecnología, incorporando la variable de género como elemento central del proceso de construcción social de las tecnologías.

El libro que nos ocupa (cuyo título original en inglés es *Technofeminism*) data de 2004 y se centra en el caso específico de las tecnologías de la información y las comunicaciones y su análisis desde las diferentes perspectivas feministas. En los años noventa surgió una nueva corriente proveniente de tradiciones como el postestructuralismo y el feminismo cultural de corte postmoderno denominada Ciberfeminismo, que ha tenido gran acogida y repercusión entre las feministas, siempre abiertas a nuevas esperanzas políticas. Las primeras teóricas ciberfeministas como Sherry Turkle y Sadie Plant celebraban las posibilidades que las nuevas tecnologías (particularmente Internet) ofrecían para la deconstrucción de las identidades dicotómicas y la creación de identidades múltiples y

fluidas, lo que suponía un reto a las posturas esencialistas de varios tipos de feminismo. Posteriormente, la propuesta de Donna Haraway en su concepto de *ciborg* supone, para Wajcman, un paso más allá de las primeras ciberfeministas al resaltar el aspecto corporal y material ligado a las TICs, pero a la vez buscando las posibilidades de «agencia» y el potencial emancipatorio de la tecnología. Sin embargo, Wajcman resalta que aunque las tesis de Donna Haraway superan en cierta medida las posturas anteriores, adolecen de un cierto carácter optimista sobre las posibilidades de cambio de las nuevas tecnologías que no acaba de explicar la persistente inferioridad de las mujeres en su relación con las TICs. El ciberfeminismo, apunta Judy Wajcman, ha de ser entendido como una reacción al pesimismo de los acercamientos feministas a la tecnología de los años ochenta, pero la propuesta de la autora apela a una mayor conciencia de la materialidad y la incorporación de las mujeres en el proceso de construcción de las tecnologías, más allá del análisis discursivo.

El trabajo de Cecilia Castaño (Catedrática de Economía Aplicada en la Universidad Complutense de Madrid y una de las principales expertas españolas sobre la relación de las mujeres con las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones) se sitúa en un marco mucho más amplio que podríamos considerar de transición entre los estudios de «mujeres en las TICs» a los asuntos sobre «las TICs en el feminismo» o «TICs y Género» en un sentido más amplio. La profesora Castaño ha dedicado sus investigaciones en los últimos años al estudio de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones y sus efectos sobre el empleo y la vida de las mujeres, pero su reciente libro *Las mujeres y las tecnologías de la información. Internet y la trama de nuestra vida* analiza los efec-

tos de las TICs e Internet desde diversos aspectos de los estudios de género.

La parte central del libro tiene un corte más bien sociológico en el que recoge multitud de datos estadísticos tanto internacionales como españoles sobre mujeres en los distintos sectores de las TICs (estos últimos muy necesarios dada la escasez de análisis descriptivos al respecto en el contexto español). El concepto de *Brecha Digital de Género* (que surge como ampliación del concepto general de *Brecha Digital* y que apela a la situación de las mujeres como la parte menos favorecida en cuanto al acceso, conocimiento y uso de las TICs) va a ser analizado por la autora en tres grandes áreas: a) la presencia de mujeres en los distintos niveles del sistema de ciencia y tecnología, b) el empleo femenino en los sectores relacionados con las TIC, y c) la participación de las mujeres en la sociedad de la información a través de su uso de Internet.

En cuanto al sector laboral, la incorporación de las TICs ha supuesto cierto grado de autonomía económica y social a mujeres que antes carecían de ella. Sin embargo la discusión de si las TIC han supuesto un *empoderamiento* de las mujeres y una mejora en su calidad de vida es un debate abierto, debido a que producen tendencias contradictorias para las mujeres. El tipo de empleo que las nuevas tecnologías propician es lo que se ha dado en llamar «*empleo flexible*», que parece estar especialmente dirigido a las mujeres por sus especiales características: empleos informales y temporales, con salarios muy bajos y condiciones precarias. El impacto de las tecnologías de la información en el trabajo femenino es más complejo de lo que sugerían los análisis de los años ochenta. En España las mujeres que trabajan en estos sectores poseen un nivel educativo alto y están muy cualificadas, pero a pesar de ello son

contratadas para trabajos de menor cualificación de la que poseen, y los contratos son a menudo de carácter informal y temporal.

En lo que respecta al análisis de la participación de las mujeres en la sociedad de la información a través de su uso de Internet, Castaño resalta el hecho de que no existe correlación entre el uso de Internet por parte de las mujeres y su presencia en los estudios y carreras profesionales relacionadas con las TICs.

En general, el porcentaje de usuarias de Internet ha ido aumentando en los últimos diez años en España hasta irse aproximando a la mitad (de cerca de un 20% de los usuarios en 1995 a 40,6% en 2005). En países como Estados Unidos y Suecia en el año 2003 las mujeres constituían ya más del 60% de los usuarios de Internet. Los datos recogidos muestran, sin embargo, que las mujeres que más usan Internet son las que tienen entre 25 y 45 años, que viven en zonas urbanas y tienen estudios universitarios y un empleo remunerado. Esto apunta hacia una nueva «brecha digital» particular respecto a la raza, la clase y la diferencia entre el ámbito urbano y rural. En cuanto a si hay diferencias entre hombres y mujeres en el uso de Internet, en general las mujeres parecen estar más interesadas en el *para qué* (en las posibilidades prácticas que las TIC les ofrecen para su vida laboral y personal), mientras que los hombres parecen interesarse más que ellas en la tecnología por sí misma (su funcionamiento, sus nuevas versiones, sus potencialidades, etc.) y en sus posibilidades de ocio.

La última parte del libro propone algunas soluciones que podrían adoptarse para cambiar esta situación, por ejemplo un cambio radical en la enseñanza de las ciencias y las técnicas desde los primeros años de escolarización que genere el interés de las niñas hacia estos ámbitos, evi-

tando los estereotipos de género tradicionales (por ejemplo a través de la creación de *software* educativo alternativo y videojuegos específicos para niñas). En resumen, la estrategia debe ir dirigida no sólo a que las mujeres cambien para adaptarse a la ciencia y la tecnología (culpabilizándolas así a ellas de su situación actual), sino a la necesidad de que la cultura científica y tecnológica cambie para integrar la visión de las mujeres en su diseño y producción.

Sin embargo, y a pesar de su corte sociológico, Cecilia Castaño hace un loable intento de fundamentar teóricamente su perspectiva en los estudios feministas sobre tecnociencia, y a ello le dedica el primer capítulo de su libro. En él realiza un recorrido desde los primeros estudios sobre mujeres y tecnología a las epistemologías feministas, y también al constructivismo social. A este respecto coincide bastante con las posturas de Wajcman (a la que cita varias veces a lo largo del capítulo) sobre relación de mutua construcción del género y tecnología.

Sin embargo, los datos expuestos ampliamente en el libro de Cecilia Castaño muestran la persistente diferencia entre los sexos en el campo de las tecnologías de la información, lo que, en la práctica, lleva a dudar de la efectividad de las posiciones teóricas (si bien muy bien fundamentadas) de la propuesta «tecnofeminista» de Wajcman. En última instancia, la idea de *flexibilidad interpretativa* del constructivismo de Wajcman (esto es, la posibilidad de que las tecnologías puedan ser diseñadas creativamente para otros usos y propósitos que los tradicionalmente masculinos) a través de la renegociación de las redes en las que toda tecnología se desarrolla, se muestra demasiado lejana de lo que realmente ocurre en las redes tecnocientíficas actuales en las que los principales actores siguen siendo las grandes compañías multinacionales y los

complejos industriales y militares que mantienen el antiguo proyecto imperialista y patriarcal.

Los datos sobre la situación de las mujeres en el sector laboral de las TICs tanto en el primer mundo como en los países en vías de desarrollo, así como la escasa presencia de mujeres en la educación formal en ciencias de la computación ofrecen un panorama más pesimista del que prometía el ciberfeminismo. En algunos casos, esta situación de desigualdad no sólo no se transforma gracias a las nuevas tecnologías, sino que incluso se magnifica, debido a que se trasladan a la red los valores y estereotipos de la sociedad en general, por lo que no es casual, por ejemplo, que uno de los usos mayoritarios de la red sea la pornografía. Por ello, como afirma Cecilia Castaño, sin un cambio en los valores de la sociedad, las propias tecnologías no harán otra cosa que reproducir los estereotipos y las discriminaciones de género existentes. Porque, citando a la autora, «aunque la tecnología no sea discriminatoria, la volun-

tad humana sin duda sí lo es». No obstante, los enfoques teóricos con perspectiva de género que autoras como Wajcman continúan desarrollando dentro de las corrientes más actuales en estudios sociales de la tecnociencia son sin duda necesarios para evitar un continuo vaivén entre posturas deterministas (y pesimistas) del impacto negativo de la tecnología y un optimismo ingenuo acerca de sus posibilidades liberadoras.

#### REFERENCIAS

- MACKENZIE, D. y WAJCMAN, J. (eds.) (1985): *The Social Shaping of Technology*. Londres: Open University Press.  
 WAJCMAN, J. (1991): *Feminism Confronts Technology*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.  
 WAJCMAN, J. (2004): *Technofeminism*. Oxford: Polity Press.

Verónica Sanz González  
 Instituto de Filosofía-CCHS, CSIC

## SER CONSTRUIDA O CÓMO ARTICULAR IGUALDAD, MASCULINIDAD Y LAICIDAD HOY EN DÍA

EULALIA PÉREZ SEDEÑO y AMPARO GÓMEZ (coords.): *Igualdad y equidad en Ciencia y Tecnología: el caso iberoamericano*, Madrid, CSIC, revista *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, n. 733, 2008.

J. A. ARMENGOL (ed.): *Masculinitats per al segle XXI*, Barcelona, Centre d'Estudis dels Drets Individuals i Col·lectius (CEDIC), 2007, 256 pp.

VICTORIA CAMPS y AMELIA VALCÁRCEL: *Hablemos de Dios*, Madrid, Taurus, 2007, 250 pp.

El sincero reconocimiento no es adulación, oportunismo, endogamia, ni cual-

quier otro tipo de clave hermenéutica que articulen los que excluyen, rechazan, se burlan o simplemente deslegitiman a sus congéneres. Es un acto de sinceridad política y de visibilidad ontológica y epistémica. En este caso, reseñar no es otra cosa que reconocer a las *actrices* gracias a las cuales una es construida y se construye a lo largo de esta encrucijada más o menos afortunada de comenzar a investigar. No es otra cosa que remarcar las referentes a las que una se agarra para reivindicar en cada momento lo negado; pero también para investigar, pensar y vivir críticamente en su piel todo aquello que a veces escu-

chaba escéptica, confusa e incrédulamente. Referentes que en este caso son mujeres clave, que día a día articulan discursos y políticas, configurando redes y nuevos espacios gracias a los que seguimos cambiando, actuando, transformando.

Y es en ese día a día de becaria, donde se dan rutinas que una ya lleva incorporadas sin darse cuenta. Una de ellas es la de hacer revisiones periódicas, más o menos continuas, sobre el estado de la cuestión de líneas de investigación en las que una trabaja. Rutinas que suelen protagonizar los cafés que intercambio con mis compañeras de despacho María y Carmen. Sin duda, una de las revistas que enriquecen estos pequeños descansos es *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*. En este caso concreto, el número «Igualdad y equidad en Ciencia y Tecnología: el caso iberoamericano» coordinado por Eulalia Pérez Sedeño (CSIC) y Amparo Gómez (Universidad de La Laguna). Es un resultado más de la larga trayectoria que Eulalia Pérez Sedeño viene realizando en una de sus líneas de trabajo, como es el fomento y construcción de nuevas redes de Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica. Como subraya Miguel Ángel Quintanilla al comienzo del número, cada vez se hace más necesario fomentar políticas positivas que favorezcan la excelencia académica de las mujeres. En concreto, en este número, se aborda cuantitativa y cualitativamente la situación de las mujeres en el sistema científico y tecnológico, si somos reconocidas o no y hasta qué punto tenemos los mismos mecanismos y condiciones de promoción que los hombres. Verónica Sanz articula ambas metodologías en su análisis de la Facultad de Informática de la Universidad Politécnica de Madrid. En su artículo, analiza tanto la presencia de mujeres en dicha institución, como la percepción que tienen de su trabajo, favoreciendo así la visibilización de los obstáculos de promoción que tienen. Ambas técnicas cuantitativas y cualitativas también se

combinan en el artículo de Eulalia Pérez Sedeño e investigadoras como Isabel Sánchez Balmaseda y Silvia García Dauder entre otras. En él se aborda la percepción del alumnado de secundaria sobre la ciencia y la tecnología, y cómo los sesgos de género intervienen en su elección profesional y las expectativas vocacionales que tienen.

Respecto a la aplicación de metodologías cuantitativas de análisis a diversos contextos socioculturales, es una de las aportaciones fundamentales de este número, ya que posibilitan mostrar dinámicas claras como es el descenso de mujeres a lo largo de la carrera investigadora, o la escasa presencia de mujeres en investigación. En ese sentido, Neide Mayumi Osada y Maria Conceição da Costa analizan la exclusión de mujeres en el Proyecto Genoma financiado por la Fundación de Apoyo a la Investigación del Estado de São Paulo, que pese a la elevada financiación que ha recibido, apenas cuenta con mujeres en su desarrollo. Respecto a la carrera investigadora, tal y como señalan Ana Franchi, Jorge Atrio, Diana Maffia y Silvia Kochen, la presencia de la mujer en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina sólo se da en ciertas disciplinas y de un modo minoritario en cargos altos. Algo similar a lo que se constata en España, donde pese a la creciente incorporación de mujeres en ciencia e ingeniería, sobre todo en ciencias biomédicas, sin embargo no mantienen el mismo porcentaje según analizamos los puestos altos en la Universidad. Situación que no es cuestión de tiempo, si se tiene en cuenta que las cifras apenas han variado las últimas décadas. En concreto, Victoria Fernández, Edurne Larraza, Montse Maritxalar y Txelo Ruiz investigan el descenso de alumnas en los estudios de informática de la Universidad del País Vasco y la presencia de docto-

randas y profesoras en España, así como las dificultades de su inserción laboral. Sin duda, los datos son desalentadores en el ámbito público, pero aún más en el privado. Estudios promovidos por la Unión Europea como el Informe ETAN o WIR hablan de una media de 15% de mujeres en investigación industrial.

Ante este tipo de resultados, se requiere también de análisis cualitativos que den luz sobre los factores que están favoreciendo este tipo de constricciones y ofrezcan nuevas perspectivas y estrategias con las cuales poder exigir y conseguir la igualdad. Destaca en ese sentido el trabajo de Patricia Tovar en su estudio etnográfico sobre la accesibilidad de la mujer colombiana al sistema de ciencia y tecnología. O trabajos como el de Olga Bustos en México, que ofrecen la articulación de estrategias que favorezcan el fomento de políticas que respondan al incremento de mujeres en la educación superior. Otra de las líneas de investigación que ofrece este número muestra los mecanismos educativos que incrementan la desigualdad de las mujeres en ciencia y tecnología. Como Gloria Bonder, que analiza los imaginarios que intervienen en la difusión de las TIC en las prácticas y discursos educativos. O Marília Gomes de Carvalho y Josimeire de Lima Sobreira que analizan los sesgos de género en el alumnado de ingeniería de la Universidad Tecnológica de Paraná. Amparo Gómez, Antonio Canales, Inmaculada Perdomo, Margarita Santana, Carolina Martínez y Rosana García, realizan también un estudio empírico sobre los sesgos de género en la Universidad de La Laguna y los institutos de secundaria de Tenerife. En este número, también se explicitan los mecanismos estructurales que intervienen a nivel institucional, como es el caso de Lourdes Fernández Rius al estudiar la situación de las académicas cubanas a raíz de su contexto sociocultural. O tam-

bién María Victoria Canino y Hebe Vesuri con su análisis de la Universidad Central de Venezuela.

Comentando estos mapas tan poco alentadores y el tipo de acciones y estrategias más efectivas con las que dinamizar el cambio y marcar agendas, surge un área de investigación que a veces nos suscita algo de recelo o al menos la necesidad de exigir la contextualización de los términos e intenciones con los que se llevan a cabo. Me refiero a los análisis de masculinidades que se han ido desarrollando en los estudios de género. Recuerdo las primeras mesas redondas que se formaban en torno a esta línea en los primeros congresos de género europeos e internacionales celebrados a comienzos de siglo. Y cómo, siendo sincera, los observaba de reojo y escépticamente, pese a que estuviesen marcando uno de los puntos de la agenda feminista del nuevo siglo. Pero ya están en ella, y poco a poco empiezan a ser recibidos en España. En ese sentido, una de las obras punteras es el libro *Masculinitats per al segle XXI*, editado por el Centre d'Estudis dels Drets Individuals i Col·lectius. Es el primer libro que recoge el trabajo de masculinidades que se lleva realizando hasta ahora en España. Los tres ejes principales del libro son las identidades, la representación y performatividad, y el reconocimiento. Comienza desarrollando las críticas a la masculinidad tradicional, y sus rasgos definitorios como es la homofobia en cuanto característica de la masculinidad heterosexual. En esta parte del libro, también se invita a abrir el debate sobre la reflexividad y opcionalidad del género masculino.

Lo que sin duda me ha acercado al libro y también a reconsiderar mi percepción de estas investigaciones en particular y del curso de mi investigación en general, tiene mucho que ver con la trayectoria de intenso trabajo que llevan realizando Silvia Dauder, Carmen Rome-

ro y Esther Ortega en torno a teorías feministas, pero también su análisis de la construcción social de las tecnologías de asignación y reasignación de sexo. En este libro, aplican sus investigaciones en la crítica a las categorías sexo/género y su distinción. Otra de las líneas del libro, se basa en la elaboración de propuestas que propicien un cambio en los modelos de masculinidad. Bien buscando la igualdad en ámbitos públicos y privados; bien en la distribución del trabajo doméstico y el cuidado de los hijos; o bien haciendo propuestas para la diferencia, que no tienen por qué ser sinónimas de alienación entre sexos. Sin duda, otra de las dimensiones que intervienen en el cambio en las masculinidades y que también se analiza en el libro es la educativa. En concreto, el tipo de transmisión y aprendizaje de modelos en el alumnado adolescente y qué tipo de estrategias se pueden llevar a cabo para conseguir la igualdad de género.

Como se recoge en el libro, el cambio también viene de la mano de instituciones y colectivos que ya están llevando a cabo acciones que transformen la concepción patriarcal de la masculinidad, como es el caso de la Delegación de Salud y Género del Ayuntamiento de Jerez de la Frontera, al ser el primer ayuntamiento que fomenta políticas concretas en este sentido. O también en lo referente a la violencia de género, el libro combina diversas perspectivas que se centran en la atención de las víctimas, pero también en la visibilización del activismo contra la violencia de género de grupos de hombres feministas, como ocurre en Nicaragua; o resaltando el papel de colectivos homosexuales frente a la homofobia y la violencia de género. A modo de cierre, *Masculinitats per al segle XXI* recoge finalmente la representación de la masculinidad y su papel en la construcción del género performativamente en algunos

medios, como el cinematográfico. Sin duda, el CEDIC nos ofrece una buena referencia de las principales líneas de investigación sobre masculinidades en las que se analiza cómo la masculinidad tradicional restringe la libertad de hombres y mujeres, pero también cómo es posible construir nuevas masculinidades más igualitarias y plurales.

Aunque no estén desvinculados, en el día a día no todo es investigar. También hay vida. En este caso, una vida en la que hace poco una ha elegido manejarse de un modo discursivo y desarmado de los grandes códigos y categorías que antes intentaban anclar condiciones, conductas y razonamientos ideales en la realidad. No es fácil, y más si el discurrir sin más tiende a verse obstaculizado con dilemas que rondan los tiempos de ocio, hasta que encuentran las palabras con las que articularse y desaparecer. A pesar de que hoy me ronda uno de ellos, es un día tranquilo. De nuevo, el autobús arranca la despedida en los ojos que se clavan una vez más y recorre las calles cercanas al Campus de Humanidades de Oviedo que tantas veces paseé con miedos, alegrías, soledad, frío, sueños, lluvia, anécdotas y abandono. Y entre tantos recuerdos, Asturias ya comienza a brindarnos una de sus mejores galas: capas y capas de nieve cubriendo las últimas montañas del puerto. Espectáculo difícil de ignorar hasta que las palabras comienzan a agolparse en mi mente y no soy capaz de levantar la vista del último libro que me han regalado en casa. A veces, pasa. Admiras tanto algo, que bloqueas todos los estímulos que puedan distanciarte de ello. No quieres perder ni un segundo. Algo así de mágico sucedía en cada clase que nos daba una de sus autoras. Cada tono, cada pausa, cada gesto, estaba cargado de significados demasiado valiosos para perderlos. No era el fervor estudiantil —que dicho sea de paso, en nuestra generación debe

ser el silencio—, ni el endiosamiento acrítico. Sencillamente, marcaba y sigue marcando la diferencia. Nada más. Cuando un espíritu está vivo, se nota. Está por encima de la monotonía, de las carcasas sociales, de lo esperado, de lo establecido. No necesita de nada de ello, pues ha superado la incertidumbre desplazando la duda del eje y tiñendo todo su alrededor con ella. Recupera su fundamento desplazándolo. Y en esos tiempos de facultad, sientes esa duda en ti. Participas del evento. Y aunque todo pasa y todo acaba de alguna manera, este es ese tipo de cosas que subyacen, porque forman parte de nuestra cultura, de nuestro presente, de nuestras vidas, de nuestra lucha. Quizás algo distinta, pero no tan diferente. Y eso se ve en cada charla, en cada artículo, en cada libro, en cada gesto. Es algo compartido.

Una vez más, me encontraba ante un libro exquisito protagonizado por dos referencias claves del feminismo en España. Un libro que rescata la vía epistolar, tan presente en la historia de la filosofía, para recorrer a lo largo de los diversos acontecimientos vitales y sociales de las autoras, una profunda reflexión sobre el contexto religioso en la actualidad. Algo nada fácil, como no lo es el articular procesos como la caída de la trascendencia, la secularización o los fundamentalismos. Ni tampoco lo es abordar nodos problemáticos como es el dar cuenta de la funcionalidad de la divinidad en la moral, una vez que ha dejado de ser explicación científica y que su lugar en la política sólo es una perturbación indeseable. Sin duda, este libro es clave para reflexionar sobre los fenómenos en los que vivimos hoy en día. Como una de las últimas polémicas que lleva protagonizando demasiado tiempo ya la Comunidad Autónoma de Madrid, en torno al convenio que ha establecido con la Provincia Eclesiástica de Madrid según el que los comités de bioética hospitalarios

pueden acoger como expertos a sacerdotes. Muerte, vida, eutanasia, sexo, aborto son esos grandes temas que resulta incluso demasiado complicado articularlos discursivamente en nuestra sociedad. Y sin embargo, Victoria Camps y Amelia Valcárcel abordan en toda su profundidad filosófica.

Una de las tensiones que protagoniza el libro tiene que ver con el rescate de la trascendencia que plantea Camps tras la pérdida de Dios por medio de una fe compartida en la ética. Un anhelo de trascendencia que antes conseguía la religión y que ahora inevitablemente se hace tan difícil es nuestras sociedades de consumo. En un tira y afloja con la inmanencia, Valcárcel se desentiende de ese anhelo de trascendencia planteando que, frente a la imposibilidad de asumir universalmente un fundamento divino, las comunidades se enfrentan a procesos en los que ética, moral y jurisdicción se articulan en parte para garantizar la continuidad grupal. Y cómo, en esos contextos, el laicismo no puede ser considerado hoy en día un fundamentalismo más. Literalidad, universalismo o unidad de esferas son sólo algunas de las armas que despliega Valcárcel para ridiculizar expresiones tan aireadas a veces como fundamentalismo laicista.

Pero según recorro el libro, empiezo a vislumbrar si no la respuesta, sí la articulación de uno de esos dilemas que se habían instalado estos días en mi cabeza. Y me encuentro con una de las páginas claves del libro, que una sabe que leerá varias veces cuando no encajen las cosas y la realidad se imponga a lo esperado con cualquiera de sus variantes de ruindad que ya empiezo a identificar. Es el bálsamo en el que una recuerda que existe el mal y que los frutos de esa ausencia de bien debido, sólo pueden producir una cosa de la que visceralmente nos avergonzamos. Como dice Valcárcel: asco.

Pero es verdad que según avanzas en el libro, te encuentras en un continuo deseo de llegar a la parte donde ambas autoras trabajan la cuestión de las mujeres en la religión. Quizás de un modo especial esta vez, ya que las cartas en que se explicita serán fundamentales para seguir configurando un debate con el que tengo el gusto de acompañar algunos almuerzos con mi amiga y compañera Noelia González. Y en efecto, lo consigue. En concreto, se trata de la idea de tolerancia y cómo se articula en las mujeres ante debates como el del velo. Es uno de los

retos del presente que nos enfrentan al problema de las identidades reactivas y cómo éstas se configuran cuando la libertad individual comienza a desdibujarse. Más aún, cuando uno de los recursos que ha garantizado la subsistencia de las religiones ha sido la sumisión de las mujeres. Sin duda, este libro es un ejemplo claro de qué tipo de herramientas son las que nos permiten construir día a día una laicidad discursiva, no sexista y democrata.

*María José Miranda Suárez  
Instituto de Filosofía-CCHS, CSIC*