

SOCIOLOGÍA CRÍTICA Y TEORÍA FEMINISTA

Rosa Cobo

Universidad de A Coruña

cobo@udc.es

FRANÇOIS POUILLAIN DE LA BARRE, SOCIOLOGO Y FEMINISTA

A finales del siglo XVII, un escritor de filiación cartesiana y profundamente comprometido con la crítica a los prejuicios, llamado François Poullain de la Barre, escribió un libro en el año 1673 en el que atacaba la desigualdad entre los sexos (Poullain de la Barre, 1984). Este librepensador, tal y como le denomina Christine Fauré, postulará la necesidad de liberarse de la religión y de la tradición como las fuentes más sólidas e inagotables del prejuicio. Su obra se inscribe en la tradición intelectual de la crítica al prejuicio, tradición que alcanzará su máximo desarrollo en la Ilustración.

Poullain de la Barre es seguidor de la filosofía cartesiana, pero muy pronto transformará la reflexión filosófica de Descartes en reflexión sociológica. Poullain asume el concepto cartesiano de *bon sens*, tal y como lo define Descartes: “la facultad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que llamamos buen sentido o razón es naturalmente igual en todos los hombres” (Descartes, 1982: 35). Es decir, asume el concepto de *bon sens* como una razón originaria, natural y perteneciente a toda la especie. Sin embargo, este concepto utilizado por Descartes para desmontar prejuicios epistemológicos sufre una transformación en el pensamiento de Poullain, al utilizarlo como desarticulador de prejuicios sociales. La operación que realiza nuestro filósofo consiste en trasladar las conceptualizaciones cartesianas al ámbito social. Esta operación es calificada por Henri Pieron como *pragmatización del cogito* (Pieron, 1902: 160).

En *De l'égalité des deux sexes* puede observarse que la lógica cartesiana en manos de Poullain es un instrumento para desarticular la argumentación tradicional de los discursos antifeministas (Armoghate, 1985: 19) y, en general, de todos los discursos antiigualitaristas. Poullain extiende el *cogito* desde el terreno de la reflexión

epistemológica al de la acción social. Y es que como señala Celia Amorós “la lucha contra el prejuicio ha de tener profundas virtualidades reformadoras no sólo en las ciencias sino en las costumbres” (Amorós, 1992: 99). Esta *pragmatización del cogito* convierte a Poullain, a juicio de Daniel Armoghate, en fundador de la sociología (Armoghate, 1985: 18). Y en la misma dirección, Christine Fauré señala que la interpretación de orden sociológico del pensamiento de Poullain de la Barre se origina en los intereses intelectuales de nuestro autor por la sociedad (Fauré, 1985).

Poullain de la Barre no sólo subrayará la relevancia de lo social en sus escritos sino que también anticipará algunos elementos metodológicos sobre los que se asentará el saber sociológico dos siglos más tarde. La desigualdad entre los sexos, como parte del objeto de investigación de la sociología, y de las ciencias sociales en general, será para Poullain el indicador -‘*analyseur*’- social más eficaz y determinante para analizar la sociedad (Fauré, 1985: 44). Y para ello utilizará una técnica de conocimiento que anticipa lo que ahora se denomina encuesta. En efecto, la encuesta de opinión, a juicio de nuestro incipiente sociólogo, se manifestará como un instrumento eficaz contra el prejuicio y el error y una apuesta a favor de la experiencia. Nuestro autor interroga a las mujeres acerca de su situación de desigualdad y se encuentra con respuestas que rechazan los prejuicios y prefieren la igualdad con los varones en las múltiples e hipotéticas situaciones que les plantea Poullain. Los datos que consigue nuestro sociólogo avalan la verdad de los supuestos del racionalismo cartesiano: el *bon sens* está igualmente repartido entre todos los individuos, varones y mujeres, indistintamente. Armoghate señala que esta encuesta oral nos autoriza a decir que estamos en presencia de una actitud pre-científica superior a lo que existía anteriormente sobre este tema (Armoghate, 1985: 20).

En consonancia con lo expuesto anteriormente, hay un tercer aspecto en el pensamiento de este librepensador que pone de manifiesto su modernidad y que la sociología tardará aún mucho en descubrir y es la idea de que la llamada inferioridad natural de las mujeres no es más que un prejuicio, al que Poullain le opondrá un nuevo concepto: la diferenciación cultural de los sexos: “La diferencia que se encuentra entre hombres y mujeres en lo que concierne a las costumbres viene de la educación que se les da. Y es aún más importante señalar que las capacidades que aportamos al nacer no son ni

buenas ni malas, pues de otra manera no podríamos evitar suficientemente un error que sólo viene de la costumbre” (Poullain de la Barre, 1984: 96)¹.

Poullain, pues, anticipa la distinción analítica entre sexo y género que tan crucial será para el feminismo del siglo XX. Y es que, aunque, -como hemos dicho anteriormente-, el concepto de género se acuña en los años setenta del siglo XX, la propia historia del feminismo no es otra cosa que el lento descubrimiento de que el género es una construcción cultural que revela la profunda desigualdad social entre hombres y mujeres. Para entender en su complejidad el feminismo, tanto en su dimensión intelectual como social, no podemos olvidar que la histórica opresión de las mujeres ha sido justificada con el argumento de su carácter natural. De todas las opresiones que han existido en el pasado y existen en el presente ninguna de ellas ha tenido la marca de la naturaleza tan profundamente impresa como la ha tenido la de las mujeres. El argumento ontológico, como casi siempre que se trata de opresiones, ha sido el gran argumento de legitimación. Las construcciones sociales cuya legitimación es su origen natural son las más difíciles de desmontar con explicaciones racionales, pues arrostran el prejuicio de formar parte de un ‘orden natural de las cosas’ fijo e inmutable sobre el que nada puede la voluntad humana.

Hasta el siglo de las Luces se había conceptualizado a las mujeres o bien como inferiores o bien como excelentes respecto a los varones. El *discurso de la inferioridad* de las mujeres puede rastrearse desde la filosofía griega, aunque su máximo momento de virulencia misógina se encuentra en la patrística. Pues bien, este discurso ha sido construido sobre una ontología diferente para cada sexo, en el que la diferencia sexual es definida en clave de inferioridad femenina y de superioridad masculina. Para este discurso, la subordinación social de las mujeres tiene su génesis en una naturaleza inferior a la masculina². El *discurso de la excelencia* subraya, sin embargo, la excelencia moral de las mujeres respecto de los varones. La paradoja de este discurso es que la excelencia moral de las mujeres se origina precisamente en aquello que las subordina: su asignación al espacio doméstico, su separación del ámbito público-político y su ‘inclinación natural’ a la maternidad. Lo significativo de este discurso es que la excelencia se asienta en una normatividad que ha sido el resultado de la jerarquía

¹ Traducción propia.

² Los análisis más relevantes que se han realizado en lengua española sobre la diferencia sexual y sobre el feminismo de la diferencia pueden encontrarse en Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Cátedra, Madrid, 2005 y Luisa Posada Kubissa, *Sexo y esencia*, Horas y horas, Madrid, 1998.

genérica patriarcal y que se resume en el ejercicio de las tareas de cuidados y en la capacidad de tener sentimientos afectivos y empáticos por parte de las mujeres hacia los otros seres humanos. (Cobo, 2005: 251). Sin embargo, junto a estos discursos aparece un tercero que Celia Amorós denomina *memorial de agravios* y que se hace explícito en *La ciudad de las Damas* (De Pizan, 1995). Amorós señala que éste “es un género antiguo y recurrente a lo largo de la historia del patriarcado: periódicamente, las mujeres exponen sus quejas ante los abusos de poder de que dan muestra ciertos varones, denostándolas verbalmente en la literatura misógina o maltratándolas hasta físicamente” (Amorós, 1997: 56). Y advierte sobre la necesidad de no inscribir este género en el discurso feminista, pues como ella misma subraya no es lo mismo la queja que la vindicación. La queja reposa sobre el malestar que producen los excesos de violencia física y psíquica hacia las mujeres y la vindicación significa la deslegitimación del sistema de dominio de los varones sobre las mujeres en sus múltiples dimensiones.

Sin embargo, el siglo XVIII supone un punto de inflexión en estos discursos, pues la idea de igualdad se alzaría como el principio político articulador de las sociedades modernas y como el principio ético que propone que la igualdad es un bien en sí mismo y hacia el que deben tender todas las relaciones sociales. La idea de igualdad reposa sobre la de universalidad, que a su vez es uno de los conceptos centrales de la modernidad. Se fundamenta en la idea de que todos los individuos poseemos una razón que nos empuja irremisiblemente a la libertad, que nos libera de la pesada tarea de aceptar pasivamente un destino no elegido y nos conduce por los sinuosos caminos de la emancipación individual y colectiva. La universalidad abre el camino a la igualdad al señalar que de una razón común a todos los individuos se derivan los mismos derechos para todos los sujetos. El universalismo moderno reposa sobre una ideología individualista que defiende la autonomía y la libertad del individuo, emancipado de las creencias religiosas y de las dependencias colectivas. (Cobo, 2005: 252).

El paradigma de la igualdad es la respuesta a la rígida sociedad estamental de la Baja Edad Media: defiende el mérito y el esfuerzo individual y abre el camino a la movilidad social. Y no sólo eso, pues también fabrica la idea de sujeto e individuo como alternativa a la supremacía social de las entidades colectivas que eran los estamentos. Esta potente idea ética y política de inmediato es asumida por algunas mujeres en sus discursos intelectuales y en sus prácticas políticas. El resultado de todo ello es la construcción de un incipiente feminismo que se alejará de la queja como elemento

central del *memorial de agravios* y asumirá la *vindicación* como la médula política básica del discurso feminista (Amorós, 1997).

Por tanto, el discurso de Poullain de la Barre sólo puede entenderse en el marco del racionalismo cartesiano y en las posibilidades que este marco filosófico abre en la construcción de la categoría de 'lo social' y en la introducción de esta noción en los discursos teóricos. Los siglos XVIII y XIX serán clave en la producción de cambios que harán posible la creación incipiente de lo que hoy se entiende por sociedad. Pues bien, tanto el discurso feminista como el movimiento social con el que se identifica dicho discurso necesitan de esa nueva realidad que se está construyendo, -la sociedad-, y de una subjetividad individual que se está edificando sobre las ruinas del estamento medieval. El hecho significativo es que las condiciones de posibilidad del surgimiento y desarrollo del feminismo son las mismas que las de la sociología. En efecto, para existir tanto la sociología como el feminismo necesitarán desasirse de la tradición y de la religión, en definitiva de los prejuicios, como fuentes de conocimiento. Asimismo, ambos discursos necesitarán la descomposición de la estructura social estamental y el surgimiento de otra realidad: la de los individuos. También sería condición imprescindible desechar la vieja idea de que existe 'un orden natural de las cosas' fijo e inmutable al que están atados hombres y mujeres y sustituirla por la idea moderna de que los fenómenos sociales son construcciones históricas y resultado de la acción humana. Desde este punto de vista, la obra de Poullain es un nudo entre feminismo y sociología, pero sobre todo es la crónica anunciada de que ambos corpus teóricos tienen muchos elementos comunes que hacen presagiar un encuentro sólido y duradero para el futuro.

EL PARADIGMA FEMINISTA EN LA SOCIOLOGÍA

Después de más de tres siglos, la distinción analítica entre sexo y género, así como otras nociones acuñadas para dar cuenta de la desventajosa posición social de las mujeres a lo largo de la historia, forma parte de un aparato conceptual y de un conjunto de argumentos cuyo objetivo ha sido poner de manifiesto la subordinación de las mujeres, explicar sus causas y elaborar acciones políticas orientadas a desactivar los mecanismos de esa discriminación. Uno de los hilos por los que discurre la historia del feminismo desde sus orígenes ilustrados hasta los años setenta del siglo XX es el descubrimiento de que existe una estructura de poder sistémicamente articulada que

reposa sobre la construcción socio-política de los géneros. El género es a la vez causa y efecto de esa estructura de poder que divide la sociedad en dos partes asimétricas, una de ellas marcada por la subordinación y otra por la dominación, una con exceso de recursos y otra con déficit de los mismos, una con sobrecarga de derechos y otra con un déficit significativo de los mismos. Este fenómeno social constituirá en el futuro uno de los núcleos objeto de investigación de la sociología crítica feminista.

La teoría feminista, en sus tres siglos de historia, se ha configurado como un marco de interpretación de la realidad que visibiliza el género como una estructura de poder. Celia Amorós lo explica así: “En este sentido, puede decirse que la teoría feminista constituye un paradigma, un marco interpretativo que determina la visibilidad y la constitución como hechos relevantes de fenómenos que no son pertinentes ni significativos desde otras orientaciones de la atención” (Amorós, 1998: 22). Esto significa que los paradigmas y marcos de interpretación de la realidad son modelos conceptuales que aplican una mirada intelectual específica sobre la sociedad y utilizan ciertas categorías (género, patriarcado, androcentrismo, etc.) a fin de iluminar determinadas dimensiones de la realidad que no se pueden identificar desde otros marcos interpretativos de la realidad social. Así, la teoría feminista pone al descubierto todas aquellas estructuras y mecanismos ideológicos que reproducen la discriminación o exclusión de las mujeres de los diferentes ámbitos de la sociedad. Al igual que el marxismo puso de manifiesto la existencia de clases sociales con intereses opuestos e identificó analíticamente algunas estructuras sociales y entramados institucionales inherentes al capitalismo, realidades que después tradujo a conceptos -clase social o plusvalía-, el feminismo ha desarrollado una mirada intelectual y política sobre determinadas dimensiones de la realidad que otras teorías no habían sido capaces de realizar. Por ejemplo, los conceptos de violencia de género o el de acoso sexual, entre otros, han sido identificados conceptualmente por el feminismo. En definitiva, este marco de interpretación de la realidad pone de manifiesto la existencia de una estructura social en la que los varones ocupan una posición hegemónica en todos los ámbitos de la sociedad.

La teoría feminista ha aportado a la sociología crítica una mirada intelectual que ha desvelado no sólo el sesgo de género implícito en la propia construcción de la ciencia sociológica sino también el entramado material y simbólico que crea y reproduce una estructura hegemónica masculina en todos los ámbitos sociales. A esta estructura material y simbólica es a la que Pierre Bourdieu denomina la dominación masculina

(Bourdieu, 1998). Y esta aportación esencial ha dotado de mayor amplitud y profundidad la mirada sociológica en su afán por desvelar los mecanismos que hacen posible el funcionamiento social. Al mismo tiempo, la teoría feminista se ha convertido en uno de los núcleos explicativos fundamentales de la sociología crítica al mostrar una nueva estratificación y una nueva jerarquía: la de género. La teoría feminista ha puesto al servicio de la sociología crítica una hermenéutica que ha desvelado las muchas veces invisibles y siempre eficaces relaciones de poder de los varones sobre las mujeres. Y no sólo eso, pues al mostrar los nudos sociales de la subordinación de las mujeres y advertir sobre su dimensión normativa se ha convertido en parte ineludible de cualquier teoría del cambio social.

Una de las características fundamentales de la teoría feminista es que se inscribe en el marco de las teorías críticas de la sociedad. Las teorías críticas muestran una posición crítica con aquellas estructuras que producen desigualdad o discriminación y tienen como objetivo explicar la realidad y desvelar los mecanismos y dispositivos de la opresión. La teoría feminista, al conceptualizar la realidad, pone al descubierto los elementos de subordinación y desventaja social que privan de recursos y derechos la vida de las mujeres. Sin embargo, la labor de la teoría crítica no termina en el diagnóstico crítico de la realidad, sino en la acción política, por ser el lugar en el que desembocan las teorías críticas. Estas teorías se caracterizan por su dimensión normativa: no se conforman con explicar la realidad, proponen también su transformación. Por eso, desembocan en una teoría del cambio social.

Marx explicaba en el siglo XIX con gran lucidez el carácter efímero e histórico de los conceptos y el sociólogo Peter Berger argumenta en el siglo XX que la utilidad de los conceptos viene marcada por su capacidad explicativa. Los conceptos son útiles en la medida en que iluminan la realidad que designan y aportan elementos para comprenderla (Berger y Kellner, 1985). En el caso del feminismo, como en el de todas las teorías críticas, y el feminismo es sobre todo un pensamiento crítico, los conceptos no sólo iluminan y explican la realidad social, también politizan y transforman esa realidad. Como señala Celia Amorós, en feminismo conceptualizar es politizar. La eficacia de los conceptos se origina en su capacidad de dar cuenta de la realidad que nombra. Por ello, para comprender adecuadamente el concepto de género es preciso subrayar que tras esta categoría hay un referente social: el de las mujeres como genérico. La mitad de la humanidad es objeto de problemas crónicos de exclusión, explotación económica y subordinación social. Por tanto, mientras esta realidad

subsista, y parece que se está acrecentando en una gran parte del planeta, la noción de género seguirá siendo rentable para las mujeres.

El feminismo utiliza el género como un parámetro científico que se ha configurado en estos últimos treinta años como una variable de análisis que ensancha los límites de la *objetividad* científica. La irrupción de esta variable en las ciencias sociales ha provocado cambios que ya parecen irreversibles. Aún así, el cambio fundamental que ha introducido tiene que ver con la identificación entre conocimiento masculino y civilización, tal y como afirma Lidia Cirillo, en el sentido de que el conocimiento filosófico y científico producido por los varones casi en exclusivo, se ha mostrado como un conocimiento objetivo y no sesgado, como la expresión de nuestra civilización. El feminismo, en su dimensión de tradición intelectual, ha mostrado que el conocimiento está situado históricamente y que cuando un colectivo social está ausente como sujeto y como objeto de la investigación, a ese conocimiento le falta objetividad científica y le sobre mistificación. La introducción del enfoque feminista en las ciencias sociales ha tenido como consecuencia la crisis de sus paradigmas y la redefinición de muchas de sus categorías. Seyla Benhabib explica que cuando las mujeres entran a formar parte de las ciencias sociales, ya sea como objeto de investigación o como investigadoras, se tambalean los paradigmas establecidos y se cuestiona la definición del ámbito de objetos del paradigma de investigación, sus unidades de medida, sus métodos de verificación, la supuesta neutralidad de su terminología teórica o las pretensiones de universalidad de sus modelos y metáforas (Benhabib, 1990). Por ello, y tal y como señala Amorós, hay que hacer del feminismo un referente necesario si no se quiere tener una visión distorsionada del mundo ni una conciencia sesgada de nuestra especie.

Hoy ya es prácticamente impensable en las universidades europeas, en las americanas (del norte, del centro y del sur) y en otras de diversas partes del mundo sustraerse al análisis de género en las ciencias sociales: “En las diversas ramas del saber, la inclusión del género produce efectos diversos: el género no sólo revela la asimetría, sino que es en sí mismo asimétrico. En la historia, por ejemplo, como historia de las vicisitudes políticas o militares diplomáticas, las mujeres pueden ser evocadas sobre todo como ausencia, pero esta ausencia contribuye a explicar la naturaleza de los fenómenos y de las instituciones” (Cirillo, 2005: 42). La ausencia de las mujeres en los procesos intelectuales, el lugar periférico en que se les coloca como objetos de investigación cuando no están ausentes, o la asignación de sus tareas tradicionales como rasgos

inmutables de una ontología ajena a la historia han sido los significados que han nutrido las ciencias sociales cuando se han referido a las mujeres. Por eso, no es de extrañar que en recientes estudios e investigaciones no solamente introduzcan el género como una categoría necesaria sino que también se “revisen los criterios interpretativos del pasado para dar testimonio de que las ausencias de parámetros de género vuelve un conocimiento menos fiable o simplemente inválido” (Cirillo, 2005: 43).

Sin embargo, el lugar del feminismo en la sociología es muy complejo, pues si bien el género es admitido como un parámetro científico entre otros, como la clase, la etnia o la raza, raramente se asume con todas las consecuencias esta variable en investigaciones realizadas desde la sociología no feminista, aun cuando esa sociología sea crítica. Las razones no son difíciles de entender si atendemos al hecho de que este parámetro no es sólo el resultado de una posición intelectual sino también política. Es decir, de cualquier investigación sociológica feminista se extraen conclusiones políticas que desembocan en propuestas de transformación social. La paradoja que significa que el género esté en la academia pero no del todo, este estar sin estar, es la prueba de que las mujeres en algunos momentos de la historia hemos tenido fuerza para entrar, pero en este momento no tenemos la suficiente para colocarnos en una posición de homologación con otros paradigmas de conocimiento. Sin ‘masa crítica’ (Gallego, 1991) y sin opinión pública feminista nuestra inserción en la sociología, así como en otras ciencias sociales, no puede consolidarse. Y no puede haber masa crítica y opinión pública sin un movimiento social feminista fuerte y explícitamente político. La correlación de fuerzas no nos es favorable a las mujeres en este momento y este hecho explica nuestra débil inserción académica y la dificultad que tenemos para imponer nuestro marco de interpretación con el mismo grado de legitimidad que tienen otras teorías sociológicas. La interpretación de un fenómeno social como éste no puede ser explicado monocausalmente, como tampoco puede serlo ningún otro hecho social; sin embargo, probablemente no esté ausente de la explicación causal la respuesta reactiva patriarcal al feminismo de los años setenta y a su gran capacidad de movilización social y de lucha política e ideológica.

La inserción de la teoría feminista en las ciencias sociales vive los mismos altibajos que experimenta el movimiento. Las feministas hemos abierto espacios en la academia, en las instituciones de representación del estado, en la cultura e incluso en algunos poderes fácticos, pero cuando el movimiento se debilita, nuestra presencia en esos ámbitos pierde capacidad de persuasión ideológica y de presión política. Y nuestra presencia no

sólo se vuelve formal sino que se habilitan corredores ideológicos y simbólicos para que transiten viejos discursos misóginos en envoltorios aparentemente nuevos e incluso ‘transgresores’. Y esa operación no suele ser sólo ideológica sino que en estos momentos viene acompañada de nuevos fenómenos sociales que hace veinte años eran inimaginables: las maquilas, la feminización de la pobreza, la industria de la prostitución –tercera fuente de beneficios a nivel global, tras las armas y las drogas-, feminicidios, violaciones colectivas en guerras, recortes de derechos en nombre de las culturas...

GÉNERO Y SOCIEDAD PATRIARCAL

Las sociedades están formadas por individuos y la vida de los mismos se comprenden mejor cuando se les contextualiza en los colectivos a los que están adscritos. Las existencias individuales no se explican por sí mismas: es necesario mostrar las estructuras sociales en las que esos individuos están inscritos para entender su significación individual. Las sociedades no sólo están estratificadas debido a la existencia de clases sociales, pues no sólo éstas configuran grupos sociales jerarquizados y asimétricos en cuanto a posición social y uso de los recursos. También el género, la raza, la cultura, la etnia o la orientación sexual, entre otros, constituyen formas de estratificación de las que resulta la formación de grupos con problemas de subordinación social y/o marginación económica, política y cultural (Cobo, 2001: 11-12).

Uno de los rasgos característicos de las sociedades contemporáneas es su complejo sistema de estratificación. Las sociedades modernas constituyen un entramado complejo de redes y grupos sociales a los que están adscritos obligatoriamente o se adscriben voluntariamente los individuos. La vida de un negro en Francia, de un latino en EE.UU. o de una marroquí en nuestro país, no puede ser explicada en clave individual. La ubicación social de esos individuos está condicionada por el grupo social o la minoría a la que pertenecen. Esas existencias no pueden ser explicadas sin tener en cuenta fenómenos sociales de fuerte contenido colectivo a los que dan nombre los conceptos de raza o inmigración. Pues bien, la idea de que las biografías individuales deben estudiarse a la luz de sus grupos de pertenencia es clave para entender el concepto de género, pues esa categoría tiene gran capacidad explicativa a efectos de entender la desventaja social de las mujeres como colectivo (Cobo, 2005: 251).

En la modernidad, en un lento proceso que comienza a finales del siglo XVII, se descubre que el género es una construcción social en el mismo sentido que lo fue el estamento en la Edad Media o posteriormente ha sido la clase social en las sociedades contemporáneas. Las mujeres están inscritas en un colectivo cuyo rasgo común es el sexo. El sexo es una realidad anatómica que históricamente no hubiese tenido ninguna significación política o cultural si no se hubiese traducido en desventaja social. El elemento anatómico ha sido el fundamento sobre el que se ha edificado el concepto de lo femenino. Desde los estudios de género y desde la teoría feminista se ha criticado la idea de que la singularidad anatómica se haya traducido en una subordinación social y política (Pateman, 1995). El concepto de género se acuña para explicar la dimensión social y política que se ha construido sobre el sexo. Dicho de otra forma, ser mujer no significa sólo tener un sexo femenino, también significa una serie de prescripciones normativas y de asignación de espacios sociales asimétricamente distribuidos. Históricamente, esa normatividad ha desembocado en los papeles de esposa y madre en el ámbito privado-doméstico, cuya característica más visible ha sido el carácter no remunerado de todo este trabajo de reproducción biológica y material.

De esa forma, puede observarse en primer lugar, que la categoría de género tiene como referente un colectivo, el de las mujeres. Y en segundo lugar, que sobre la marca anatómica de los individuos de ese colectivo, el sexo, se ha construido una normatividad que desemboca en un sistema material y simbólico traducido políticamente en subordinación femenina. Por tanto, el género es una categoría que designa una realidad cultural y política, que se ha asentado sobre el sexo. De esta forma, desde el pensamiento feminista en los años setenta, se entendió que el sexo era una realidad anatómica indiscutible e incuestionable, y el género una construcción cultural prescriptiva que se ha ido redefiniendo históricamente en función de la correlación de fuerzas de las mujeres en las distintas sociedades en que el feminismo ha arraigado social y culturalmente. Y es que, tal y como señala Lidia Cirillo, el género no es un concepto estático, sino dinámico. La desigualdad de género y sus mecanismos de reproducción no son estáticos ni inmutables, se modifican históricamente en función de la capacidad de las mujeres para articularse como un sujeto colectivo y para persuadir a la sociedad de la justicia de sus reivindicaciones políticas.

Para acercarnos a la complejidad de esta realidad material y simbólica que es el género vamos a aproximarnos a la definición de Seila Benhabib. Esta filósofa concreta y explicita el sistema de sexo/género de esta forma: “El sistema de sexo/género es el

modo esencial, que no contingente, en que la realidad social se organiza, se divide simbólicamente y se vive experimentalmente. Entiendo por sistema de género/sexo la constitución simbólica y la interpretación socio-histórica de las diferencias anatómicas entre los sexos” (Benhabib, 1990: 125). En esta definición se pone de manifiesto que el sistema género-sexo alude a que en el corazón de la sociedad existe un mecanismo que distribuye los recursos (políticos, económicos, culturales o de autoridad, entre otros) en función del género. Y que ese mecanismo sobrecarga de recursos a los varones y les priva a las mujeres de aquellos que les corresponden: “El género es un principio de orden, revela la existencia y los efectos de una relación de poder, de una diferencia, de un encuentro desigual... En el curso de la existencia, cada hombre experimenta una relación en la cual detenta el poder, aunque sea una forma microscópica e ilusoria de poder... Aunque democrático, racional y sinceramente convencido de la igual dignidad de las mujeres, cada hombre conserva en el inconsciente las huellas de una fantasía infantil que alimenta la convicción de tener alguna cosa que las mujeres no poseen, o bien, una especie de derecho natural al poder” (Cirillo, 2005: 42).

El género es una de las construcciones humanas básicas para la reproducción del orden social patriarcal. Todas las sociedades están construidas a partir de la existencia de dos normatividades generizadas: la masculina y la femenina. Y sobre estas normatividades se asientan las principales estructuras de las sociedades patriarcales, entre ellas la distinción de lo público y lo privado. Para que estas estructuras se puedan reproducir históricamente y los géneros no se desactiven como estructuras de dominación y de subordinación hay que crear sutiles y vastos sistemas de legitimación. Los argumentos legitimadores surgen con fluidez de la religión y de la filosofía, de la política y de la historia. Más aún, no basta con que los individuos consideren como deseables y útiles los rasgos básicos del orden social, es necesario que los consideren inevitables, partes de la universal ‘naturaleza de las cosas’. Por eso hay que dotar a algunas realidades de un estatus ontológico. Cuando se da por supuesto que algunas de esas realidades pertenecen a la ‘naturaleza de las cosas’ quedan dotados de una estabilidad e inmutabilidad que fluye de fuentes más poderosas que los meros esfuerzos históricos de los seres humanos (BERGER, 1981: cap. 1 y 2).

EL GÉNERO Y LA DESPOLITIZACIÓN DEL FEMINISMO

En los últimos años, tanto desde determinadas instituciones internacionales como desde distintos ámbitos de poder, incluidos los mediáticos y académicos, se ha extendido el término ‘género’ como sinónimo de mujeres o de feminismo, de modo tal que a medida que adquiere mayor uso ese término, con la misma rapidez e intensidad pierde visibilidad el vocablo ‘feminismo’. No es de extrañar que Judith Stacey subraye la nostalgia que le produce la época de los años setenta en que el feminismo aún no había sido despojado de su dimensión más crítica y no tenía que competir con algunos eufemismos que explicitaban esta desactivación política (Stacey, 2006).

A lo largo de estos años, se ha producido una metonimia entre los dos términos y eso ha dado lugar a malentendidos teóricos y a problemas práctico-políticos. El primer malentendido surge cuando la noción de género, acuñada como una herramienta feminista con el objeto de visibilizar una estructura de dominación, se intenta sustituir por el propio paradigma feminista del que forma parte. El malentendido, por tanto, se origina cuando se sustituye la parte por el todo. Y esto, sin embargo, no es un error sólo teórico sino también, y sobre todo, político: es una metonimia política, pues la sustitución indiscriminada de feminismo por género produce efectos no deseados para las mujeres porque despolitiza el feminismo al vaciarle de su contenido crítico más profundo. Y la despolitización del feminismo debilita a las mujeres como sujeto político colectivo con los consiguientes efectos de pérdida de influencia política y de capacidad de transformación social. En este caso, el género se convierte en un eufemismo para invisibilizar un marco de interpretación de la realidad que nos muestra la sociedad en clave de sistema de dominación patriarcal.

Uno de los efectos más recurrentes de esta disociación entre género y feminismo es que algunas acciones políticas que se reclaman de género, postulan que este término no designe sólo a las mujeres sino también a los varones. La aparente neutralidad de este concepto, -al poder connotar los dos géneros-, ha permitido que se reclame financiación para proyectos cuyos destinatarios sean también los varones. En la justificación de estos proyectos se señala que el género no es patrimonio exclusivo de las mujeres, pasando por alto que, aunque siete de cada diez pobres sean mujeres, las políticas de género en términos de distribución de recursos pueden y deben aplicarse paritariamente a varones y mujeres. Asimismo, en la investigación académica, junto a su uso crítico, también ha entrado el género como una variable de diferenciación sin ningún tipo de connotación

política. Este es el primer intento de desvincular el concepto de género del de feminismo.

Ésta no es una operación ideológica inocente: por el contrario, es el principio de la despolitización de una categoría cuyo objeto ha sido subrayar el carácter socialmente construido de la normatividad femenina y su encarnación en una sociedad que ha hecho de la desigualdad de género uno de sus núcleos estructurales. Se trata, pues, de una operación ampliamente repetida en esta época marcada por las políticas neoliberales y patriarcales a escala casi planetaria, que consiste en sustraer a los grupos oprimidos de su memoria histórica. De esta forma, pierden al mismo tiempo eficacia y legitimidad política. La globalización patriarcal intenta reprimir, con todas las armas ideológicas a su alcance, que sectores de mujeres contemplen las sociedades en clave de sistemas de dominio, pues si analizamos la desigualdad de género como inscrita en un sistema de dominación patriarcal, sobreviene la politización y la lucha política. Y cuando colectivos sociales adquieren conciencia política crítica sobre las dominaciones de que son objeto, se están dando a sí mismos la posibilidad de destruirlos. En este sentido, el feminismo aporta un marco político de interpretación de la sociedad como dominación. El patriarcado, a través de sus instancias ideológicas, prefiere difundir la idea de que la igualdad entre hombres y mujeres forma parte de una ‘evolución natural’ de la sociedad, de la que están excluidas las luchas políticas de las mujeres. Y para reforzar ese análisis, hay que borrar del mapa político el feminismo y otras ideologías transformadoras de la sociedad. De esta forma, el patriarcado nos introduce en el reino de los eufemismos, sustituyendo, por ejemplo, feminismo por género o igualdad por equidad.

Eso de un lado, porque el segundo malentendido surge desde análisis postmodernos y postestructuralistas, al cuestionar el término género desde el supuesto de que es coactivo con la realidad que designa. Para los análisis postmodernos y *queer* los conceptos como ‘género’ o ‘mujeres’ silencian las diversidades internas que subyacen a la realidad a la que da nombre esa categoría, homogeneizando a las mujeres y a sus experiencias. Por ejemplo, el término ‘mujeres’ impediría visibilizar la diversidad de mujeres marcadas por la raza, la etnia o la sexualidad que existen en todas las sociedades; el término feminismo ocultaría la diversidad interna de de experiencias de opresión que conviven en el movimiento.

Dicho de otra forma, el género es una estructura de saber-poder que oculta otras realidades sociales opresivas y por ello mismo hay que desactivarlo en su sentido

feminista original. Las mujeres, como género oprimido, velan otra realidad que no quiere estar adscrita a ningún género. La noción de género, señalan, oscurece mucho más de lo que ilumina. En el fondo, el razonamiento es que el género no tiene género, es decir, el género es un corsé tan profundamente coactivo que oprime a quién lo viste, sea varón o mujer. Desde este punto de vista, lo singular, sin embargo, no es el carácter opresivo del género para las mujeres, lo significativo es que tanto la normatividad masculina como la femenina ejercen coacción sobre unos y otras. Ya tenemos, pues, desactivada la carga política feminista de la categoría de género. Pero esta argumentación no se detiene aquí, pues el género como normatividad coactiva silencia otro corsé anterior, el del sexo. El problema, pues, no es que existen dos normatividades genéricas, -masculina y femenina-, que son coactivas, el problema es que esas normatividades silencian las normatividades sexuales. Para esa teoría, la cuestión del género es menor en relación al problema que suscita la correspondencia entre sexo y género: presuponer que la normatividad femenina reposa sobre un cuerpo de mujer y que la normatividad masculina se asienta sobre un cuerpo de varón es no entender que la artificial división sexual hombre-mujer es una cárcel no elegida para unos y otras.

Esa forma de entender el género como un corsé igualmente opresivo para hombres y mujeres lleva implícito la falta de asimetría entre la vestimenta masculina y femenina: lo relevante es la opresión del corsé y no las características específicas de cada una de esas ‘vestimentas de hierro’. De hecho, hay quién se rasga las vestiduras, por ejemplo, porque los hombres no han sido socializados para desahogarse a través del llanto –‘llorar no es de hombres’- y eso se considera casi una tragedia, y sin embargo no suele visualizarse que el corsé de las mujeres tiene nombres más trágicos: violencia patriarcal o feminización de la pobreza, entre otros muchos.

A partir de aquí puede entenderse mejor que el concepto feminista de género es un estorbo para la teoría *queer*. Si el primer paso es esta resignificación casi neutra y despolitizada del género y el segundo es la consideración de que lo verdaderamente opresivo es el sexo, entonces hemos dado un paso cualitativo en la despolitización de este concepto clave en el pensamiento feminista. Si lo verdaderamente opresivo no es el género, es decir, la coactiva normatividad femenina, si lo verdaderamente opresivo es el sexo, para varones y mujeres en la misma medida, entonces ya hemos desactivado prácticamente el feminismo y nos hemos trasladado a otro movimiento social y a otra discriminación: la del movimiento de gays, lesbianas y transexuales. Este análisis, por

tanto, oscurece y silencia la opresión material y simbólica de las mujeres en tanto mujeres e independientemente de otras variables de opresión. Si se decide que el género es una realidad no significativa y que el sexo es la realidad relevante a efectos de discriminación, entonces sencillamente estamos silenciando la subordinación de género que ha conceptualizado el feminismo a lo largo de sus tres siglos de historia a cambio de sobrecargar de significado el sexo.

La pregunta que nos hacemos algunas feministas es la siguiente: ¿no es posible la separación entre feminismo y teoría queer desde el supuesto de que tanto el marco de interpretación feminista como el *queer* han conceptualizado la realidad social a partir de realidades discriminatorias específicas y que además tienen en su base movimientos sociales que apuntan a objetivos sociales distintos? ¿No será que desde distintos multiculturalismos radicales, postmodernidad y teoría queer se quiere volver a reeditar la vieja idea tan querida del marxismo de que la cuestión feminista es una contradicción secundaria respecto a otras contradicciones principales, como en este caso la basada en el sexo? ¿No se estará repitiendo la historia de que las otras opresiones tienen mayor relevancia que la de las mujeres con la argumentación de que las mujeres son seres sociales concretos cuyas biografías sólo pueden explicarse a la luz de otras variables como la raza, la cultura o el sexo, entre otras?

La preocupación para algunas feministas es el ‘extraño’ fenómeno de que la teoría *queer* está ocupando espacios intelectuales, académicos y políticos del feminismo. Dicho en otros términos, un sector feminista está actuando como si la teoría *queer* proporcionase respuestas teóricas y objetivos políticos al feminismo. Sin embargo, la teoría *queer* no tiene respuesta para las nuevas formas de violencia patriarcal: feminicidios, muertes rituales a manos de los varones de las maras, recortes de derechos en nombre de las culturas, condiciones de trabajo infrahumanas en las maquilas, etc. Y esto prueba que también carece de marcos interpretativos que den cuenta de esos nuevos fenómenos sociales. Los espacios académicos que el feminismo radical de los años setenta abrió en las universidades norteamericanas están siendo ocupados por análisis postmodernos, *queer* o multiculturalistas radicales. Y la característica que tienen estos estudios es que la variable específica ‘opresión de las mujeres’ se diluye en otras opresiones en nombre de la interseccionalidad de varias variables de opresión. Y, sin duda, la interseccionalidad es un imperativo teórico y estratégico que no hace otra cosa que reflejar la realidad social. Y la realidad social nos advierte que los individuos

no nos inscribimos en una sola opresión, sino que a lo largo de la vida transitamos por algunas otras.

No parece plausible discutir que la subordinación de las mujeres no reviste las mismas características para todas las mujeres. La experiencia de opresiones concretas marcadas por la raza, la cultura, el sexo o la clase hace que la opresión de las mujeres negras, indígenas, pobres o lesbianas no sea la misma para todas ellas. De hecho, la global discriminación de las mujeres se encarna en diferentes tipos de sociedades y en las variables anteriormente señaladas. Esta realidad empírica obliga a las ciencias sociales, y particularmente a la sociología, a realizar análisis más complejos que sean capaces de recoger la diversidad de contextos y experiencias. Desde esta perspectiva, cruzar variables de opresión es un imperativo sociológico y político. Ahora bien, la diversidad de experiencias de discriminación en que se inscriben las mujeres puede y debe complementarse con un análisis teórico general, cuya génesis se encuentra en la propia existencia empíricamente contrastable de que existe una estructura de dominación y hegemonía masculina en todas las sociedades. Por ello, esa realidad etnográfica no debe empujarnos por la senda de renunciar a un marco de interpretación y a un proyecto político autónomo. Esta reflexión nos conduce directamente a la cuestión de si debemos abandonar el concepto de patriarcado conceptualizado por el feminismo como una estructura transcultural de dominio masculino que atraviesa todo tipo de fronteras y grupos sociales o debemos sumarnos a las teorías que sostienen que no existen estructuras globales de dominio como son el patriarcado o el capitalismo, sino más bien formas sociales locales y contextuales de discriminación. En la elección de este dilema radica la cuestión principal.

Por ello es imprescindible saber que un genérico desarrolla su subjetividad política, es decir, se comporta como un sujeto político colectivo cuando es capaz de producir su propio discurso teórico y su propio proyecto político, cuando deja de asumir intereses ajenos y cuando deja de identificarse con otros sectores sociales, aunque también estén oprimidos, e identifica analítica y políticamente la diferencia de intereses y ubicaciones sociales con esos otros colectivos sociales. Dicho en otros términos, la teoría *queer* tiene como telón de fondo su propio y exclusivo movimiento social y por ello mismo hace tiempo que está produciendo un discurso intelectual funcional a ese genérico; sin embargo, ni ese discurso ni ese proyecto son el feminista. Entre los discursos teóricos feministas y *queer* y entre el movimiento social feminista y el de gays, lesbianas y

transexuales existirán pactos estratégicos y afinidades, pero son cualitativa y cuantitativamente diferentes en términos de intereses y posiciones sociales.

El feminismo no puede renunciar a un elemento de universalidad que conviva a su vez con las diversidades existentes, pues esa universalidad no sólo es una respuesta necesaria a una realidad global, cual es el patriarcado, sino que ese elemento es el que puede hacer posible la construcción de una ética colectiva de transformación social (Benhabib, 1990). Sin vanguardias, sin sujetos políticos colectivos únicos, pero sin olvidar que las mujeres no somos un grupo social más, sino la mitad de la humanidad.

La desvinculación entre género y feminismo nos conduce a la pérdida de nuestra memoria histórica, una historia plena de opresión pero también de luchas políticas. Y es que la memoria histórica es un instrumento necesario en la construcción de una subjetividad política cuya finalidad es la deslegitimación del sistema de dominio patriarcal. La pérdida de nuestro pasado nos introduce en el mundo de la amnesia política, que es como decir que nos priva de la brújula para encontrar los caminos de las estrategias políticas transformadoras. El pasado proporciona legitimidad a nuestras prácticas políticas, pues tal y como subraya Amelia Valcárcel, nos evita ser permanentemente las recién llegadas. Como afirma lúcidamente Lidia Cirillo, “el feminismo no podrá enseñar nada a nadie si no empieza a enseñarse a sí mismo, es decir, si no comienza a comprender el significado de su propia historia” (Cirillo, 2005). Y es que la memoria histórica feminista es una amenaza para la hegemonía masculina porque rearma ideológicamente a las mujeres e introduce en la vida pública y política un principio permanente de sospecha sobre la distribución de recursos y la apropiación del poder por parte de los varones. La historia siempre da legitimidad a quién tiene un pasado político tan excelente en términos morales y políticos como lo tiene el feminismo. Y es que el feminismo, no podemos olvidarlo, es el movimiento social de la modernidad que más ha ensanchado los derechos de la humanidad. ¿Por qué silenciar nuestra historia si sabemos que sin pasado no existe futuro?

BIBLIOGRAFÍA

AMORÓS, Celia (1997), *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Cátedra, col. Feminismos, Madrid.

_____ (1998), “El punto de vista feminista como crítica”, en Carmen Bernabé (Dir.), *Cambio de paradigma, género y eclesiología*, Verbo Divino, Navarra.

_____ (2005), *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Cátedra, col. Feminismos, Madrid.

_____ (1992), “Cartesianismo y feminismo. Olvidos de la razón, razones de los olvidos”, en *Actas del Seminario permanente ‘Feminismo e Ilustración’*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas/Universidad Complutense de Madrid/Comunidad Autónoma de Madrid.

ARMOGHATE, Daniel (1985), “De l’égalité des deux sexes, ‘la belle question’”, en *Revue de Philosophie Corpus*, nº 1, Paris.

BENHABIB, Seyla (2006), *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Katz editores, Buenos Aires.

BENHABIB, Seyla (1990), “El otro generalizado y el otro concreto: controversia Kolhberg-Gilligan y la teoría feminista”, en Seyla Benhabib y Drucilla Cornell (Eds.), *Teoría feminista y teoría crítica*. Alfons el Magnànim, Valencia.

BERGER, Peter (1981), *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Kairos, Barcelona.

BERGER, Peter y KELLNER, Hellen, (1985), *La reinterpretación de la sociología*, Espasa-Calpe, Madrid.

BOURDIEU, Pierre (1998): *La domination masculine*, Editions du Seuil, Paris.

CIRILLO, Lidia (2005), “Virtualidades pedagógicas del feminismo para la izquierda”, en *Revista Internacional de Filosofía Política* (UNED-Madrid/UAM-México), nº 25, 2005.

COBO, Rosa (2005), “El género en las ciencias sociales”, en *Revista de Trabajo Social* (Madrid), vol. 18.

_____ (2001), “Socialización e identidad de género. Entre el consenso y la coacción”, en Concha Ayala, Emelina Fernández Soriano y M^a Dolores de la Torre (Coord.). *Jornadas de Comunicación y Género*, Centro de Ediciones de la Diputación Provincial de Málaga.

DESCARTES, RENÉ (1982), *Discurso del método*, Espasa-Calpe, Madrid.

FAURÉ, Christine (1985), “Poullain de la Barre, sociologue et libre penseur”, en *Revue de Philosophie Corpus*, nº 1, Paris.

FRAISSE, Géneviève (1985), “Poullain de la Barre, ou le procès des préjugés”, en *Revue de Philosophie Corpus*, nº 1, Paris.

GALLEGO, Maite (1991), “De la minoría exigua a la minoría consistente”, en *Por una política feminista*, Ed. Forum de Política Feminista, Madrid.

MAGNÉ, Bernard (1977), “Education des femmes et féminisme chez Poullain de la Barre (1647-1723)”, en *Le XVIIème siècle et l’éducation-Colloque de Marseille*, 1971, Supplement au n° 88 de la revue *Marseille*, 1977.

PATEMAN, Carole (1995), *El contrato sexual*. Anthropos, Madrid.

PIERON, Henri (1902), “De l’influence sociale des principes cartésiens. Un précurseur inconnu du féminisme et de la révolution: Poullain de la Barre”, en *Revue de Synthèse Historique*, Paris.

POULLAIN DE LA BARRE, François (1984), *De l’égalité des deux sexes, discours physique et moral où lon voit l’importance de se défaire des préjugés*, Fayard, Paris.

RUBIN, Gayle (1975), “The traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex”, en Rayna Reiter (Comp.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, Nueva Cork.

SCOTT, Joan (1990), “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en James Amelang y Mary Nasch (Comp.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Alfons el Magnànim, Valencia.

STACEY, Judith (2006), “Feminism and Sociology in 2005: What Are We Missing?”, en *Social Problems*, volume 53, n° 4, Washington.

VALCÁRCEL, Amelia (1997), *La política de las mujeres*, Cátedra, Col. Feminismos, Madrid.

RESUMEN

En este texto se analiza la compleja relación entre la sociología crítica y la teoría feminista. El primer argumento que se desarrolla es que en el origen de ambos pensamientos se encuentra la misma preocupación crítica de lucha contra el prejuicio y las dominaciones. La segunda argumentación es que la categoría de género ha tenido una significación crucial para el feminismo y para la sociología crítica hasta el extremo de convertirse en una de las columnas vertebrales de todo pensamiento radicalmente crítico. El tercer argumento es que tanto el feminismo como la noción de género están asistiendo a un proceso de despolitización en un contexto de pérdida de influencia de la sociología crítica.

Palabras clave:

Género, feminismo, sociología crítica, teoría *queer*.

ABSTRACT

This paper analyzes the complex relation between critical sociology and feminist theory. The first argument that is developed is that in the origin of both thoughts is the same critical concern of fight against the prejudice and the dominations. The second argumentation is that the category of gender has had a crucial meaning for the feminism and for the critical sociology until the end to become one of the central axis of all radically critical thought. The third argument is that both feminism and gender concept are suffering a process of depoliticization in a context of loss of influence of critical sociology.

Key words:

Gender, feminism, critical sociology, queer theory

Key words:

Gender, feminism,.