

DEMOCRACIA Y CIUDADANÍA:
PERSPECTIVAS CRÍTICAS FEMINISTAS

NÚM. 10

Colec. "Género, Derecho y Justicia"

PRESENTACIÓN

En el año 2008, la Suprema Corte de Justicia de la Nación emprendió un programa de actividades para introducir la perspectiva de género en sus ámbitos jurisdiccional y administrativo como una de las estrategias necesarias para cumplir con las obligaciones constitucionales derivadas del principio de igualdad y del derecho a la no discriminación.

Entre los objetivos de dicho programa, se encuentra la reducción de los obstáculos para acceder a la justicia por parte de las mujeres y los grupos menos aventajados, el cuestionamiento de la supuesta neutralidad de las normas, y la visibilización de los impactos diferenciados que la interpretación de las leyes tiene en los hombres y en las mujeres.

En este marco, el Máximo Tribunal del país, a través del Programa de Equidad de Género en la Suprema Corte de Justicia de la Nación, estableció una alianza con la Editorial Fontamara para la realización de la serie “Género, Derecho y Justicia”.

Esta serie y los propósitos que la animan son ahora posibles gracias al decidido apoyo de la Comisión de Equidad de Género de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, integrada actualmente por el Ministro Presidente Juan N. Silva Meza, la Ministra Olga María Sánchez Cordero y el Ministro José Ramón Cossío Díaz.

Esta serie, que hoy se pone a disposición del público, pretende sistematizar algunos de los abordajes teóricos más relevantes sobre la construcción social y cultural del género y su estrecha relación con el acceso y la impartición de justicia. Asimismo, desea articular las diversas críticas que los estudios de género han puesto sobre la mesa de la disciplina jurídica.

Partiendo del reconocimiento del pluralismo y la diversidad social en el marco de la igualdad democrática y tomando seriamente en consideración los cambios sociales y culturales ocurridos en las últimas décadas en México, resulta imprescindible abordar, desde el punto de vista teórico y práctico, los desafíos que la perspectiva de género y la no discriminación presentan a los órganos de impartición de justicia y a la labor jurisdiccional.

Con el lanzamiento de la serie “Género, Derecho y Justicia”, la Suprema Corte de Justicia de la Nación toma parte activa en los debates académicos en la materia, contribuye al intercambio constructivo de saberes y experiencias, y propicia, en última instancia, una mejoría en el acceso a la justicia.

La esperanza es que las discusiones plasmadas en esta serie abonen a la construcción de una sociedad más incluyente y diversa, y a la transformación del quehacer jurisdiccional en el sentido de adoptar la defensa efectiva de los derechos y libertades fundamentales sin discriminación.

MÓNICA MACCISE DUAYHE
RODOLFO VÁZQUEZ

INTRODUCCIÓN

El presente libro es el resultado de la investigación colectiva sustentada en el marco de diversos proyectos académicos que se vieron beneficiados por la colaboración entre instituciones. El Programa de Equidad de Género en la Suprema Corte de Justicia de la Nación, en colaboración con la UAM-I y la línea de Género del Proyecto “Los desplazamientos semánticos del concepto de justicia: una reflexión sobre la resignificación contemporánea del paradigma de la justicia”,¹ propició la realización del ciclo de conferencias *Igualdad de género y democracia*² en el que pudieron debatirse de forma pública los problemas atinentes a la relación entre la justicia y el Estado de derecho que sólo pueden atenderse cabalmente al utilizar una perspectiva de género. Ésa, en efecto, es la idea que guía este libro, en la convicción de que todo proyecto de justicia universal que no incluya explícitamente entre sus metas el pleno acceso de las mujeres al ejercicio de sus derechos y desarrollo de sus capacidades, está llamado al fracaso. Los textos que integran este volumen fueron concebidos y articulados en los trabajos del Seminario *Perspectivas críticas feministas sobre la ciudadanía*, desarrollado a lo largo de 2010 y 2011. Este espacio de investigación es auspiciado por el Área de Teoría y Análisis de la Política del Departamento de Sociología de la UAM-Azcapotzalco y el centro de estudios feministas ConGenia, A. C.

El objetivo central del Seminario fue el de reflexionar sobre las bases teóricas que le permiten a la teoría política feminista realizar una doble tarea: por un lado,

¹ Proyecto Conacyt CB-2009-01 núm. 134995.

² Celebrado entre el 7 y el 11 de noviembre de 2011 en las instalaciones de la SCJN.

mostrar que la construcción de las democracias modernas, siendo condición de posibilidad del feminismo, no hubiera podido emprenderse sin él. Por otra parte, fundar una crítica sistemática al carácter contradictorio, por excluyente, que caracteriza a la forma hegemónica del proyecto democrático liberal. La teoría feminista a la que acudimos, entendiéndose heredera de los ideales ilustrados, pretende *curar con más luces* los fallos de corte patriarcalista que afectan al diseño efectivo de las democracias contemporáneas. Recuperamos, en ese sentido, un pensamiento crítico que se remonta al siglo XVII. Desde ese contexto preilustrado, las y los feministas dan cuenta del carácter excluyente de un discurso que se presume universalista. Los graves efectos de esta persistente contradicción se hicieron evidentes en la construcción de los primeros regímenes que pretendieron fundarse en las premisas éticas del racionalismo moderno, pero que, en todos los casos, lo hicieron reproduciendo el carácter contradictorio del seudouniversalismo o, como atinadamente lo ha calificado Seyla Benhabib, el *universalismo sustitutivo*.

De entonces a la fecha, la teorización feminista ocupada en este tema se ha diversificado notablemente. También, en concordancia con la progresiva complejidad del fenómeno, ha visto profundizarse la sofisticación de los temas que se relacionan con él y enriquecerse las propuestas que opone a los enfoques convencionales.

En este marco, el Seminario quiere ante todo explorar algunas de esas propuestas y contribuir a que sus miembros intervengan en el debate con sus propias definiciones. Para ello, recurrimos a una genealogía –teórica, más que histórica– que permite evidenciar las dificultades estructurales que impiden una adecuada relación entre los ideales regulativos de la democracia moderna, por un lado, y el diseño y la operación de sus instituciones formales e informales, entre las que destaca la ciudadanía.

A partir de ahí, se muestran algunas de las ramificaciones del modelo democrático claramente afectadas por los vicios de origen. Cuando detectamos esas tensiones normativas, logramos poner en cuestión la propia dimensión epistemológica de la ciudadanía. Los problemas fundamentales, destacados por el feminismo en relación con este tema, que se trataron en el debate y que cobran cuerpo en este libro son:

1. Las nociones de individuo y razón, centrales para la teoría y la práctica políticas en la modernidad, mantienen un sustrato excluyente pese a que se consideren universalistas. Esto se traduce de entrada en la identificación del individuo y, en consecuencia, del ciudadano, exclusivamente como varón. Esto indica, asimismo, que en la edificación del imaginario moderno el contrato social que funda el Estado democrático tiene por condición de posibilidad la previa realización de un contrato sexual entre individuos para establecer las reglas de apropiación de las mujeres. Una vez pactadas las condiciones de acceso a las mujeres, que otorgan sus señas de identidad a cada colectivo de varones, los individuos acuerdan las fórmulas que los harán acreedores a los derechos políticos que habrán de convertirlos en ciudadanos.

2. Aunque las mujeres no estén representadas en el imaginario moderno por las ideas de razón e individuo, su caracterización (*poscontrato sexual*) como amas de casa es vital para la construcción de las instituciones políticas modernas, incluyendo a la ciudadanía. Pese a ello, ni la teoría política, ni el derecho, ni los proyectos políticos hegemónicos de las democracias tematizan explícitamente el espacio de quienes, por definición, se hallan excluidas de la ciudadanía. La propia noción de espacio doméstico se pierde al confundirse con lo privado, contribuyendo así a invisibilizar las dinámicas específicas de la acción que se opone a las del individuo –privado– y el ciudadano –público.

3. Las prácticas de ciudadanía en la modernidad están orientadas por un imaginario en tensión: ideales universalistas que toman cuerpo en nociones y prácticas excluyentes. Si bien es evidente que, gracias a las luchas feministas, desde el siglo XVII ha cambiado notablemente la condición social y política de las mujeres, también es cierto que para los imaginarios de la modernidad contemporánea sigue prevaleciendo la identificación de lo humano con la particularidad masculina. No sólo el individuo y el ciudadano siguen suponiéndose varones, sino que la misma idea de mujer sigue siendo contradictoria con la acepción común de estos conceptos. La solución que han propuesto a este problema algunas plumas, que incluyen algunas feministas, consiste en redefinir no la idea de mujer (o de negra, indígena, lesbiana...), sino la de ciudadano. Se pretende desde esta mirada que el acceso a los derechos sea reconocido para las diferentes expresiones de humanidad de diferente manera. Se ve entonces que para intervenir en el debate sobre los límites de la ciudadanía hay que atender también a quienes se rebelan contra el universalismo. Desde el polo contrario al de las *políticas de la diferencia* retomamos de nuevo a Benhabib, quien considera que, lejos de combatir el universalismo *in toto*, debe pugnarse por la construcción de un *universalismo interactivo*. Para decirlo brevemente, la teoría feminista por la que optamos se decanta por las libertades antes que por la identidad.

Cada uno de los capítulos que componen este libro dan cuenta de este debate desde una perspectiva acotada.

El capítulo inicial, “Las bases androcáticas de la democracia moderna”, sintetiza las líneas teóricas que han servido como eje para esta investigación colectiva. Allí se muestra que los conceptos *contrato sexual* y *pactos patriarcales* elaborados, respectivamente, por Carole Pateman y Celia Amorós, se han vuelto fundamentales para una crítica feminista de la ciudadanía por sus virtualidades explicativas. Mientras que el primero de esos conceptos devela la lógica que subyace a la teoría del contrato social, clave para la erección de la democracia moderna, como estructuralmente opresiva para las mujeres; el segundo, fruto del refinado análisis característico de la filósofa española, nos indica que una lógica similar está presente en la conformación de cualquier imaginario político. En efecto, de la mano de Amorós

vemos que también la sociedad preburguesa se basa en un acuerdo patriarcal implícito sobre las reglas que operan el intercambio de mujeres. Del mismo modo, elige dos modelos de orden androcánico antiburgués: el *libertino* y el *mafioso*, para indicar que la clave para la instauración de un nuevo orden es la redefinición de las mujeres en tanto bienes transaccionales. Esta operación permitirá a los nuevos contratantes redefinir la propia masculinidad. Siguiendo esta reflexión, el texto quiere dar cuenta de que la conformación de una democracia auténticamente incluyente, universalista, atraviesa por una exigencia de reformulación cultural. Mientras las mujeres sigan siendo socialmente concebidas como no plenamente humanas, encarnaciones de la alteridad, los obstáculos simbólicos para el ejercicio pleno de su poder y libertades seguirán funcionando con dolorosa eficacia.

En su contribución, “Declaración de los Derechos del Hombre vs. Declaración de los Derechos de la Mujer: la trascendencia de Olympe de Gouges y la vigencia de su obra”, Jessica Méndez Mercado cumple un doble propósito del seminario y de este libro: recapitular las características más relevantes del feminismo clásico como expresión de los valores ilustrados y contribuir con la impostergable tarea de recuperar la memoria histórica de las mujeres. Sabemos que las estructuras sociales androcánicas replican a nivel de la producción intelectual y del registro histórico las prácticas de exclusión e invisibilización de las mujeres. De ahí la enorme importancia que han tenido los sucesivos proyectos editoriales que se han sumado al esfuerzo de intentar una *Historia de las mujeres* desde hace tres décadas. Es imprescindible que las mujeres sepamos que también tenemos una genealogía y que ha sido gracias a la tarea destacada de quienes nos antecedieron históricamente que hoy podemos disfrutar de libertades y oportunidades que a ellas les fueron negadas. En ese sentido, Méndez Mercado ofrece el perfil de Olympe de Gouges, la destacada autora de la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* que al término de la Revolución francesa quiso responder a quienes, de manera por demás incongruente, negaron a las mujeres todos los derechos por los que habían luchado en ese proceso. Al inscribir a Olympe en su tiempo podemos dar cuenta de las tensiones que crea en el pensamiento ilustrado que muchos de sus defensores, a la vez que se pronuncian en favor de la universalización de las libertades, no tengan reparo en exigir que las mismas se nieguen a las mujeres. No cabe duda que la democracia moderna tiene una deuda impagable con intelectuales y políticas como De Gouges. Conocer su vida y su obra nos permite redimensionar la teoría y la práctica de la política moderna.

En un contexto distinto, éste radicalmente contemporáneo, Mario Alfredo Hernández acude a las preocupaciones de la llamada *justicia transicional* para reflexionar sobre los desafíos que las democracias recién emergidas de periodos dictatoriales enfrentan. En esos casos, la urgencia de sanar heridas sin claudicar en el reclamo de justicia suele resultar particularmente decepcionante para las mujeres.

No sólo son ellas pensadas desde la tradicional mirada que las invisibiliza y las reduce, en el mejor de los casos, a ser madres y viudas de víctimas siempre masculinas para el imaginario (como si no hubiese habido miles de mujeres directamente afectadas por el secuestro, encarcelamiento, asesinato y tortura sistemáticamente emprendidos por los regímenes dictatoriales), sino que sus demandas de igualdad en el nuevo orden parecen siempre sacrificables cuando se debaten las agendas de las sociedades en transición. La justicia para las mujeres no llegará mientras los reclamos de la justicia transicional sigan siendo incapaces de desplazarse epistemológicamente hasta un sitio en el que ellas aparezcan como plenamente humanas y no sólo como accesorios simbólicos en la definición de los humanos. El artículo de Hernández Sánchez, “Aprender de las catástrofes con perspectiva de género: la justicia transicional revisada desde la teoría feminista”, recurre al discurso literario, en particular, a una novela del chileno Ariel Dorfman, para ilustrar el imaginario en el que cobran cuerpo tanto los problemas que enfrenta como las respuestas que elabora la justicia transicional. Aplicando la mirada crítica de la teoría feminista, el autor examina las posibilidades de rebasar estos problemas en el diseño de una teoría no ideal de la justicia para las sociedades que enfrentan una particular grave fragilidad institucional originada en su pasado autocrático.

Pilar Velázquez Lacoste dedica su capítulo a indagar la relación entre las lógicas de poder, la configuración física, simbólica e imaginaria del espacio doméstico y la constitución de subjetividades. Todo ello mediante el análisis de la casa moderna y sus habitantes menos visibles: las “sirvientas”. Desde una perspectiva teórica centrada en la construcción de los modelos de subjetivación forjados en el siglo XIX europeo, Velázquez Lacoste nos enseña que la propia crítica feminista de la ciudadanía, para ser consecuente con sus propios postulados, debe dar cuenta de que las fórmulas patriarcales de exclusión de las mujeres no carecen de distingos. En el interior del propio espacio doméstico, construido en la modernidad como un *enclave de régimen estamental*, las criadas ocupan el último de los peldaños y el de carácter más ambiguo. Su figura no sólo confirma el carácter seudofeudal de la familia moderna, sino que recuerda que la sociedad moderna también construye jerarquías entre las mujeres. Si, en el ámbito doméstico, todas las mujeres se consideran sometidas *por naturaleza* al jefe de familia, el *señor*, también es cierto que las sirvientas padecen, además, de equivalente sometimiento *natural a la señora*. El meticuloso análisis de estos procesos de subjetivación emprendido por la autora se apoya en fragmentos literarios de la época, convertidos en valiosos indicadores del imaginario social.

La contribución de Marta Torres Falcón, “El principio de igualdad y las acciones afirmativas. Un análisis de derechos humanos”, aborda el análisis de los derechos humanos desde la perspectiva teórica que da sustento a este libro, al preguntarse por las consecuencias concretas de que la política androcrática haya acotado al

sujeto de derechos humanos de acuerdo con los principios excluyentes de género, etnia, preferencia sexual y clase social entre otras adscripciones. Para recuperar un indicador bastante obvio, un diseño tal de las instituciones democráticas ha generado la palpable subrepresentación de las mujeres en los puestos de liderazgo político en el mundo, lo que sin duda no es sino la punta del *iceberg* de la falta de poder efectivo que sufren las mujeres. La autora nos muestra que esa realidad ha procurado paliarse con políticas de acción afirmativa que, a la fecha, han tenido resultados limitados e insuficientes. Para revertirlo, Torres Falcón indica que hace falta emprender una doble tarea: por una parte, en términos culturales, se hace imprescindible reformular en todos sus ámbitos el que denomina *paradigma de los derechos humanos*, de modo que cese de reproducir imaginarios excluyentes e invisibilizadores mediante los cuales una particularidad específica hurta el universal humano. Por otro lado, debe transversalizarse la perspectiva de género en el conjunto de las instituciones políticas y, particularmente, en el trabajo legislativo, de modo que se combata a las mismas causas de la desigualdad y no sólo se apliquen paliativos a algunos de sus efectos. Para dar sustento a su análisis, el texto nos reseña el impacto que han tenido algunas políticas de igualdad en el mundo, en los niveles de representación en los poderes Ejecutivo y Legislativo; y se centra en este último en América Latina y en México. Para el caso de México se apoya en el estudio comparativo de la composición parlamentaria en las legislaturas LIX, LX y LXI. Este ejercicio nos indica con claridad los enormes retos que aún tiene por delante la igualdad en los propios regímenes democráticos.

El déficit de ciudadanía que padecen las mujeres en las democracias contemporáneas, derivados de su estructural componente androcático o patriarcal, han buscado ser combatidos por los feminismos tanto en el plano de la renovación cultural como, sobre todo, en el de los diseños institucionales. En este último plano, como muestra el texto de Torres Falcón, las políticas de acción afirmativa han desempeñado un papel relevante. En México las leyes de cuotas se han evidenciado como la política más recurrida por los actores políticos en búsqueda de legitimidad. Así lo entiende también Esperanza Palma, quien en su texto “Candidaturas femeninas y reclutamiento legislativo en México: el impacto de las cuotas de género en la composición de la LXI legislatura”, trata justamente de analizar el impacto que este tipo de políticas ha tenido en los años recientes sobre la propia definición de la agenda en nuestro país y, en particular, en la composición de la Cámara baja. Palma recurre a un detallado estudio empírico para sondear los cambios que las cuotas de género han producido tanto en el sistema electoral como en la agenda política, dos de los mecanismos de estructuración institucional de las democracias que se convierten frecuentemente en termómetro de la desigual detentación del poder entre hombres y mujeres en una sociedad. Las cuotas han introducido cambios importantes en los sistemas electorales y en los mecanismos tradicionales de

selección de candidaturas y de reclutamiento legislativo. Su estudio permite entender diversos problemas de las democracias contemporáneas, que van desde el impacto de las reglas electorales en las candidaturas y en la composición de los congresos hasta las consecuencias que tiene la presencia de las mujeres en la definición de las agendas públicas.

El capítulo de María Ileana García Gossio, “Las mujeres en los puestos de toma de decisiones políticas. Limitantes subjetivas y sociales para su ejercicio”, se propone mostrar por qué y cómo se genera la tensión, característica de las sociedades de la modernidad reflexiva, la mexicana entre ellas, entre el incremento efectivo de mujeres en cargos de decisión política y la forma en que el imaginario social las sigue concibiendo. García señala que, si bien existe la percepción de que la democracia anula los obstáculos formales para la participación política de las mujeres, la escasa presencia de ellas en cargos de decisión da cuenta de que algo está funcionando mal. Las mujeres siguen estando dramáticamente subrepresentadas en las instituciones políticas de las sociedades democráticas (y el caso mexicano da pruebas contundentes de ello) en virtud de que las estructuras simbólico-imaginarias siguen favoreciendo su exclusión sistemática de toda posición de poder y prestigio. El techo de cristal, es decir, el conjunto de factores culturales, sutiles y prácticamente intangibles, que favorecen prácticas de exclusión social de las mujeres, sigue fijando límites a la participación igualitaria en las posiciones de poder político, económico y social. La autora abre una serie de cuestionamientos que nos permite reflexionar sobre el valor que tiene para la igualdad que más mujeres ocupen cargos políticos destacados, con independencia de si su agenda incluye una perspectiva feminista. La idea es que la visibilización de mujeres poderosas contribuye a normalizar para el imaginario el vínculo entre ellas y el poder, lo que a la larga impulsa un círculo virtuoso de desgaste del propio techo de cristal.

Cuando se trata de revisar críticamente las prácticas de ciudadanía, encontramos desde luego que el enfoque feminista ha sido alimentado por las propuestas identificadas como de *democracia radical* y las de *ciudadanía sustantiva*. En esta última vertiente, Hiroko Asakura propone recuperar esa categoría para dar cumplida cuenta de una realidad tan vigente como difícil de analizar: las prácticas de ciudadanía que ejercen las y los migrantes en el mundo globalizado. La autora plantea, en efecto, que si nos limitamos a considerar a la ciudadanía como el conjunto de derechos que derivan de la pertenencia a un determinado Estado nación, estaríamos renunciando a considerar aquellas prácticas, traducidas en ejercicio de derechos, que atañen a las personas migrantes, en un contexto donde el fenómeno de la migración transnacional es creciente. Millones de personas en el mundo dejan sus lugares de origen por las más diversas causas y se establecen en suelos extraños. En México el fenómeno de la emigración es particularmente relevante, en la medida que una parte significativa de nuestra población busca trabajo en Esta-

dos Unidos y las remesas que envían desde allá a las comunidades de origen constituyen una parte vital de nuestros recursos. Así, echando mano de los datos obtenidos en una laboriosa investigación empírica, Asakura recupera la categoría de *ciudadanía sustantiva* para mostrar cómo las personas originarias de Santa Cecilia, Oaxaca, que migran a Seattle, Washington, ejercen distintos tipos de derechos, tanto en la comunidad de origen como en la sociedad receptora. La investigación muestra que hay un sesgo evidente, trazado por la adscripción de género y por la situación migratoria, en el ejercicio de derechos a los que tienen acceso los miembros del colectivo analizado y en el desarrollo de capacidades que permite ese ejercicio. El déficit de ciudadanía sustantiva que revela la parte femenina de esta población se traducen en mayor pobreza, aislamiento y desamparo. Por otra parte, sin embargo, el estudio indica que el contacto con las prácticas de ciudadanía de la sociedad receptora ha logrado modificar parcialmente la posición de las mujeres migrantes en sus comunidades de origen, pues, aunque continúan sin poder ejercer derechos políticos, sí han comenzado a intervenir en actividades relevantes para la reproducción de la cultura local que antes les estaban vedadas.

Cierra el libro un texto en el que Jesús Rodríguez Zepeda reflexiona sobre la consideración teórica del derecho a la no discriminación. En torno a este tema se ha armado, en efecto, un poderoso debate. De una parte, quienes se identifican con las *políticas del reconocimiento* o el multiculturalismo, entienden que la democracia debe impulsar la validación de derechos grupales. Esto en virtud de que la exclusión y la discriminación son fruto de los estigmas sociales que se aplican sobre colectivos humanos. Del otro lado, encontramos la posición que advierte sobre el peligro implicado en subordinar los derechos del individuo a los del colectivo, negando el carácter de sujeto moral a la persona concreta y reduciéndola con ello a sus rasgos adscriptivos. Este riesgo derivado de la opción multiculturalista se intensifica en el caso de las mujeres, quienes, como apunta Rodríguez Zepeda, no pueden confundirse con un grupo étnico o religioso a la hora de reclamar para ellas *derechos especiales*. El autor nos muestra en cambio que los principios normativos del liberalismo político, sustentados en el principio individualista de igualdad, siguen ofreciendo para las mujeres –y no sólo para ellas– la mejor posibilidad emancipadora. En contra de tradiciones como el conservadurismo o el comunitarismo, que distorsionan la idea de igualdad al criticar en ella un supuesto carácter descriptivo, el texto argumenta en favor de las potentes virtudes liberadoras que han demostrado históricamente una ética y una política fundadas en ella. La democracia surgida de este modelo sigue siendo, pues, el único contexto en el que es posible reivindicar y obtener derechos y el único en el que, en última instancia, puede florecer su propia autocritica.

LAS BASES ANDROCRÁTICAS DE LA DEMOCRACIA MODERNA

Estela Serret

La democracia moderna es la fórmula de organización política que ha permitido históricamente los mejores frutos en libertad e igualdad para un mayor número de gente. Esto se debe a que las instituciones políticas que denominamos democráticas se forjaron a través de un complejo proceso histórico-político impulsado por los ideales que construye la teoría política democrática de la modernidad, de carácter universalista. No obstante, las lacerantes pruebas de desigualdad que seguimos atestiguando en el mundo moderno son un indicador de que, pese a sus grandes logros, la democracia sigue siendo deficitaria a la hora de garantizar derechos, libertades y desarrollo de capacidades para el conjunto de la población. De manera especial, sigue siendo tristemente evidente que las democracias contemporáneas continúan reproduciendo prácticas excluyentes que afectan la vida de millones de mujeres, por el hecho de ser mujeres. Las exclusiones de todo tipo no son el resultado de meros fallos en la aplicación de los ideales democráticos, sino el efecto de problemas estructurales en la conformación tanto de la teoría como de las instituciones. En este capítulo nos proponemos explicar cuáles son esos problemas, cómo se crearon y por qué su existencia estructural es también contradictoria con los principios más generales del modelo democrático. Para ello, nuestra exposición se guiará por el siguiente orden:

1.- La teoría feminista ha discutido por décadas sobre cómo se produce el déficit de ciudadanía de las mujeres en las democracias contemporáneas. Para ello, en el ámbito de la teoría política se ha mostrado, mediante una reconstrucción genealógica de las instituciones democráticas y de sus claves conceptuales, que los propios cimientos ilustrados de ese proyecto liberador fueron afectados por sus

más afamados arquitectos combinando la materia prima con prejuicios y estigmas. La edificación misma contiene, en ese sentido, fallos estructurales que poco pueden remediarse con reformas cosméticas. Pese a todas sus virtualidades liberadoras (fruto de sus supuestos universalistas e incluyentes), las instituciones democráticas y la propia teoría política de ese cuño reproducen prácticas y conceptos excluyentes que afectan a la mayoría de la población.

2.- Una de las más reputadas explicaciones acerca de cómo se fraguaron estos cimientos fallidos (para seguir con una metáfora un tanto gastada, pero ilustrativa) es sin duda la de Carole Pateman. Desde la publicación en 1988 de su libro *The Sexual Contract*, la filosofía política feminista ha contado con una extraordinaria herramienta para mostrar cómo la versión hegemónica de la *teoría del contrato social*, fuente indisputada de la teoría y las políticas democráticas, depende de un sustrato de género que no por ser implícito, es menos decisivo para el resultado final. De acuerdo con ese punto de partida no dicho pero indispensable, tal como demuestra Pateman, la conformación de la política democrática en la modernidad es estructuralmente androcática. Es más, según lo prueba la filósofa australiana, los pactos hipotéticos que dan cuerpo a la sociedad burguesa son necesariamente patriarcales en tanto que se establecen sólo entre hombres y tienen como objeto de intercambio (sexual, de acuerdo con Pateman) a las mujeres.

3.- Tomando como punto de partida esa idea del *contrato sexual*, la filósofa española Celia Amorós ha desarrollado una caracterización compleja que nos indica cómo los distintos tipos de sociedad (androcática) requieren la construcción de distintos tipos de pactos fundacionales, cada uno de los cuales define a los varones contratantes a partir de una definición previa de las mujeres, que son objeto transaccional del contrato. Así, Amorós opone la sociedad burguesa (fruto del prototípico *contrato social*) a su precedente, la sociedad estamental, que estaría basada en un pacto imaginario diferente, como resultado del cual tanto las mujeres como, mediante su intercambio, los varones, serán tipificados de otro modo. A su vez, la estructura característica de la sociedad del contrato (burgués) será desafiada por los que Amorós define como *pacto libertino* y *pacto mafioso*, dependiendo del tipo de actores (masculinos) involucrados y de los fines que persigan respectivamente. En ambos casos, la condición de posibilidad del pacto será la definición específica de la moneda transaccional que habrá de intercambiarse: las mujeres.

4.- Recuperando las claves de interpretación de ambas propuestas (la de Pateman y la de Amorós) habremos de mostrar que cualquier intento por deconstruir los cimientos excluyentes de la democracia moderna debe atravesar por una reformulación del imaginario de género; es decir, de la manera en que se concibe socialmente a los hombres (paradigmáticos) y a las mujeres. Es imprescindible para ese propósito desmontar las caracterizaciones culturales que atribuyen la plena condición de humanidad sólo a una minoría de personas, relegando a una categoría

seudohumana a la mayoría. Importa precisar que las categorías *humanidad* y *seudohumanidad* no tienen aquí una connotación filosófica y que, por tanto, las líneas que siguen no pretenden inscribirse en ningún tipo de posición doctrinaria de corte *humanista*.

El contrato social

Para explicar por qué, a partir del siglo XVII, el propio diseño teórico e institucional de la democracia moderna es estructuralmente excluyente, androcático, debemos reconstruir los supuestos normativos que la fundan.

Lo que hoy conocemos como *sociedad democrática* se compone gracias a la conjunción de un cierto orden institucional, formal, con un cuerpo de valores y principios axiológicos. Como se sabe, la columna vertebral de las democracias se articula con los valores de igualdad y libertad, entendidos como universales.

Resulta llamativo que, salvo un largo paréntesis que se abre hacia la segunda mitad del siglo XIX y se cierra hacia los años setenta del siglo XX, los imaginarios de la democracia, recogidos por las teorías políticas tanto como por las instituciones y los proyectos doctrinarios, siguen fuertemente anclados a los supuestos de las teorías del contrato. Por ello, la crítica feminista apunta justamente a deconstruir el relato hipotético que respalda ese imaginario, para dar cuenta de cómo se sustenta en la subordinación de las mujeres.

Si reconstruimos rápidamente la versión hegemónica del *contrato social*, recordaremos que se trata de un relato hipotético cuyo propósito es doble: por un lado, pretende desmontar las bases de legitimación de las sociedades estamentales erigidas sobre un principio de *desigualdad natural* (al que sustituye con la idea opuesta de *igualdad natural* entre los individuos), y por otro, quiere señalar cuál es el tipo de régimen que puede con justicia considerarse fundado en la razón. Para ello, el contractualismo/iusnaturalismo comienza por redefinir la fuente del poder político. La sociedad estamental encuentra el fundamento y el origen del poder político en el derecho divino. Esto supone considerar que Dios mismo estatuye las jerarquías sociales a partir de criterios ininteligibles para la razón humana que, por ello, se ubican en el rango de verdad revelada. Por mucho, algunos autores creen entender que, si existe una lógica en la designación de ciertos linajes y estamentos como naturalmente depositarios de autoridad, ésta radica en la vinculación establecida por Dios entre poder natural y poder político. Es decir, si se considera que por mandato divino los padres (no las madres) tienen poder sobre sus hijos *por el hecho de haberlos engendrado*, esa capacidad se replica en el jefe, el mandatario, el monarca, quien tendría, respecto a sus súbditos, una relación de autoridad natural semejante a la que tiene el padre sobre sus hijos. Esta idea indica que la natu-

raleza de las personas, decidida por Dios, es inescapablemente *desigual*: mientras que algunas nacen con capacidad de mando, otras carecen, también por nacimiento, de ese mismo poder.

Pues bien, frente a esta idea, las teorías del contrato que sistematizan una visión social del mundo racionalista y antiestamental, deciden argumentar que el poder político, lejos de ser producto de un plan divino preestablecido, es fruto de la capacidad creativa humana y evidencia un principio de responsabilidad moral. Si el poder político no tiene un origen natural sino artificial (racional), la naturaleza humana debe entenderse de modo muy distinto; no desigual e intrínsecamente jerarquizada, sino caracterizada por la igualdad moral. Así, los iusnaturalistas/contractualistas coinciden en que, para elucidar cuál debe ser la estructura institucional del poder político creado artificialmente por la razón humana, hay que conjeturar cuáles podrían ser los motivos que impulsaran a individuos igualmente libres a crear orden político regulado por una norma positiva. El Estado (de cosas) así creado no destruye, sino replica la igualdad natural entre los individuos, puesto que éstos no se someten a la tutela de otro individuo, sino a la norma dictada por su propia razón, encarnada en la ley positiva.¹

Llegado este punto, es necesario detenernos en los distintos significados que el discurso iusnaturalista/contractualista atribuye a los conceptos de *naturaleza (humana)*; *igualdad* y *libertad*. Es importante hilar fino aquí, pues al presentar distintas acepciones de estos términos sin hacerlas explícitas, se tuerce el sentido teórico y normativo inicialmente presentado.

La idea de *naturaleza*, en efecto, además de tener un papel relevante en la construcción teórica y doctrinaria de las democracias modernas, es responsable en buena medida del carácter contradictorio y excluyente de su discurso. Se usa por el iusnaturalismo con una *acepción normativa* cuando afirma la *igualdad natural entre todos los individuos*. Esto equivale a sostener que todos tienen una misma capacidad moral, en virtud de la cual cada uno puede regirse por la norma que le dicta su propia razón. Frente a esta noción de naturaleza que alude al carácter mo-

¹ No nos detendremos aquí en las diferentes formas que adquiere tal sometimiento a la ley racional positiva en los distintos autores; la idea general que se reproduce procura recuperar más las coincidencias que las discrepancias; ahí donde esto no es posible por ser categórica la confrontación entre posiciones, nos decantaremos por la versión de Locke, quien fija los principios del liberalismo político. Esto explica por qué, mientras en la reconstrucción de la teoría del contrato que ofrece Pateman se afirma, por ejemplo, que al fundar el Estado (sociedad) civil, los individuos *intercambian la libertad natural por la libertad civil* (versión de Rousseau), aquí se afirma que los individuos no pierden su libertad individual en el Estado civil porque ésta queda garantizada por la obediencia a la Ley racional (versión de Locke). Cfr. Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*, en *El contrato social; Discurso sobre las ciencias y las artes; Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Buenos Aires, Losada, 2005 (Ed. original, 1762), pp. 39-210, y John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, Aguilar, 1983 (Edición original, 1690), pp. 192.

ral de los individuos, se alza de manera inadvertida una *segunda acepción* del término que hace referencia al carácter no moral (¿fisiológico? ¿animal?) de la naturaleza humana. En este nivel se reconoce la desigualdad, pero se advierte que ella no genera ningún principio legítimo de autoridad. La relación entre ambos tipos de *naturaleza* humana se explicita por Rousseau en la famosa frase de *El contrato social* que reza “la fuerza no hace derecho”, es decir, si bien se reconoce que la naturaleza extensa, animal, da a las personas desiguales capacidades (la fuerza entre ellas), éstas no pueden traducirse en desigual acceso a la libertad. Así, los tres términos antes aludidos deben comprenderse normativamente del modo que sigue: por *naturaleza*, todos los individuos deben ser considerados *igualmente* capaces de ejercer su *libertad*, entendida esta última como la capacidad de regirse por la propia razón.

Un tema más debe incorporarse en esta apretada reconstrucción de la teoría del contrato social y es el de la universalización. La filosofía política del siglo XVII y sus herederas, al tener como objetivo central deconstruir los principios de legitimidad de la sociedad estamental (patriarcalista), enfatizan que la capacidad de mando no puede estar asociada a la cuna en virtud de la igualdad (moral) natural; ninguna autoridad legítima puede, así, derivarse de una condición natural, por lo que toda relación de poder debe necesariamente fundamentarse en un acuerdo racional entre individuos que, por definición, son igualmente libres. De este modo, aunque las ideas de individuo, igualdad y libertad modernas se inspiran en el orden político griego clásico, se modifican sustancialmente al atribuirles un carácter universalista y no, como ocurría en la antigua Hélade, reservado a un estrecho número de personas (varones, adultos, libres, propietarios y no extranjeros).

Ahora bien, desde el propio siglo XVII surgen voces que hacen notar la manifiesta incongruencia con que los autores canónicos, a la par que afirman los principios antes expuestos, los traicionan con corolarios particularistas y excluyentes. François Poulain de la Barre, filósofo feminista y cartesiano, por ejemplo, indicaba a sus pares que era ilegítimo e incongruente afirmar la igualdad natural humana y, al mismo tiempo, negarle a las mujeres la cualidad de individuos. Poulain se siente en la necesidad de contestar la popular asunción de que las mujeres, al carecer de razón en virtud de su naturaleza más animal y pasional, carecen de capacidad para ser libres, con la sentencia: *el entendimiento no tiene sexo*.² En consecuencia, no pueden negarse a las féminas todos los derechos que se reclaman para los varones.

A partir de entonces las críticas teóricas, éticas y políticas al carácter excluyente del discurso y las instituciones democráticas se han sucedido casi sin interrupción. Frente a la lógica implicada en el discurso de Poulain, que atribuye la consi-

² Cfr. François Poulain de la Barre, *La igualdad de los sexos*, en Daniel Cazés (ed.), *Obras feministas de François Poulain de la Barre*, t. II, México, CEIICH, UNAM, 2007, pp. 77-80.

deración de las mujeres como inferiores e incapaces de ser libres a los fallos interpretativos y los intereses de los filósofos, el feminismo del siglo XX parece decantarse por una explicación menos optimista. Una de las críticas más relevantes e influyentes que desde el feminismo académico se han hecho a la teoría del contrato se debe a la filósofa australiana Carole Pateman, quien opina que el contractualismo no excluye a las mujeres de la consideración de individuos de manera adjetiva, sino estructural. Es decir, que resulta estéril toda iniciativa para hacer extensiva la consideración de igualdad y libertad a las mujeres, porque el diseño mismo de la sociedad del contrato (la sociedad democrática actual) depende de la subordinación de las mujeres a los hombres.

El contrato sexual

A través de un certero examen de las teorías del contrato, Carole Pateman revela cómo la historia hipotética que narra el surgimiento de la sociedad civil (política) omite, en sus versiones más conocidas, el relato de un pacto previo, sin el cual no se entiende la sociedad burguesa: el contrato sexual.

De acuerdo con esta autora, las críticas feministas que se enfocan en denunciar la inconsecuente aplicación de una teoría favorable a los intereses de las mujeres (como la que realiza Poulain) no se percatan de que la propia teoría es necesariamente patriarcal. Ella no piensa el contraste entre la promesa iluminista de una sociedad igualitaria y la persistencia de la subordinación femenina como una inconsecuencia interna de algunos ilustrados, sino como las dos caras de una misma moneda. Es decir, para Pateman, el sometimiento de las mujeres en el espacio doméstico de la sociedad civil es la condición de posibilidad de un espacio público de libertad e igualdad para los varones. Para probarlo, Pateman desmenuza la teoría del contrato social como sigue:

La teoría del contrato social, basada en las premisas iusnaturalistas, se construye como una historia hipotética porque “Contar historias de todo tipo es el mejor modo que los seres humanos han tenido para entenderse y para entender su mundo social”.³ Por ello, agregaríamos, aunque la narración no tenga pretensiones histórico-descriptivas, revela con claridad la idea del mundo compartida por cierto grupo. En ese sentido, para Pateman, la historia hipotética que relata cómo se estructuran las instituciones políticas mediante un pacto entre individuos libres e iguales indica, en todos los casos (ciertamente en las versiones canónicas de Hobbes, Locke y Rousseau), que el conjunto de las mujeres no son partícipes del contrato social porque han sido sometidas a los varones en un pacto previo, efectuado en el esta-

³ Carole Pateman, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995, p. 9.

do de naturaleza. De acuerdo con esto, ellas no se consideran individuos libres e iguales e ingresan ya sometidas *como genérico* (grupo, colectivo, y no una por una) al orden político. En consecuencia, en la sociedad civil no podrán participar del mundo público y deberán permanecer en un espacio casi no nombrado, pero indispensable para la existencia del mundo civil: la casa. En efecto, en el relato contractualista aparecen subrepticamente elaborados sólo al margen de la narración central, dos temas fundamentales: primero, el del sometimiento de las mujeres a los varones en estado pre político y segundo, el de la existencia de un espacio no político en el propio orden civil al que las mujeres quedan –imaginariamente– adscritas. En efecto, si bien los contractualistas definen el poder del marido como un poder no político, ya existente en estado de naturaleza, no mencionan el hecho de que en el estado civil subsiste un espacio no político –según sus propios términos– definido precisamente por el ejercicio masculino del poder marital. Aunque no sea explicitado por los contractualistas, en el estado civil se oponen una esfera pública y una doméstica (llamada *privada* por Pateman), que están respectivamente constituidas como reinos masculino y femenino.⁴ Así, según nos dice Pateman, las mujeres son confinadas a un ámbito que, siendo condición de posibilidad del estado civil, no se tematiza y no participa de la lógica de interacción o de la lógica de dominación que caracterizan a este último. La antinomia público/doméstico es otra expresión de civil/natural y hombre/mujer. La esfera doméstica femenina (natural) y la pública masculina (civil) se oponen, pero obtienen su significado por referencia mutua, y el significado de la libertad civil adquiere relevancia cuando se opone a la sujeción natural en el reino doméstico.⁵ Para entender qué hay detrás de esta sorprendente operación teórico política que logra, a la vez, sustentar la universalidad de la igualdad y la libertad naturales, y legitimar la subordinación de la mitad de toda comunidad humana, es que la autora propone volver la mirada al contrato sexual. Él nos mostrará, según Pateman, que *la categoría de individuo es necesariamente masculina*: pese a sus pretensiones universalizantes *no se puede plantear* un individuo desgenerizado ni incluir en esa categoría a las mujeres, porque el individuo ha llegado a ser tal *gracias* a que las mujeres, como género, han sido sometidas a los hombres en estado de naturaleza y relegadas al espacio privado (doméstico), bajo control masculino, en el estado civil.

⁴ Aunque plantear su separación en estos términos es bastante engañoso, en primer lugar porque los hombres se mueven en ambas esferas, y en segundo lugar, porque aunque la esfera privado-doméstica sea un mundo considerado femenino (Cf. Nancy Armstrong, *Desire and Domestic Fiction. A Political History of the Novel*, Oxford, Oxford University Press, 1989), ellos son allí los amos indiscutibles. Por esto, quizá sería mejor definir, en principio, la separación público/privado como las esferas de exclusión o inclusión de las mujeres.

⁵ Cfr. C. Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press, 1992, p. 12.

Carole Pateman desmenuza concienzudamente los relatos del contractualismo canónico y otros no incluidos normalmente en ese rango, para mostrar que la condición necesaria para que los individuos (varones) libres e iguales pacten la construcción del estado civil es que previamente hayan pactado las reglas de apropiación colectiva de las mujeres. Este último acuerdo, que toma el nombre de contrato sexual, se expresa de múltiples maneras en los imaginarios de la sociedad burguesa y encuentra su manifestación explícita en la teoría de Freud. Si bien este último autor no pretende hacer filosofía política, sino descripción antropológica, se deja llevar por la especulación cuando se trata de imaginar la historia de la civilización. En este esfuerzo, habla por el imaginario patriarcal burgués y lo viste con ropajes transhistóricos y universales. Esto ocurre concretamente en sus obras *Tótem y tabú*, *El malestar en la cultura* y *Moisés y el monoteísmo*. En ellas, y particularmente en la primera, Freud expone una historia que considera real, ocurrida en los inicios de las civilizaciones y persistente en el inconsciente colectivo, en la que la regla original de apropiación de las mujeres cambia para siempre, estructurando la norma social que conocemos. La historia cuenta que, en la sociedad originaria, las mujeres pertenecían todas al padre: un tirano con poder absoluto que guardaba celosamente para sí todo el *harén*. Cansados de esta situación, los hijos se unen en fratría y pactan asesinar al padre, tanto para adquirir poder, que ha de distribuirse horizontalmente entre ellos, como para tener acceso sexual a las mujeres. Muerto el padre, la fratría acuerda nuevas normas de apropiación de las féminas, determinadas por la necesidad de un equilibrio que mantenga la horizontalidad de los hermanos.

Como Pateman señala, este relato de Freud, sin sustento histórico alguno, lejos de tener un carácter transhistórico y transcultural, da cuenta del contrato sexual (imaginario) que firman los individuos libres e iguales de las sociedades modernas. Es en ellas donde:

los hijos ganan su libertad cortando su sujeción natural al padre, y reemplazando la ley del padre por un gobierno civil. [...] La dominación de los varones sobre las mujeres y el derecho de los varones de disfrutar un igual acceso sexual a las mujeres es uno de los puntos en la firma del pacto original. El contrato social es una historia de libertad, el contrato sexual es una historia de sujeción.⁶

Efectivamente, las teorías del contrato tienen como objeto que el pacto racional se constituya en la única fuente de legitimidad de las diversas relaciones de mandato para garantizar el supuesto de libertad e igualdad naturales. Sin embargo, las fórmulas contractuales que realizan los individuos *una vez que se ha constituido la*

⁶ C. Pateman, *El contrato sexual*, p. 9.

sociedad civil tienen como efecto la subordinación. Desde la relación parental a la de trabajo, pasando por la de servidumbre, en todas las relaciones de autoridad gestadas en el mundo político producto del contrato primigenio, la parte subordinada enajena su voluntad (su razón, el derecho a tomar sus propias decisiones) al momento en que tiene que obedecer a su contraparte. La única relación que se preserva explícitamente como una relación de libertad es la propiamente política. Esto es así porque la figura del ciudadano, traducción política del individuo, no se rinde a una voluntad ajena sino al dominio de las leyes racionales, y al hacerlo no actúa distinto de cuando obedece a su propia razón. En la fórmula que propone Rousseau⁷ se explicita esto diciendo que *el ciudadano es al mismo tiempo parte del soberano y del súbdito*. Así, los varones que enajenan su libertad, contractualmente, al padre, al amo o al empresario, al menos la retienen potencialmente en el ámbito público. Pero, ¿qué ocurre con las mujeres? Como se dijo, ellas, colectivamente sometidas en el estado de naturaleza, no integran el contrato social y no son, por lo tanto, ciudadanas en el estado civil. De este modo, para nuestra filósofa, la ficción del contrato sexual organiza en forma de relato una idea central y no accesoria del contractualismo: que las mujeres deben estar sometidas como genérico a los varones para garantizar las claves de éxito de la sociedad burguesa. Inexcusablemente, la femineidad *representa* la subversión y la amenaza para el orden civil. Pateman se apoya básicamente en los discursos de Rousseau y Freud para mostrar que, entre los principios de la teoría del contrato, se encuentra la consideración de las mujeres como un peligro para el orden público debido a su imaginaria cercanía con la naturaleza. Ambos autores consideran que esta cercanía las hace incapaces de sublimar sus pasiones y esta supuesta incapacidad las inhabilita para crear cultura a la vez que las torna peligrosas para los hombres. Así, las mujeres, sus cuerpos y sus pasiones sexuales representan a la *naturaleza* que debe ser controlada y trascendida para crear y mantener el orden social.⁸ Las mujeres estarían necesariamente excluidas de la categoría de individuo porque su sometimiento se revela indispensable para la propia preservación del estado civil (y aun del estado de naturaleza). A diferencia de los individuos, las mujeres no pueden estar definidas por la razón, la libertad ni la igualdad: su naturaleza, emblemática por un cuerpo que pare, que sangra y que amamanta, las coloca en una posición necesariamente antagónica respecto al carácter y los objetivos de la civilización.

⁷ Cfr. J. J. Rousseau, *El contrato social*, en *El contrato social; Discurso sobre las ciencias y las artes; Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, p. 56.

⁸ Cfr. C. Pateman, *The Sexual Contract*, p. 100.

Pactos libertinos, pactos mafiosos...

En esta breve recapitulación pudimos ver cómo Carole Pateman demuestra que la sociedad del contrato (la cual inaugura los supuestos ético políticos de las democracias modernas) es estructuralmente androcática. Esto significa que el sometimiento de las mujeres *por ser mujeres* no es un accidente en el diseño institucional del mundo civil moderno, sino una *condición de posibilidad* del mismo. Lo anterior nos muestra que, si bien las voces feministas que desde el siglo XVII han luchado por el reconocimiento de las mujeres como individuos libres e iguales parten de un argumento razonable, el logro de estos objetivos se enfrenta con más obstáculos que los forjados por la mera instrumentación fallida de los principios universalistas.

Más allá de que, como hemos argumentado en otra parte, las tesis de Pateman puedan conducir a cierto esencialismo, es indudable que el modelo teórico que desarrolla en su texto de 1988 sigue siendo fundamental para explicar el carácter de los acuerdos políticos masculinistas que diseñan las democracias modernas.

Tomando como base la explicación patemaniana del contrato sexual, la filósofa española Celia Amorós nos brinda una sólida reflexión que nos permite dar cuenta de cómo se configuran órdenes sociales en competencia con la sociedad del contrato a partir de otros pactos patriarcales.⁹ En particular, esta autora se ocupa de la crítica a las bases ideológicas de la sociedad burguesa construida por el Marqués de Sade a través del ideario libertino. Amorós encuentra que el modelo sadeano arroja luz, en virtud de sus similitudes, sobre una fórmula contemporánea de oposición a la sociedad burguesa: la de las mafias. Efectivamente, la autora desarrolla un revelador análisis sobre los feminicidios en Ciudad Juárez como producto de la pugna entre las sociedades mafiosas y la sociedad del contrato (burgués). Por lo que toca a nuestros objetivos, la reflexión de Amorós es central, pues nos permite mostrar que todo orden social se constituye a partir de pactos patriarcales y no sólo el orden democrático moderno. La autora sintetiza esta lógica del imaginario patriarcal (tranhistórico) de la siguiente forma:

1. Es natural que se establezca una jerarquía entre varones y mujeres en la cual las mujeres aparecen como subordinadas.
2. Para mantener esta jerarquía, los varones deberán relacionarse entre sí de determinada manera en orden a que la masculinidad se constituya como un sistema de prestigio.
3. Las mujeres funcionan como el objeto transaccional de los pactos que traman los varones de ese modo y que revisten modalidades muy diferentes.

⁹ En Celia Amorós "Violencia patriarcal en la era de la globalización: de Sade a las maquilas", en *Mujeres e imaginarios de la globalización*, Buenos Aires, Homo Sapiens, 2008, pp. 213-305.

4. Los varones, como lo estableció Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, heterodesignan a “la Mujer” como “la Otra” en clave de realismo de los universales.
5. En función del carácter “natural” de la jerarquía así establecida, el poder político que se adjudican los varones va de consuno con el poder patriarcal o facultad de acceso a y de control sobre las mujeres, de acuerdo con la tesis de Carole Pateman expuesta en su obra *El contrato sexual* [...]
6. Los relevos de las heterodesignaciones partriarcales.¹⁰

De acuerdo con estas coordenadas generales, la autora explica la forma que adoptan dos modelos de pactos patriarcales que se oponen a la sociedad del contrato. Para clarificar cómo y en qué se oponen a la sociedad burguesa los que Amorós llama *imaginario libertino* e *imaginario mafioso*, comenzaremos por recordar los principios androcárnicos que instituyen aquella.

Señalemos de entrada que el individuo prototípico de la sociedad moderna no logra imponerse como representación hegemónica de masculinidad sin lucha. Precisa defender esa opción *en contra* de la figura masculina paradigmática de las sociedades estamentales. En oposición a esa figura, marcada por la estratificación *natural*, la sociedad burguesa en consolidación debe imponer el concepto del hombre nuevo: aquel que nace tan libre como su semejante y a quien la *naturaleza* autoriza a subordinarse sólo si lo hace a una ley racional. Esto nos muestra, desde luego, que la definición de lo que hace a un hombre ser tal varía de una sociedad a otra, y que esas definiciones diferentes se toman como *naturalmente verdaderas* en cada contexto. Las representaciones sociales del varón paradigmático aparecen y se reproducen en todo tipo de discurso social; mítico, religioso, estético, esotérico, cotidiano, etcétera. Y, en el caso de las sociedades modernas, desempeñan un papel relevante los discursos políticos, científicos y teórico políticos.

Así, para que existan individuos libres e iguales, los varones tienen que constituirse en tales. ¿Cuál es el proceso (hipotético) mediante el cual los varones dejan de ser los de la sociedad estamental o despótica y pasan a conformarse como individuos?, ¿qué tiene que ocurrir para que se dé este paso? Lo que nos diría Amorós es que la condición necesaria para que los varones dejen de estar diferenciados por estamentos y puedan empezar a ser individuos libres e iguales, es que firmen un pacto en el que *cambien las reglas de apropiación de las mujeres*. Ése es precisamente al que llama Pateman el contrato sexual. El que da pie a la conformación de individuos es un pacto en el que los varones, convertidos en hermanos simbólicos,

¹⁰ C. Amorós “Violencia patriarcal en la era de la globalización: de Sade a las maquilas”, en *op. cit.*, pp. 218 y 219.

pactan tornar a las mujeres en *idénticas*.¹¹ Es decir, pactan cancelar la estratificación de las mujeres quienes, en la sociedad estamental, se dividen, por ejemplo, en princesas y plebeyas. Mediante el acuerdo, los varones redefinen a las mujeres, en primer lugar al conformarlas a todas como bienes idénticos, susceptibles de apropiación por cualquier varón miembro de la fratría. Lo que hace a los hombres iguales, pues, es la desaparición de las condiciones desiguales de apropiación de las mujeres. Porque la sociedad precontrato, estamental, mantiene entre las distintas mujeres categorías muy específicas que las marcan como sólo susceptibles de apropiación por determinados varones. Es justamente a ese modelo despótico de apropiación de las mujeres que se refiere Freud en la ya citada *Tótem y tabú*. En una variación del mismo, la sociedad feudal, para que un varón pueda acceder legítimamente a determinada mujer, tiene que pertenecer a un cierto estamento o tiene que haber realizado alguna hazaña extraordinaria. En esas sociedades, los varones que ocupan los estratos inferiores no tienen acceso directo a las mujeres de su estatus; incluso ellas deben ser suministradas por quienes pertenecen a los estamentos privilegiados. Las mujeres no son propiedad *pro indiviso* de todos los varones, sino que son propiedad de una élite de hombres o incluso de un sólo hombre. De modo que para establecer lazos de lealtad, de honor, de vasallaje, los poderes específicos distribuyen a las mujeres en usufructo, ni siquiera en propiedad; ésta solamente la detenta el señor feudal, el rey, u otra figura semejante.

La tesis de Amorós nos muestra que en las sociedades modernas el individuo puede surgir en la medida en que existe un acuerdo entre hombres –que ahora se reúnen en fratría y no más en grupos estratificados– sobre la redefinición de las mujeres. Ellas, en la sociedad moderna, dejan de tener categoría; sólo adquirirán una en virtud del varón que las posea.

Ahora bien, este mecanismo de erección de la masculinidad modélica no es privativo de la sociedad burguesa (o sociedad *del contrato*). Los proyectos antagónicos de ese orden, como el libertino o el mafioso, se acompañan siempre de una redefinición de las mujeres. Al negar la idea que la sociedad a cuestionar tiene de esas monedas transaccionales que son las féminas y establecer nuevas reglas para su intercambio y apropiación, cada cosmovisión nos dice qué entiende por *hombre verdadero*. Celia Amorós nos explica en qué consisten esas visiones del mundo, masculinistas también, pero en competencia con la sociedad burguesa. Las sintetizamos para mostrar cómo cada una requiere, para afirmarse, negar a la mujer doméstica, construida por el imaginario burgués y afirmar en cambio de otra

¹¹ Sobre la caracterización de los varones en la modernidad como *iguales* y de las mujeres como *idénticas*, cfr. C. Amorós, “Espacios de los iguales, espacios de las idénticas. Sobre poder y principio de individuación”, en *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2009, pp. 87-109.

manera lo que significan las mujeres. Esto último, reiteramos, es la condición de posibilidad de la definición de los varones.

En su descripción del imaginario libertino, construido por el Marqués de Sade, Amorós reconstruye la lógica compleja y paradójica de este modelo patriarcal anti-burgués. Según nos muestra nuestra autora, Sade resulta un contradictorio hijo de la Ilustración y el Antiguo Régimen que se rebela contra ambos a través de la transgresión. Para ello, se impone su rechazo categórico a la feminidad normativa del orden ilustrado: la mujer doméstica. La madre abnegada, la mujer virtuosa de pureza angelical se convierte en el objeto privilegiado de la transgresión libertina. No sólo exige Sade que tal “Mujer” sea desacralizada, sino virtualmente destruida. Contra la regla burguesa de apropiación serializada de las mujeres por medio del contrato de matrimonio (que permite constituir a los hombres en individuos igualmente libres, partícipes de una fratría), el libertino, confrontado con la aristocracia tanto como con la burguesía, no establece orden alguno, sino que pregona la continua transgresión:

la perpetua transgresión –que no sustitución– de sus reglas [las del Padre] requiere un ritual propiciatorio asimismo permanente y que no va a consistir sino en el sacrificio de una víctima inocente. [Sade pone a las mujeres] en medio y en común, a disposición de un genérico masculino tiránico no constituido en fratría y que, por tanto, no ha dispuesto reglas de acceso a las mismas: “todas para todos”.¹²

Al oponerse a los principios canónicos de la Ilustración, queriendo transgredir a la vez los del Antiguo Régimen, el libertino pone especial énfasis en la paradójica recuperación/deconstrucción de la noción ilustrada de libertad. No renuncia a la libertad porque ésta es vital para su desafío al Padre, pero la reformula de modo que trastoque y violente la forma burguesa de este valor. Sade desplaza a la libertad hacia el deseo y en esta paradoja (pues el deseo implica amarras) la hace depender de la anulación del objeto de ese deseo. Las mujeres, definidas como objeto de deseo, deben ser metódicamente destruidas (a través de la violación tumultuaria, la sodomización, la repartición incesante entre todos los varones, la inmolación y el sacrificio) para liberar al deseo de las ataduras a su objeto. El deseo libertino se vuelca así sobre sí mismo instituyéndose como deseo del deseo.

El imaginario libertino, como vemos, para oponerse al orden establecido por la fratría ilustrada, redefine a los varones al redefinir a sus monedas transaccionales: las mujeres. Si ellas no son más bienes a los que acceden los hermanos igualmente libres a través del contrato de matrimonio o del contrato de prostitución, sino,

¹² C. Amorós “Violencia patriarcal en la era de la globalización: de Sade a las maquilas”, en *op. cit.*, p. 224.

ahora, víctimas sacrificiales de apropiación libre y permanente por la turba libertina, el orden burgués se torna el desorden transgresor fracturado entre el linaje y la igualdad.

En un contexto muy diferente, el de la sociedad juarensé en el norte del México contemporáneo, vemos aparecer otro modelo de pacto patriarcal antiburgués en el que Amorós descubre tintes del imaginario libertino. Dadas sus características específicas, nuestra autora decide bautizarlo como *imaginario mafioso*. Éste surge en una situación social en la que, si bien formalmente se reconoce regida por las reglas del contrato burgués, sus instituciones, dramáticamente frágiles, se encuentran gobernadas por poderes corruptos. Son estos últimos los que dan cabida al fortalecimiento de las mafias que acaban por funcionar como verdaderos estados paralelos. En la medida que su poder se afirma, debe ser refrendado por categorías de interpretación del mundo que puján por triunfar en el imaginario social. Amorós nos indica algunas de las claves del imaginario mafioso:

La mafia –y aquí reside una de sus afinidades con el universo simbólico femenino– representa una voluntad de reinstitución del mundo del estatus, de los privilegios despóticos, en el mundo del contrato y de los derechos. Conlleva la imposición de una familia simbólica que se infiltra e incrusta en el espacio público del contrato social y lo fagocita. Y ha de hacer lo mismo, por otra parte, con el ámbito privado familiar de las relaciones de sangre. No es de extrañar, en estas condiciones, que sus vínculos juramentados consistan en un dar, tomar y sellar la palabra con sangre que es a la vez literal y simbólica. [...] el Padre es sustituido por el Padrino y se puede llegar a exigir al candidato que quiere ingresar en la red de los pactos mafiosos la inmolación de un miembro –hermana, madre– de la familia natural, en el ritual iniciático de adopción. La sangre sin linaje [...] sella metonímicamente los vínculos mafiosos. Y como las mujeres somos el objeto transaccional de los pactos entre varones, la sangre femenina es la candidata por excelencia para sellarlos.

Los pactos mafiosos requieren de generar una definición de mujer –que quiere oponerse a la que brinda la sociedad del contrato; la esposa y madre, ángel del hogar, o bien la prostituta– que se hace evidente cuando vemos los cuerpos secuestrados, violados, torturados, desmembrados y expuestos al ojo público. El mafioso define a las mujeres como víctimas sacrificiales que restablecen el estatus ligado a la sangre, aunque no ya a la sangre del linaje, sino a la vertida por la víctima.

De ñames, cerdos y mujeres

Las teorías del contrato sexual y de los pactos patriarcales que tan brillantemente proponen Pateman y Amorós nos permiten iluminar un asunto complejo. El tema, descrito desde la antropología por Claude Lévi-Strauss hace décadas, no ha sido, sin embargo, trabajado desde una perspectiva teórico política con la suficiente profundidad. Se trata de las consecuencias que tiene la definición simbólico imaginaria que las distintas sociedades hacen de *mujeres* y *hombres*. Si bien esa definición concreta presenta variaciones considerables según qué sociedad y qué tiempo histórico se revise, existe un punto de partida, empíricamente constatable, que todas comparten. Se trata de la concepción que agrupa a las personas en dos grandes categorías: los seres humanos y los bienes transaccionales o monedas simbólicas (no plenamente humanas, no plenamente animales) a través de cuyo intercambio los hombres se construyen como tales. Los intercambios de mujeres toman la forma de acuerdos simbólicos entre *hombres*—categoría que, como sabemos, se identifica transculturalmente con el genérico humano. Como decíamos, las *mujeres* en los distintos pactos funcionan como objetos transaccionales. Esto es, aquel objeto que sólo se realiza como tal en el intercambio. Su función es conformar a los sujetos del intercambio como sujetos. Un ejemplo característico lo encontramos en un aforismo del pueblo arapesh que recupera Lévi-Strauss de Margaret Mead:

Tu propia madre/ tu propia hermana/ tus propios puercos/ tus propios ñames que tú has apilado/ no puedes comerlos. Las madres de los demás/ las hermanas de los demás/ los puercos de los demás/ los ñames que los demás apilaron/ puedes comerlos.¹³

Aunque empleado por Lévi-Strauss para dar cuenta de la función social del tabú del incesto, la retórica elegida para formular este mandato arapesh nos muestra con claridad una lógica que subyace a todas las categorizaciones patriarcales de las mujeres: ellas son bienes preciosos, entre otros bienes, cuyas estrategias de apropiación por parte de los hombres—sujeto interpelado por el mandato—, son vitales para definir la estructura específica de un orden determinado. Se aprecia fielmente el carácter de objeto transaccional que tienen las mujeres, por medio de cuyo intercambio un hombre se puede definir como tal. Desde este punto de vista, las mujeres son aquellas a través de cuyo comercio se definen los seres humanos (y no, como quería Pateman, las personas que pueden ser madres). Los seres hu-

¹³ Cfr. Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, Madrid, Paidós, 2009, p. 61.

manos, esto es los hombres, encuentran así su definición, sus límites y su concreción precisa. No hay hombres sin mujeres. Esto en un sentido radicalmente concreto; sólo se consigue inscribirse en el mundo de la masculinidad cuando se tiene acceso al bien simbólico, la moneda transaccional, que es intercambiada con otros hombres de acuerdo con ciertas reglas aceptadas (por ello *pactadas*).

Aunque en el nivel más abstracto, encarnar significados de feminidad (simbólica) y ser a causa de ello una mujer –o bien un varón simbólicamente feminizado–, implica siempre encarnar tres ideas que mantienen entre sí una tensión irresoluble, pues se trata de ser, a la vez, objeto de deseo, objeto de temor y objeto de desprecio; la manera concreta en que se viste eso es infinitamente variable de una sociedad a otra.¹⁴ Pero, en última instancia, las personas así entendidas son pensadas por el grupo correspondiente como un *afuera constitutivo* de los seres humanos. Al encarnar lo femenino, las mujeres –y los varones feminizados– cumplen para su grupo la función de referentes negativos, de límites. No encarnan a la naturaleza ni a la animalidad, sino a una categoría liminal, que se halla a medio camino entre lo humano y lo no humano. La humanidad es el hombre, desde luego, como lo prueba la generalizada equiparación lingüística de lo masculino con el genérico humano. Las mujeres, al no ser pensadas plenamente como humanos, construyen una identidad tensa y fracturada.

En las fórmulas de actuación de los varones está ritualizándose permanentemente el conjunto de ideas que los instituyen en quienes tienen credenciales suficientes para acceder a las mujeres (según las especifique de manera fina cada grupo) y títulos suficientes para acceder al reconocimiento de los otros hombres como participantes legítimos del grupo. Cuando una mujer –o, peor aún, un grupo de mujeres– actúa en contra de lo que las reglas al uso definen como paradigmático de la feminidad, los varones sienten cuestionada su propia masculinidad. La definición de ellas como femeninas, es lo que les permite a ellos definirse como hombres.

Democracia androcática

En los debates académicos y políticos que se generan desde el siglo XVII en las sociedades intervenidas por los salones,¹⁵ la noción de individuo que va a conver-

¹⁴ Cfr. Estela Serret, “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *Revista GénEros*, Colima, Universidad de Colima, 2012, pp. 71-97.

¹⁵ Nos referimos a que los espacios creados por las *saloniers* en el siglo XVII y que continuaron teniendo una influencia decisiva hasta finales del siglo XIX funcionando como piezas clave para el proceso de racionalización cultural de la sociedad europea. Con justicia podemos referirnos a ellos como *el primer público de la modernidad*: cfr. Joan B. Landes, “The Public and the Private Sphere: A Feminist

tirse en hegemónica es paradójica. La razón es que, por un lado, de manera explícita esa noción es radicalmente universalista y abstracta, con lo que se quiere impedir todo adjetivo y toda definición de particularidades. Así, entenderemos por individuo a todo ser humano en tanto capaz de ser libre. Esta premisa, como es evidente, expresa un mandato moral, normativo; en consecuencia, la noción de individuo así elaborada no intenta generar una descripción de las personas, sino servir de *modelo ético para prescribir* la conducta esperada hacia el semejante. Esto de acuerdo con la fórmula: si quiero que mi propia autoridad sobre mí sea reconocida, es fuerza que reconozca la autoridad sobre sí (autonomía, autarquía) de todos los demás individuos por su mera calidad de humanidad, sin importar que sus particularidades concuerden o no con las mías. La noción de individuo, pues, no intenta decirnos cómo las personas son *en concreto* o, para usar un concepto preferido por la filosofía moral contemporánea, *en situación*: nos fuerza a olvidar, hacer abstracción de su contexto, sus características personales, sus rasgos adscriptivos de género, sexo, etnia, credo, ideología política; su idea de vida buena, etcétera. Lo único que queremos saber de la persona, cuando la consideramos individuo, no es siquiera que sea efectivamente capaz de ser libre, sino que *es una persona*. Esa sola asunción nos obliga (moralmente) a considerarla capaz de fijar su propia norma y de regirse a sí misma. Es decir, la ética moderna (en la cual se fundamentan la filosofía política y el diseño de la democracia) nos obliga a reconocer la libertad de las demás personas para poder hacer valedero el reclamo de reconocimiento de nuestra propia libertad.

El concepto de individuo nos insta a no mirar las características densas, complejas, las particularidades *de las demás personas*. Debemos ignorarlas porque, cuando nos detenemos a mirarlas, tendemos a contrastar esas particularidades con la nuestra propia y, en esa medida, a juzgar a quien es diferente como menos capaz de ejercer poder y libertad; como con menor dignidad humana de la que creemos apropiada para nuestra persona.

Por ello, la parte más consecuente de la filosofía moral de los siglos XVII y XVIII logra configurar el mandato moral de la política de tal manera, que se nos ordena construir una sociedad edificada políticamente *como si* fuese el resultado de un contrato racional (no experiencial, ni pasional, no emotivo) entre individuos igualmente libres. Éste sería, muy brevemente descrito, el modelo ético político que guía la sociedad del contrato.

Sin embargo, si seguimos la ruta indicada por lo que nos sugiere la tesis de Pateman, como ha sucedido en todas las fórmulas hegemónicas de diseño de las sociedades modernas, lo que acaba por generalizarse al igual que ocurre en las so-

Reconsideration", en J. B. Landes (ed.), *Feminism: the Public and the Private*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 135-163.

ciudades no universalistas, es que la definición misma de ser humano (idea lógicamente previa a la de individuo) es una definición excluyente.

Es decir, ¿por qué el concepto de individuo, tan prolijamente diseñado en una construcción que tarda más de cien años, como un concepto incluyente y universalista y, con ello, fundamentalmente emancipador, termina por posicionarse en una versión (que compite con otras) excluyente? ¿Qué lo permite? Lo permite el que justamente lo que sigue reproduciéndose en el imaginario social es que *no cualquier persona es un ser humano pleno*. En consecuencia, la noción de individuo, derivada de aquélla, se conforma como excluyente.

De lo dicho hasta aquí podemos derivar una reflexión de cómo la identidad femenina producida por las sociedades en general y la que delinea en particular la sociedad moderna, ha funcionado como vehículo simbólico para producir un imaginario del hombre verdadero y del orden legítimo. Comprendemos que el déficit que sigue presentando el ejercicio de la ciudadanía para las mujeres en pleno siglo XXI, tiene que ver con que sigue operando con eficacia un modelo acerca de qué significa para el imaginario social ser una mujer, que desliga la identidad femenina de la plenitud humana. La mayor parte de las personas que se considera son mujeres en estas sociedades siguen construyendo su identidad a partir de un conjunto de referentes simbólicos e imaginarios que entienden a *la propia idea de mujer como contradictoria con la idea de individuo, ciudadano y trabajador*. Si eres mujer, no puedes ser a la vez cualquiera de esas cosas. Eres, en cambio, mujer doméstica: esposa, madre y ama de casa. Eres eso o las fallas de eso. Por ejemplo, prostituta: otra de las fórmulas identitarias que puede asumir una mujer para la sociedad burguesa. Mientras que en el primer caso se te considera susceptible de apropiación privada por cualquier miembro de la fratria, en el segundo caso se acepta que eres objeto legítimo de apropiación común, previo pago por ejercer momentáneamente ese derecho. Todo lo demás que realices en tu práctica cotidiana (tener un empleo remunerado, ser comerciante, participar en actividades de protesta social, votar, ser representante popular, tener estudios de cualquier nivel, ejercer una profesión...) no afecta en lo fundamental tu identidad de *mujer*, ni para la percepción que de ti tengan las demás personas, ni para tu propia percepción. Las definiciones de feminidad en las sociedades contemporáneas, aun en las de corte democrático, son sustantivamente contradictorias con el ejercicio de ciudadanía, de poder, de libertad, de trabajo. Pese a que los ideales que la inspiran plantean a la democracia moderna como universalista, su diseño actual sigue siendo androcéntrico; se basa en la construcción de un imaginario sobre los géneros desigual y excluyente. Basta con ver la forma en que se define a las mujeres en las sociedades modernas, y particularmente en sus estructuras institucionales de tipo democrático. Es un diseño que encierra las claves del déficit de ciudadanía que sufren tanto las mujeres en su conjunto como todas aquellas personas que, sin importar su género, se

identifican con la marginalidad. No cabe duda de que los feminismos han logrado que las sociedades del siglo XXI con mayor historia de construcción de la democracia reconfiguren algunos discursos y algunas instituciones paliando la estructura inmanentemente excluyente de las democracias. No obstante, la mirada androcéntrica sigue constituyendo hoy en día un límite a la participación en términos de agentes, de sujetos autónomos y empoderados, de las personas que no responden al perfil socialmente normativo de hombre blanco (o mestizo), adulto no anciano, propietario, educado, heterosexual, con plenas capacidades.

Las definiciones en pugna sobre qué son las mujeres, nos dan una idea exacta de cuál es el tipo de estructura política en juego. Hay una relación directa entre poder político institucionalizado y estructura del poder androcático. El poder político se define a partir de la manera en que el poder androcático categoriza a las mujeres y a las reglas de apropiación de las mismas.

Antes veíamos que el imaginario del contrato opone a la definición de la princesa como la verdadera mujer, la de la mujer doméstica. *Las mujeres no son eso, son esto otro*. No la belleza ni la excepcionalidad, sin el texto¹⁶ y la homogeneidad. La *Sofía* de Emilio. Frente a éstas, el libertino opone la idea de mujer que es anulada como objeto de deseo erótico a partir de la violación tumultuaria, la tortura. Mientras el individuo del contrato alcanza la libertad por la autonomía, el pseudoaristócrata libertino cree alcanzarla por vía de adueñarse de su propio deseo anulando al objeto del mismo: las mujeres. Si el objeto se anula a fuerza de vejaciones, lo que queda para el libertino es sólo el deseo de su propio deseo. No desea un objeto, que en esa medida lo limita y lo encadena, sino sólo a su propio deseo, sin ataduras, sin límites. El mafioso torna a las mujeres víctimas sacrificiales, objeto de violación tumultuaria, tortura y mutilación, que deben ser expuestas para *hablar* por ellos. Lo que dicen las muertas es, justamente: “Hay un nuevo poder, que es el nuestro, el del estatus restituído por relaciones de sangre aunque no de linaje”. De la sangre material de las víctimas. Cuando éstas son mujeres, la violencia sexual que se ejerce en su contra es la estrategia de anulación de las *otras* mujeres; las mujeres domésticas/prostitutas del contrato social. *Mujeres no son ésas: son las muertas; las mutiladas, violadas, asesinadas por nosotros*.

El tema de la identidad, que tantas confusiones suscita en el interior de los feminismos, demuestra ser un obstáculo para que las mujeres reivindiquen la liber-

¹⁶ *El texto* es una idea que recuperamos de Nancy Armstrong. En su estudio *Desire and Domestic Fiction...* Armstrong muestra que la *mujer doméstica*, prototipo normativo de la sociedad burguesa, no es deseable por cómo luce, sino por lo que su propia persona, su gestualidad, su lengua, *dicen*. Ese texto en acto que es el ángel del hogar habla de pureza, abnegación, renuncia, sacrificio, bondad, honestidad, pulcritud...

tad. Y, en esta medida, la reivindicación de la libertad ha mostrado ser el mejor instrumento para quebrantar las ataduras de la identidad.

Hemos visto triunfar una versión del proyecto liberal estructuralmente excluyente, pero esa fórmula no es ni ha sido la única. En competencia con ella, hoy como ayer se han hecho presentes distintas apuestas por el liberalismo político, incluyendo las de corte feminista. La historia que vincula feminismo y liberalismo nos muestra que aquél ha sido y es cofundador de los ideales modernos de libertad individual y ha contribuido a forjar lo mejor que tienen las democracias modernas. El feminismo no es pues accesorio en la conformación del ideario político moderno, sino consustancial a él.

¿Cómo, desde una apuesta tal, pensamos que es imprescindible visibilizar a las mujeres en su particularidad, tanto a través del uso de un lenguaje incluyente como transversalizando la perspectiva de género? Al apoyar las prácticas de visibilización de los sectores sociales excluidos, el impulso de políticas de acción afirmativa, entendemos que se genera un efecto social llanamente opuesto a la reducción de las mujeres a su identidad. Hay un resultado práctico de la propia acción de nombrar. Se crea, a partir de una representación, una realidad. Visibilizar a las mujeres nos hace emplear el discurso para contradecir el actuar. Al usar la palabra para nombrarlas estamos contrastantemente contribuyendo a deconstruirlas en tanto mujeres y a construirlas como ciudadanas. Se normaliza una idea imposible: que las mujeres sean individuos. Gracias a este chirriar del sentido social confiamos en que podamos ver a individuos y ciudadanos que no encarnen una determinada particularidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia, *Imaginario de la globalización*, Buenos Aires, Homo Sapiens, 2008.
- , “Espacios de los iguales, espacios de las idénticas. Sobre poder y principio de individuación”, en *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2009.
- Armstrong, Nancy, *Desire and Domestic Fiction. A Political History of the Novel*, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- Filmer, Robert, *Patriarca en La polémica Filmer–Locke sobre la obediencia política*, edición bilingüe, estudio preliminar, Rafael Gamba, traducción y notas, Carmela Gutiérrez, Madrid, Instituto de Estudios Políticos (Clásicos Políticos), 1966 (Edición original, 1680).
- Hobbes, Thomas, *Leviatán. O de la materia forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, trad. Manuel Sánchez Sarto, México, FCE, 1992 (Edición original, 1651).
- Landes, Joan B., “The Public and the Private Sphere: A Feminist Reconsideration”, en J. B. Landes (ed.), *Feminism: the Public and the Private*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Lévi-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, trad. Marie Thérèse Cevasco, Madrid, Paidós, 2009 (Ed. Original, 1949).
- Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, trad. Amando Lázaro Ros, México, Aguilar, 1983 (Edición original, 1690).
- Pateman, Carole, *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press, 1992 (Edición original, 1988).

- , *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995 (Edición original en inglés, 1988).
- Poulain de la Barre, François, *La igualdad de los sexos*, en Daniel Cazés (ed.), *Obras feministas de Françoise Poulain de la Barre*, t. II., México, CEIICH, UNAM, 2007 (Edición original 1673).
- Rousseau, Jean-Jacques, *El contrato social*, en *El contrato social; Discurso sobre las ciencias y las artes; Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, trad. Leticia Halperin, Buenos Aires, Losada, 2005 (Edición original, 1762).
- Serret, Estela, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, UAM-A/PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- , “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *Revista Género*, Colima, Universidad de Colima, 2012.

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE VS. DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER: LA TRASCENDENCIA DE OLYMPE DE GOUGES Y LA VIGENCIA DE SU OBRA

Jessica Méndez Mercado

Sin lugar a dudas, las mujeres han participado de todos los acontecimientos trascendentes en la historia de la humanidad, aunque no siempre reciban el debido reconocimiento. La Revolución francesa no es la excepción. Las recientes investigaciones en historia e historiografía, desde una perspectiva de género, nos han permitido rescatar cada vez más a mujeres que se vieron borradas sistemáticamente de los registros oficiales, que aparecen como figuras marginales, o bien lo hacen sólo como comparsas de algún varón. Desde la teoría política, en concreto desde el análisis del ejercicio de ciudadanía de las mujeres, recuperar estas figuras nos permite hacer un análisis de su situación, siempre de excepción, y de las aportaciones que realizaron a su propio presente, rastreando así el impacto y la vigencia de sus acciones hasta nuestros días. Éste es el caso de Marie Gouze, mejor conocida como Olympe de Gouges, quien pasó a la historia por redactar la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*, aunque sin duda alguna su labor trasciende este hecho.

El presente capítulo pretende, de inicio, contextualizar el debate del siglo XVIII en torno a la *querrela de las mujeres*; su reconocimiento como individuos y su admisión al derecho de ciudadanía;¹ para posteriormente dar cuenta breve de la vida de Olympe de Gouges al tiempo que analiza su inserción en el contexto político y

¹ Ciertamente el reconocimiento de las mujeres como individuos implica a su vez el reconocimiento de una serie de derechos, entre los que se incluye el de ciudadanía. Para los objetivos de este trabajo, únicamente se retomará este último.

social de la Revolución francesa, mostrando la importancia de su obra. Finalmente, se concluye con una reflexión sobre sus propuestas y su vigencia en el siglo XXI.

El contexto de la Ilustración

A pesar de las diferentes interpretaciones que desde nuestro tiempo podemos hacer acerca de lo que fue la Ilustración, está claro que es un punto de quiebre en la historia de la humanidad, pues marca un hito que desemboca en la construcción de las sociedades modernas, por lo que, en una breve revisión, situaremos en su contexto las ideas que se abordarán en este texto.

Los siglos XVII y XVIII van a ser el marco en el cual la manera en que se produce el conocimiento va a experimentar una transformación de fondo, todos los paradigmas que había hasta el momento van a ser cuestionados, puestos a prueba y redefinidos a la luz de los nuevos descubrimientos, lo que permitió que florecieran nuevas formas de pensamiento y de concepción de la realidad, algunas de las cuales determinarían/determinaron el rumbo que tendría la Ilustración. El racionalismo es una de ellas. Se trata de una postura filosófica que produce un criterio moral que domina sobre la naturaleza fisiológica humana. La tesis central del racionalismo es la separación del cuerpo y el alma, es decir, que estamos ante dos entidades diferenciadas que no se determinan mutuamente; lo que permite aislar toda diferencia entre las personas y así poder reducirlas a su mínima expresión, es decir, aquella característica que todas las personas comparten. La razón es mínima expresión, *eso* que corresponde a todos los seres humanos. El racionalismo puso/colocó el acento en la capacidad racional de cada persona, por lo que se convirtió en una de las piedras angulares que permitieron el desarrollo de la Ilustración, en la medida en que fundamentaron las capacidades y atributos de las personas en su razón. A partir de la premisa de que los seres humanos son “seres sensibles susceptibles de adquirir ideas morales y de razonar con estas ideas”,² el destino de las personas dejó de depender de designios divinos para depender exclusivamente de las decisiones que cada persona hace en su vida. Esto resultó de vital importancia, pues en las sociedades previas, es decir, tradicionales, lo que primó fue el designio divino, la idea de que cada persona está determinada por algo más allá de sí y por lo tanto no puede controlar ni cambiar lo que es.

² Ángeles Jiménez Perona, “Las conceptualizaciones de la ciudadanía y la polémica en torno a la admisión de las mujeres en las asambleas”, en Celia Amorós (coord.), *Actas del Seminario permanente Feminismo e Ilustración 1988-1992*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas Universidad Complutense de Madrid, 1992, p. 141.

Otra corriente de pensamiento que sería determinante en la Ilustración fue el desarrollo del iusnaturalismo o derecho natural moderno. El iusnaturalismo retomaría los planteamientos de los antiguos griegos, que reconocen una serie de principios básicos para los ciudadanos, aunque para ellos sólo eran ciudadanos quienes cumplían con ciertos requisitos muy acotados. Sin embargo, el iusnaturalismo moderno como postura filosófica-jurídica sostiene la tesis de que todos los individuos son libres e iguales y que existe una ley natural que pueden discernir gracias a su capacidad de razonamiento. Esta ley natural no es naturalista, “se refiere a la naturaleza humana, pero no se asienta en una concepción física o fisiológica de ésta”.³ Por ello, el iusnaturalismo reconoce una serie de principios universales que competen a todos y cada uno de los individuos y no pueden negársele a nadie, sin importar sus características físicas, sociales o económicas. Estos principios son básicamente dos: la igualdad y la libertad, conceptos que serían retomados y definidos por los teóricos del contrato social, aunque desde diferentes posturas. Ahora bien, el motor del iusnaturalismo es su clara oposición a la desigualdad natural⁴ que se presenta en las sociedades tradicionales, es decir, rechaza cualquier noción que legitime el gobierno de unos cuantos bajo la consigna de que han sido elegidos por Dios para gobernar, mientras que el resto debe obedecer. Así, al confluir ambas corrientes, el racionalismo y el iusnaturalismo, el pensamiento ilustrado se opuso abiertamente al sistema de legitimación del gobierno y el poder que hasta entonces había regido la sociedad. El espíritu de la Ilustración precisamente es combatir la desigualdad natural y la legitimación del poder que se basa en esta desigualdad, haciendo extensivos los principios cardinales de la igualdad natural⁵ a partir de la universalización de la razón como parámetro.

De manera abstracta, la potencialidad de estos postulados resulta liberadora en todos los sentidos, permite el establecimiento de una igualdad natural, la afirmación individual de la libertad y la construcción de un orden social más justo. Aunque

³ Catherine Larrère, “¿Sexo o rango? La condición de las mujeres en la filosofía de la Ilustración”, en Christine Fauré (dir.), *Enciclopedia histórica y política de las mujeres. Europa y América*, Madrid, Akal, 2010.

⁴ Se entiende, para este texto, por desigualdad natural aquella que se sustenta en la noción de que algunas personas son superiores a otras a partir de condiciones naturales, es decir, que se clasifica a las personas a partir de una adscripción que se hace de ellas desde su nacimiento. Recordemos que lo que es una persona está determinado previamente por algo ajeno a ella. Un ejemplo de esta desigualdad natural sería el sistema de estamentos propio de las sociedades feudales o el sistema de castas que organiza la sociedad hindú.

⁵ Se entiende, para este texto, por igualdad natural aquella que establece un mismo criterio para todos los seres humanos, fundamentada en el mutuo reconocimiento como iguales, en la medida en que todas y cada una de las personas son portadoras de una serie de principios inmutables para todo ser humano (igualdad y libertad), y en ese sentido, cada individuo reconoce la capacidad de las demás personas de ejercer sus derechos.

a primera vista pudiera parecer que los postulados ilustrados rompen de tajo con todo lo que las sociedades tradicionales encarnan, lo cierto es que en lo que se refiere a la cuestión de las mujeres, la situación resulta muy distinta, y las contradicciones se hacen evidentes casi de inmediato.

La importancia de la Ilustración, tanto política como filosóficamente, radica no solamente en su confrontación con el pasado, sino en que se trata de un periodo que se denomina a sí mismo en la medida que traza sus propios términos y límites, siendo un proceso cultural que es consciente de sí, dándose incluso un nombre, situándose en perspectiva con su pasado y su futuro y trazando los objetivos y acciones propios de su presente.⁶ Es precisamente esa característica de la Ilustración lo que hizo de este un periodo histórico trascendente, pues es esta intención de distinguirse y separarse del pasado y de sentar las bases de un nuevo futuro lo que da forma a todo el contexto de la Ilustración. De manera específica, el hecho que concretizó todos los postulados ilustrados fue la Revolución francesa, en la medida en que la drástica ruptura con el Antiguo Régimen y la producción de conocimiento que se generó durante el proceso revolucionario sentarían las bases de un nuevo orden, dando paso al modelo político que encarnan las sociedades modernas.

El pensamiento de la Revolución francesa. La firma del contrato social

La Revolución francesa representa por antonomasia el espíritu ilustrado por todo cuanto encierra en su desarrollo y proyección a futuro. La ruptura con el Antiguo Régimen y la nueva forma de organización social son los componentes de un nuevo orden que se guiará, según la propia Revolución, por la igualdad y la libertad, en concordancia con los postulados racionalistas y iusnaturalistas. Retomando los planteamientos de Foucault, toda revolución lleva implicada la idea de progreso, idea que se guía de la comparación con el pasado: ¿es el pasado mejor que el presente?, ¿se puede mejorar el presente?, y de ser posible ¿cómo hacerlo? Para responder estas interrogantes, Foucault retoma los planteamientos que Kant hiciera en 1798 al respecto justamente de la Revolución francesa. Primero es preciso establecer si existe una causa probable del progreso de la humanidad, luego hay que mostrar que la causa actúa mediante el análisis de un suceso histórico. Este suceso mostrará que se va hacia el progreso en la medida que cumpla tres condiciones: que sea rememorativo, es decir, que muestre que las cosas siempre han sido así; que sea demostrativo, es decir, que demuestre que las cosas actuales también son así, y que sea pronóstico, es decir, que permita mostrar

⁶ Michel Foucault, *Sobre la Ilustración*, trad. Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo, Madrid, Tecnos (Clásicos del pensamiento 154), 2003.

que seguirá pasando así siempre. En otras palabras, debe ser un suceso que nos permita rastrear aquel elemento que ha estado siempre presente, que sigue estándolo y que seguirá ahí. La Revolución francesa va a cumplir con estas tres condiciones en la medida en que el elemento conmemorativo, demostrativo y pronóstico estén presentes en la manera en que es recibida no tanto por quienes la llevan a cabo, sino por quienes son espectadores de su devenir. Quienes se dejan arrastrar y contagiar del espíritu revolucionario encarnan el suceso histórico que determina el progreso, pues en ellas y ellos se cristaliza una disposición moral de la humanidad que apunta hacia la creación de condiciones más justas para todo el mundo.

La Revolución francesa y su producción intelectual encarnan los ideales de la época ilustrada, en tanto que cristalizan los postulados que dan cuerpo a lo que conocemos como contrato social. Los teóricos del contrato social van a retomar los valores de igualdad y libertad natural y los van a traducir en una ficción que permite fundar simbólicamente a las sociedades modernas. El contrato social es el pacto mediante el cual los varones se reconocen como iguales y establecen las reglas de la nueva sociedad moderna. A pesar de lo universal de los postulados, la exclusión de las mujeres de este pacto, y en consecuencia su reconocimiento como iguales, parece pasar desapercibida; aunque el fondo del asunto es más complejo. Las argumentaciones en torno al reconocimiento de las mujeres como iguales en derechos a los varones van a desencadenar un debate que se ha denominado *querella de las mujeres*.

La querella de las mujeres⁷

Se denomina *querella de las mujeres* al debate filosófico y político que se dio a partir del siglo XVI, pero sobre todo en el siglo XVIII, en torno a la supuesta inferioridad de las mujeres y, en consecuencia, a si las mujeres podían y debían ser consideradas iguales (sobre todo en derechos) a los varones. El tema de la educación va a ser uno de los primeros en los que se desenvuelva esta querella, en tanto que se cuestionaba cuál era el tipo adecuado de educación que debían recibir las mujeres, aunque fuera para cumplir con sus deberes domésticos, o bien si por el contrario debieran recibir una educación en igualdad de condiciones con la que reci-

⁷ En realidad, podríamos decir que el nombre *querella* lo que busca es crear desestimación y hacer eco de lo "inútil y absurdo" del debate sobre los derechos de las mujeres, indicando de manera sutil que se trata de "cosas de mujeres", de una queja vacía que nada tiene que ver con los asuntos políticos, y en esa medida descalificando su importancia. Además, indirectamente hace referencia que es a ellas, las mujeres, a quienes les corresponde solucionar dicha querella.

bían los varones. No hay que perder de vista que el tema de la educación atañe en un principio a mujeres de clase alta, pues en general es la clase que tiene acceso a una educación formal. Además, el problema de la educación se ramificó desde los temas hasta las personas adecuadas para impartirla. Pero fue precisamente el contexto de la Ilustración y el espíritu de justicia que lo acompaña lo que permitió que las demandas de las mujeres se hicieran extensivas a otras áreas como, por ejemplo, la ciudadanía o el ámbito laboral, lo que amplió la querrela de las mujeres a varios ámbitos.

Como mencionamos con anterioridad, los postulados ilustrados en abstracto parecen verdaderamente universales, pero al analizar cómo son llevados a los hechos resulta evidente su limitación. Si bien la idea de la igualdad natural equipara a todas las personas como iguales en los hechos, esta igualdad va a ser acotada, al menos en un principio, para aquellos varones propietarios, europeos, cristianos, con un nivel de instrucción básica y que pagaran impuestos. Mientras tanto, las mujeres van a ser excluidas por completo del concepto de igualdad, sin reparar siquiera en la enorme contradicción que ello conlleva. “El gran escándalo de la exclusión de las mujeres no es sólo que haya ocurrido sino que haya pasado desapercibida, que no haya sido necesario justificarla, ni tan siquiera pronunciarla.”⁸ ¿Qué es lo que permite que esto sea así? De entrada, las mujeres no forman parte del contrato social, sino que su posición se asegura en lo que Carole Pateman⁹ denomina *el contrato sexual*, que representa una ficción previa al contrato social y que pone a las mujeres como el bien simbólico que determina la igualdad entre los varones. Pero además, siguiendo a Thomas Laqueur,¹⁰ la concepción en torno a la diferencia sexual experimentó un giro significativo durante los siglos XVI-XVIII. Para los antiguos griegos el cuerpo humano se expresa en dos grados, uno perfecto y uno imperfecto, masculino y femenino respectivamente; estos cuerpos tienen las mismas características, sólo que expresadas de manera distinta. Es esta diferencia de grado lo que para las sociedades de la Antigüedad y medievales va a justificar la subordinación de las mujeres. A partir del discurso del racionalismo la idea de que no es el cuerpo sino la mente lo que trasciende, lo que importa, el discurso en torno a la diferencia sexual va a verse en la necesidad de buscar otras formas de justificar la subordinación de las mujeres, pues como los postulados ilustrados plantean una igualdad natural, desde el momento en que se rechaza cualquier diferencia como fundamento de la desigualdad, las mujeres pueden ser reconocidas

⁸ C. Larrère, “¿Sexo o rango? La condición de las mujeres en la filosofía de la Ilustración”, en *op. cit.*, p. 164.

⁹ Carole Pateman, *El contrato sexual*, Barcelona/México, Anthropos/UAM-I, 1995.

¹⁰ Thomas Laqueur, *La construcción del sexo. Desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra (Feminismos), 1993.

como seres humanos y no existe ningún argumento válido para no reconocerles sus derechos. Lo que va a suceder a partir de la querrela de las mujeres y de los postulados racionalistas e iusnaturalistas es que el discurso de la diferencia sexual va a estar marcado por el cuerpo sexuado, van a ser las características físicas de hombres y mujeres las que se traduzcan en la etiología de sus diferentes aptitudes y capacidades, y en consecuencia, a estas diferencias se van a anclar las justificaciones para la obtención de derechos. A partir del siglo XVII vamos a pasar de un modelo unisex, que es el que postulaban los griegos, a un modelo de dos sexos, que además se presentan como inconmensurables. En clara contradicción con el racionalismo, este modelo de los dos sexos va a buscar hacer extensivas las *limitaciones* que tienen las mujeres físicamente, al nivel de la mente, lo que permitiría justificar su subordinación. El cambio de modelo no es accidental, responde al contexto, un contexto en que se está reclamando el reconocimiento de los derechos de las mujeres, y en ese sentido, la reacción misógina busca encontrar un fundamento para la subordinación y consecuente exclusión de las mujeres.¹¹

Más allá de las críticas o defensas contemporáneas que se hagan, lo cierto es que los autores ilustrados, en este caso los franceses, no eran ajenos a la situación y las demandas de las mujeres al momento de la Revolución francesa, si bien son cuidadosos de no hacer ninguna alusión al respecto, pues la indiferencia y la invisibilización son dos tácticas muy utilizadas cuando se quiere combatir un alegato tan justo como el reconocimiento de los derechos de las mujeres.

Respecto a cuál debe ser el lugar que ocupen las mujeres en el Nuevo Régimen, vamos a encontrar dos posturas básicas. Por un lado están aquellos, los menos, que pensaban que las mujeres debían ser incluidas en igualdad de condiciones que los varones, pues también ellas habían sido partícipes de la Revolución; pero sobre todo porque la cualidad racional no se limitaba únicamente al sexo masculino, por lo que excluirlas representaba una traición a los postulados ilustrados. En este grupo vamos a encontrar a autores como Condorcet, quien establece un sistema filosófico general que incluía a las mujeres, pues él reconoce la incongruencia y contradicción de proclamar la igualdad natural y al mismo tiempo negar sus derechos a las mujeres sin más mediación que su género. Por otro lado, vamos a ver que ciertos autores, la mayoría, entre ellos los más conocidos hasta nuestros días, como Rousseau, por ejemplo, van a buscar justificar la exclusión de las mujeres del espacio público y, por lo tanto, de la ciudadanía recurriendo a argumentos de corte fisiológico, tributario y utilitarista que se contradicen con el espíritu de sus obras. Si revisamos la obra de Rousseau: *Emilio*, vamos a ver en la descripción que hace de Sofía, su pen-

¹¹ Cfr. Estela Serret "Ciencia y antifeminismo. La construcción del sexo-género en el siglo XIX", en Adonon, Asakura, Carballido y Galindo (eds.), *Identidades: explorando la diversidad*, Barcelona/México, Anthropos/UAM-Cuajimalpa, 2011, pp. 73-92.

samiento en torno al papel de las mujeres. Como se mencionó antes, una de las primeras demandas de las feministas ilustradas es el acceso a la educación en igualdad de condiciones que los varones, y es en este tenor que Rousseau redacta su obra *Emilio o de la educación*, para señalar cuál es el tipo de educación que deben recibir niños y niñas para poder cumplir correctamente con los roles que se espera desempeñen en la adultez. Dentro de una cosmovisión patriarcal binaria, Rousseau va a contraponer sentimiento y razón, atribuyendo el primero a las mujeres y el segundo a los varones; lo que le permite relegar a las mujeres al ámbito doméstico. Sin embargo, hay otra contradicción en la obra de Rousseau, que al ser expuesta nos permite ver cómo la cuestión de la definición de la diferencia sexual opera en este autor. Rousseau va a caracterizar a los individuos firmantes del contrato social como sujetos semejantes, semejanza que en última instancia remite a la naturaleza; y si por naturaleza mujeres y varones son distintos, por ende entre ellos no pueden establecerse relaciones simétricas. Aquí el concepto de naturaleza tiene un doble uso, como un componente regulativo para el caso de los varones, que permite equipararlos y establecer una igualdad natural, y como referente negativo, tomando como naturaleza a lo animal y en ese sentido asociando a las mujeres con la naturaleza y por lo tanto con lo animal. El estado de naturaleza que planteó Rousseau es un estado social, un estado que no se concibe sin la subordinación de las mujeres. Ahora bien, la forma en que se determina esa semejanza entre los varones y al mismo tiempo se excluye de ella a las mujeres, la expresa de manera puntual Carole Pateman en su obra *El contrato sexual*. En pocas palabras, esta autora plantea que es la manera en que se establece el acceso del colectivo de varones al colectivo de mujeres lo que determina la semejanza de éstos, acceso que es determinado por la firma del contrato de matrimonio, único momento en que la mujer es reconocida como individuo autónomo capaz de firmar libremente; antes y después de la firma del contrato de matrimonio la mujer queda subsumida dentro de la unidad familiar, primero como hija y luego como esposa y madre.

Esta situación va a ser rescatada por los detractores de los derechos de las mujeres que van a utilizar su papel como madres para ofrecer una alternativa de ciudadanía para ellas. A partir de la premisa griega de que la familia existe como unidad en la persona de su jefe, los autores ilustrados, entre ellos Rousseau, van a ofrecer a las mujeres el reconocimiento de ciertos derechos de manera “parcial”, es decir, únicamente como extensión de los derechos de que gozan los varones, en tanto madres de los futuros ciudadanos. Así, se plantean la necesidad de cierta educación para las mujeres y se reconoce su participación en el espacio público mediante la representación del esposo. Es a partir de esto que en las teorías del contrato social el individuo firmante es forzosamente el cabeza de familia.

La excepcionalidad de Madame de Gouges y la consecución efectiva de los postulados ilustrados

Como en todo suceso en la historia, durante la Revolución francesa las mujeres tuvieron un papel activo, aunque no queden muchas constancias de ello. Fueron espías, tomaron las armas, participaron en clubes y salones. Una de estas mujeres que hemos podido rescatar hasta nuestros días es Olympe de Gouges. Al igual que otras mujeres de distintas épocas y latitudes, al revisar la biografía de Olympe de Gouges nos topamos con una mujer excepcional en todos los sentidos, que rompió con los cánones que su época le imponía. Nació el 7 de mayo de 1748. Su nombre verdadero era Marie Gouze. Hija natural del marqués de Pompignan, su padre legítimo fue un carnicero de una pequeña ciudad industrial al norte de Toulouse. Aprendió a leer y escribir en francés de manera precaria, pues los primeros años de su vida sólo habló la lengua de su pueblo natal; pero esta situación no le impidió desarrollar un intelecto perspicaz. Siendo una adolescente la casaron contra su voluntad a los 17 años, para ella esto fue una humillación, un hecho que vivió con mucho dolor. Quedó embarazada al poco tiempo del que sería su único hijo, quien con el tiempo renegaría de ella. Tres meses después del nacimiento de su hijo una inundación arrasó con su ciudad y entre las muchas personas que fallecieron estaba su esposo, por lo que Marie quedó viuda siendo aún muy joven. Para ella esto fue liberador. A partir de ese momento se reinventó a sí misma y se convirtió en Olympe de Gouges. Este hecho resulta significativo, pues representa un acto de rebeldía que le permite romper de lleno con los vínculos masculinos: ya no es la hija de o la viuda de, ahora sólo se pertenece a ella misma. Es precisamente este renacer simbólico lo que va a determinar la vida de Olympe de Gouges, “que no sólo se pronunciará por la libertad sino que estará dispuesta a asumirla –hasta las últimas consecuencias– en su propia vida”.¹²

A partir de ese momento Olympe de Gouges se convierte en una mujer autónoma, independiente, autosuficiente y libre pensadora. Va a vivir su vida según sus propias normas. Se muda a París y se convierte en una asidua visitante de todos los salones parisinos. Cambiará de residencia cerca de 18 ocasiones, siempre buscando estar cerca de los lugares donde se llevan a cabo los hechos más relevantes de la Revolución. Va a dedicarse fundamentalmente a escribir obras de teatro, oficio que le permitió vivir por su cuenta, llegando algunas de sus obras a ser mon-

¹² Guisela López, “Olympe de Gouges: un personaje que escribió su propia historia”, en <http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMG/pdf_OlimpiaDeGouges_GuiselaLopez_.pdf>. Consultado: 28 de noviembre de 2011, p. 2.

tadas en la Comédie.¹³ Entre los temas que aborda en sus obras están la abolición de la esclavitud (adelantándose incluso a las sufragistas y abolicionistas del siglo XIX), la reivindicación del amor libre, la abolición del matrimonio, las uniones de hecho, el reconocimiento de los hijos naturales tanto de mujeres como de hombres y el respeto de sus derechos de herencia, la protección a la salud materna, el establecimiento de medidas tributarias más equitativas, y por supuesto, el reconocimiento de los derechos de las mujeres, empezando por el acceso a la educación y el manejo de sus propios bienes, pero sobre todo la participación ciudadana.

Pero además, Olympe va a incursionar en la prensa, situación sumamente difícil para una mujer del siglo XVIII. Va a dirigir su propio periódico y va a escribir y distribuir sus propios panfletos. Su agudeza intelectual era tal, siempre buscando estar cerca de los acontecimientos, que cuando algo sucedía casi de inmediato ella escribía al respecto y lo publicaba. “Escribe desde sí misma, con una mirada crítica a su realidad, a la desigualdad, a las contradicciones en que incurre el proceso revolucionario.”¹⁴ Finalmente, Olympe es una clara defensora de la monarquía parlamentaria y hace uso de los panfletos para expresar sus ideas al respecto. Éste es el pretexto que utiliza el directorio jacobino, declaradamente antifeminista, para ordenar el arresto de la escritora y militante. Olympe será condenada a morir guillotizada en una clara respuesta a su reclamo igualitarista. Con profundo cinismo misógino, Robespierre, tal como ella misma adelantó en el texto la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*, niega a todas las de su género el derecho a subir a la tribuna, pero no presenta objeción alguna cuando se trata de hacerlas subir al cadalso. Olympe de Gouges fue ejecutada en la guillotina el 3 de noviembre de 1793, sin darle oportunidad de defensa, sólo pocas semanas después de la ejecución de María Antonieta.

Este breve recuento de su vida y obra resulta necesario para poder situarla en su propio contexto. La trascendencia de su visión se entiende mejor cuando se comprende a la persona que la emite. Olympe fue una verdadera ilustrada, porque fue consecuente y congruente con los postulados de la Ilustración –igualdad y li-

¹³ Durante el siglo XVIII el teatro es un gran escaparate de las ideas en boga. La mayoría de los grandes autores de la época escriben obras de teatro para exponer sus ideas, tradición que había triunfado ya en el siglo XVII con autores como Molière, quien se burla de las *saloniers* con su obra *Las preciosas ridículas*.

La Comédie-Française era en la época de la Revolución francesa una de las compañías de teatro más pujantes, que además se identificaba con la aristocracia y el Antiguo Régimen. Fue inaugurada en 1782 por María Antonieta, y era la institución que controlaba todas las obras de teatro que se exhibían, decidiendo cuáles valían la pena de ser montadas y cuáles no, por lo que todos los autores buscaban que sus obras fueran expuestas ahí.

¹⁴ Guisela López, “Olympe de Gouges: Un personaje que escribió su propia historia”, en <http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMG/pdf_OlimpiaDeGouges_GuiselaLopez_.pdf>. Consultado: 28 de noviembre de 2011, p. 3.

bertad— hasta sus últimas consecuencias.¹⁵ Y el mejor ejemplo de ello es justamente el texto por el que pasó a la historia: la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* de 1791. Desde su aparición, sus detractores buscaron descalificarla argumentando que se trataba únicamente de una réplica de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* publicada dos años antes. Lo cierto es que va mucho más allá. La declaración redactada por Olympe busca señalar de manera clara y sin prueba de errores que la Revolución se ha olvidado de hacerles justicia a las mujeres, relegándolas al espacio privado-doméstico y llamándolas a cumplir con los deberes *propios de su sexo* y los roles que les han sido impuestos, traicionando el proyecto igualitario que enarbolaba. Pero además, Olympe deja ver que es la dominación masculina¹⁶ la causa de la opresión, la marginación, el aislamiento y la discriminación de las mujeres; y es ésta la que permite que el no reconocimiento de los derechos de las mujeres sea visto como algo “normal” y pase totalmente inadvertido. Así, Olympe llega a la conclusión de que lo que hoy llamamos patriarcado es una construcción social y, por lo tanto, es susceptible de ser modificada. Ve entonces la oportunidad de llevar a cabo dicha modificación siguiendo los postulados ilustrados.

La Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana: haciendo universal lo que por definición debería serlo

Teniendo como fundamento la corriente iusnaturalista, que reconoce a la razón como rasero para la igualdad natural, Olympe va a exigir que lo estipulado en la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano* se haga extensivo a la mitad de la humanidad que ha quedado excluida de ésta: las mujeres. La *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* no sólo calca a su antecesora, sino que añade otros elementos que hacen visible la situación que viven las mujeres, al mismo tiempo que se vuelve verdaderamente universal y revolucionaria.¹⁷ De entrada, la *Declaración* de Olympe pone al descubierto lo tramposo que resulta el lenguaje cuando se utiliza el masculino como genérico. En la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*, redactada en 1789, “el adjetivo ‘todos’ y la ambigüedad del término ‘hombres’ escondía la continuidad de la

¹⁵ Alicia Puleo (ed.), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos, 1993.

¹⁶ Obviamente, Olympe no utiliza este término, pues se trata de un concepto que se ha ido acuñando por el feminismo académico del siglo XX. Sin embargo, en este texto es utilizado como elemento explicativo, pues permite sintetizar el planteamiento general que hace Olympe en su *Declaración*.

¹⁷ A. Puleo (edit.), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, p. 217.

exclusión de las mujeres”.¹⁸ Por eso, cuando dice “todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos”, quiere decir exactamente eso: los hombres, los varones, los del género masculino. No las mujeres. Pero Olympe va más allá; su labor no sólo radica en incluir la palabra “mujer” para hacer visible a la mitad excluida de la humanidad, sino que realiza una serie de modificaciones de contenido a algunos artículos basándose en el derecho natural. Una comparación a detalle entre ambas declaraciones nos permitirá ver lo verdaderamente revolucionario de la obra Olympe.

	<i>Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789)</i>	<i>Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791)*</i>
Art. I	Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.	La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común.
Art. II	La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.	La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles de la Mujer y del Hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.
Art. III	El origen de toda soberanía reside esencialmente en la Nación. Ningún órgano, ningún individuo pueden ejercer autoridad que no emane expresamente de ella.	El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación que no es más que la reunión de la Mujer y del Hombre: ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer autoridad que no emane de ellos.
Art. IV	La libertad consiste en hacer todo lo que no dañe a los demás; así, el ejercicio de los derechos de los derechos naturales del hombre no tiene más límites que los que aseguran a los de más miembros de la sociedad el goce de estos mismos derechos. Estos límites sólo pueden ser determinados por la ley.	La libertad y la justicia consisten en devolver todo lo que pertenece a los otros; así, el ejercicio de los derechos naturales de la mujer sólo tiene por límites la tiranía perpetua que el hombre le opone; estos límites deben ser corregidos por las leyes de la naturaleza y de la razón.

¹⁸ *Ibid.*, p. 216.

	<i>Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789)</i>	<i>Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791)*</i>
Art. V	La ley no puede prohibir más que las acciones dañosas para la sociedad, todo lo que no es prohibido por la ley no puede ser impedido, y nadie puede ser obligado a hacer lo que ésta no ordena.	Las leyes de la naturaleza y la razón prohíben todas las acciones perjudiciales para la sociedad: todo lo que no esté prohibido por estas leyes, prudentes y divinas , no puede ser impedido y nadie puede ser obligado a hacer lo que ellas no ordenan.
Art. VI	La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de participar personalmente o por medio de sus representantes en su formación. Debe ser la misma para todos, tanto si protege como si castiga. Todos los ciudadanos, al ser iguales ante ella, son igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según su capacidad y sin otra distinción que la de sus virtudes y la de sus talentos.	La ley debe ser la expresión de la voluntad general. Todas las Ciudadanas y Ciudadanos tienen el derecho de participar personalmente o por medio de sus representantes en su formación. Debe ser la misma para todos, tanto si protege como si castiga. Todas las ciudadanas y todos los ciudadanos , al ser iguales ante ella, son igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según su capacidad y sin otra distinción que la de sus virtudes y la de sus talentos.
Art. VII	Ninguna persona puede ser acusada, detenida o encarcelada sino en los casos determinados por la ley según las formas prescritas por ella. Los que solicitan, facilitan, ejecutan o hacen educar órdenes arbitrarias deben ser castigados; pero todo ciudadano llamado o requerido en virtud de lo establecido en la ley debe obedecer inmediatamente: se hace culpable por la resistencia.	Ninguna mujer se halla eximida de ser acusada, detenida y encarcelada en los casos determinados por la Ley. Las mujeres obedecen como los hombres a esta ley rigurosa.
Art. VIII	La ley no debe establecer más que penas estrictas y evidentemente necesarias, y nadie puede ser castigado sino en virtud de una ley establecida y promulgada con anterioridad al delito y legalmente aplicada.	La ley sólo debe establecer penas estricta y evidentemente necesarias y nadie puede ser castigado más que en virtud de una Ley establecida y promulgada anteriormente al delito y aplicada legalmente a las mujeres .

	<i>Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789)</i>	<i>Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791)*</i>
Art. IX	Toda persona, siendo presumida inocente hasta que sea declarada culpable, si se juzga indispensable su detención, la ley debe reprimir severamente todo rigor que no sea necesario para el aseguramiento de su persona.	Sobre toda mujer que haya sido declarada culpable caerá todo el rigor de la Ley.
Art. X	Nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluso religiosas, en tanto que su manifestación no altere el orden público establecido por la ley.	Nadie debe ser molestado por sus opiniones incluso fundamentales; la mujer tiene derecho de subir al cadalso, debe tener también igualmente el de subir a la Tribuna con tal que sus manifestaciones no alteren el orden público establecido por la Ley.
Art. XI	La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre. Todo ciudadano puede, por tanto, hablar, escribir e imprimir libremente, salvo la responsabilidad que el abuso de esta libertad produzca en los casos determinados por la ley.	La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos de la mujer, puesto que esta libertad asegura la legitimidad de los padres en relación con los hijos. Toda ciudadana puede, pues, decir libremente soy madre de un hijo que os pertenece sin que un prejuicio bárbaro la fuerce a disimular la verdad; con la salvedad de responder por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la Ley.
Art. XII	La garantía de los derechos del hombre y del ciudadano necesita una fuerza pública. Esta fuerza se instituye, por tanto, para beneficio de todos y no para la utilidad particular de aquellos que la tiene a su cargo.	La garantía de los derechos de la mujer y de la ciudadana implica una utilidad mayor; esta garantía debe ser instituida para ventaja de todos y no para utilidad particular de aquellas a quienes es confiada.
Art. XIII	Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración es indispensable una contribución común: debe ser igualmente repartida entre todos los ciudadanos en razón a sus posibilidades.	Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración, las contribuciones de la mujer y del hombre son las mismas; ella participa en todas las prestaciones personales, en todas las tareas penosas, por lo tanto, debe participar en la distribución de los puestos, empleos, cargos, dignidades y otras actividades.

	<i>Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789)</i>	<i>Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791)*</i>
Art. XIV	Todos los ciudadanos tienen el derecho de verificar por sí mismos o por sus representantes la necesidad de la contribución pública, de aceptarla libremente, de vigilar su empleo y de determinar la cuota, la base, la recaudación y la duración.	Las ciudadanas y ciudadanos tienen el derecho de comprobar, por sí mismos o por medio de sus representantes, la necesidad de la contribución pública. Las ciudadanas únicamente pueden aprobarla si se admite un reparto igual, no sólo en la fortuna sino también en la administración pública, y si se determina la cuota, la base tributaria, la recaudación y la duración del impuesto.
Art. XV	La sociedad tiene el derecho de pedir cuentas a todo agente público sobre su administración.	La masa de las mujeres, agrupada con la de los hombres para la contribución, tiene el derecho de pedir cuentas de su administración a todo agente público.
Art. XVI	Toda la sociedad en la cual la garantía de los derechos no está asegurada ni la separación de poderes establecida, no tiene Constitución.	Toda la sociedad en la cual la garantía de los derechos no está asegurada ni la separación de poderes establecida, no tiene Constitución. La Constitución es nula si la mayoría de los individuos que componen la Nación no ha cooperado en su redacción.
Art. XVII	Siendo la propiedad un derecho inviolable y sagrado, nadie puede ser privado de ella sino cuando la necesidad pública, legalmente constatada, lo exija claramente y con la condición de una indemnización justa y previa.	Las propiedades pertenecen a todos los sexos reunidos o separados; son, para cada uno, un derecho inviolable y sagrado; nadie puede ser privado de ella como verdadero patrimonio de la naturaleza a no ser que la necesidad pública, legalmente constatada, lo exija de manera evidente y bajo la condición de una justa y previa indemnización. [En ese momento las mujeres francesas sólo podían administrar sus bienes si eran viudas.]

* Las negritas indican los cambios que realizó Olympe a la Declaración anterior a la suya.

Un primer análisis de la comparación de estas declaraciones nos permite clasificar su contenido en cuatro grupos de artículos: los relativos a derechos políticos y civiles, los relativos a derechos económicos, los relativos a cuestiones jurídicas, y sobre todo los artículos que remiten al contrato social. El conjunto de estos artículos es lo que permite dar forma a la ciudadanía moderna, dentro de los límites del Estado-nación y las democracias modernas. Cuando Olympe modifica cada uno de los artículos de la *Declaración de los Derechos del Hombre*, no sólo está incluyendo a las mujeres, sino que está señalando cuál es su condición y cómo es que deben incluirse. Por ejemplo, en el artículo XIII Olympe hace evidente que las mujeres contribuyen con el erario, pero no tienen acceso a los puestos públicos. Lo mismo ocurre en el artículo X, pues las mujeres pueden ser sometidas a los mismos castigos y penas que los varones, pero no tienen el mismo derecho de expresarse en público o incluso de defenderse. El artículo IV es uno de los que tiene más fondo y fuerza en su contenido y alcance, pues además de la cuestión de libertad añade el elemento justicia, y reconoce que la situación de las mujeres no es algo “natural”, sino que responde a una cuestión social que puede y debe ser modificada no sólo en beneficio de las propias mujeres sino de la Nación en su conjunto.

Sin embargo, el grupo de artículos más trascendente de la obra de Olympe de Gouges es el que remite al contrato social. Cuando en los artículos III y XVI Olympe menciona explícitamente a las mujeres no sólo las está visibilizando, sino que las está incluyendo de hecho en el contrato social; pero además, al incluir a las mujeres en la voluntad general (artículo VI), lo que está haciendo es señalar la “falsedad” de un Estado que se proclama democrático, pero que no reconoce a la mitad de los individuos que lo componen. Así, los artículos III, IV, VI y XVI son el soporte principal del argumento central de Olympe: que la situación de desigualdad y subordinación de las mujeres es resultado de un proceso histórico que puede ser corregido por “las leyes de la naturaleza y de la razón”.¹⁹ Todos y cada uno de los artículos que componen la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* dan cuenta fina de la situación que atravesaban las mujeres francesas de finales del siglo XVIII, pero estos tres artículos en particular nos permiten trazar una especie de línea del tiempo que nos sirva para comparar los reclamos de igualdad de Olympe de Gouges con la situación actual de las mujeres.

¿Cuál es la vigencia de la obra de Madame de Gouges?

Uno de los primeros aportes que podemos rescatar del trabajo de Olympe en la *Declaración* es la cuestión del lenguaje, como una de las contribuciones a la lucha

¹⁹ Simone de Beauvoir dará cuenta más a detalle de esto en su obra *El segundo sexo*.

feminista. Si bien los estudios en torno al lenguaje no sexista son muy recientes, el desafío que hace Olympe a la sociedad de su tiempo muestra en ese momento lo falaz que puede ser el lenguaje y su uso. A principios del siglo XXI se discute todavía la pertinencia de hacer la especificación de mujeres y hombres al hablar de un colectivo, pero no hay que olvidar que “el lenguaje refuerza y refleja la ideología patriarcal”,²⁰ por lo que es importante rescatar en su justa medida la trascendencia que tiene el hecho de que Olympe de Gouges señalara eso mismo hace más de 200 años. A la luz de los estudios con perspectiva de género en diversas disciplinas como sociolingüística, epistemología o filosofía, entre otras, contamos actualmente con conceptos como el de androcentrismo para referirnos precisamente a esta tendencia de que “el mundo se defina en masculino y el hombre se atribuya la representación de la humanidad entera”.²¹ Y el lenguaje no escapa a ello. El uso que hacemos del lenguaje perpetúa la subordinación de las mujeres mediante su invisibilización y exclusión, así que el hecho de que Olympe se atreviera a nombrarlas significa una provocación frontal a un sistema político que busca seguir manteniéndolas al margen de la vida pública. Más si dicha confrontación no sólo las hace visibles, sino que además busca el pleno reconocimiento de sus derechos, incluyéndolas de entrada en el contrato social.

Sin embargo, quizás lo más rescatable de lo que Olympe plasma en su *Declaración* es algo que ha sonado cada vez con más fuerza en los últimos años: el hecho de que “sin mujeres no hay democracia”.²² La verdad que emana de estas palabras ha estado haciendo eco desde el inicio de la era moderna y aun en pleno siglo XXI. La participación de las mujeres en todos los ámbitos, si bien ha ido mejorando en algunos aspectos más que en otros, sigue dejando mucho que desear. En un mundo donde el porcentaje de las mujeres en los puestos de poder y de toma de decisiones sigue siendo mínimo, se pone de manifiesto algo que también se vislumbró en el discurso del siglo XVIII en torno a la querrela de las mujeres: antes de reconocérseles sus derechos ellas deben cumplir con los *deberes de su sexo*, es decir, ser madres y esposas, lo que, de entrada, las limita enormemente para acceder al espacio público, limitación que no sufren los varones, pues ellos no se ven obligados a reproducir sin paga el entorno doméstico, en el sentido de que se da por supuesto que cuentan con una mujer encargada de las labores de reproducción del hogar y la familia. La obtención del sufragio femenino en el mundo a partir de finales del siglo XIX representó para el feminismo en general un gran logro, el reco-

²⁰ Claudia Guichard Bello, *Manual de comunicación no sexista. Hacia un lenguaje incluyente*, Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, 2008, p. 26.

²¹ *Ibid.*, p. 52.

²² Así lo decía uno de los muchos panfletos que circularon por las calles de España en lo que se conoce como 15-M, es decir, las protestas de las y los indignados que iniciaron en España en 2011.

nocimiento formal de su participación legítima en la esfera pública; pero mientras se siga esperando que las mujeres antes que nada sean madres y esposas, su acceso pleno a los puestos y cargos públicos seguirá siendo difícil y escaso.

Reflexiones finales

Olympe de Gouges es una gran mujer en la historia de la humanidad. Se mostró más revolucionaria que la propia Revolución en un periodo convulso. De ideas firmes, sentó las bases ideológicas del feminismo moderno; que si bien las mujeres han avanzado considerablemente en cuestión de derechos en las últimas décadas, la lucha que inició Olympe aún no concluye. Más de dos siglos después de su trágico final, las ideas y valores que Olympe defendió continúan vigentes. Más de doscientos años después, su *Declaración* continúa siendo una propuesta actual, lo que nos provoca una extraña sensación, por la que no sabemos si debemos alegrarnos por la clarividencia de Olympe o preocuparnos porque los postulados de su *Declaración*, escrita en 1791, sigan presentando retos para las mujeres del siglo XXI.²³

²³ G. López, "Olympe de Gouges: Un personaje que escribió su propia historia", en <http://www.ciudademujeres.com/articulos/IMG/pdf_OlimpiaDeGouges_GuiselaLopez_.pdf>. Consultado: 28 de noviembre de 2011, p. 11.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia, "Igualdad e identidad", en Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.
- Cobo Bedia, Rosa, "La democracia moderna y la exclusión de las mujeres", en <<http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/La-democracia-moderna-y-la->>, consulta: 5 de diciembre de 2011.
- Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, en <<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/30/pr/pr23.pdf>>, consulta: 8 de diciembre de 2011.
- De Gouges, Olympe, *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*, en <<http://clio.rederis.es>>, consulta: 8 de diciembre de 2011.
- Díaz Flores, Cecilia, "Ciudadanas concretas, visibles y notables. ¿Un sueño posible?", en Adela García (ed.), *Género y ciudadanía: un debate*, Barcelona, Icaria, 2004.
- Fauré, Christine, "De los derechos del hombre a los derechos de la mujer: una conversión difícil", en Christine Fauré (dir.), *Enciclopedia histórica y política de las mujeres. Europa y América*, Madrid, Akal, 2010.
- Foucault, Michel, *Sobre la Ilustración*, est. preliminar Javier de la Higuera, trad. Javier de la Higuera, Eduardo Bello y Antonio Campillo, Madrid, Tecnos (Clásicos del pensamiento, 154), 2003.
- Fraisse, Geneviève, *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Guichard Bello, Claudia, *Manual de comunicación no sexista. Hacia un lenguaje incluyente*, Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, 2008.

- Jiménez Perona, Ángeles, “Las conceptualizaciones de la ciudadanía y la polémica en torno a la admisión de las mujeres en las asambleas”, en Celia Amorós (coord.), *Actas del Seminario permanente Feminismo e Ilustración 1988-1992*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, Universidad Complutense de Madrid, 1992.
- Laqueur, Thomas, *La construcción del sexo. Desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra (Feminismos), 1993.
- Larrère, Catherine, “¿Sexo o rango? La condición de las mujeres en la filosofía de la Ilustración”, en Christine Fauré (dir.), *Enciclopedia histórica y política de las mujeres. Europa y América*, Madrid, Akal, 2010.
- López, Guisela, “Olympe de Gouges: Un personaje que escribió su propia historia.”, en <http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/IMG/pdf_OlimpiaDeGouges_GuiselaLopez_.pdf>, consulta: 28 de noviembre de 2011.
- Manzanares López, Laura, *Olympe de Gouges. La cronista maldita de la Revolución francesa*, Madrid, El Viejo Topo, 2010.
- Miguel Álvarez, Ana de, “La situación de las mujeres en el espacio público”, en Adela García (ed.), *Género y Ciudadanía: Un debate*, Barcelona, Icaria, 2004.
- Montero Sánchez, Susana A., “¿Sofía o Bárbara? El pensamiento social de Rousseau en torno al sujeto femenino”, en *Revista Convergencia*, núm. 32, México, UAEM, mayo-agosto 2003.
- Pateman, Carole, *El contrato sexual*, Barcelona/México, Anthropos/UAM-I, 1995.
- Puleo, Alicia (ed.), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Anthropos, 1993.
- Puleo, Alicia, “La radical universalización de los derechos del hombre y del ciudadano: Olympe de Gouges”, en Celia Amorós (coord.), *Actas del Seminario permanente Feminismo e Ilustración 1988-1992*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, Universidad Complutense de Madrid, 1992.
- Serret, Estela, “Ciencia y antifeminismo. La construcción del sexo-género en el siglo XIX”, en Adonon, Asakura, Carballido y Galindo (eds.), *Identidades: explorando la diversidad*, Barcelona/México, Anthropos/UAM-Cuajimalpa, 2011.

APRENDER DE LAS CATÁSTROFES CON PERSPECTIVA DE GÉNERO: LA JUSTICIA TRANSICIONAL REVISADA DESDE LA TEORÍA FEMINISTA

Mario Alfredo Hernández Sánchez

Introducción

En *Viudas*, su novela publicada en 1981, el escritor chileno Ariel Dorfman se ocupó de un tema que sería constante en su obra posterior, a saber: el riesgo implícito en la voluntad de superar el pasado autoritario sin hacer justicia a las víctimas, observando al recuento de violaciones sistemáticas a los derechos humanos que caracteriza a los regímenes autoritarios como un asunto que debiera olvidarse, si es que se desea lograr los consensos y los acuerdos que conduzcan a la democracia y de manera pacífica. Sin embargo, lo novedoso en *Viudas* es que se narra la encrucijada política desde el punto de vista de las mujeres durante la transición, consideradas por el poder autoritario como un colectivo indiferenciado, débil, suplicante de consuelo e incapaz de entender que la paz social en el presente requiere el silencio respecto del horror pasado –un horror, por supuesto superlativo–, pero motivado por prejuicios y construcciones ideológicas excluyentes no muy diferentes de los que operan todos los días, para reducirlas a su condición biológica y tratarlas como bienes de intercambio en el contexto del orden patriarcal. Desde la clandestinidad y el exilio en Francia y Estados Unidos, después del golpe militar chileno de 1973, Dorfman escribió su novela localizando la familiaridad de la dictadura latinoamericana a la distancia. *Viudas* ocurre en un pueblo sueco después de la ocupación nazi; el escritor evita las referencias a paisajes y nombres conocidos, con la intención de que las mujeres del relato puedan ser reconocibles en la experiencia de cualquier país en transición a la democracia y con fuertes saldos de violencia y discriminación institucionalizadas.

La estrategia de no circunscribir geográficamente el horror político no se alinea con aquella tendencia edificante que Hannah Arendt identificó con la tentación de explicar el mal radical por analogías reduccionistas que nos colocarían en territorio conocido, aunque ilusorio. Por supuesto, la estrategia narrativa de Dorfman no afirma que habría sido una y la misma insania mental la que se habría apoderado de quienes han ejercido tiránicamente el poder político y, por tanto, bastaría con erradicarles para completar la transición a la democracia.¹ Al contrario, lo que Dorfman trata de escenificar –más si observamos a *Viudas* como parte de un tríptico junto con su novela *Konfidenz* de 1994, y su obra teatral *La muerte y la doncella* de 1992– es la paradójica situación de *continuidad* y *ruptura* que caracteriza a las violaciones mayores de derechos y la violencia exacerbada a que han sido sometidas las mujeres durante la dictadura. Existe continuidad porque la novela de Dorfman nos remite a toda una tradición trágica de personajes de mujeres que, situadas en la encrucijada de ser consideradas como botín de guerra o experimentar el desgarramiento de su identidad entre la petición de lealtad a la *polis* y el reclamo público de su autonomía –como Antígona en la pieza de Sófocles–, eligen como alternativa la ruptura con la comunidad política. Esto incluso si al final de la trama se encuentran con una vulnerabilidad que aparece con la marca del destino necesario, aunque más bien es resultado de la sujeción históricamente construida en el caso de las mujeres. Pero también existe ruptura con esta tradición trágica porque las mujeres de Dorfman no encuentran consuelo ni respuesta por parte de las deidades del hogar, quienes demandan hospitalidad hacia quienes vienen del extranjero y suplican asilo, pero tampoco pueden remitir sus demandas de justicia a una noción ya inoperante del pudor como categoría moral que previene a las personas de aparecer como injustas en el espacio público. Así, como ha señalado Martha Nussbaum, es este tipo de relato trágico el que muestra la fragilidad de la política y la precariedad de los hábitos morales como frenos para dañar a otras personas de manera arbitraria, lo cual es una de las señas de identidad de los periodos de autoritarismo político:

Por su condición, el ser humano vive suspendido entre la bestia y el dios, definido frente a estos seres autosuficientes por su naturaleza abierta y vulnerable y el carácter relacional de sus intereses fundamentales. Sin embargo, si su humanidad tiene que ver más con la confianza y el compromiso que con la naturaleza inmutable de los hechos naturales [...], entonces el ser humano es el que con más facili-

¹ De acuerdo con Arendt, “huir de la realidad de esta manera es también huir de la responsabilidad, y en eso los alemanes no están solos. [Muchas personas han adquirido la costumbre] de hacer responsables de su adversidad a fuerzas que quedan fuera de su ámbito de influencia”. Hannah Arendt, *Tiempos presentes*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 43.

dad puede dejar de ser él mismo, ya sea elevándose (platónicamente) hacia la autosuficiencia de lo divino o precipitándose en la de los perros.²

La trama de *Viudas* se refiere a un grupo de mujeres cuyos hogares se han quedado vacíos de varones: viejos y jóvenes, esposos, padres e hijos, fueron aprehendidos por la policía y nunca volvieron, sin acusaciones concretas, por sospechas de colaboración con la disidencia, sin que se supiera su paradero ni se pudiera exigir una explicación a la autoridad. Como seña de identidad de los regímenes autoritarios, las violaciones mayores a derechos humanos ocurren no sólo con la complicidad de la ciudadanía y las autoridades, sino que las aisladas peticiones de reconocimiento de la responsabilidad pública sólo reproducen el círculo de la impunidad, de la simulación de un sistema penal que aparentemente es ciego frente a las diferencias de género, pero que no puede deconstruir su estructura machista y patriarcal. En el caso de las transiciones a la democracia, esta impunidad se traduce en mayor polarización social e incapacidad para construir la confianza social necesaria para apuntalar el Estado de derecho. En este sentido es que un

...efecto moral de la impunidad que podemos registrar es el desarrollo de una ilusión social –una genuina ideología, entendida como falsa conciencia– según la cual, siendo impotente el Estado de derecho para garantizar el orden público y la seguridad ciudadana, las opciones preferibles llevan por la ruta de acciones extra-institucionales que alientan las soluciones de fuerza y violatorias de derechos fundamentales en el combate a la criminalidad.³

La novela de Dorfman inicia tras lo que adivinamos es un largo periodo de impunidad y silencio respecto de estas desapariciones forzadas, cuando comienzan a aparecer cadáveres masculinos desfigurados traídos por el río, con signos de evidente violencia y tortura, pero sin marcas o señas que permitan identificarlos. Las mujeres del pueblo sin nombre, entonces, se arremolinan en la comisaría para reclamar los cuerpos, afirmando que es mejor tener una tumba probable que la incertidumbre de la desaparición permanente. Muchas mujeres reclaman un mismo cuerpo, al que afirman reconocer por una marca de nacimiento o la vestimenta como el hijo, el esposo o el abuelo desaparecidos. Así describe Dorfman la perplejidad que provoca la actitud desafiante de estas mujeres:

² Martha C. Nussbaum, *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid, Visor, 1995, p. 515.

³ Jesús Rodríguez Zepeda, "La impunidad y la fractura de lo público", *Dfensor* 11, 2009, p. 9.

Las primeras breves noticias acerca de la insólita petición de lo que se dio en llamar el caso de las treinta y siete viudas habían vencido los ojos vigilantes de los censores asumiendo un tono jocosos, emergiendo tímidamente en las columnas increíble-pero-cierto y en secciones apartadas y profanas de un diario capitalino. Una fiesta para los comentaristas. En un pueblito montañoso cuyo nombre a nadie le importaba y que ni siquiera consignaban los mapas, un grupo numeroso de mujeres se disputaba ni más ni menos que a un muerto. A falta de hombres, buenos son los cadáveres, era la interpretación irónica y quizá mal intencionada de uno. Quizá se trata de un caso inédito de bigamia colectiva, de proporciones desusadas; agregaba otro: el muerto era bien macho para sus cosas. De todas maneras, remataba el columnista de un diarucho en alguna página perdida, algo nunca visto en este país ni en ningún otro. Por fin, batíamos el récord en algo, puesto que nos iba tan mal en los campeonatos deportivos, más viudas por cadáver que en cualquier otra latitud.⁴

En este fragmento de la novela de Dorfman destacan dos elementos a propósito de la visibilidad parcial o la invisibilidad de las mujeres en los procesos de transición a la democracia. Por una parte, la homogeneización de ellas como un colectivo indiferenciado, de acuerdo con lo que la filósofa española Celia Amorós ha caracterizado como un movimiento de degradación de las mujeres como ciudadanas y su integración en la *comunidad de las idénticas*, quienes sólo adquirirían relevancia y develarían su particularidad en las relaciones que establecen con los varones que constituyen la *comunidad de los iguales*. “En el espacio de las idénticas, de las indiscernibles [...] sólo se puede ejercer poder como influencia indirecta y puntual en oblicuo, en disposición de batería, carente de toda virtualidad sintética y de cualquier efecto potenciador.”⁵ Así, las mujeres que reclaman justicia en *Viudas* lo harían, de acuerdo con esta lectura desde el autoritarismo patriarcal, como un colectivo indiferenciado, homogéneo en lo que se refiere a las razones egoístas y no universalizables que lo alientan, es decir, por celos, deseos de venganza y una vocación de irracionalidad que las definiría como comunidad de idénticas. Lo anterior, en oposición a la comunidad de los varones iguales, quienes serían auténticos sujetos políticos con la capacidad de perseguir el bien común y apropiarse de los imperativos abstractos de la justicia para traducirlos en contextos de irracionalidad, como los que crearían las mujeres a través de sus asociaciones.

En la novela de Dorfman hay una gradual visibilización de la particularidad de las mujeres que exigen justicia, primero en relación con el esclarecimiento de las

⁴ Ariel Dorfman, *Viudas*, México, Siglo XXI, 1981, pp. 96-97.

⁵ Celia Amorós, “Igualdad e identidad”, en Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994, p. 47.

muerres de sus familiares, y después en la certeza de que saldar cuentas con el pasado implica un proceso de reconocimiento público de la responsabilidad por el daño permanente en las víctimas. En este sentido, una de las viudas retratadas por Dorfman, que inicialmente había aceptado recibir el cuerpo de quien ella creía era su hijo, toma conciencia de que aceptar esta dádiva del gobierno significaría resignarse a que la muerte de él y muchos otros era casi natural e inevitable. Incluso, aceptar ese simulacro de funeral y duelo, implicaría renunciar al reconocimiento público de los daños a su vida y la de otras mujeres como consecuencia de la institucionalización de los prejuicios y la discriminación de género, a través de prácticas concretas como las violaciones sexuales sistemáticas, la intimidación, la misoginia en el trato de los militares, la cancelación de educación y empleo dignos a ellas y sus hijas. Al final de la novela de Dorfman, la mujer renuncia a aceptar el probable cadáver de su hijo e inicia, junto con otras mujeres, una vigilia permanente afuera del cuartel, con el propósito de mostrar que la justicia es más que actos simbólicos de expiación y requiere, principalmente, de un ajuste de cuentas con el pasado que tome distancia por igual de la venganza y del olvido.

He recurrido a *Viudas*, la novela de Dorfman, porque escenifica la encrucijada en que se sitúa la justicia transicional, a medio camino entre la superación del pasado con la mediación de una idea de justicia ampliada en el debate público a partir de las demandas de las víctimas, y la construcción de los consensos que permitan la transformación de los enemigos absolutos en contendientes democráticos. Esta encrucijada es evaluada por Dorfman desde el punto de vista de las mujeres, en cuyos cuerpos no solamente se han depositado humillaciones y daños permanentes, sino que ellas ni siquiera han sido consideradas como interlocutoras legítimas en el diálogo y la revisión de las instituciones políticas a propósito de la transición. Y aunque la novela de Dorfman identifica muy bien el problema de la colocación de las mujeres durante la transición en una posición de subordinación e indiferenciación de las afectaciones particulares a sus derechos, lo cierto es que tampoco avanza mucho, a lo largo de la trama, para singularizar las demandas de inclusión y reconocimiento que ellas formulan en primera persona, y no sólo como madres, hermanas o hijas de los desaparecidos por razones políticas. De cierta manera, *Viudas* escenifica la encrucijada, pero no explora una vía de solución del conflicto que no pase por develar –en sentido literal y metafórico, pues Dorfman frecuentemente retrata a las mujeres del pueblo sin nombre como siluetas, sombras anónimas, cubiertas por gruesos velos que ocultan sus rostros– las identidades de estas mujeres afectadas por un ejercicio, efectivamente, autoritario del poder político, pero también por una estructura de poder vigilante y castigadora que se articula de manera patriarcal y que considera los cuerpos de las mujeres como entidades disponibles para el uso y el abuso por parte de los varones, quienes no esperan verse obligados a rendir cuentas por sus acciones.

Precisamente, la teoría feminista, desde la obra *El contrato sexual* de Carole Pateman, nos ha mostrado que existe una perspectiva crítica de la tradición y reivindicadora de la universalidad de los derechos, que nos permite evaluar las instituciones políticas para hacer evidentes las deudas históricas de justicia hacia las mujeres. Este análisis, Pateman lo ha realizado a propósito de las instituciones políticas, por decirlo de alguna manera, estables y con ciertas constantes liberales que permiten calificarlas de democráticas y formalmente igualitarias. Lo interesante, desde la perspectiva de la justicia transicional, es emplear este enfoque que revela al contrato social como un doble pacto realizado entre los varones para ceder el monopolio de la violencia legítima al Estado, pero también con el propósito de apropiarse de los cuerpos de las mujeres como bienes intercambiables, para revisar las instituciones, prácticas y consensos que pretende articular la transición del autoritarismo a la democracia. Pateman, a propósito de la existencia de criterios para evaluar la política en tiempos regulares y en tiempos de profunda polarización social y enfrentamiento entre facciones –como los que se identifican con las transiciones a la democracia–, ha señalado la existencia de un horizonte de configuración del poder y la dominación que es constante:

El contrato originario (se dice que ha) dado existencia a la forma moderna de ley y que los contratos reales incorporan a la vida cotidiana un método específicamente moderno para crear relaciones locales de poder en la sexualidad, el matrimonio y el empleo. El estado civil, la ley y la disciplina (patriarcal) no son dos formas de poder, sino dimensiones de la compleja y multifacética estructura de dominio del patriarcado moderno.⁶

Así, la justicia transicional habría invisibilizado la presencia de las mujeres como personas vulneradas de maneras particulares por los regímenes autoritarios y, por tanto, habría obviado el tratamiento institucional específico que la desigualdad de género requiere si se desea completar la transición a la democracia.

El propósito de este texto es apuntar algunas posibilidades para la exploración, desde la teoría feminista, de la justicia transicional considerada como teoría no ideal de la justicia para sociedades con rendimiento social bajo y con amplios niveles de fragilidad institucional. Para este propósito, el ensayo se divide en tres secciones: una primera evalúa las dificultades para localizar al tema como un elemento de legítimo interés para la filosofía política, que, precisamente, busca establecer mediaciones entre las teorías de la justicia abstractas y las condiciones sociales reales en que ocurren los procesos deliberativos. Precisamente, es a partir de estos procesos que se sustentan los acuerdos democráticos logrados por la expli-

⁶ Carole Pateman, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos/UAM-Iztapalapa, 1988, p. 28.

tación y negociación de los conceptos que articulan el vocabulario normativo de los actores políticos y sociales que se enfrentan en el espacio público. En un segundo y tercer momentos, utilizo las aportaciones de dos teóricas feministas, María Pía Lara en relación con la justicia histórica y Nancy Fraser a propósito de la justicia compensatoria, para dotar de una textura moral con perspectiva de género a estos dos campos semánticos o niveles en que se despliega la justicia transicional. Estas autoras se han preocupado por evaluar los saldos de las transiciones a la democracia en relación con los derechos de las mujeres, y cómo necesitamos hacer una apropiación crítica de las premisas universalistas y democráticas ilustradas, para acortar la brecha de desigualdad de género en las sociedades en transición a la democracia.

Dificultades para localizar a la justicia transicional revisada por la teoría feminista como un tema de legítimo interés para la filosofía política

Si el feminismo y la perspectiva de género son considerados todavía como elementos menores en la currícula filosófica, a la justicia transicional también ha costado trabajo observarla como tema de legítimo interés para la filosofía política. No obstante, la justicia transicional puede ser localizada en este terreno, y relacionarse con las teorías no ideales y posconvencionales de la justicia, si se la observa como la articulación de conceptos normativos acerca de la forma de operar el cambio político, desde el autoritarismo o un estado de generalizada impunidad respecto de las violaciones mayores de derechos humanos, en dirección de la regularidad democrática y la vigencia del Estado de derecho. Estos objetivos, en última instancia y por vía del paradigma garantista, pueden ser observados como el contexto para el logro de la autonomía y la calidad de vida de quienes, en el pasado reciente, fueron observados como ciudadanas y ciudadanos de segunda clase, también como personas superfluas, respecto de un estado de generalizada arbitrariedad en el ejercicio del poder político y de una ausencia de controles ciudadanos para la exigibilidad y justiciabilidad de los derechos violados de manera sistemática. Si bien es cierto que muchas de las medidas formuladas por los gobiernos de transición se han generado, para usar la expresión de Hannah Arendt, desde la ceguera parcial respecto de las consecuencias últimas de la decisión que define la posición del actor en política,⁷ también es verdad que cada una de dichas medidas (monto de las reparaciones monetarias, creación de monumentos, reivindicación de la narración

⁷ Véase H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1999, particularmente el apartado "La fragilidad de los asuntos humanos", pp. 211-215.

histórica disidente, entre otras) implica una comprensión del tipo de daño, sus consecuencias para las víctimas y la responsabilidad pública. Es decir, que todas estas medidas configuran un esquema normativo a propósito de la regeneración del tejido institucional democrático y la confianza social que son necesarios para completar la transición a la democracia; y en dicho esquema pueden dibujarse o desdibujarse actores sociales y espacios de atención prioritaria, como elementos normativos que necesitan ser aprehendidos desde una reflexión crítica sobre los conceptos y niveles de plasmación que componen el discurso público en que se frasea la justicia transicional. No somos inocentes respecto del pasado y los horrores que nos revela una revisión somera de la historia a propósito de la capacidad de las personas para infligir daños permanentes desde el poder público. Pero, para Arendt, es precisamente esa falta de inocencia la que puede permitirnos “contemplar el pasado con ojos nuevos, sin la carga y guía de tradición alguna y, por ello, disponer de una enorme riqueza de experiencias en bruto sin estar limitados por ninguna prescripción sobre cómo operar con estos tesoros”.⁸

Así, el carácter normativo de los conceptos que integran el dominio de la justicia transicional puede entenderse como el resultado de la tensión entre las expectativas políticas de la ciudadanía y un modelo ideal de sociedad bien ordenada, a la manera del equilibrio reflexivo que planteaba John Rawls en su modelo de justicia como imparcialidad. Efectivamente, para el logro de una sociedad que es observada como un esquema justo de cooperación por personas que podrían haber dado su consentimiento situadas en una hipotética posición original, son importantes las cargas normativas con que articulamos un modelo ideal de sociedad en transición a la democracia; pero también es relevante el espacio social en que se modelan las expectativas morales y políticas de las personas y grupos que comparten una percepción respecto del déficit de justicia, en relación con formas particulares de daño que son resultado de la acción u omisión públicas en lo referente a la garantía de derechos. En este sentido, es pertinente recordar que el propio Rawls realizó una distinción entre teorías ideales y no ideales de la justicia, señalando que la importancia de las segundas radica en que nos permiten enfocar aquellas formas de desigualdad e injusticia que serían desmontables, si realizamos una crítica de los presupuestos normativos y los arreglos institucionales que colocan a ciertas personas en situación de desventaja inmerecida y las caracterizan como personas cuya autonomía no es afectada por los poderes fácticos o por los prejuicios y formas de discriminación naturalizados. De acuerdo con Rawls, una teoría no ideal de la justicia:

⁸ H. Arendt, *La vida del espíritu*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 39.

...busca políticas y cursos de acción moralmente permisibles, políticamente posibles y probablemente efectivos. Así concebida, la teoría no ideal presupone que la teoría ideal ya se encuentra disponible. Pues hasta que el ideal no sea identificado, al menos de manera esquemática [...], la teoría no ideal carece de un objetivo respecto al cual se puedan responder sus preguntas [...] Pues se trata de preguntas de transición, acerca de cómo pasar de un mundo de Estados proscritos y sociedades afectadas por condiciones desfavorables a un mundo de sociedades que aceptan y cumplen el Estado de derecho.⁹

Aunque diversos autores y autoras que han tratado la justicia transicional desde la perspectiva de la filosofía política, como Jon Elster¹⁰ o Ruti Teitel, coinciden en señalar que no existe algo así como *una teoría ideal*, lo que sí está disponible es una serie de campos semánticos que –sugiero– coinciden con los niveles de plasmación de la justicia transicional –es decir, la justicia histórica, la justicia reparatoria y compensatoria, la justicia penal y la justicia constitucional– y que articulados configuran un cuerpo normativo coherente, y necesariamente interdependiente, en relación con dichos campos que guardarían lo que Ludwig Wittgenstein definió como un *parecido de familia*. El campo semántico que define la justicia transicional como discurso con pretensiones normativas y en constante reconfiguración en la revisión pública desde posiciones civiles y teóricas diversas, fija el objetivo de lograr la reconstrucción del tejido institucional y el Estado democrático de derecho, pero nunca a costa de incrementar el sentido de agravio y desatención en las víctimas individuales y en la comunidad política. Los niveles de plasmación de la justicia transicional desde el punto de vista de la filosofía política se articulan para el logro de este objetivo: porque la confianza y el capital sociales que permiten hacer justas y eficientes las instituciones resultantes de la transición, dependen de que se cubran simultáneamente, y no de manera segmentada, las medidas de reconstrucción plural del relato histórico; de compensación por el daño inmerecido; de procesamiento penal de los cómplices y culpables, y también de reconfiguración del texto constitucional y, en su caso, los instrumentos internacionales para evitar la recurrencia del daño. Esta simultaneidad de niveles de plasmación, o campos semánticos con parecido de familia, se corresponde con los principios de integralidad, progresividad y *pro persona* que constituyen al sistema de derecho internacional de los derechos humanos como una auténtica *filosofía política* para normar las relaciones internacionales y la vida política doméstica.

⁹ John Rawls, *El derecho de gentes*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 107

¹⁰ Véase Jon Elster, *Closing the Books. Transitional Justice in Historical Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Ahora bien, es precisamente desde el derecho internacional, y como resultado de las intervenciones creativas de las mujeres en la esfera pública global y con actos políticos ilocucionarios y performativos, en el mejor sentido del término, que se ha establecido una serie de derechos y obligaciones que los Estados deben cumplir en el caso de las mujeres, independientemente de si las sociedades cuentan con instituciones democráticas consolidadas o en proceso de transición. Por eso, un ejercicio de *equilibrio reflexivo* como el que Rawls sugiere se realice entre las instituciones morales y los principios de justicia para el caso doméstico, y que él mismo explora en relación con los principios del derecho internacional en su cuestionada aproximación al derecho de gentes, puede dar densidad –textura moral, relevancia política y validez legal– a la visión que se tiene sobre la vulnerabilidad de las mujeres en contextos de violencia exacerbada, violaciones mayores de derechos humanos o autoritarismo. Este ejercicio de deconstrucción del prejuicio y desnaturalización de la desigualdad se ha realizado de manera precaria en relación con las mujeres durante la transición, omitiéndose el relato de sus afectaciones en los recuentos públicos, o subsumiéndose las formas perversamente novedosas de violencia que se les forzó a experimentar, a los tipos penales regulares.

La justicia histórica y el concepto de *aprender de las catástrofes*

Se ha convertido en un lugar común, parcialmente relacionado con la esperanza ilustrada de que al progreso técnico de la humanidad todavía puede corresponder un grado equivalente de progreso moral, suponer que el propósito fundamental de recuperar narrativamente el pasado de una manera que desafíe la historia oficial de los regímenes autoritarios, o que se implicaron en la violación sistemática de derechos, es enseñar a las nuevas generaciones las atrocidades para que éstas no vuelvan a ocurrir. No obstante, esta forma de observar la función de la justicia histórica debe ser matizada, al menos por dos razones. Primero, porque no es posible observar a las narrativas históricas formuladas durante la transición sólo como dispositivos fundacionales que significan una ruptura con el pasado; y, más bien, tenemos que ser capaces de establecer una línea de continuidad con ese pasado común de atrocidades, en los términos de la responsabilidad política y la creación o restauración del Estado de derecho. Así, por ejemplo, no basta con exponer en el espacio público los relatos de las mujeres tutsis durante el exterminio en Ruanda, a quienes se obligó a presenciar la violación de sus hijas e hijos o a experimentar agresiones sexuales, si no se muestra la manera en que estos actos no fueron aislados, sino originados en un contexto previo de percepción de la identidad tutsi como depositaria casi natural de agresiones y violencia, con la anuencia del gobierno de mayoría hutu. La segunda razón para matizar el papel de la justicia

histórica es que los recuentos históricos alternativos, formulados desde la disidencia y la clandestinidad en muchas ocasiones, cobran sentido para la justicia transicional porque son resultado —a través de instancias como las comisiones de la verdad o los procesos judiciales de diferentes alcances— de la institucionalización del debate público previamente censurado en torno al pasado común de atrocidades. Por ejemplo, pensemos en la importancia de la asociación civil argentina Madres de la Plaza de Mayo, cuestionada a últimas fechas por falta de transparencia en la gestión de recursos, pero que, en la exigencia original del regreso con vida de los hijos e hijas desaparecidos por la dictadura, fue la que ayudó a definir la agenda pública que incorporó gradualmente la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, organismo creado por el mandato presidencial de Raúl Alfonsín en 1983. En este sentido, como ha afirmado Ruti Teitel, los recuentos históricos durante la transición

...no constituyen narrativas atomizadas, tampoco comienzos radicalmente novedosos, sino, más bien, siempre permanecen en relación contingente con los legados históricos existentes de las estructuras gubernamentales. La historia transicional necesita establecer una negociación entre los recuentos debatidos públicamente, y se incorpora al interior de una historia estatal y narrativa más amplia.¹¹

Es así que necesitamos establecer una ruta para la traducción de los juicios morales formulados desde las posiciones particulares de quienes experimentaron las violaciones de derechos —y los han incorporado en narrativas sobre el pasado que desafían los recuentos oficiales— en juicios políticos con plasmación institucional. Esta plasmación significa, en el largo plazo, la institucionalización de los espacios de rememoración del pasado y la incorporación de estas narrativas en las medidas gubernamentales tendientes a hacer justicia material y simbólica a las víctimas. Como señaló Arendt, las revoluciones y las transiciones pueden ser asumidas por los actores políticos como momentos fundacionales, es decir, como la oportunidad de invertir el capital político libertario en un nuevo pacto social. Por eso, “es inútil la búsqueda de un absoluto con el cual romper el círculo vicioso en el que queda atrapado inevitablemente todo origen, debido a que este ‘absoluto’ reside en el propio acto de dar origen a algo”.¹² Así, lo que tenemos es una herencia de instituciones, leyes y cultura política que debe ser recuperada y reinterpretada. El propósito de reconstruir políticamente el pasado, a través de la evidencia tangible que representan los testimonios individuales y colectivos, es hacer justicia,

¹¹ Ruti G. Teitel, *Transitional Justice*, Nueva York, Oxford University Press, 2000, p. 115 (en adelante, la traducción de fragmentos de obras en inglés es mía).

¹² H. Arendt, *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, 1988, p. 280.

e integrar un relato histórico que arroje luz sobre las zonas que silenciaron los regímenes autoritarios o que violaron sistemáticamente los derechos de las mujeres.

Por supuesto, esta forma narrativa de abordar la política es *dialógica y crítica* antes que *testimonial y romántica*. En este sentido, la perspectiva feminista que permite observar a la justicia transicional desde el punto de vista del déficit en relación con la exigibilidad y justiciabilidad de los derechos de las mujeres, es muy diferente de la que ha explorado el así llamado *feminismo del pequeño grupo*, interesado en explorar los testimonios de violencia sobre las mujeres y discutirlos, precisamente, en grupos cerrados. Este feminismo establecía –desde la década de 1960– una distinción entre las que consideraba auténticas identidades progresistas y las conservadoras, de acuerdo con la fuerza de voluntad con que las mujeres rechazaran las formas patriarcales de dominación, que tendrían un alcance limitado y no serían estructurantes de las relaciones sociales. El *feminismo del pequeño grupo* afirmaría que, si *lo personal es político*, entonces lo fundamental es reescribir las conciencias individuales para reconfigurar las relaciones políticas. La aproximación feminista de la igualdad y universalista que puede alumbrar a la justicia transicional como un tema legítimo de la filosofía política también toma distancia, por ejemplo, del *paradigma de lo atroz*, acuñado por Claudia Card, o del *horizonte de incomunicabilidad del trauma*, tematizado por Cathy Caruth. Ambos modelos se constituyen como aproximaciones feministas apolíticas al problema del mal, en la medida que encapsulan la experiencia de la violencia en los límites de la incomunicabilidad del relato –de la imposibilidad de la fusión de horizontes en sentido gadameriano– y equiparan las experiencias de dolor a partir de su carga emocional, y no se plantean la exploración de su dimensión intersubjetiva y estructural, a partir de una revisión y contrastación de los testimonios personales en el espacio público.¹³

Así, para visibilizar las posiciones de vulnerabilidad en que han sido colocadas las mujeres, tenemos la obligación de revisar los modelos de agencia y autonomía políticas en los que se ha pasado por alto la textura moral de sus identidades, así como las formas particulares de afectaciones a su calidad de vida como consecuencia del autoritarismo. Una revisión de este tipo es la que ha planteado María Pía Lara a propósito de la recuperación política de las texturas morales de las narrativas feministas; y esto lo complementa con su idea de *aprender de las catástrofes*, que apunta a repensar el tipo de razonamiento político dialógico y reflexivo que

¹³ Para una crítica de esta revisión romántica y posmoderna del mal político asociado a los regímenes totalitarios o cómplices en la violación sistemática de derechos humanos, véase Andrea Veltman (ed.), *Evil, Political Violence, and Forgiveness: Essays in Honor of Claudia Card*, Nueva York, Lexington Books, 2009.

permitiría la reconstrucción del espacio público durante y después de lo que Arendt denominó *tiempos de oscuridad*.

De acuerdo con Lara, en la reconstrucción del pasado se produce una interacción entre los testimonios personales y colectivos, como puntos de crítica y contraste en relación con las versiones oficiales de la historia o aquellas formuladas desde posiciones parciales. La reconstrucción de la identidad de las mujeres como sujetos políticos excluidos de los metarrelatos históricos tiene una textura narrativa, misma que les permite a ellas dar coherencia a la variedad de cambios que experimentan sus vidas a través del tiempo y a consecuencia de la violencia arbitraria, así como desarrollar un sentido de la autoestima y el respeto social en la medida que dicha tarea narrativa se sitúa en el espacio público democrático, es decir, donde es posible desarrollar vínculos solidarios entre quienes se observan mutuamente como libres e iguales. Más aún,

...esta noción de narratividad alude, de manera precisa, a la necesidad de construir un espacio público en donde los juicios morales puedan ser formulados, y por tanto, también a la reconstrucción de una narrativa cuyas nociones de justicia incorporen las deudas hacia las víctimas. Pero esta noción de narratividad también incluye el desarrollo de la capacidad de convencimiento en relación con la manera en que el pasado debe ser reformulado y el futuro debe ser construido desde el presente.¹⁴

Ahora bien, el tema de la justicia histórica adquiere relevancia cuando nos hacemos conscientes de que el surgimiento de estos vínculos solidarios y la construcción del espacio narrativo para la generación de los juicios morales a que se refiere María Pía Lara, se ven dificultados por la negación de la historia como una construcción intersubjetiva, lo que es característico de los regímenes autoritarios que sustituyen la pluralidad del espacio público con la parcialidad del discurso ideológico.

Así, los testimonios obtenidos por las comisiones de la verdad, por ejemplo, muestran que el mal radical experimentado por los disidentes políticos o los grupos estigmatizados con prejuicios discriminatorios, se traduce en un desgarramiento de la identidad de las víctimas y en una imposibilidad para pensarse ellas mismas como integrantes de una colectividad solidaria y con instituciones justas. Por tanto, en el contexto de la justicia transicional, el reto consiste en diseñar espacios institucionales –como las comisiones de la verdad– para la construcción o recuperación de aquellas narrativas que podríamos hacer confluir en una versión de la historia compatible con el carácter plural del espacio público democrático. Entre estas

¹⁴ María Pía Lara, *Moral Textures: Feminist Narratives in the Public Sphere*, Los Ángeles, California University Press, 1998, p. 141.

narrativas, las que se refieren a las violaciones de los derechos de las mujeres deberían ocupar un lugar central. Así lo ha planteado Priscilla Heyner:

Las audiencias públicas ayudan a redimensionar la comprensión de las comisiones de la verdad: como *productos* (su reporte final) pero también como *procesos*, comprometiendo al público como audiencia y alentando la cobertura de los medios de comunicación sobre sus temas principales, y por un período de tiempo amplio. Un proceso transparente también ayuda a garantizar al público que no va a quedar evidencia sin examinar ni una actuación ideológicamente fundamentada de la comisión.¹⁵

La misma Heyner ha documentado cómo la visibilización de las agresiones sexuales a mujeres en los distintos reportes finales de las comisiones de la verdad ha sido variable. En algunos casos, como en Sudáfrica, aunque se conocía ampliamente que la violación a mujeres fue usada sistemáticamente como dispositivo de humillación durante el régimen del Apartheid, pocos casos se denunciaron ante la comisión de la verdad que encabezó Desmond Tutu. Lo anterior, dada la todavía generalizada percepción de que en tales agresiones la víctima era la principal responsable, y al hacerlas públicas, se contribuía a depreciar todavía más las estructuras familiares a las que pertenecían estas mujeres. No obstante, el reporte final de la Comisión apuntaba que era tarea pendiente para el nuevo régimen construir las condiciones para la visibilización de estas agresiones a mujeres, así como dar una respuesta institucional bajo la forma de legislaciones mejor equipadas para combatir la violencia de género, y con cláusulas antidiscriminatorias que se refirieran de manera explícita a las prácticas machistas y los estigmas misóginos. Algo similar ocurrió con el informe final *Nunca más*, de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, en Argentina. Este informe dedicó un capítulo específico a los asesinatos y violaciones de mujeres activistas, familiares de disidentes, periodistas y estudiantes, así como a las mujeres embarazadas a quienes se obligó a parir en cautiverio y en condiciones insalubres, para posteriormente entregar a sus hijos por la fuerza a familias de militares o notables cercanos al régimen. Lo curioso es que, en el caso argentino, el reporte que ha sido calificado como modélico junto con el de la Comisión de la Verdad sudafricana, no recomienda de manera específica implementar políticas de investigación criminal y reparación del daño con perspectiva de género. Este déficit ha llevado, en años recientes, a diversas

¹⁵ Priscilla B. Hayner, *Unspeakable Truths. Facing the Challenge of Truth Commissions*, Londres, Routledge, 2002, p. 225.

organizaciones de la sociedad civil argentina a exigir el reconocimiento de la particularidad de estos delitos y, en su caso, asesinatos ideológicamente motivados.¹⁶

Debe señalarse que las comisiones de la verdad, y en general aquellas medidas políticas y legales para la recuperación de las injusticias del pasado, no sólo reconstruyen la narrativa histórica desde el punto de vista de la disidencia o los grupos históricamente discriminados, sino que muchas veces la crean por vez primera. Así ocurrió, por ejemplo, en Guatemala y Argentina, donde las comisiones de la verdad incorporaron profesionales médicos y psicológicos con perspectiva de género, generándose la confianza social para que las mujeres expusieran sus testimonios y revelaran las maneras en que las agresiones sexuales fueron usadas por los regímenes autoritarios para despojarlas de su autoestima y su capacidad de resistencia. Este deseado contexto de confianza es producto de la reconstrucción del espacio público y las instituciones democráticas en el sentido que María Pía Lara sugiere, es decir: como una renovación de la sensibilidad política como resultado de la discusión pública de los testimonios personales referidos a las formas particulares del mal radical sobre los cuerpos de las mujeres:

La formación de la memoria colectiva es el *vínculo* construido entre el paradigma del mal y el paradigma de la justicia. El ciclo de la justicia material comienza cuando hay suficientes narraciones para develar las verdades históricas que se relacionan con el daño moral. Esto puede conducir a las sociedades a reforzar los casos de persecución judicial de los criminales y cómplices [...] El ejercicio colectivo de la memoria para la reconstrucción de las agresiones morales ayuda a las sociedades a visualizar la posibilidad real de transitar desde un régimen totalitario hacia un nuevo orden democrático.¹⁷

En cualquier caso, resulta claro que, aparejado al proceso de consolidación democrática, se requiere una revisión de la idea de espacio público como el ámbito para la crítica y la deliberación en torno a dicho pasado, y las condiciones políticas e históricas que hicieron posible el surgimiento del mal asociado al terror, la violencia y la discriminación. En el sentido de permitir una revisión de la idea de espacio público adecuada para las sociedades en transición a la democracia, resulta particularmente útil el concepto de *aprender de las catástrofes*, acuñado por María Pía Lara a partir de la intuición habermasiana en el sentido de que la principal señal de identidad del siglo XX fue, precisamente, nuestra incapacidad para procesar demo-

¹⁶ Véase Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, *Nunca más*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2009.

¹⁷ M. Pía Lara, *Narrating Evil. A Postmetaphysical Theory of Reflective Judgment*, Nueva York, Columbia University Press, 2007, pp. 160-161.

críticamente las violaciones de derechos que fueron el resultado de una conceptualización *tribal* de la idea de ciudadanía. Las catástrofes a las que se refiere Habermas son los episodios que se han vuelto, en nuestro tiempo, estándares sobre la capacidad de las personas para dañarse mutuamente, como Auschwitz, y que no son producto del destino, el azar o el determinismo histórico; estas catástrofes, como las desapariciones forzadas por motivos ideológicos, nos muestran la vulnerabilidad de las personas como consecuencia de la negación de su personalidad moral, política y jurídica, pero también de la incapacidad del Estado nacional moderno para proteger los derechos de los colectivos históricamente construidos como merecedores de exclusión. La noción de *aprender de las catástrofes* hace posible la traducción política, con la mediación del espacio público, de los juicios morales de condena al pasado en juicios políticos tendientes a lograr la recomposición de las instituciones políticas. El concepto de *aprender de las catástrofes* también hace posible la *filtración* de las demandas de inclusión y reconocimiento de los sujetos excluidos, como las mujeres, a los ámbitos legislativos encargados de realizar y operar las reformas para dar realidad a la justicia transicional. En este sentido:

El aprendizaje a partir de las catástrofes debe dar lugar a un esfuerzo consciente por considerar el ejercicio de la memoria colectiva de una forma que la vincule con una comprensión crítica de la acción humana. En consecuencia, seremos capaces de hacer énfasis sobre los recursos institucionales y legales que nos permitan lidiar con los problemas evidenciados. Aprender de las catástrofes implica una comprensión de la acción humana como un entramado de transparencia y opacidad, de lo voluntario y lo involuntario. Esta dialéctica necesita ser capturada en su propia conceptualización para evitar las formas reduccionistas en que tendemos a difuminar las particularidades y diferencias entre los episodios históricos.¹⁸

El aprendizaje del pasado requiere la formulación de juicios políticos novedosos en el espacio público, con la suficiente fuerza ilocucionaria como para reorientar el debate y alumbrar nuevas vías para la reflexión filosófica. Intervenciones polémicas en el espacio público, como la del feminismo en relación con las modalidades particulares de mal sobre los cuerpos e identidades de las mujeres bajo regímenes autoritarios, son útiles porque cuestionan la tradición en que nuestros conceptos fundamentales se hallan insertos, así como los diseños institucionales que permiten o no hacer justicia a las violaciones sistemáticas de los derechos.

¹⁸ M. Pía Lara, *Narrating Evil. A Postmetaphysical...*, p. 167.

La justicia compensatoria desde la perspectiva de la redistribución y el reconocimiento

La narración pública sobre las afectaciones particulares a las vidas de las mujeres durante el autoritarismo o un estado generalizado de violaciones de derechos –que por su institucionalización y su capacidad de generar confianza social constituyen a la justicia histórica como uno de los campos semánticos de la justicia transicional– revela una dimensión simbólica y otra material de la vulnerabilidad, a veces de manera aislada y otras, interdependiente. No obstante, como ha señalado Estela Serret a propósito del enfrentamiento entre los feminismos de la igualdad y de la diferencia, no se debe perder de vista que el punto de partida para cualquier discusión sobre la desigualdad de género no debe ser la ponderación de la cultura política y los valores morales generalizados que vuelven misógina a una sociedad, por sobre los obstáculos reales que coloca una estructura patriarcal de dominación para el acceso de las mujeres a derechos y oportunidades, o viceversa; más bien, se tiene que considerar que las mujeres son “personas cuya identidad sigue estando en buena medida constituida en referencia a una simbólica subordinante, y cuyas prácticas contribuyen a reproducir un orden de dominación sexista”.¹⁹ Esto significa, para efectos teóricos, que no se puede situar la discusión sobre el acceso pleno de las mujeres al conjunto de los derechos, o a los procesos de exigibilidad y justiciabilidad cuando éstos son violados de manera sistemática, en la disyuntiva de seguir la ruta de una política del reconocimiento de las identidades disidentes o periféricas, separada totalmente de otra vía de la redistribución de las oportunidades que redundan en la elevación de la calidad de vida material. Como ha señalado Ernesto Verdeja, una conceptualización de la reparación del daño en el marco de la justicia transicional no puede sólo concentrarse en las formas simbólicas de discriminación o, en el otro extremo, sólo en las afectaciones materiales. Así:

...el objetivo de una teoría crítica de la justicia reparatoria debe ser asegurar el sentido de dignidad y valor moral de las víctimas, en formas que sean compatibles con la justicia social y la igualdad. Para esto, se deben combatir los estigmas sociales asociados con los procesos de victimización y restablecerse el estatus de ciudadanía.²⁰

En el caso de las mujeres, los regímenes autoritarios han construido toda una serie de representaciones simbólicas y estigmas sobre su posición como ciudada-

¹⁹ Estela Serret, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, PUEG-UNAM/UAM-Azcapotzalco/ Miguel Ángel Porrúa, 2002, p. 269.

²⁰ Ernesto Verdeja, “A Critical Theory of Reparative Justice”, *Constellations*, 15 (2008), p. 213.

nas de segunda categoría. Evidentemente, esto redundaría en que ellas no puedan acceder a lo que Rawls denominó *bienes primarios*, es decir, a los derechos, libertades y oportunidades que permiten a las personas decidir de manera autónoma sobre el sentido de sus vidas. Por ejemplo, como ha documentado Jean Hatzfeld en su libro *Machete Season. The Killers in Rwanda Speak*,²¹ en los años previos al genocidio circulaba en el espacio público toda una serie de representaciones de las mujeres tutsis como promiscuas, en extremo autónomas, irrespetuosas con la tradición y dispuestas a adoptar los estilos de vida occidentales. Una vez que la masacre concluyó, los asesinos que fueron llevados a prisión justificaban las violaciones, humillaciones y violencia señalando que ellas ya estaban en la posición más baja de la escala social, sin educación, sin trabajos dignos y sin empoderamiento, para exigir respeto o construir una noción propia del autorrespeto. Así, los testimonios recogidos por Hatzfeld confirman que la exclusión simbólica genera afectaciones materiales a la calidad de vida de las mujeres en los regímenes autoritarios.

Por esta razón, resulta útil formular una teoría de la compensación desde la perspectiva de Nancy Fraser, quien en su obra reciente ha mostrado la importancia de atacar las formas de desigualdad desde los ejes combinados de la redistribución de bienes primarios y el reconocimiento de las identidades históricamente discriminadas. Esta conceptualización de la reparación como un asunto de justicia en sentido amplio, permite que las transiciones a la democracia sean observadas como procesos dialógicos en los que deben incluirse las expectativas de las víctimas y también en relación con la discusión de la amplitud de las reparaciones. Como ha afirmado Fraser a propósito de su intercambio con Iris Marion Young:

En este punto la historia de la segunda oleada feminista es ilustrativa. El radical surgimiento de la conciencia social de finales de la década de 1960 y principios de la de 1970 ayudó a sanar las heridas, a crear solidaridad, a impulsar la lucha. Pero se trataba de un alejamiento también radical del tipo de feminismo de la diferencia que el modelo de Young privilegiaba, celebrando un eterno femenino. Ahora resulta muy claro, más aún, que aquel feminismo de la diferencia promueve la solidaridad del tipo que es compatible con la meta de largo plazo de complejizar el género más allá de una concepción dual. Más bien, una política como esa parece haber conducido a más daños y polarización, al afirmar tratamientos específicos para las mujeres de clase media heterosexuales y, también, al promover formar represivas de “corrección” de género. Young opone su ideal de política de la diferencia a lo

²¹ Véase Jean Hatzfeld, *Machete Season. The Killers in Rwanda Speak*, Nueva York, Farrar, Straus & Giroux, 2005.

que ella denomina “el ideal asimilacionista”, que, ella afirma, perpetúa la opresión. Pero, ¿son éstas realmente las dos posibilidades? Me parece que no.²²

Así, como apunta Fraser, el concepto de justicia adquiere nuevas cargas semánticas en relación con los retos que plantean los actores sociales desde distintas posiciones y frente a diferentes coyunturas históricas, visibilizando las formas de afectación a su calidad de vida que son resultado de la discriminación naturalizada que prevalece en el momento histórico en que las personas han nacido, pero también de la forma en que esto determina su acceso a oportunidades que les generan o les impiden el bienestar material. En esto consiste, precisamente, la historia de los desplazamientos semánticos del concepto de justicia, siempre partiendo de conceptualizaciones localizadas y limitadas y en dirección de formas más novedosas de enfocar los problemas derivados de la inclusión y el reconocimiento, que sean también compatibles con los reclamos de los movimientos sociales permanentes y emergentes. Estas cargas semánticas constituyen los esfuerzos teóricos por develar una dimensión social en el mismo concepto de justicia, que se transforma y permite dar una mejor comprensión acerca del sentido de las luchas por la inclusión social y a las formas en las que la solidaridad entre extraños adquiere coherencia dentro del concepto.

Para tematizar la manera en que las expectativas sociales que modelan nuestra idea de justicia se concretan en formas de reparación para las personas que están colocadas en posiciones de vulnerabilidad inmerecidas, Nancy Fraser ha entablado un diálogo crítico con John Rawls. Este intercambio conceptual es relevante para tematizar la reparación en el caso de las violaciones a los derechos de las mujeres, porque lo que ha hecho Fraser es contextualizar las intuiciones liberales de Rawls, mostrando que los reclamos de inclusión y reconocimiento tienen que resolverse haciendo una apropiación creativa de los principios universales de justicia desde las posiciones concretas de desigualdad, como la que define a las mujeres.

De manera general, el reclamo de la teoría feminista ha sido, precisamente, éste: que las promesas de igualdad e inclusión que la modernidad formuló en clave universalista no se han concretado en el caso de las mujeres, quienes han sido excluidas del espacio público, para tematizarse sus derechos y libertades como los que corresponden de manera exclusiva al ámbito de lo privado/doméstico. Si bien Rawls rehabilitó la discusión en torno a la justicia desde una perspectiva constructivista y kantiana, es Nancy Fraser, entre otros, quien ha sometido a discusión aquellos elementos de la concepción rawlsiana que permiten tematizar a la inclusión social, el reconocimiento, la redistribución y el surgimiento de la solidaridad

²² Nancy Fraser, *Justice Interruptus. Critical Reflections on the “Postsocialist” Condition*, Nueva York y Londres, Routledge, 1997, p. 203

entre extraños desde una perspectiva democrática. En el caso de Rawls, su concepción de la justicia como imparcialidad tiene como fundamento a los principios de iguales libertades y de diferencias socialmente ventajosas, colocados en una situación de complementariedad, pero dando prioridad al primero sobre el segundo. Esto es así porque Rawls persigue el objetivo de despejar de obstáculos el camino, a través de ciertas medidas reparatorias, para que el conjunto de la ciudadanía –y particularmente las personas menos aventajadas– sea capaz de acceder a los bienes primarios. Estos bienes constituirían las condiciones de posibilidad para que cada persona lleve a cabo su plan de vida buena y racional. El propio Rawls planteó, en *Teoría de la justicia*, el problema de la justicia entre generaciones, señalando que es deber de una sociedad bien ordenada lograr una decisión democrática “que se ajuste a las demandas de cada generación y, por tanto, satisfaga el precepto de que lo que toca a todos a todos concierne”.²³

Aunque es cierto que Rawls se refiere a un principio de ahorro de bienes materiales y da al tema de la justicia entre generaciones un tono fundamentalmente económico, también es verdad, como Ruti Teitel ha señalado, que él pone el acento sobre la cuestión del carácter justo de aquellos sacrificios y medidas compensatorias realizados a costa de una generación en el presente, para remediar las injusticias del pasado. Y es que, como ha señalado ella, la cuestión genera un serio problema de justicia intergeneracional que se refiere “al carácter justo de que las generaciones presentes realicen sacrificios para beneficiar a las futuras [...] Rawls esquematizó la pregunta de este modo: ¿a qué cantidad de bienes estamos dispuestos a renunciar para favorecer a nuestros descendientes?”²⁴ Lo relevante de observar a la justicia transicional desde este enfoque es que la idea de justicia como imparcialidad entiende a las medidas reparatorias y desigualdades socialmente ventajosas para todos como una vía para el ejercicio de las libertades, con el propósito global de constituir una sociedad bien ordenada –no un simple *modus vivendi*–, cuyas instituciones políticas sean observadas por los ciudadanos como confiables. Éste debería ser, como ha señalado Nancy Fraser, el objetivo de toda resignificación de los principios universales de justicia en sociedades marcadas por las desigualdades de género: elevar el rendimiento social de las instituciones democráticas, afectar de manera positiva la calidad de vida de las mujeres y favorecer el ejercicio de las libertades y la autonomía.

Ahora bien, Nancy Fraser se ha mostrado crítica respecto de esta concepción de justicia, afirmando que el tema puede ser mejor enfocado desde dos ejes complementarios: por una parte, el del reconocimiento relacionado con injusticias a propósito de las identidades y, por la otra, el de la redistribución vinculado con la

²³ J. Rawls, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 2000, p. 270.

²⁴ R. G. Teitel, *Transitional Justice*, p. 139.

desigualdad respecto de bienes y cuestiones económicas en general. La ventaja del enfoque de Fraser para el tratamiento de la justicia transicional radica en que ella opera una escisión entre el problema del reconocimiento y su dimensión subjetiva vinculada con la autorrealización personal, al tiempo que redimensiona este problema en el ámbito de la inclusión y las condiciones para el logro del estatus social de las personas. De esta forma, las desigualdades –la ausencia de reconocimiento y la carencia de bienes materiales– son tematizadas como producto de una historia social y política que vuelve vulnerables a ciertas personas, como en el caso de las mujeres.

En relación con la justicia transicional, la perspectiva de Fraser permite analizar aquellas fuentes de negación del reconocimiento e injusta distribución de bienes materiales que se relacionan con la situación de atraso social en que son colocadas las personas como consecuencia del ejercicio autoritario del poder. Ella afirma que es un derecho perseguir el autorrespeto –una categoría que importaba mucho a Rawls– bajo condiciones de iguales oportunidades, porque el objetivo de una sociedad justa es lograr la *paridad en la participación* y, en consecuencia, desinstitucionalizar los valores culturales que impiden la inclusión y la materialización del reconocimiento social. Para concretar el doble carácter de la justicia propuesta por Fraser, necesitamos plantear la pregunta por la representación más allá de la política ordinaria.

El movimiento en dirección de la completa paridad en la participación puede sólo ocurrir cuando permitimos hablar a las voces silenciadas durante el autoritarismo, como las de las mujeres obligadas a tener a los hijos de los enemigos durante los conflictos armados o aquellas que son forzadas a abandonar su lugar de origen para hacerse cargo ellas solas de sus estructuras familiares. Como puede verse, si observamos a la justicia transicional desde el feminismo crítico de Nancy Fraser, surge un espacio polémico y problemático de institucionalización, precisamente, porque implica devolver una *voz pública* –no moral ni estética– a las mujeres que fueron silenciadas como consecuencia de la dictadura y la represión. Incluso, Fraser plantea que una nueva resignificación del feminismo tendría que ocurrir a una escala transnacional, dada la evidencia de que existen formas de violencia y discriminación que no sólo toleran sino que también promueven los propios Estados nacionales, y que en estos casos es la exposición de estos casos en la hipotética esfera pública mundial y en referencia a los principios del derecho internacional de los derechos humanos que puede buscarse alguna forma de justiciabilidad y reparación del daño. Así lo plantea Fraser:

Reconociendo la vulnerabilidad de las mujeres frente a los poderes transnacionales, encontramos que no se puede cuestionar adecuadamente las injusticias de género si se permanece dentro del anteriormente dado por seguro marco del moder-

no estado territorial. Dado que este marco limita la validez de la justicia a las instituciones intranacionales que organizan las relaciones entre los ciudadanos con reconocimiento pleno, también oscurece de manera sistemática aquellas formas y fuentes de desigualdad de género. El efecto es que se aísla del alcance de la justicia a todas aquellas fuerzas que modelan las relaciones de género que de manera rutinaria ya desbordan las fronteras nacionales.²⁵

Conclusión

Finalmente, cabría preguntar: ¿en qué medida es posible el aprendizaje político para las sociedades con pasados autoritarios y en transición a la democracia? A propósito de esta pregunta, Habermas ha apuntado que de las interpretaciones historicistas o deterministas del pasado no resulta ningún aprendizaje político, sino sólo generalizaciones abstractas que nos condenan a la pasividad o la resignación. Más bien, el aprendizaje que podemos obtener de las catástrofes que definieron al siglo XX, con cuyas consecuencias todavía tenemos que lidiar, se relaciona con la comprensión de que es necesario un marco normativo e instituciones internacionales que aseguren la posibilidad de que los individuos reclamen sus derechos, incluso cuando sus propios Estados de origen los están violando de manera sistemática. Éste es el reclamo de Nancy Fraser y su resignificación del feminismo a escala global, pero también el de María Pía Lara cuando apela a la racionalidad deliberativa a propósito del pasado como la vía para recuperar la confianza social tras periodos de violación sistemática de derechos. En este sentido, y como ha señalado Seyla Benhabib, una vía institucional para la promoción y defensa de los derechos de las mujeres durante las transiciones a la democracia consiste en la apropiación creativa de los instrumentos de derecho internacional que se refieren específicamente a estos derechos, en los contextos de creciente consolidación democrática y de cara a la necesidad de restablecer la confianza social. La teoría feminista ha llamado nuestra atención acerca de este proceso de disminución de la brecha entre, por una parte, la universalidad de los derechos que la Ilustración adjudicó al hombre y al ciudadano y, por la otra, los contextos de desigualdad que definen la calidad de vida de las mujeres. Benhabib ha planteado el futuro político de los derechos de las mujeres si logramos apropiarnos de su universalismo en contextos de pluralidad y complejidad social creciente de la siguiente manera:

²⁵ N. Fraser, *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Nueva York, Columbia University Press, 2009, p. 112.

La presencia de otros que no comparten la memoria y la moral de la cultura dominante plantea un desafío a las legislaturas democráticas de rearticular el significado del universalismo democrático. Lejos de llevar a la desintegración de la cultura de la democracia, tales desafíos revelan la profundidad y el alcance de la cultura de la democracia. Sólo entes políticos con democracias fuertes son capaces de tal rearticulación universalista a través de la cual remodelan el significado de su propia condición de pueblo. ¿Las tradiciones políticas francesas serán menos fuertes si ahora son promovidas y reapropiadas por las mujeres argelinas o mujeres de la Costa de Marfil? ¿La historia alemana será más confusa y difícil de desentrañar si es enseñada por una mujer afgano-alemana? En vez de la declinación de la ciudadanía, veo en estas instancias la reconfiguración de la ciudadanía a través de iteraciones democráticas.²⁶

Si entendemos que el objetivo de la reflexión crítica a propósito del pasado autoritario es apuntalar el camino hacia un futuro de instituciones democráticas sometidas al control ciudadano y las demandas de la transparencia y la rendición de cuentas, entonces es posible entender la tarea de *aprendizaje político a partir de las catástrofes* como una empresa plural, inconclusa y generadora de consensos democráticos sujetos a revisión, siempre y cuando no se revise la idea misma de Estado de derecho y garantías universales. Aunque lo cierto es que no existen condiciones necesarias, sino sólo suficientes, para que una sociedad aprenda de su pasado autoritario y se haga consciente de la importancia de garantizar de manera permanente lo que Arendt denominó *el derecho a tener derechos*. En este sentido, sólo mediante la reconstrucción del Estado de derecho y el combate de la discriminación relacionada con la construcción de las identidades de las mujeres y con la negación de derechos y oportunidades durante el autoritarismo, es que se vuelve posible reconfigurar las condiciones democráticas para el logro de su autonomía y la elevación de su calidad de vida.

²⁶ Seyla Benhabib, *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Paidós, 2005, p. 150.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia, "Igualdad e identidad", en Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.
- Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza, 1988.
- , *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1999.
- , *La vida del espíritu*, Barcelona, Paidós, 2002.
- , *Tiempos presentes*, Barcelona, Gedisa, 2002.
- Benhabib, Seyla, *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Barcelona, Paidós, 2005.
- Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, *Nunca más*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2009.
- Dorfman, Ariel, *Viudas*, México, Siglo XXI, 1981.
- Elster, Jon, *Closing the Books. Transitional Justice in Historical Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Fraser, Nancy, *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, Nueva York y Londres, Routledge, 1997.
- , *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*, Nueva York, Columbia University Press, 2009.
- Hatzfeld, Jean, *Machete Season. The Killers in Rwanda Speak*, Nueva York, Farrar, Straus & Giroux, 2005.
- Hayner, Priscilla B., *Unspeakable Truths. Facing the Challenge of Truth Commissions*, Londres, Routledge, 2002.
- Lara, María Pía, *Moral Textures: Feminist Narratives in the Public Sphere*, Los Ángeles, California University Press, 1998.

- , *Narrating Evil. A Postmetaphysical Theory of Reflective Judgment*, Nueva York, Columbia University Press, 2007.
- Nussbaum, Martha C., *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid, Visor, 1995.
- Pateman, Carole, *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos/UAM-Iztapalapa, 1988.
- Rawls, John, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 2000.
- , *El derecho de gentes*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Rodríguez Zepeda, Jesús, “La impunidad y la fractura de lo público”, *Dfensor*, 11 (2009).
- Teitel, Ruti G., *Transitional Justice*, Nueva York, Oxford University Press, 2000.
- Serret, Estela, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, PUEG-UNAM/UAM-Azcapotzalco/Miguel Ángel Porrúa, 2002.
- Veltman, Andrea (ed.), *Evil, Political Violence, and Forgiveness: Essays in Honor of Claudia Card*, Nueva York, Lexington Books, 2009.
- Verdeja, Ernesto, “A Critical Theory of Reparative Justice”, *Constellations*, 15 (2008).

OTRAS FORMAS DE SUBJETIVACIÓN. RELACIONES DE PODER, ACTORES Y PRÁCTICAS SOCIALES EN EL ESPACIO DOMÉSTICO MODERNO¹

Pilar Velázquez Lacoste

Introducción

Como parte de un análisis más amplio sobre la diversificación y división de espacios sociales en las sociedades modernas y su relación con la constitución de las identidades, hemos centrado nuestra atención en el estudio del espacio doméstico, pues precisa de un análisis pormenorizado de las relaciones sociales que allí se ponen en marcha entre hombres y mujeres, y de la develación de la lógica claramente contradictoria que este espacio supone en relación con los principios y lógicas de interacción que rigen a los espacios modernos extradomésticos o propiamente masculinos.

La delimitación y división de los espacios sociales en la modernidad están asociados a la manera como se construye la diferencia sexual en las sociedades regidas por el proyecto burgués ilustrado;² mientras que los varones se desempeñan y actúan como *iguales* en el espacio de lo público y lo privado, las mujeres, dada su

¹ El presente capítulo se enmarca en el proceso de investigación que se realizó para la obtención del grado de maestra en Sociología; se trata de una derivación de la tesis de maestría titulada *El espacio doméstico: geometrías de la subjetividad* desarrollada en la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco durante 2010 y 2011. Con el presente texto se pretende continuar y profundizar la discusión y análisis sobre uno de los problemas centrales de la investigación: la relación entre las lógicas de poder, la configuración física, simbólica e imaginaria de un espacio social determinado y la constitución de subjetividades.

² Estela Serret, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, Porrúa/Programa Universitario de Estudios de Género/UAM-Azcapotzalco, 2002, p. 309.

peculiar *condición natural femenina*, permanecen imaginariamente confinadas en el ámbito de lo doméstico, aquel que encarna, como ninguna otra esfera, las expresiones de poder, subordinación y sujeción entre los sexos y reedita, además, cierta lógica estamental que instala un rígido orden jerárquico en la trama familiar doméstica, una suerte de verticalidad que va desde la figura visible y preponderante del *jefe de familia* y el sostén imprescindible del *ama de casa* hasta la excepcional *criada* o *sirvienta* que, desde la penumbra en la que se encuentra inmersa su actividad cotidiana, construye una subjetividad, se imagina a sí misma, se autopercebe y es percibida de cierta manera y se relaciona con los otros/as desde cierta posición identitaria.

La esfera doméstica es el espacio en el que claramente se muestra que las identidades de las mujeres en la modernidad permanecen referidas a la simbólica tradicional de género;³ es a partir de una concepción subjetiva anclada en la marginalidad y la exclusión que ellas, bajo una lógica de poder y subordinación, se relacionan con los varones y los demás miembros de la familia. Pero el espacio doméstico no sólo encarna las expresiones jerárquicas con las que son tratadas las mujeres en plena era democrática, sino que, además, a través de diversas lógicas de interacción, de prácticas sociales, de percepciones colectivas y autoconcepciones, este espacio reedita y pone en marcha ciertas jerarquías o lógicas estamentales.⁴ El lugar

³ El género es el referente simbólico que organiza el núcleo de las identidades y a partir del cual se integran los demás referentes en una narrativa ilusoriamente coherente. La feminidad y la masculinidad simbólicas tiene efectos muy diferentes en la organización de identidades imaginarias, tanto sociales como personales. Pero, invariablemente, aquellas identidades que encarnan la feminidad (es decir, las mujeres y los varones que forman parte de colectivos excluidos) interpretan papeles identitarios marcados por la marginalidad. E. Serret, *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México, UAM-Azcapotzalco, 2001, p. 146.

Debemos subrayar la relevancia del referente *género* en tanto elemento fundacional en la constitución de las subjetividades humanas, de modo tal que al discernir sobre las subjetividades que aquí nos interesan, dotemos a la explicación de mayor profundidad teórica, pero sobre todo, de utilidad analítica. En el marco de nuestro análisis sobre la domesticidad, estudiamos la construcción de la subjetividad de las mujeres-sirvientas a partir del cruce de dos referentes que nos parecen cruciales: *género* y *estamento*; con ello suponemos que, bajo los principios y las lógicas de interacción que definen a la casa, el estudio de la servidumbre tiene que plantearse a partir de una doble complejidad: su identidad como sirvientas que se conjuga con su identidad cultural de género.

⁴ Característicos del orden imperante en las sociedades feudales, los “estamentos” son órdenes o agrupamientos sociales que se basan en un principio de clasificación de acuerdo con el nacimiento, similar al de las “castas”. Los estamentos, sin embargo, suponen alguna posibilidad de movilidad social, puesto que los méritos personales pueden conducir, en contados casos, al ascenso social. Los gobiernos medievales, fundamentalmente las monarquías absolutistas, establecen su autoridad en virtud de una estructura social estamental fundada en la idea de que, por nacimiento, algunas personas están destinadas a mandar, según sus condiciones naturales, y otras a obedecer. De ahí que la autoridad en dicho ordenamiento social se legitime de acuerdo con un principio de *desigualdad natural*. E. Serret, *Qué es y para qué es la perspectiva de género*, Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, 2008, p. 16.

que imaginariamente ocupan las tareas de la servidumbre y el tipo de relaciones sociales que las sirvientas entablan con el *señor* o la *señora* de la familia burguesa, revelan, como intentaremos demostrar más adelante, la permanencia de relaciones jerárquicas o *reliquias feudales* que no sólo expresan la pervivencia de elementos propios del orden legítimo del Antiguo Régimen, sino que prueban la existencia de subjetividades construidas en el marco de esferas con referentes simbólicos tradicionales y a partir de la puesta en acto de las jerarquías existentes entre los géneros.

La manera como histórica y culturalmente se han concebido las tareas que la servidumbre realiza en una casa, coloca a estas mujeres en una situación de *inferioridad* respecto a los otros integrantes de la familia. Mayoritariamente femenina, la servidumbre, como categoría específica de la domesticidad, se ve afectada por el imaginario de género que construyen los discursos y las categorías canónicas modernas y por la disociación entre la concepción dominante de *trabajo* y las labores de la casa o entre las mujeres y el trabajo, lo cual, en el caso de las tareas realizadas por las sirvientas, tendrá un doble efecto: las mujeres en la modernidad no sólo reciben un trato de estamento inferior por ser mujeres, sino que las sirvientas lo reciben por partida doble, pues la concepción dominante de lo que significa ser *criada* también influye en que las labores domésticas que ellas realizan –búsqueda de los alimentos, preparación de los mismos, lavado de la ropa, limpieza de los pisos y habitaciones de la casa, servir a los señores de la casa, etc.– sean consideradas como tareas serviles, inferiores, irrelevantes, sucias e impropias para ser realizadas por los varones o para ser consideradas como productivas. En términos de constitución de la identidad, la difusión y hegemonía de este tipo de percepciones sociales desempeñan un papel decisivo en las experiencias subjetivas de las mujeres, tanto en el interior como fuera del espacio doméstico.

Constitución, reproducción y reforzamiento de identidades en un juego incesante de relaciones de poder y subordinación entre los distintos miembros que conforman la esfera doméstica, y producto de la concatenación de discursos que legitiman la consideración desigual entre hombres y mujeres, su tratamiento con lógicas distintas y su identificación con diferentes espacios.

De acuerdo con un tratamiento teórico que ha privilegiado el análisis del imaginario social moderno, nuestra argumentación intentará demostrar cómo los referentes de *género* y *estamento* invariablemente juegan en la configuración de las identidades de aquellas figuras domésticas identificadas como *criadas* o *sirvientas*. Para ello, interrogaremos al discurso literario, cuyo repertorio de supuestos, valores y *tipificaciones* sobre la vida doméstica y la feminidad también contribuyen a forjar y reproducir las identidades de aquellas mujeres de la servidumbre domésti-

Nuestra alusión al orden estamental del que forma parte la servidumbre doméstica tiene que ver, más que con el nacimiento, con la actividad de las sirvientas.

ca.⁵ Si, en un primer ejercicio, comenzamos por interrogar a este imaginario social sustentado en la literatura decimonónica, podremos constatar no sólo la centralidad que para diversos autores y autoras tiene la vida doméstica, sino que lograremos reconstruir parte importante de las imágenes de *hogar, matrimonio, feminidad, servidumbre, belleza y felicidad* que una sociedad forja y reproduce en un momento histórico determinado y que, al igual que la fabricación político-filosófica y científica, también reproducen y refuerzan la lógica de jerarquía, desigualdad y subordinación desde la cual han sido concebidas las mujeres, sus espacios, las actividades que realizan y los pensamientos que construyen.

Trataremos de aventurar una reflexión sobre la manera como el imaginario social de género en la modernidad, obstinadamente referido a la simbólica de género tradicional, afecta al imaginario social de la servidumbre. En los confines de la casa no sólo es legítima la consideración desigual de hombres y mujeres, sino que a ello se agregan las persistentes concepciones jerárquicas de superioridad-inferioridad que permean las interacciones entre miembros específicos del espacio doméstico. Las relaciones sociales y las experiencias que viven las mujeres de la servidumbre en ese peculiar espacio, nos brindan una oportunidad inestimable para dar cuenta de la lógica estamental que pervive en la esfera doméstica moderna.

Sostendremos, así, que el espacio doméstico, con sus lógicas de interacción, las figuras que le dan vida y los discursos que explícita o subrepticamente lo avallan, se constituye en la expresión más clara de la permanencia y la tradición, en el *reducto estamental* por excelencia; inmerso, paradójicamente, en territorio moderno.

Orden y división de espacios sociales en la modernidad. El establecimiento de las jerarquías entre los sexos

¿Cuáles son los principios políticos que fundan la delimitación de espacios sociales en la modernidad dando lugar a la aparición de figuras radicalmente antagó-

⁵ La función primordial de *tipificación* desempeñada por el *imaginario social* en la constitución de las identidades de género y de estamento ocupa un lugar central en nuestra argumentación. Recordemos que la *percepción social* de lo que significa ser hombre o mujer, ama de casa o sirvienta, invariablemente afecta en la definición de las diversas identidades; lo cual no significa que la subjetividad se defina sólo a partir de esta construcción social, sino que en ella interviene, con igual importancia, la manera como las personas se autoperceben, retomando ciertamente la concepción social externa, pero reinventándola a partir de su propia y singular existencia. Nuestro análisis, no obstante, permanece situado a nivel del imaginario colectivo, lo que nos ha permitido construir un punto de partida sociológica y políticamente relevante que nos ha llevado a explicar y comprender en uno de sus niveles y, en términos teóricos y analíticos, la compleja identidad de una persona o grupo.

nicas tales como el *individuo*, el *ciudadano* y el *trabajador* en franca oposición a las de *esposa*, *ama de casa* y *sirvienta*? ¿Cuál es la idea de varón y de mujer que produce la modernidad y que resulta decisiva para la fabricación de espacios sociales diferenciados, con lógicas de interacción específicas y actores sociales distintos?

La especificidad del orden político moderno está caracterizada, efectivamente, por la diversificación y configuración de espacios sociales que se distinguen por sus diferentes lógicas de interacción, por los principios políticos que rigen tales lógicas y por los *intereses* perseguidos en cada espacio social. Más aún, en las sociedades modernas o *complejas*, la conformación de las identidades está estrechamente ligada a la configuración y fabricación de espacios sociales.

Tal como lo hemos advertido, las identidades se constituyen gracias a un complejo de percepciones y supuestos colectivamente compartidos que se expresan y se reproducen incesantemente a través de las interacciones sociales cotidianas. La eficacia y difusión de los supuestos sociales en la construcción de las subjetividades depende, en buena medida, del sustento que les otorgan los diversos discursos hegemónicos. La propuesta de Michel Foucault nos ha permitido reflexionar sobre la relevancia que tienen las construcciones discursivas en la conformación de la subjetividad. De acuerdo con el pensador francés, los *discursos* –como el médico, el psiquiátrico, el filosófico, el arquitectónico; los enunciados científicos, los discursos morales, pedagógicos o literarios– tienen una función fundamentalmente política en la definición y *genealogía* de las identidades.

La construcción subjetiva, dado el carácter cultural y fuertemente constrictivo que la caracteriza, tiene como condición de posibilidad la existencia y confluencia de determinadas condiciones histórico-políticas y de ciertas conformaciones simbólicas e imaginarias. La forma de poder que conduce a la constitución de la subjetividad y que permea la vida cotidiana inmediata donde interactúan las personas es, en el programa foucaultiano, una *microfísica del poder* que, mediante variados mecanismos y prácticas, de la propagación y hegemonía discursivas, marca a los seres humanos en su individualidad, los fija o sujeta a su identidad, les impone una verdad sobre ellos mismos que deben asumir y reconocer y que también los otros deben reconocer en ellos y ellas; en suma, se trata de una forma de poder que convierte a los individuos en *sujetos* –hombres, mujeres, ciudadanos, amas de casa, locos, criminales, sirvientas, indígenas, etcétera.⁶

Desde esta perspectiva entendemos al planteamiento ilustrado –cuyos orígenes encontramos en la doctrina iusnaturalista–, en conjunción con otra serie de discursos

⁶ Michel Foucault, "The Subject and Power", en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow (eds.), *Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, p. 212.

sos hegemónicos, como los artifices fundamentales de las definiciones dominantes modernas de masculinidad y feminidad.

La Ilustración, entendida como el planteamiento ético que critica las *desigualdades naturales* entre los seres humanos y funda la legitimidad de un nuevo orden político basado en acuerdos racionales y autónomos con pretensiones universalizantes, es al mismo tiempo, y paradójicamente, un planteamiento que postula la necesaria subordinación de las mujeres a los hombres debido a las carencias y peculiares características que por *naturaleza* poseen éstas. Las mujeres, según los discursos modernos, no participan de la cualidad universal característica de la especie humana, en consecuencia, se desconoce su rango de humanidad y de *sujetos autónomos*.⁷ La peculiar caracterización que se hace de las mujeres como *esencialmente* distintas a los hombres también está vinculada con las actividades que realizan y con los espacios en los que imaginariamente ellas se desempeñan. En el libro v de *Emilio, o De la educación*, Rousseau, por ejemplo, rechaza claramente la idea de la igualdad entre los sexos, allí habla de las enormes virtudes que las mujeres poseen por naturaleza, de la necesidad de que éstas reciban una educación distinta a la de los varones y de las habilidades que las hacen útiles para desempeñarse adecuadamente en ciertos espacios.

Una vez que se ha demostrado que el hombre y la mujer no están ni deben estar constituidos igual, ni de carácter ni de temperamento, se sigue que no deben tener la misma educación. Según las direcciones de la naturaleza deben obrar de consuno, pero no deben hacer las mismas cosas; el fin de los trabajos es común, pero los trabajos son diferentes, y por consiguiente los gustos que los dirigen. [...] Y en efecto, casi todas las niñas aprenden con disgusto a leer y a escribir; pero a manejar la aguja es a lo que aprenden siempre de buena gana. Se imaginan de antemano mayores, y piensan con placer que esos talentos podrán servirles un día para adornarse.⁸

Las tipificaciones o supuestos de esta índole, forjados y reproducidos en la modernidad a través de los más variados discursos, terminan por construir una idea de feminidad indisolublemente vinculada a la esfera de la domesticidad, constrictando la actuación femenina a los confines del ámbito doméstico y definiendo la función primordial de las mujeres como madres y esposas.⁹

⁷ E. Serret, *Identidad femenina y proyecto ético*, pp. 16-17.

⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Emilio, o De la educación*, Madrid, Alianza, 2007, pp. 542 y 550.

⁹ La idea de mujer que va construyéndose en las sociedades europeas a través de la conjunción de discursos variados e imágenes diversas comienza a gestarse en los siglos XVII y XVIII y se refuerza en el siglo XIX. En ella convergen desde las "cualidades naturales" que caracterizan a las mujeres, hasta las virtudes femeninas imprescindibles para el buen funcionamiento del orden público, es decir, las lla-

Desde la literatura, las escenas sobre esta figura femenina fundamental son numerosas y recurrentes; las descripciones y relatos frecuentemente subrayan ciertos detalles: la identificación entre mujer y hogar; la pasividad, la dulzura, bondad y abnegación que, se dice, caracterizan a toda mujer; su papel primordial de esposas, amas de casa, de *mujeres domésticas*:

Cuando su madre murió, Jorge empezó a sentirse solo. [...] Sobre todo por la noche, cuando estaba inclinado sobre su compendio, con los pies quietos sobre la vasta estera, le sobrevenían profundos ataques de lánguida melancolía. Entonces tendía los brazos con el pecho rebosante de un deseo: quería estrechar una cintura delicada, fina y suave, oír en la casa el frufrú de un vestido. Decidió casarse. Por aquel tiempo conoció a Luisa, en el Paseo, un verano por la noche. [...] Al invierno siguiente obtuvo su título y se casó. Pero Luisa, Luisita, salió muy buena dueña de casa y muy ordenada, resultando además limpia y alegre como un pajarito, y, como un pajarito también, amiga del nido y de las caricias del macho, por lo que aquella criatura rubia y deliciosa dio a la casa un encanto lleno de seriedad.¹⁰

Charlotte Brontë, en *Jane Eyre*, nos describe una escena doméstica *ideal*, con las figuras y decorados espaciales propios y tradicionales, tal y como ella la vivió en el seno de su sociedad, tal y como ella la imagina y reproduce:

Una habitación cómoda y reducida: una mesa redonda junto a un fuego alegre; y un sillón antiguo de respaldo alto, en el que se sentaba la anciana más pulcra que imaginarse pueda, con toca de viuda, vestido de seda negra y un delantal de muselina blanquísimo; exactamente la imagen que yo me había forjado de la señora Fairfax, aunque menos augusta y de aspecto más dulce. Estaba tejiendo, y había un gatazo echado tranquilamente a sus pies; en resumen, no faltaba nada de cuanto se necesita para ser el ideal de la comodidad doméstica. Sería difícil concebir una recepción más animadora para una nueva institutriz. No había grandezas im-

madas virtudes domésticas: la *abnegación*, el *recato*, la *delicadeza*, la *intuición*, la *moderación*, el *ahorro*, la *modestia* y la *resistencia*. En estas construcciones queda clara la invariable inferioridad con la que son definidas las mujeres en contraposición a la idea que se construye sobre los hombres. Con estas imágenes coexisten otras que aluden a imágenes *temidas o amenazantes* de la simbólica femenina. El conjunto de esta serie de imágenes complejas y contradictorias construye la idea social de *lo que son las mujeres*, el imaginario colectivo de lo que son verdaderamente las mujeres. Esta idea está asociada con otra que simultáneamente fabrica la imagen de cuáles son las posiciones que ocupan los sexos en los diversos espacios sociales, su tratamiento, su valoración y sus prescripciones. E. Serret, *Identidad femenina y proyecto ético*, pp. 111-112.

¹⁰ José María Eça de Queiroz, *El primo Basilio*, Madrid, Alianza, 2004, p.10.

presionantes, y además, al entrar yo, la señora se levantó y vino hacia mí bondadosamente.¹¹

La *esencialización* de la diferencia entre los sexos y la consecuente consolidación de las diferencias entre los espacios modernos que culmina con la *generización* de las distintas esferas sociales o con la consagración de los mundos propiamente masculino y femenino propiciada, en buena medida, por la distinción que Hegel establece entre el *Estado*, la *sociedad civil* y el *espacio doméstico*,¹² termina por instaurar un poderoso imaginario que, al confinar a las mujeres al ámbito de la casa, impedirá la apropiación plena y la participación de las mujeres en el mundo de lo público y lo privado en condiciones de igualdad y autonomía, tal como lo hacen los varones.

La moderna división de espacios sociales con lógicas de interacción específicas, planteada por el filósofo alemán, permite delimitar claramente las esferas de actuación propias de los hombres y de las mujeres, lo cual muestra que la delimitación entre lo *doméstico*, lo *privado* y lo *político* en realidad corresponde a una división entre los mundos femenino y masculino, pues a través de la recuperación y construcción que Hegel hace del imaginario femenino, deja claro que las mujeres son y deben ser, por necesidad, incompatibles con los espacios propiamente modernos: el del interés individual o sociedad civil y el del interés común público o Estado. De modo que, para nuestro filósofo, los espacios extradomésticos –el privado de los individuos y trabajadores y el público de los políticos– son por definición masculinos. Es en estos espacios donde se realiza la acción humana, la reflexividad, la racionalidad y la autoconciencia, en consecuencia, sólo pueden ser adecuados para los hombres.

El pasaje que Virginia Woolf nos relata en *Un cuarto propio* resulta bastante ilustrativo respecto a la división genérica de los espacios sociales en la modernidad. Allí, ella describe una de sus experiencias al transitar por un espacio distinto al doméstico y, con ello, nos recuerda cuán complicado resulta concebir a las mujeres en los distintos espacios públicos o privados como las universidades, los parques, las bibliotecas, los lugares de trabajo, pues para el imaginario social moderno ellas simplemente no están –y no deben estar– allí, y su sola presencia interrumpe el orden de los espacios que son por definición masculinos:

Fue así que me encontré caminando con suma rapidez por un cantero de césped. Inmediatamente la figura de un hombre se me cruzó. Al principio no comprendí que

¹¹ Charlotte Brontë, *Jane Eyre*, Panamá, Gráfica Editora Colón, 1964, p. 116.

¹² Myriam Brito, *Más allá de la dicotomía: la distinción entre lo público, lo privado y lo doméstico*, tesis de maestría, UAM-Iztapalapa, 2008.

esas agitaciones de un objeto rarísimo, con un frac y camisa de etiqueta se dirigían a mí. Su cara manifestaba indignación y horror. El instinto más bien que la razón vino en mi ayuda: él era un Bedel; yo una mujer. Éste era el césped; aquél el camino. Sólo el Profesorado y el Magisterio puede andar por aquí; el pedregullo es mi lugar. Esos pensamientos fueron la obra de un instante. En cuanto regresé al camino los brazos del Bedel descendieron, la cara se calmó y aunque mejor es pisar césped que pisar pedregullo, nada irreparable había sucedido. La única querrela que yo pude haber entablado contra el Profesorado y el Magisterio de aquel colegio era que para proteger su césped, alisado durante 300 años, habían espantado mi pescadito.¹³

Si consideramos la explicación que elabora Carole Pateman para dar cuenta de por qué la doctrina contractualista moderna sólo instituye a los varones como *individuos*, comprenderemos que el *pacto fundante* y visible del orden político y social moderno supone, aun cuando no forme parte del relato explícito de los contractualistas clásicos, un *contrato sexual* que precede y posibilita la realización del contrato social al establecer las condiciones de *igualdad* y *fraternidad* entre los –hermanos– varones que ya no tendrán como factor de su discordia la competencia por el acceso a las mujeres.¹⁴ Se trata de un contrato exclusivamente realizado entre varones –cuya narración paradigmática la encontramos en la descripción que Freud realiza en su texto de *Tótem y tabú*–, en el que se acuerdan las reglas de sometimiento y subordinación de las mujeres y con el cual se constituye a los hombres como *individuos libres e iguales*. La consecuencia inmediata de un discurso como el freudiano es la instauración de un imaginario social que concibe que el espacio público moderno –y el privado– sólo puede constituirse en un *espacio de iguales* gracias al sometimiento de las mujeres. Ello explica, entonces, la clara oposición y división de los espacios sociales modernos, su identificación con distintos actores sociales y la posición y papel desempeñados por hombres y mujeres en los distintos espacios a los que imaginariamente han sido asignados. “El contrato social genera al mundo público de la ley civil, la libertad civil, la igualdad, el contrato y el individuo. ¿Cuál es la historia (conjetural) del origen de la esfera privada?”¹⁵ El espacio doméstico, no obstante su posición de marginalidad y el esfuerzo del proyecto ilustrado por ocultarlo, es creado, justamente, como *precondición de igualdad* en el espacio público y social; el confinamiento imaginario de la *mujer doméstica* que lo habita es garantía del funcionamiento adecuado del mun-

¹³ Virginia Woolf, *Un cuarto propio*, México, Colofón, 2009, pp. 10 y 11.

¹⁴ Carole Pateman, *El contrato sexual*, México, UAM y Anthropos, 1995, p. 110.

¹⁵ *Ibid.*, p. 21.

do público moderno, regido por los principios de *igualdad y libertad* entre los *individuos*, varones.¹⁶

Pero, ¿qué es precisamente lo que, en los confines de la domesticidad, posibilita la actuación del individuo-varón en el mundo público y privado en términos de igualdad, libertad y autonomía, y que sólo se puede entender en oposición a la sujeción natural de las mujeres en la esfera doméstica? La familia moderna, como lo ha señalado Hegel, se define porque, a diferencia de las familias tradicionales, es producto de un singular *contrato de matrimonio* fundado en el amor, es una comunidad nuclear en la que la pareja de esposo y esposa con hijos e hijas constituyen los *miembros centrales* de la familia y, al interior de esta comunidad, se privilegia el interés de ésta y no el del linaje. La *racionalización*, sin embargo, no afecta el hecho de que, en el marco de la sociedad moderna, la esfera doméstica constituya el sitio en el que las interacciones sociales se establecen bajo el supuesto de que se producen entre seres que son desiguales, pues es justamente en este espacio donde se generan, se actúan y se reproducen las identidades de hombres y mujeres como *desiguales por naturaleza*.

Una mirada más detenida a la peculiaridad del contrato matrimonial, constitutivo de las relaciones domésticas modernas, arroja elementos suficientes que muestren la lógica de subordinación y explotación a la que se hallan sujetas las mujeres en el mundo de la domesticidad. El carácter problemático del contrato de matrimonio burgués se explica, en buena medida, por la misma lógica contractualista. No es nuestro objetivo profundizar ahora en una discusión de esta índole, basta con señalar algunos rasgos centrales de este contrato *sui generis* con la finalidad de mostrar cómo se renueva la lógica simbólica jerárquica tradicional en las instituciones y prácticas sociales modernas. La naturaleza contractual del matrimonio moderno, como nos explica Carole Pateman, no elimina sustancialmente toda semejanza con formas más arcaicas de estatus relativas al orden feudal. Y es que, en pocas palabras, *ser esposa* conlleva una serie de acciones específicas; brindar servicios domésticos, *para y bajo las órdenes* de un varón-esposo, supone que el trabajo del *ama de casa* o trabajo doméstico es la tarea de un ser "sexualmente so-

¹⁶ Para Celia Amorós, la igualdad entre los varones se debe a un *pacto juramentado*, un pacto fundador de una *cofradía* en el que, mediante la mutua delimitación de accesos al poder, todos los hombres garantizan su derecho equivalente al mismo. "Te toca a ti ahora significa que, en virtud de la misma regla por la que el otro te ha cedido el paso, habrás de cederlo a su vez a quien tiene tu misma potencia y podría, de otro modo, cometer exceso y hacértelo sufrir." Célia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2007, p. 93. Se constituye, de esta manera, al *genérico masculino* como un conjunto de *iguales*, es decir, como sujetos únicos aunque equivalentes a cualquier otro miembro de la cofradía. Desde esta perspectiva, las mujeres, a diferencia de los varones, se constituyen como *idénticas*, pues ellas no generan los efectos sociales y políticos que producen los individuos varones en los espacios donde se juega el ejercicio del poder. *Ibid.*, p.104.

metido que carece de jurisdicción sobre la propiedad de su persona, que incluye la fuerza de trabajo".¹⁷ Pero además, este contrato no sólo funda la descendencia y responsabiliza a la esposa por ella, sino que también establece la autorización para la apropiación sexual del cuerpo de ella —a voluntad unilateral— y de los productos de su jornada laboral.

Más allá de estas importantes características, lo que permite el contrato matrimonial es, más bien, renovar simbólicamente las bases legítimas mediante las cuales los varones fijan las *reglas de apropiación de las mujeres*; se trata, pues, de *referendar* el procedimiento de acceso serializado de los varones a las mujeres, que es el otro elemento que establece la igualdad entre los hombres.

El principio de legitimidad de la dominación que valida las acciones en el espacio doméstico es, evidentemente, muy distinto al que rige en el espacio político y social. La lógica de libertad e igualdad que define a estos últimos no aplica en lo absoluto en el seno de la familia, pues allí, *la sociedad moderna reedita parcialmente* lo que sucedía en el contexto griego clásico.¹⁸

Tenemos entonces que, en la modernidad se establece una serie de *pactos* que son, a su vez, los que delinear y delimitan los espacios sociales en los que se ubican y actúan las distintas figuras que, aunque contradictorias e incontrastables, desde su singular posición se constituyen en los sujetos visibles y preponderantes del orden social moderno: hablamos del repertorio de actores sociales claramente distinguibles unos de otros y cuya subjetividad está signada por la posición y jerarquía que cada uno de ellos y ellas ocupa en la esfera social que le corresponde: hombre/mujer, individuo/masa, trabajador/amas de casa, por mencionar sólo algu-

¹⁷ C. Pateman, *El contrato sexual*, p. 189.

¹⁸ La casa, en el mundo griego clásico, se define por el ejercicio de un poder *monárquico verticalista* ejercido por el señor, quien detenta un poder absoluto sobre los demás miembros de la familia en los confines de este espacio. El principio de legitimidad que rige este tipo de autoridad es un principio *natural*; es así que el padre gobierna sobre los hijos/as en tanto que él los engendró; el señor domina también sobre los esclavos dado que son una *subespecie* humana sin capacidad para gobernarse a sí mismos; su peculiar situación de inferioridad les impide ver por sí mismos, por lo que el amo-señor tiene que procurarles cobijo y sustento a todos. No obstante la relevancia y singularidad de cada una de las distintas relaciones de dominio que ejerce "el monarca autoritario" sobre los distintos/as miembros de la familia, nos interesa subrayar el gobierno que ejerce sobre todas las mujeres: "libres" y esclavas. No importando cuál sea la especificidad de su relación con ellas, lo más importante es que el señor domina a todas las mujeres "en virtud de su poder natural como varón". La razón que sustenta el gobierno del varón sobre las mujeres tiene que ver con la *incapacidad natural* que define a éstas, pues en la medida en que carecen de una racionalidad plena o perfecta y no logran desarrollar adecuadamente su capacidad de discernimiento moral y cognitivo, las mujeres no son capaces de gobernarse a sí mismas. En palabras de Aristóteles: "También en la relación del macho con la hembra, por naturaleza, el uno es superior; la otra, inferior; por consiguiente, el uno domina; la otra es dominada. [...] De modo que por naturaleza la mayoría de las cosas se componen de gobernantes y gobernados." Aristóteles, *Política*. Libro I, Madrid, Alianza, 2009, pp. 52 y 70.

nas de las posibles combinaciones. Así, mientras que los individuos y ciudadanos varones se perciben como sujetos libres y autónomos en los espacios que ellos asumen como los adecuados para su pleno y cabal desempeño; las mujeres, en los confines de la domesticidad, asumen su dependencia, el orden subordinante que les impone servir a un marido, preparar los alimentos, cuidar de los hijos e hijas y mantener en pie un hogar, pues han forjado sobre sí mismas una cierta concepción, una idea o un supuesto que las sujeta a un espacio y a unas actividades específicas; tal idea es, precisamente, la que sigue representando, en términos subjetivos, el principal obstáculo para una actuación plena en espacios distintos al doméstico.

Género, estamento y domesticidad. Los contornos de la servidumbre

¿Qué es lo que define a las sirvientas en el singular ámbito de la domesticidad y cómo explicar el carácter de las relaciones sociales que establecen con los principales integrantes de la familia en la casa? Aquí tan sólo intentaremos una suerte de ejercicio analítico que, a partir de una incipiente disección de la identidad que distingue los *cortes* o capas superpuestas en un “todo identitario”, o bien, el cruce mismo entre ellas, contribuya en términos teóricos y analíticos al estudio y explicación de las identidades forjadas en la esfera doméstica.

El estudio del imaginario social que conforma una idea y una serie de supuestos hegemónicos sobre lo que son las sirvientas logra evidenciar cómo a partir de esta serie de sanciones colectivas, las sirvientas no sólo definen su compleja identidad, sino que realizan prácticas concretas y se relacionan de una manera específica con los *señores* o *señoras* de la casa, reproduciendo, así, una dinámica estamental difícilmente sustraible del imaginario colectivo moderno.

La familia moderna, aquella comunidad constituida en la modernidad por un *esposo-padre-jefe de familia*, una *esposa-madre-ama de casa* y unos hijos e hijas, representa, pese a su carácter marginal y contradictorio, un enclave indispensable para la erección de los distintos espacios modernos. Pero, ¿quiénes mantienen realmente en pie el espacio doméstico burgués, la ciudadanía y el trabajo? La permanente irrelevancia histórica y analítica en que ha permanecido sumida la servidumbre doméstica y que se ha esmerado en soterrar los espacios y las actividades con los que imaginariamente están asociadas las sirvientas, ha tenido un papel decisivo en la conformación de las identidades de estas mujeres. Ser sirvienta no es lo mismo que ser ama de casa o esposa, mucho menos es ser individuo o ciudadano, tampoco es ser parte integrante de la familia moderna o allegado a ella; si ello es así, ¿cuáles son los supuestos que rigen las relaciones sociales que ellas entablan en la escena familiar? ¿Cabe suponer, entonces, que

las figuras de la servidumbre rompen con todos los códigos explícitos de interacción social?

La manifestación más clara de la permanencia y vitalidad de una lógica imaginariamente reproductora de los estamentos entre las personas y entre los géneros puede percibirse en la construcción discursiva moderna que desde siempre ha ignorado e invisibilizado las actividades y el papel que ha desempeñado la servidumbre a través del tiempo y en distintos contextos. La manera como se construyen los mismos discursos hegemónicos que ignoran la existencia de las mujeres o las sirvientas en la dinámica de las relaciones sociales, económicas y políticas forma parte de la misma trama estamental que pone en marcha y reedita la modernidad.

Este descuido es fácil de explicar. Tradicionalmente la historia social de las clases bajas era principalmente la historia del trabajo, la cual se enfocaba en la formación de la moderna clase trabajadora y su incursión en la actividad política a partir de una conciencia de clase. Los historiadores y demás estudiosos sólo estudiaban a los artesanos, los peones y demás precursores del proletariado. Los sirvientes/as simplemente no se adecuaban a este molde. Su trabajo era económicamente improductivo, sus actitudes decepcionantemente deferentes y nunca se alejaban de la esfera doméstica para tomar parte en la vida política. Además la mayoría de ellas eran mujeres, lo que desmotivaba aún más su estudio.¹⁹

Antes, en el Antiguo Régimen, *los sirvientes* formaban parte de un enorme rango de gente con una amplia variedad de antecedentes sociales, ingresos y ocupaciones. El grupo de sirvientes incluía camioneros, músicos, jardineros, tejedores, vendedores, e incluso abogados, gente que cocinaba, limpiaba, criaba niños/as y llevaba mensajes a sus empleadores. En la modernidad, la servidumbre, como otros grupos sociales, es definida fundamentalmente por el tipo de trabajo que realiza: los sirvientes y sirvientas son personas quienes realizan tareas domésticas para un empleador.²⁰

Desde el siglo XVI, la servidumbre fue permanentemente confinada al ámbito de la casa y la definición del servicio doméstico fue reduciéndose cada vez más. De tal manera que con los amplios y profundos cambios experimentados en este siglo y en adelante, el estatus del sirviente fue limitado a las clases bajas y más aún, ya para fines del siglo XVIII el *aburguesamiento* y la *feminización* de la servidumbre terminan por construir la definición moderna de servidumbre “como lo más bajo de la sociedad”, la condición más degradante y servil era la que ocupaban las sirvien-

¹⁹ Cissie Fairchild, *Domestic Enemies. Servants and their Masters in Old Regime France*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1984, p. 11.

²⁰ *Ibid.*, p. 3.

tas.²¹ Fue así que la configuración de un nuevo orden social, pero sobre todo la manera en que se forjó un imaginario de género, afectó de manera decisiva el imaginario social de la servidumbre. Parece que es la feminización del servicio doméstico lo que indica su degradación en la estima social. ¿Qué sentimientos, concepciones y autopercepciones forjan las sirvientas desde esta singular posición en que las han colocado las tareas que realizan? ¿Cuáles son las prácticas sociales a través de las cuales se refuerza el supuesto social de la irrelevancia e invisibilidad que tiene la servidumbre y sus actividades?

Los escasos testimonios de algunas sirvientas nos permiten entender esta compleja lógica estamental que pone en marcha la domesticidad:

—¡Me da igual que estén trabajando en todos los pisos del edificio, no tienen ningún derecho a entrar en la cocina y ensuciarlo todo! Me he pasado la mañana entera intentando que las cosas estuvieran limpias y ordenadas.

Virginia Woolf aparentó paciencia infinita.

—Nelly, hay que cambiar la instalación eléctrica, eso no admite ninguna discusión. Yo no lo he decidido, compréndelo.

—¿Tengo también que comprender que hayan llenado de polvo la salsa al curry que ya estaba preparada?

—Supongo que habrá sido accidental, ¿o piensas que los electricistas han querido estropear la salsa a propósito?

—¡Eso no cambia lo que ha pasado! El problema es que a mí nadie me avisa de nada con anticipación. Si alguien me hubiera dicho que hoy la casa iba a estar llena de extraños, yo tendría otros planes para la comida, pero claro, yo soy la persona menos importante del mundo.

—Nelly, preferiría acabar con esta discusión absurda.

—Muy bien, señora; pero quiero que sepa que hoy, para comer, sólo pienso hervir huevos.

—De acuerdo, haz lo que sea más práctico.

—Entonces, lo más práctico es que esta noche vayan ustedes a cenar fuera. No me siento con ánimos de organizar un menú para que me lo arruinen de nuevo.²²

Las actividades o labores domésticas realizadas por la servidumbre simplemente no se consideran *trabajo* en el sentido hegemónico, capitalista y masculinista del término. En ese sentido, resultan irrelevantes e invisibles a los ojos de todos los integrantes de la familia moderna. La figura del *trabajador* no se puede entender en el ámbito doméstico, pues allí no opera la lógica de igualdad y libertad que supone

²¹ *Ibid.*, p. 18.

²² Alicia Giménez, *Una habitación ajena*, Barcelona, Femenino Lumen, 1997, pp. 219-220.

el espacio público y laboral moderno y bajo la cual se relacionan los varones-individuos. El trabajo, como explica Pateman, sólo tiene lugar en el mundo público y capitalista de los hombres y su significado depende de la relación con la esfera doméstica. Un trabajador, varón y ciudadano es también un esposo y jefe de familia que trabaja para garantizar el sustento y la protección de su esposa e hijos/as. La constitución de la identidad masculina en el ámbito de la igualdad y la autonomía también supone que un varón *puede* ganar un salario a cambio de enajenar su fuerza de trabajo para mantenerse a sí mismo y a aquellos que dependen de él.²³ Desde esta lógica, fuertemente reforzada y reproducida por el imaginario social moderno, las actividades de una *ama de casa* y, particularmente, de una sirvienta, simplemente no se valoran ni se respetan en tanto que son realizadas por figuras femeninas irrelevantes, no se consideran como trabajo, pues el espacio en el que ellas llevan a cabo este tipo de tareas está lejos de ser tocado por la lógica igualitarista y universal moderna, la categorías hegemónicas del discurso político y económico moderno no dan cuenta de —y en consecuencia invisibilizan— las interacciones y las figuras que dan vida a este espacio, y las actividades de la casa, al ser consideradas en la modernidad como propias de las mujeres, automáticamente carecen de relevancia. Incluso las labores domésticas de un varón o su desempeño como *criado* o *sirviente* inmediatamente lo *feminizan*, pues lo que sigue definiendo al espacio doméstico y a sus peculiares lógicas de interacción, aun en la modernidad, es la necesaria dominación de la feminidad, representada por las mujeres, los niños y, desde luego, los sirvientes.

Pero la invisibilidad e irrelevancia de las labores que realizan las sirvientas, logra traducirse en acciones y actitudes que niegan a la sirvienta, desaparecen su cuerpo, sus pensamientos, su humanidad:

La señora me ha dicho esta mañana que le llevara el agua caliente a la habitación de invitados para que se lavara y yo le he dicho ni hablar, señora, porque me da mucha vergüenza, ¡si por lo menos no fuera una honorable! La señora me ha dicho no seas ridícula y se la he llevado. Me ha dicho gracias y afortunadamente ni siquiera te mira cuando estás sirviéndole. Ya me había fijado en eso ayer cuando les ponía la comida, es como si no me viera, creo que de verdad no se da cuenta de si estoy presente o no y sigue hablando igual y me alarga la mano con la taza para que se la llene de té, pero luego siempre te dice gracias. Le he contado todas esas cosas a la señora esta mañana en la cocina y se ha reído de verdad, hacía mucho tiempo que no se reía cuando yo le decía cosas creo que está muy contenta de que la señorita Vita esté aquí con nosotros. Me ha explicado que si su amiga no se da cuenta de que estoy a su lado es muy normal porque está acostumbrada desde pe-

²³ C. Pateman, *El contrato sexual*, pp. 190 y 191.

queñita a tener muchos criados a su alrededor y no podría estar fijándose en ellos. Me ha dicho que los señores Nicolson tienen diecisiete criados ahora y sólo tienen dos hijos. El señor Nicolson es diplomático y pasan mucho tiempo en el extranjero como embajadores de Su Majestad.²⁴

Desde luego que la negación sistemática de las sirvientas, generada y reproducida incesantemente en el terreno de las interacciones y prácticas sociales cotidianas, termina por delinear una subjetividad específica, una autopercepción de subindividualidad, de infrahumanidad, que permea en todo momento sus pensamientos, sentimientos y actitudes.

Nelly llama a la puerta tras la que trabaja Virginia Woolf, no antes de unos instantes una voz se deja oír entre dientes.

—¿Sí?

—Señora, soy Nelly, ha pasado una cosa importante.

Sin esperar en realidad el permiso de Virginia, Nelly irrumpe en la habitación.

—Señora, La Cámara de los Lores ha aprobado el voto de las mujeres.

Virginia deja la pluma, se vuelve en redondo y abraza el respaldo de su silla. Mira a Nelly gravemente, en silencio.

—Estaban comentándolo en el mercado.

—Lo sé, Nelly, lo sé, he podido oírlo por la radio. Tranquilízate un poco, estás chillando.

—Disculpe, señora, pero es que quería que usted lo supiera enseguida.

—Siéntate, por favor.

Nelly parece no comprender por qué su señora quiere verla sentada, pero acerca una silla al lugar donde está y se sienta, queda en medio de la habitación, con las manos plegadas sobre el regazo. Virginia se vuelve lentamente hacia ella, se pasa las manos por el pelo.

—¿Estás casada, Nelly?

—No, señora, usted sabe que no.

—Seguramente en el mercado no han estado comentando cuáles son las condiciones de esta ley. Para votar, Nelly, es necesario estar casada, o ser mayor de treinta años y cabeza de familia, o ser licenciada universitaria o tener al menos una propiedad cuyas rentas anuales superen las cinco libras. Me temo que tú no cumples ninguno de los requisitos y que, por lo tanto, no tengas derecho al voto.

—Pero usted sí, señora.

—¡Ah sí, es cierto, yo sí!

²⁴ A. Giménez, *Una habitación ajena*, p. 130.

—En realidad no estaba pensando en mí cuando vine a darle la noticia, sólo estaba contenta por usted, ¡tantas conferencias que ha dado en esa sociedad de mujeres! Creí que se alegraría.

—¡Una gran ilusión y alegría! Por fin los padres de la patria se han dignado dar un pequeño caramelo a las niñas ansiosas de dulce, vayamos todas juntas a agradecerlo y besar sus manos. ¡Bah!, todo eso no es más que un subterfugio para impresionar a quien se desprecia.²⁵

La literatura, desde luego, no escatima esfuerzos ni detalles para construir esta imagen de la servidumbre femenina que termina por dominar en los textos literarios; se crea, entonces, la figura de *la sirvienta*, una mujer que, desde su situación en el ámbito familiar, construye una subjetividad: aspiraciones y sueños precisos, gustos y preferencias particulares, un destino y un pasado siempre aciagos, angustias, deseos, emociones, gestos y movimientos corporales específicos:

Estaba sirviendo desde hacía veinte años, pero su suerte no cambiaba. Veinte años durmiendo en camastros, levantándose de madrugada, comiendo las sobras, vistiéndose con trapos viejos, sufriendo los empujones de los niños y las malas palabras de las señoras, limpiándolo todo, yendo al hospital cuando estaba enferma y agotándose a fuerza de trabajar cuando volvía la salud. Había días en que sólo de ver el cubo del agua sucia y la plancha se le revolvió el estómago. No podía acostumbrarse a servir. Desde niña, toda su ambición había sido tener algún negocio: un estanco, una mercería, una tiendecita de quincallería, en fin, disponer, gobernar, ser patrona, pero a pesar del sufrido ahorro al céntimo y de hacer angustiosamente muchas cuentas, sólo consiguió reunir muy escasas monedas al cabo de muchos años... Desde entonces, siempre estuvo enferma y perdió la esperanza de restablecerse. ¡Tendría que servir hasta que fuese vieja, siempre de amo en amo! Aquella incertidumbre le producía un desconsuelo enorme. Empezó a agríársele el carácter.²⁶

A diferencia del Antiguo Régimen en el que las y los sirvientes eran considerados como miembros de la familia y vivían en un estado de dependencia hacia su señor, la modernidad supone que la servidumbre obtiene un “salario” que se le da a una sirvienta o sirviente como resultado de un contrato de servidumbre. No obstante este salario, no desaparece la idea ampliamente compartida de que la servidumbre forma parte o es como de la familia. ¿Qué hay detrás de este imaginario social que no logra otorgar un significado de *individualidad y autonomía* a la sirvienta que, sin em-

²⁵ *Ibid.*, pp. 58-59.

²⁶ J. M. Eça de Queiroz, *El primo Basilio*, pp. 76-77.

bargo, ¿sí obtiene un salario por sus servicios? Los elementos que pueden dar respuesta a esta interrogante tienen que ver no sólo con la idea que se tiene sobre las mujeres en la modernidad, sino también con la persistente idea de que, dada su peculiar condición de *inferioridad*, de subindividualidad, las sirvientas dependen de la protección de unos señores, protección que ellas reciben a cambio de una obediencia incondicional. Ciertamente se trata de la reedición moderna de una lógica estamental que, como en el Antiguo Régimen patriarcal, mantiene a los miembros de la familia unidos por la obediencia y la responsabilidad más que por el amor. En efecto, las esposas y los hijos/as de las familias de los siglos XVI y XVII debían respeto y sumisión a sus esposos y padres, respectivamente, a cambio de que esta figura les procurara lo necesario para cubrir sus necesidades materiales y velara por su bienestar moral. La servidumbre, en particular, debía respeto y obediencia a sus amos a cambio de que éstos velaran por ellos como lo hace un padre y les procurara no sólo una subsistencia temporal, sino también instrucción, buenas maneras y una buena moral. La expresión más inmediata de un régimen y una visión de esta naturaleza era justamente la gama de *actitudes* que adoptaban amos y sirvientes/as, y en cuyo origen se encuentra una concepción jerárquica de organización social que piensa a unas personas como *superiores* y a otras como *inferiores*. La lógica y principios modernos no logran superar la tradicional concepción estamental de que los sirvientes/as, como en la Antigüedad los esclavos, forman parte de la familia y lo que ésta les garantiza es la subsistencia y la protección para que *puedan* seguir trabajando.

Nanón formaba parte de la familia: se reía cuando reía Grandet, se entristecía, pasaba frío, se calentaba, trabajaba con él. Nunca el amo le había reprochado a la sirvienta ni los albréchigos o los melocotones, ni las ciruelas o los albaricoques recogidos bajo el árbol. “Vamos, Nanón, come y disfruta”, le decía durante los años en que las ramas se doblaban con el peso de tanta fruta que los campesinos tenían que dársela a los cerdos. Para una muchacha del campo, que en su juventud no había recibido más que malos tratos, para una pobre niña recogida por caridad, la risa equívoca del tío Grandet era un verdadero rayo del sol.²⁷

Son múltiples, muy variadas y, en ocasiones, hasta muy sutiles las formas a través de las cuales los miembros de la familia moderna reeditan y reinventan esta concepción o supuesto estamental tradicional; el imaginario social reproductor del mundo de los estamentos sitúa a *la señora, esposa, madre y ama de casa* en una jerarquía mayor que la sirvienta en la trama doméstica, jerarquía que a través de variados rituales no cesa de actuarse para recordar el lugar que ocupa cada una de ellas en este complejo mundo de la tradición permanente. *Juliana*, la sir-

²⁷ Honoré Balzac, *Eugenia Grandet*, Buenos Aires, Gradifco, 2004, p.26.

vienta de Jorge y Luisa en *El primo Basilio*, es un personaje paradigmático para mostrar las experiencias que una sirvienta puede vivir en una casa y cómo tales experiencias y acciones van modelando la manera tan peculiar en que cada mujer doméstica se concibe e imagina a sí misma y se relaciona con los demás: amas de casa, sirvientas, niños, señor de la casa:

Ella siempre había sido seria. Cumplía con su obligación, comía y se echaba a dormir, y los domingos que no salía de paseo, se asomaba a la ventana, con el pañuelo puesto en el antepecho para que no se le rozasen las mangas, y allí permanecía inmóvil, mirando a la calle, con un broche de filigrana y la cofia de los días festivos. Otras compañeras estaban muy relacionadas con las amas, se presentaban muy humildemente, adulaban, chismorreaban las cosas de la calle, llevaban y traían cartitas y recaditos, eran confidentes y, naturalmente, recibían muchos obsequios. ¡Ella no podía hacer así! Ella siempre era como debía ser. El pan, pan, y el vino, vino. ¡Cada uno en su sitio! ¡Era su modo de ser!

Desde que servía, había observado que apenas entraba en una nueva casa, enseguida surgía alrededor la hostilidad, la malquerencia: la señora le hablaba con sequedad y desde lejos; los niños la despreciaban; las otras criadas, si estaban charlando, se callaban al instante, apenas asomaba su delgada figura; le ponían apodos [...]

Poco a poco, se fue haciendo desconfiada, fría y cortante como viento del norte; tenía discusiones y riñas con sus compañeras.

La necesidad de reprimirse le creó el hábito de odiar. Odió, sobre todo a las dueñas de la casa, con un odio irracional y pueril. [...] ¡A todas las odiaba lo mismo! ¡Eran amas de casa! El odio surgía por la simple palabra, por el acto más insignificante. Si las veía sentadas: “¡Anda, huelga, que la mora trabaja!” Si las veía salir: “¡Vete, que la negra aquí se queda encadenada!” Cada risa de ellas era una ofensa a su tristeza enfermiza; cada vestido nuevo, una afrenta para su viejo vestido de lana, teñido.²⁸

Pero la servidumbre en general es, por lo demás, un mundo jerarquizado. En la parte más alta de la escala podemos encontrar *preceptores* e *institutrices*; a diferencia de otras figuras, como la *cocinera*, el *mozo*, el *ama de llaves*, la posición de la institutriz viene dada por la escolaridad que han adquirido, por la educación que del entorno familiar han recibido y “son siempre de una excelente familia venida a menos. En las casas resultan peligrosas, porque seducen al marido”.²⁹

²⁸ J. M. Eça de Queiroz, *El primo Basilio*, pp. 78-79.

²⁹ Flaubert citado en Michelle Perrot y Anne Martin-Fugier, *Historia de la vida privada. La Revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*, Madrid, Taurus, 1991, p. 185.

La situación de las criadas subalternas, según lo ha documentado Michelle Perrot en las sociedades occidentales, es mucho más ambigua debido a que están a la vez dentro y fuera, integradas en la familia y excluidas de ella. La “reducción” de las enormes mansiones aristocráticas, nos explica Perrot, da lugar a la aparición de la “criada para todo”, la profesión, entonces, se *proletariza* y se *feminiza*,³⁰ lo que profundiza la degradación que supone la servidumbre para el imaginario social.

Tenemos, entonces, una esfera doméstica que, bajo sus principios políticos, los supuestos dominantes que la legitiman y las prácticas y relaciones sociales que le dan vida, se constituye en un enclave fundamental para la conformación de identidades complejas e imprescindibles para el buen funcionamiento del orden político y social moderno.

El confinamiento y la identificación de las mujeres con ciertos espacios y actividades, supone, ciertamente, una imposición y un “control social” sobre la identidad de género. A ello se añade la permanente subvaloración e invisibilización de las labores domésticas realizadas por las sirvientas y consideradas en la modernidad como labores esencialmente femeninas; con las consecuencias que ello tiene para la constitución de la identidad.

Nos encontramos, pues, ante un complejo aparato discursivo e imaginario moderno que se ha esmerado en soterrar aquellos espacios con los que imaginariamente están asociadas las mujeres, las *criadas*, las *esposas* y las *amas de casa*, no sólo por considerarlos irrelevantes e improductivos, sino porque resultan frontalmente contradictorios con los postulados fundamentales del orden político y social moderno.

En efecto, la identidad de género en los confines del espacio doméstico y particularmente desde la percepción de las figuras femeninas de la servidumbre suele volverse más compleja; ello significa que, en ese singular espacio, las mujeres no sólo actúan y se ven constantemente atravesadas y constreñidas por lo que imaginariamente significa ser mujer, sino también por lo que imaginariamente supone ser una criada.³¹ Género y estamento pueden actuar, en la constitución subjetiva de una persona, de manera simultánea y sumamente constrictiva y, en el caso peculiar de la servidumbre, la exclusión y subordinación entonces opera por partida doble: el ámbito doméstico, bajo sus legítimos principios de dominación, no sólo es el espacio que mejor expresa el trato de estamento inferior que se les da a las mujeres en el

³⁰ M. Perrot y A. Martin-Fugier, *ibid.*, p. 186.

³¹ Efectivamente, la superposición de distintos referentes imaginarios en la conformación subjetiva de las criadas puede llegar a ser muy variada. Aquí únicamente hemos hablado del género y el estamento, pero pueden establecerse diferentes combinaciones que hacen muy complicado el análisis de las identidades: pensemos, por ejemplo, además del género y el estamento, en la clase social, la etnia, la raza, la religión, el color; elementos que pueden jugar de manera simultánea en la conformación de la identidad de las mujeres que además son definidas como sirvientas.

contexto ilustrado moderno, sino que sólo la singularidad de sus lógicas de interacción y las diversas prácticas que allí se realizan pueden dar lugar a la reedición y puesta en marcha de una lógica estamental que invariablemente concibe a las criadas como seres inferiores, despreciables, invisibles.

Género y estamento se combinan, entonces, en los confines de un espacio idóneo, claramente definido por la *tradicón*, la *permanencia* y la *dominación*, para dar lugar a la constitución de subjetividades claramente referidas a elementos de la simbólica tradicional.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2007.
- Aristóteles, *Política*, Libro I, trad. Carlos García Gual y Aurelio Pérez, Madrid, Alianza, 2009.
- Balzac, Honoré de, *Eugenia Grandet*, trad. Belén Jauregui, Buenos Aires, Gradifco, 2004.
- Brito, Myriam, *Más allá de la dicotomía: la distinción entre lo público, lo privado y lo doméstico*, tesis de maestría, UAM-Iztapalapa, 2008.
- Brontë, Charlotte, *Jane Eyre*, trad. Fernando M. Ungría, Panamá, Gráfica Editora Colón, 1964.
- Eça de Queiroz, José María, *El primo Basilio*, Madrid, trad. Rafael Morales, Alianza, 2004.
- Fairchilds, Cissie, *Domestic Enemies. Servants and their Masters in Old Regime France*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1984.
- Foucault, Michel, "The Subject and Power", en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow (ed.), *Michel Foucault, Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982.
- Giménez, Alicia, *Una habitación ajena*, Barcelona, Femenino Lumen, 1997.
- Pateman, Carole, *El contrato sexual*, México, UAM y Anthropos, 1995.
- Perrot, Michelle y Anne Martin-Fugier, *Historia de la vida privada. La Revolución francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*, t. VII, Madrid, Taurus, 1991.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Emilio, o De la educación*, trad. Mauro Armiño, Madrid, Alianza, 2007.

- Serret, Estela, *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México, UAM-Azcapotzalco, 2001.
- , *Identidad femenina y proyecto ético*, México, Porrúa/Programa Universitario de Estudios de Género/UAM-Azcapotzalco, 2002.
- , *Qué es y para qué es la perspectiva de género*, Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, 2008.
- Woolf, Virginia, *Un cuarto propio*, trad. Jorge Luis Borges, México, Colofón, 2009.

EL PRINCIPIO DE IGUALDAD Y LAS ACCIONES AFIRMATIVAS. UN ANÁLISIS DESDE LOS DERECHOS HUMANOS

Marta Torres Falcón

Introducción

La igualdad es una meta fundamental de las sociedades democráticas. Es un principio básico de los derechos humanos y un elemento indispensable para el ejercicio de la ciudadanía. Sin embargo, desde su formulación en el siglo XVIII, el andamiaje conceptual de los derechos humanos –parte integral del proyecto ilustrado– se erige sobre diversas exclusiones. Así, el sujeto paradigmático de tales prerrogativas fundamentales es el hombre adulto, blanco, cristiano, ilustrado, heterosexual, sano, propietario. Esa construcción tan acotada tiene diversas consecuencias tanto en la definición teórica de la ciudadanía como en la práctica. Además, el principio de igualdad está vinculado estrechamente con el de universalidad; si consideramos la variante de género, la reformulación sería: todos los *hombres* tienen todos los derechos.

Esta primera imagen muestra claramente la ausencia de las mujeres: no participan del proyecto de la modernidad ni son titulares de derechos. No tienen voz ni voto. Sus intereses y necesidades no ocupan un lugar en las agendas legislativas ni en las políticas públicas. En las sociedades contemporáneas, se ha intentado subsanar esa deficiencia al reconocer ciertos derechos. En un primer momento y como respuesta a las luchas sufragistas, se otorgaron derechos políticos básicos: votar y ser electas; posteriormente, se reconocieron, en el terreno teórico formal, las libertades civiles: matrimonio elegido, expresión de las ideas, posibilidad de heredar y de rendir declaración judicial; entre otras. Por último, se otorgaron derechos sociales y económicos: salud, educación, trabajo, vivienda, recreación. Sin duda al-

guna, la presencia de las mujeres en distintos ámbitos es cada vez más notoria; participan en múltiples actividades y tienen acceso a espacios y tareas que antes les estaban vedados; sin embargo, persiste la ausencia en cargos de toma de decisiones en los diferentes poderes, de manera destacada los órganos de representación. Esto tiene un componente cuantitativo y otro cualitativo. Por un lado, el número de mujeres titulares del Ejecutivo, al frente de ministerios o secretarías de Estado, así como de legisladoras, sigue siendo reducido. Sólo un puñado de países tiene más de un tercio de mujeres en sus parlamentos. Para identificar el componente cualitativo, se requiere una mirada más atenta: la presencia de mujeres en cargos de elección popular y altos mandos en la política sigue viéndose con extrañeza, como una irregularidad o deficiencia. Una primera interrogante sería por qué.

En la segunda mitad del siglo xx, en distintos foros se analizó y debatió el principio de igualdad en relación con la discriminación de género. Se planteó la posibilidad de promover acciones afirmativas para aumentar paulatinamente el número de legisladoras hasta que los parlamentos tuvieran una integración paritaria que hiciera innecesarias tales acciones. En los años ochenta, algunos países –sobre todo los nórdicos– impulsaron cuotas voluntarias de partidos políticos, quienes las utilizaron como tema de campañas electorales. En América Latina, los primeros esfuerzos se dan a principios de 1990. Aunque el efecto de las cuotas es inmediato, la paridad sigue siendo una meta lejana.

¿Qué significa entonces el principio de igualdad cuando se articula con el género? ¿Por qué el camino ha sido tan largo e intrincado? ¿Cuáles son las consecuencias de que el sujeto tan acotado de los derechos humanos (el hombre blanco, para decirlo coloquialmente) se ostente como universal y, por lo tanto, representante de la totalidad? ¿Por qué las acciones afirmativas han tenido un éxito limitado y aun cuestionable? ¿En qué sentido tendrían que replantearse las estrategias para avanzar realmente hacia la igualdad de género?

Este capítulo intenta ofrecer algunas respuestas, por lo menos posibles respuestas, a las interrogantes anteriores. El objetivo principal es analizar los alcances y contenidos del principio de igualdad en relación con un aspecto fundamental de la vida democrática: la participación de las mujeres en los órganos de representación. En un primer momento, se analiza el marco conceptual de los derechos humanos y la definición de un paradigma que excluye e invisibiliza a las mujeres. Se revisa brevemente la lógica del contrato social y de un contrato sexual que constituye su precondition necesaria; se analizan también dos falsas dicotomías: igualdad vs. diferencia, igualdad vs. equidad. El segundo apartado está dedicado a la igualdad como política pública; a partir de los mandatos contenidos en diversos instrumentos internacionales, se describe la situación en el mundo contemporáneo y en América Latina y el Caribe. Posteriormente, se analiza la situación en México, con énfasis en los trabajos de las comisiones de Equidad y Género de las recién-

tes legislaturas. Por último, se formulan algunas reflexiones finales a modo de conclusión.

La igualdad como principio normativo

La teoría de los derechos humanos se estructura y cohesiona en torno al principio de igualdad. Ese eje fundamental establece que en virtud de la pertenencia a la raza humana, toda persona tiene un conjunto de prerrogativas básicas. No se requiere nada más. El solo hecho de ser un ser humano es suficiente para detentar un mínimo de derechos. El planteamiento puede parecer circular, perogrullesco e incluso tautológico: los derechos humanos son comunes a todos los seres humanos precisamente porque derivan de la condición humana. Ésa es la base de la universalidad y la igualdad como elementos nutrientes: todas las personas deben tener todos los derechos.

Hablar de universalidad e igualdad necesariamente implica hablar de diferencias. Todas las personas son diferentes. Esto es una realidad. En cualquier grupo humano encontramos diferencias de edad, sexo, color de piel, estatura, peso, entre otras características físicas; encontramos también distintas costumbres, formas de pensar, ideologías, etc. Este mosaico inagotable, que recientemente se ha denominado diversidad humana, requiere la igualdad como principio, como valor, como construcción democrática. La diferencia es una descripción. La igualdad es una necesidad derivada de tales diferencias –múltiples, inagotables– para dar sustancia a la definición de los derechos humanos y para garantizar su ejercicio.

El concepto no es estático. En los dos siglos ya rebasados de existencia, se han discutido los alcances y contenidos de los derechos humanos. En otras palabras, se ha debatido quiénes pueden ostentar legítimamente la condición humana¹ y qué derechos deben anotarse en la lista. Los hombres blancos europeos se arrogaron la potestad de tomar ambas decisiones cuando elaboraron la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* (1789), que marca un punto de partida en esta trayectoria: el paso de súbditos a ciudadanos. En el Antiguo Régimen, la obediencia era la norma; los monarcas eran considerados representantes de Dios y sus órdenes eran incuestionables, absolutas. No es casual que uno de

¹ Diversos trabajos han denunciado la formulación androcéntrica de los derechos humanos en los primeros instrumentos y cómo esa construcción del paradigma del sujeto de tales derechos ha pervivido hasta nuestros días: el hombre blanco, adulto, ilustrado, heterosexual, cristiano, propietario. Rebeca Cook (ed.), *Derechos humanos de la mujer. Perspectivas nacionales e internacionales*, Bogotá, Asociación Probienestar de la Familia Colombiana, 1997.

los primeros derechos reconocidos como tales sea precisamente la resistencia a la opresión.²

Sin duda alguna, los hombres ilustrados se consideraban titulares de esos derechos. ¿Y los negros, los indios, los judíos, los enfermos? ¿Y las mujeres de cada uno de estos grupos? En el siglo XVIII –justamente el denominado Siglo de las Luces– aparecen nuevos valores, en clara oposición con el imaginario tradicional, en el que todo tiene una explicación lineal porque todo se pretende inmodificable, inamovible, apegado a su naturaleza y fiel a su destino. En la modernidad, todo se cuestiona porque hay un nuevo protagonista: la razón. Todos los seres humanos están dotados de raciocinio y por ello pueden tomar decisiones, elegir a sus gobernantes y construir su propio destino. La razón, cualidad común a los seres humanos y rasgo definitorio de la especie, es un elemento liberador. Todos los seres humanos tienen esa capacidad de raciocinio y, en consecuencia, de discernimiento moral. Eso significa que todos son iguales.

Para que los individuos –libres, racionales, autónomos– puedan hacer uso de las prerrogativas que les confiere su nueva condición, es necesario crear las instituciones adecuadas, con la correspondiente regulación jurídica. Así, junto con la nueva noción de individuo –paradigma del ciudadano–, se construyen el Estado y el derecho modernos. En el núcleo de esa construcción está el contrato social, propuesta teórica para justificar el tránsito del estado de naturaleza al estado civil y la consecuente creación de instituciones. El contrato social es una abstracción jurídica de carácter eminentemente racional; es expresión de que por lo menos una vez existió consenso, confluencia de todas las voluntades –libres e iguales– que generan vínculos de solidaridad.

Los principales contractualistas –Hobbes, Locke y Rousseau– coinciden en que el pacto social se celebra entre personas racionales, con igual derecho a expresar su voluntad y a constituir un estado civil que les proporcione armonía y seguridad. La voluntad general emergente es cualitativamente distinta a las voluntades individuales que le dieron origen y se sitúa por encima de ellas. En la expresión de esas voluntades individuales, junto con el ánimo de constituir un estado civil, está la renuncia a la propia violencia, real o potencial.³ El pacto fundacional de la soberanía requiere conjurar esa violencia indiscriminada y depositarla en una entidad abstracta –el Estado– que permita proscribir la venganza privada. Al firmar el contrato social, se confía en que las instituciones diriman cualquier conflicto con base en cri-

² En la *Declaración de independencia de Estados Unidos* (1776), se anota también el derecho a la felicidad.

³ Eligio Restá, *La certeza y la esperanza. Ensayo sobre el derecho y la violencia*, Barcelona, Paidós, 1992.

terios racionales y generales.⁴ La legitimidad del Estado deriva de esa renuncia a la violencia, que ciertamente es individual, pero de todos. Por ello implica también un rasero de igualdad.

En síntesis, al suscribir el contrato social, los *hombres* renuncian a la libertad natural –ganan a cambio la libertad civil– y entregan una cuota de esa violencia originaria que puede resultar amenazante, para construir el Estado y el derecho modernos. El tránsito del estado de naturaleza al estado civil busca garantizar una convivencia armónica, certera, ordenada. A todo este aparato conceptual subyace la noción de igualdad. El pacto sólo puede celebrarse entre iguales: ciudadanos racionales que ejercen su capacidad de decisión.

Contrato social y contrato sexual

Una vez que se ha definido el carácter y los efectos del contrato social, la pregunta obligada se refiere al lugar que ocupan –sería ilusorio decir el papel que desempeñan– las mujeres. No participan del pacto social porque no se les reconoce racionalidad ni capacidad de discernimiento moral. El hombre encarna la razón; la mujer sigue asociada con una noción de naturaleza que la aleja del rasgo definitorio de la especie. Las mujeres no están en la definición de humanidad ni en la firma del contrato social. Para responder por qué, resulta útil la lectura crítica que Carole Pateman formula de la teoría contractualista clásica. Según la politóloga australiana, la exclusión de las mujeres es previa a la constitución del estado civil. Antes del contrato social, los hombres establecen ciertas reglas de acceso carnal a los cuerpos femeninos; ellos pactan –en tanto varones, independientemente de cualquier otra diferencia social o económica– el lugar que les corresponde a las mujeres. En virtud de ese *contrato sexual*, los hombres se apropian de una mujer que los atiende, satisface sus necesidades personales y les da fidelidad; en ese espacio privado, la autoridad masculina no se discute. Los hombres tienen eso en común: un sitio de poder en donde pueden mandar y hacerse obedecer. Y eso es precisamente lo que les permite tener acceso al espacio público en condiciones de igualdad.

Los hombres se definen como iguales en la medida en que todos participan de ciertas pautas facilitadoras del ejercicio del poder. Las mujeres son objeto de intercambio. Son mediadoras simbólicas de los pactos entre hombres, en cuyo núcleo está el derecho de acceso carnal en condiciones igualitarias. En las sociedades

⁴ La conformación de instituciones es incompatible con la venganza privada. El Estado requiere tomar distancia de esa violencia originaria para ostentar su monopolio legítimo; entonces puede devolverla a la sociedad en el proceso de resolución de conflictos mediante un aparato propio: el judicial. La noción de justicia sustituye a la venganza.

modernas clasistas persisten los pactos entre varones; obreros, patrones, profesionistas o empleados establecen –en tanto varones– que el lugar de la mujer es el hogar. Más allá de las diferencias personales, son iguales como “jefes de familia” y “coasignadores” de espacio al colectivo de mujeres.⁵

Los hombres ingresan en el espacio público, en tanto las mujeres son recluidas –imaginariamente– en el privado. El hombre es ciudadano, trabajador, padre proveedor; la mujer es ama de casa, ángel del hogar, reina sin autoridad, carente de derechos. Se promueve el modelo de masculinidad que encarna los valores ciudadanos: la valentía, el ánimo de pelear y vencer, el arrojo, la decisión de defender a la patria e, incluso, morir por ella, la habilidad para expresar y defender una postura de manera clara y racional. En el Estado moderno, la ciudadanía se ejerce en dos vertientes claramente asociadas con la masculinidad: la defensa de la patria en los campos de batalla y la oratoria entusiasta y contundente. El soldado aguerrido, valiente, intrépido, por un lado, y el orador invencible, por otro, conforman el modelo de ciudadano.⁶

En el mismo imaginario, las mujeres permanecen en la casa, donde ninguna tarea es considerada trabajo, donde no se reconoce creatividad alguna, donde no hay asociación posible con la actividad política ni con el ejercicio de la ciudadanía. Si las mujeres realizan alguna labor remunerada, desempeñan un cargo público, participan en alguna organización (aun en funciones de dirigencia), todo eso se ve como algo accesorio o incluso como una anomalía. La esfera doméstica es el sitio asignado a las mujeres; es un lugar de privación, sometimiento, marginación e, incluso, violencia. Las relaciones de poder que se verifican en su interior están cubiertas con una capa casi imperceptible de naturalidad. Los hombres son individuos iguales entre sí porque entre ellos hay una relación de homologación que los coloca en el mismo rango; las mujeres son indiscernibles, idénticas.⁷

No se trata de dos espacios con funciones claramente diferenciadas y existencias paralelas. Hay una lógica que los articula de manera precisa. El ámbito público, donde se ejerce cabalmente la ciudadanía, descansa en una construcción determinada del espacio privado. En la medida en que cada hombre tiene ese lugar de dominio absoluto, puede comparecer en el otro sitio: el de las miradas, la com-

⁵ Celia Amorós, “Igualdad e identidad”, en Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994, pp. 29-48.

⁶ Nancy Fraser estudia cuidadosamente los vacíos de la propuesta habermasiana, que pretende ser una teoría crítica, pero deja de lado una cuestión crucial: el género. “What’s Critical About a Critical Theory? The Case of Habermas and Gender”, en Sheila Benhabib (ed.), *Feminism as a Critique: On the Politics of Gender*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1991.

⁷ Estela Serret, “Identidades de género y división de espacios sociales en la modernidad”, en Ángel Sermeño y Estela Serret (eds.), *Tensiones políticas de la modernidad: retos y perspectivas de la democracia contemporánea*, México, UAM, Porrúa, 2008, pp. 91-120.

petencia, el reconocimiento, el reparto de bienes. El espacio privado iguala a los hombres en el público.

Como puede verse, el discurso emancipador e igualitario del proyecto ilustrado, de donde deriva el edificio conceptual de los derechos humanos, no resiste un análisis de género. La definición misma del discurso jurídico resulta excluyente. El principio de igualdad que constituye su piedra angular no refleja la composición bigénera de la humanidad.

Falsas dicotomías

El feminismo crítico del último tercio del siglo XX puso de manifiesto varios aspectos fundamentales en la teoría y práctica de los derechos humanos: cosificación, exclusión e invisibilidad. Para empezar, las mujeres no participan en el pacto fundacional de la soberanía porque están *cosificadas*. No se les reconoce racionalidad ni capacidad para distinguir el bien y el mal. No tienen una voluntad propia, requisito básico para firmar un contrato, incluso imaginario. En segundo lugar, el sujeto paradigmático de los derechos humanos, desde la formulación misma del discurso, resulta muy acotado: *excluye*, de entrada, a esa mitad de la población conformada por las mujeres. Finalmente, la *invisibilidad* se produce como consecuencia de las dos características anteriores: el paradigma –acotado y excluyente– se ostenta como universal.

El resultado de este proceso es que el *hombre* se considera sinónimo de humanidad, representante único y legítimo de la totalidad. Desde esa postura, define los contenidos y alcances de dos principios fundamentales: la igualdad y la universalidad. Ambos tienen un carácter claramente masculino: todos los hombres son iguales y todos los hombres deben tener todos los derechos.

Con este telón de fondo, las distintas corrientes del feminismo han formulado algunos reclamos que intentan reparar esas deficiencias. El feminismo liberal ha sostenido que mujeres y hombres son iguales y por lo tanto deben gozar derechos iguales.⁸ El feminismo cultural, en contraste, sostiene que las mujeres son diferentes a los hombres y por lo tanto deben tener derechos diferentes.⁹ Finalmente, el

⁸ Un texto histórico en esta corriente es la *Vindicación de los derechos de la mujer*, de Mary Wollstonecraft (1762). Otro clásico es *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir. También están los trabajos de Betty Friedan.

⁹ Las feministas culturalistas, o de la diferencia, rinden tributo a la maternidad, oponen una ética del cuidado (femenina) a la “ética de la justicia” (masculina) y demandan la protección a los derechos reproductivos, el cuidado de los hijos/as e incluso la remuneración del trabajo doméstico. Entre las representantes de esta corriente están Carol Gilligan, Iris Marion Young y Luce Irigaray.

feminismo radical¹⁰ critica que el referente sea siempre masculino (“iguales o diferentes a los hombres”) y propone modificar sustancialmente la regulación de las relaciones intergenéricas.¹¹

El problema no es sólo que el modelo de comparación sea siempre masculino, como señala Mackinnon, sino que a partir de esa formulación pueden generarse falsas dicotomías: igualdad –diferencia, igualdad– equidad. La diferencia es un hecho; la igualdad un derecho. La igualdad es un principio reconocido en el campo de los derechos humanos;¹² la equidad es un matiz que invoca la equivalencia. La diferencia es un supuesto básico de la igualdad. La equidad es una estrategia para alcanzarla.

Todos los seres humanos son diferentes y por ello se requiere la igualdad como un mecanismo que garantice el ejercicio de la ciudadanía. Este postulado, que suele darse por sentado en numerosos debates, parece trastocarse cuando se vincula con el género. Si las mujeres reclaman derechos fundamentales como el voto, la participación política, el trabajo, el matrimonio elegido e incluso libertades básicas como tránsito, expresión o reunión, de inmediato se esgrimen, en contra de tales prerrogativas fundamentales, argumentos que aluden a la diferencia de una manera lisa y llana. Los debates parlamentarios en torno al sufragio femenino, el servicio exterior, la nacionalidad, el divorcio y, de manera destacada en este capítulo, las acciones afirmativas, constituyen un buen ejemplo de esa engañosa dicotomía.¹³

Además, al señalar que las mujeres son diferentes a los hombres, se les considera un colectivo, una masa indiferenciada en la que todas sus integrantes comparten un conjunto de cualidades. Esas cualidades, también ensalzadas por el feminismo de la diferencia, condensan una postura esencialista: la delicadeza, el cuidado de los otros, la generosidad y la vocación de servicio constituyen la *esencia* de las mujeres. Ciertamente, las posturas esencialistas también se refieren a

¹⁰ Chantal Mouffe plantea que en la verdadera democracia la diferencia sexual debe ser irrelevante.

¹¹ Catharine Mackinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Boston, Harvard University Press, 1988.

¹² La *Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra la Mujer* (1979) contiene 45 alusiones a la igualdad y solamente una a la equidad. Esta última se encuentra en el proemio, es decir, la parte considerativa del instrumento: “un nuevo orden internacional basado en la equidad y la justicia contribuirá significativamente a la promoción de la igualdad entre el hombre y la mujer”. El objetivo es la igualdad porque es un principio reconocido en la teoría y práctica de los derechos humanos. La equidad no.

¹³ Durante mucho tiempo, el sufragio universal se consideraba tal porque todos los hombres tenían ese derecho; los argumentos en contra del voto femenino invocaban la *diferencia*: las mujeres son sensibles, tiernas, soñadoras, ajenas a la política y fácilmente manipulables. El servicio exterior de carrera, a fines del siglo XX, seguía siendo un coto masculino, por los mismos motivos esencialistas que se hacían derivar de la diferencia. Hasta 1975, las mujeres no podían transmitir la nacionalidad mexicana a su cónyuge extranjero porque fácilmente serían engañadas (a diferencia de los hombres).

los hombres; se dice que son fuertes, seguros, decididos, listos para la acción. Las cualidades definidas como masculinas son socialmente más valoradas y, de manera significativa, son las que corresponden a un individuo. Las cualidades femeninas, aunque se puedan elogiar en variados discursos,¹⁴ no gozan de reconocimiento social real y refuerzan el sentido de colectividad: son características de las idénticas.

En la oposición diferencia-igualdad hay algo más que la simple constatación de distintas conformaciones cromosómicas en mujeres (xx) y en hombres (xy). Si el hombre se considera paradigma de lo humano, eso significa que es representante de la totalidad; las mujeres, como son diferentes de lo *humano*, sólo pueden representar a las mujeres, a lo no masculino, lo no humano. Por eso se consideran irrelevantes sus necesidades e intereses y, sobre todo, se considera innecesaria su presencia en los órganos de decisión. Si en un cuerpo legislativo los hombres ocupan 94% de los asientos –es un ejemplo–, eso no se considera discriminatorio porque se asume que son representantes de la totalidad del electorado, incluyendo, desde luego, a las mujeres; paralelamente, se piensa que la participación –y representación!– de las mujeres está limitada a sus intereses y necesidades de género. En esa misma lógica, si en algún momento el porcentaje de mujeres alcanza 51% –otro ejemplo, éste sí fantástico–, ese solo hecho se considera discriminatorio para los varones. Al afirmar que las mujeres son diferentes a los hombres, se asume que su espacio debe ser otro (el privado) y que cualquier vinculación con lo público debe estar mediada por un varón: padre, hermano, marido. Siguiendo ese razonamiento en espiral, las mujeres en cargos de dirección o toma de decisiones son vistas como mujeres y no como individuos; se juzga su apariencia, se les pregunta sobre su vida privada (con énfasis en la maternidad), se les critica la expresión de emociones o sentimientos y se asume que su trabajo es parcial, dado que sólo representan a las mujeres.

La dicotomía equidad-igualdad también es engañosa. La equidad está vinculada con una noción de justicia –al grado que llegan a utilizarse como sinónimos– e incluso con la impartición de justicia, es decir, la forma de resolver controversias específicas. Se refiere entonces a un criterio que puede llegar a situarse por encima de la generalidad de las leyes, precisamente para atender cuestiones particulares. Es el prudente arbitrio de los jueces, una disposición de ánimo para dejarse guiar por la conciencia y dar a cada quien lo que le corresponde. Más allá de los parámetros tradicionales de igualdad numérica (partes iguales para todos), la equi-

¹⁴ Un ejemplo sería la imagen de la madre mexicana. Se exaltan virtudes como la abnegación y el sacrificio, que en realidad no tienen valoración alguna y que implican menoscabo de derechos. La madre ideal es la que se olvida de sí misma para darse a otros.

dad enfoca específicamente las diferencias para lograr un punto de equilibrio. El objetivo final es una decisión justa.

El planteamiento puede resultar atractivo precisamente por su vinculación con la justicia. Hay que desmenuzar cuidadosamente sus implicaciones. ¿Qué significa hablar de equidad en las relaciones de género? ¿Qué diferencias deben ser tomadas en cuenta para lograr un punto de equilibrio? ¿Quién(es) decide(n) qué corresponde o debe corresponder, por ejemplo, a las mujeres? ¿Qué criterios deben utilizarse para esa determinación? Si finalmente es una cuestión de conciencia, ¿qué efectos tiene tomar la decisión equivocada?

La equidad subraya las diferencias y toma cierta distancia de la igualdad. No es un hecho, pero tampoco es un principio normativo. No es una descripción, pero tampoco es un valor. En esa lógica de intermediación, la equidad se define como una cuestión de conciencia, una herramienta que puede ser utilizada para conjurar la igualdad o para llegar a ella, para reforzar esquemas de discriminación o para eliminarlos, dependiendo del objetivo final. La dicotomía equidad-igualdad entraña algunos peligros derivados de la ambigüedad de los términos, la construcción de opuestos y la confusión de medios y fines.

La ambigüedad es un riesgo que no debe ser minimizado. Con un criterio *equitativo*, se pretende tratar a dos personas –necesariamente diferentes– de tal manera que cada una de ellas obtenga lo justo; se acentúa la diferencia sexual, se ignoran otras características personales, se sostienen modelos estrechos y excluyentes de feminidad y masculinidad y, en suma, se revitalizan posturas esencialistas. Con base en el principio de equidad, por ejemplo, se ha sostenido la segregación ocupacional y la división sexual del trabajo:¹⁵ a los hombres *corresponde* trabajar por dinero y a las mujeres por amor. Con ello se logra un punto de equilibrio que resulta funcional al sistema y especialmente al patriarcado.

Al aplicar un criterio de equidad, se deja claro que mujeres y hombres no son iguales, pero se les trata *como* si lo fueran. Si para superar las diferencias se aplicara un principio de igualdad, no se requeriría el buen ánimo para buscar una solución justa, el prudente arbitrio para balancear adecuadamente dos posiciones distintas, ni la definición de lo que corresponde a cada quien en términos de equivalencia. En esa analogía hay un segundo peligro: manejar como opuestos los términos equidad e igualdad. Eso hace suponer que son incompatibles o por lo menos corren en paralelo y por lo tanto hay que optar. En distintos espacios se plantea como meta la equidad en aspectos tales como la participación política, el acceso a puestos de decisión o la distribución del ingreso. Al subrayar la equidad –no la igualdad– se otorga un peso específico a las diferencias y se sostienen po-

¹⁵ En realidad, “división sexual del trabajo” es un eufemismo para referirse a ciertas ocupaciones o tareas inaccesibles a las mujeres.

siciones esencialistas como las comentadas anteriormente: las mujeres son dulces, abnegadas, soñadoras, ajenas a la actividad política, incapaces de decidir, desinteresadas del poder y del dinero. El criterio de dar a cada quien lo que le corresponde, de acuerdo con semejantes atributos, puede conducir a mantener intacto el sistema de dominación, ahora disfrazado con el ropaje de la equidad. Aleja la igualdad del espectro de posibilidades o metas a conseguir.

Es justamente la ambigüedad del término “equidad” lo que permite ubicarlo como opuesto a igualdad. La consecuencia inmediata es considerarlo como un fin en sí mismo. Si la equidad se define como meta a seguir, las decisiones serán un asunto de conciencia y la búsqueda última será el equilibrio. Es importante recuperar una noción de equidad que realmente resulte útil para afianzar la igualdad como principio. La equidad debe ser una estrategia y no un objetivo final. En su obra *La justicia como equidad: una reformulación*, John Rawls analiza estos dos principios básicos: igualdad y equidad. El reconocimiento de todas las personas como iguales significa que todas deben tener los mismos derechos y libertades fundamentales.¹⁶ El segundo postulado, relativo a la equidad, implica que para reducir y eliminar las desigualdades sociales o económicas, hay que promover beneficios para las personas y grupos menos favorecidos. Este criterio debe estar siempre sometido al primero.¹⁷

El objetivo de aplicar medidas *equitativas* debe tener como meta la igualdad. Beneficiar a individuos o grupos determinados es el motor para eliminar estas brechas. Aquí entrarían las acciones afirmativas: medidas temporales para lograr un equilibrio que finalmente conduzca a la igualdad. Los órganos de representación deben reflejar la demografía del país, con sus variantes de género, raza y origen étnico, entre otras. Si tomamos como ejemplo la primera condición, el Legislativo tendría que estar integrado por 50% de mujeres; mientras ese parámetro igualitario no se cumpla, se requieren medidas específicas para acelerarlo. La vigencia de las acciones afirmativas es inversamente proporcional a la madurez democrática de la sociedad en cuestión; la meta es que tales acciones desaparezcan por ser innecesarias. En el siguiente inciso veremos que solamente dos países en el mundo, de un total de 192, han logrado una conformación paritaria de sus parlamentos: Ruanda y Andorra. El número de naciones que han implementado medidas equitativas es también reducido y los resultados magros.

¹⁶ Este principio debe quedar establecido en la Constitución y garantizar los llamados derechos de la primera generación, que son los civiles y políticos.

¹⁷ Este segundo parámetro, con un contenido de equidad, debe quedar plasmado en la legislación secundaria. La igualdad es el mandato constitucional; la equidad es la estrategia para hacerla una realidad.

Tanto la dicotomía igualdad-diferencia como igualdad-equidad tienen una base falsa. Se sostienen en la misma lógica que deriva de la asignación de espacios sociales: el público de los iguales, el privado de las idénticas. La diferencia es la base de la igualdad, no su opuesto. La equidad se articula con las diferencias y permanece ajena a la igualdad. Mientras se siga considerando un fin en sí mismo y no una estrategia, seguirá impidiendo un avance sustancial en las relaciones de género entre individuos, es decir, entre iguales.

Llama la atención que al hablar de igualdad, se perciba de inmediato una gran resistencia para nombrar a las mujeres. Paralelamente, al hablar de mujeres, parece existir una necesidad de subrayar las diferencias. Ya a principios de los años setenta, con el llamado feminismo de la segunda ola, miles de mujeres en distintas latitudes del orbe denunciaron de manera contundente que las diferencias no justificaban las desigualdades. Ésa es la verdadera oposición. Lo que atenta contra la igualdad no es el reconocimiento de las diferencias sino la persistencia de modelos de discriminación. Por ello se requieren políticas de igualdad en muy diversos ámbitos de la vida.

La igualdad como política pública

Los mandatos internacionales

Las primeras declaraciones de derechos humanos vieron la luz en el último cuarto del siglo XVIII. Tanto la *Declaración* con la que concluye la Revolución francesa (1789) como la *Declaración de Independencia de los Estados Unidos* (1776) son de cuño moderno. En ambos documentos se advierte la presencia del individuo, es decir, el sujeto moral autónomo que encarna el modelo del ciudadano. Las mujeres entraron en esa historia con un documento no oficial: la *Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana* (1791), que le costó la vida a Olympe de Gouges, autora de este instrumento paralelo.

Las acciones por la igualdad continuaron en el siglo XIX. Las luchas sufragistas se extendieron en varios continentes y empezaron a rendir frutos casi al terminar la centuria. La mayoría de los países europeos y de América del Norte reconocieron el voto femenino en el primer tercio del siglo XX,¹⁸ en tanto que en Latinoamérica,

¹⁸ Nueva Zelanda reconoció el sufragio femenino en el siglo XIX (1893). El primer país europeo fue Finlandia (1906); entre los últimos, están Grecia (1952), Mónaco (1962) y sorprendentemente Suiza (1971). Naciones Unidas, *El progreso de las mujeres en el mundo. En busca de la Justicia*, ONU Mujeres, 2011

las mujeres obtuvieron tal prerrogativa en el segundo tercio.¹⁹ Concluyó el milenio y en algunas naciones el sufragio universal seguía siendo una meta por alcanzar.²⁰

El medio siglo xx marcó un hito en el reconocimiento formal y la práctica de los derechos humanos. Al finalizar la Segunda Guerra Mundial y aquilatar los daños causados por el incremento en la destructividad humana, se crea la Organización de las Naciones Unidas,²¹ de carácter supranacional, con el objetivo principal de mantener la paz en el mundo. Para dar sustento a sus programas y actividades, se proclama la igualdad de todos los seres humanos. En la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948) se reconocen las diferencias por “raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, condición económica”, entre otras, y se condenan expresamente los actos discriminatorios derivados de ellas. El artículo 1o. de ese instrumento, que por primera vez ostenta el carácter de universal, señala textualmente que “toda persona tiene los derechos y libertades” proclamados en ella. La enumeración de las diferencias da cuenta de las exclusiones del proyecto original y pretende sentar las bases para superarlas.²²

Un antecedente importante de la Declaración y específicamente del principio de igualdad es la *Convención contra la Esclavitud* (1926) que en su primera definición contiene una analogía con los derechos de propiedad. Los esclavos son considerados objetos y, por lo tanto, susceptibles de captura, adquisición por diversos medios, venta, intercambio, cesión o herencia. También pueden desecharse sin más. Hay que señalar que ni esa Convención ni el Protocolo facultativo correspondiente (1953)²³ hacen distinción alguna por género; no consideran las diferencias entre ser hombre esclavo –sometido a tratos crueles e inhumanos– y ser mujer esclava: sometida a los mismos tratos crueles e inhumanos, a los que se agrega la explota-

¹⁹ Los primeros países de la región que consignaron la igualdad política fueron Ecuador, que lo hizo en 1929, y tres años más tarde Brasil y Uruguay. México reconoció el voto femenino en 1953. *Idem*.

²⁰ En el siglo XXI, han obtenido el derecho a votar y ser electas las mujeres de Omán (2003), Kuwait (2005) y Emiratos Árabes Unidos (2006). En Arabia Saudita, el rey anunció que las mujeres podrán votar a partir de 2015. En Líbano, las mujeres deben acreditar que cuentan con educación básica. En el Vaticano, sólo pueden votar los cardenales, todos hombres. *Ibid*.

²¹ El antecedente de la ONU es la Sociedad de Naciones, creada en 1919. Durante su existencia, vieron la luz importantes instrumentos de reconocimiento de los derechos de las mujeres, entre ellos los convenios internacionales para la represión de trata de mujeres y menores.

²² A partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se han emitido varias Convenciones en contra de formas específicas de discriminación: en la enseñanza (1960), racial (1965), de género (1979), en el empleo (1979), en la religión y las convicciones (1981). Esta diversidad refleja, por un lado, que la discriminación sigue siendo una práctica cotidiana y, por otro, que el activismo internacional por los derechos humanos había adquirido suficiente solidez para influir en los contenidos de instrumentos vinculantes.

²³ El Protocolo de 1953 transfiere, a la Organización de las Naciones Unidas, las funciones que la Convención otorgaba a la Sociedad de Naciones.

ción sexual y reproductiva. La Convención suplementaria de 1956 incorpora algunas prácticas análogas a la esclavitud; entre ellas, el matrimonio forzado, la venta o alquiler por parte del marido y la posibilidad de transmitir a la esposa por herencia, como si fuera un bien ganancial.²⁴

En los años sesenta, la *Convención contra todas las Formas de Discriminación Racial* proscribía cualquier “exclusión, distinción, restricción o preferencia basada en la raza, color, linaje u origen nacional o étnico” que vulnera el principio de igualdad inherente a los “derechos humanos y libertades fundamentales” (artículo 1o.). Este instrumento da continuidad a la *Convención contra la Esclavitud*, conjunto de prácticas que llevan al extremo la discriminación racial. Aunque no contiene mención expresa al género, la definición inicial sirvió de base para la Convención que, diez años más tarde, abordaría directamente la discriminación contra las mujeres.

La *Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra la Mujer*²⁵ rechaza cualquier forma de discriminación y enfatiza la necesidad de construir relaciones de igualdad en cualquier esfera: política, económica, social, cultural o civil. Aunque es un documento breve (proemio y 30 artículos), contiene una visión amplia y precisa de lo que debe ser una política de igualdad. Los Estados firmantes deben garantizar “el ejercicio y goce de los derechos humanos y libertades fundamentales en *igualdad* de condiciones con el hombre” (artículo 3o.); el programa respectivo tiene que abarcar tres aspectos fundamentales: derechos civiles y condición jurídica, reproducción humana, factores culturales. La igualdad jurídica debe tener rango constitucional para promover la homologación de las leyes secundarias y suprimir, de manera paulatina pero constante, los preceptos discriminatorios. En materia de participación política, el artículo 4o. se refiere específicamente a las acciones afirmativas: “medidas especiales de carácter temporal encaminadas a acelerar la igualdad *de facto* [...] que cesarán cuando se hayan alcanzado los objetivos de igualdad de oportunidad y trato”.

Unos años después de su entrada en vigor, en 1988, el Comité de la CEDAW hizo la recomendación general número 5, titulada precisamente “Medidas especiales temporales”, donde señalaba con insistencia que era necesario acelerar los procesos de igualdad en todos los países firmantes.

La llamada Convención de la mujer tiene carácter vinculante. Eso significa que es obligatoria y que los gobiernos deben remitir informes detallados de las accio-

²⁴ Carole Pateman anota algunos ejemplos similares, de prácticas esclavistas, en el derecho australiano.

²⁵ Esta Convención, frecuentemente referida como CEDAW, por sus siglas en inglés, fue elaborada por la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer (creada en 1946) y adoptada en 1979 por la Asamblea General. Entró en vigor en 1981. México la firmó en 1983, con algunas reservas que ya han sido eliminadas en su totalidad. Algunos antecedentes importantes son la *Convención sobre Derechos Políticos de la Mujer* (1952) y la *Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer Casada* (1957).

nes emprendidas para dar cumplimiento a sus mandatos. Al empezar 2012, había 187 Estados que habían firmado y ratificado la CEDAW, o se habían adherido.²⁶ El dato haría suponer que prácticamente en todo el mundo se han diseñado y puesto en marcha políticas de igualdad y que –salvadas las diferencias culturales, así como los grados de desarrollo– se avanza de una manera clara y consciente hacia una meta común. Sin embargo, en el seno mismo de Naciones Unidas se ha reconocido que ningún país del orbe ha logrado el objetivo de dar a las mujeres el mismo trato que da a sus hombres.²⁷

Panorama del mundo contemporáneo

La presencia de mujeres en puestos de alto rango en los tres poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial) es indicador de desarrollo democrático. Las mujeres que encabezan el gobierno de sus países siguen siendo excepcionales; en su elección intervienen distintos factores, incluyendo el género. En la actualidad, solamente hay 15 mujeres titulares del Ejecutivo, de un total de 194 países: 6 de Europa, 7 de América o el Caribe, 1 de Asia y 1 de Oceanía. La meta de la igualdad, que podría reflejarse en un porcentaje cercano a la mitad, está aún muy lejana; son apenas 7.3% del total.

Cuadro 1. *Mujeres titulares del ejecutivo, 2012*

<i>País</i>	<i>Nombre</i>	<i>Cargo</i>
Alemania	Angela Merkel	Canciller
Dinamarca	Helle Thorning - Schmidt	Primera ministra
Eslovaquia	Iveta Radicová	Primera ministra
Finlandia	Sauli Niinistö	Presidenta
Lituania	Dalia Grybauskaitė	Presidenta
Suiza	Eveline Widmer - Schlumpf	Presidenta

²⁶ Los países faltantes son Irán, Nauru, Palaos, Catar, Somalia, Sudán y Tonga. Estados Unidos firmó, pero no ha ratificado. Naciones Unidas, *CEDAW: States Parties*. <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw>>. Recuperado el 13 de julio de 2012.

²⁷ Los informes de desarrollo humano dan cuenta de una clara desigualdad de género en aspectos importantes como los años de instrucción, el porcentaje de escaños parlamentarios, nivel de ingresos. Programa Nacional de Naciones Unidas (PNUD), *Informe de desarrollo humano 2010*.

Cuadro 1. (Continuación)

Antigua y Barbuda	Louise Lake-Tack	Gobernadora general
Argentina	Cristina Fernández	Presidenta
Brasil	Dilma Rousseff	Presidenta
Costa Rica	Laura Chinchilla Miranda	Presidenta
Jamaica	Portia Simpson-Miller	Primera ministra
Santa Lucía	Pearlette Louisy	Gobernadora general
Trinidad y Tobago	Kamla Persad-Bissessar	Primera ministra
Kirguistán	Rosa Otunbáeva	Presidenta
Australia	Julia Gillard	Primera ministra

Fuente: Naciones Unidas, *Mujeres en la política 2012*, ONU Mujeres.

En los cuerpos legislativos, el panorama mejora ligeramente, pero dista mucho de ser igualitario. El número de diputadas y senadoras resulta significativo por dos razones: la forma en que llegan al cargo (electas por voto popular) y la naturaleza del trabajo que realizan (iniciativa, discusión y aprobación de leyes). Sólo hay dos países cuyos parlamentos reflejan la demografía: Ruanda²⁸ (51.8% de mujeres) y Andorra²⁹ (50%). Otros 27 han logrado un porcentaje superior a los treinta puntos.

Cuadro 2. Países con más del 30% de mujeres legisladoras, 2012

	<i>País</i>	<i>Asientos</i>	<i>Mujeres</i>	<i>%</i>
1	Ruanda	106	55	51.89
2	Andorra	28	14	50.00
3	Cuba	586	265	45.20
4	Suecia	349	156	44.70
5	Seychelles	32	14	43.80

²⁸ Ruanda está situado en África Central. Tiene una extensión de poco más de 26 mil kilómetros cuadrados (lo que equivaldría aproximadamente al estado de Nayarit) y una población de poco más de ocho millones y medio de habitantes.

²⁹ Andorra es un pequeño país europeo (principado parlamentario), con apenas 468 kilómetros cuadrados y poco más de 78 mil habitantes.

Cuadro 2. (Continuación)

6	Finlandia	200	85	42.70
7	Sudáfrica	453	186	41.05
8	Holanda	150	61	40.70
9	Nicaragua	92	37	40.20
10	Islandia	63	25	39.70
11	Noruega	169	67	39.60
12	Mozambique	250	98	39.20
13	Dinamarca	179	70	39.10
14	Bélgica	221	86	38.91
15	Costa Rica	57	22	38.30
16	Angola	220	84	38.20
17	Argentina	329	124	37.69
18	Tanzania	350	126	36.00
19	Uganda	386	135	35.00
20	Burundi	146	52	34.93
21	España	613	214	34.91
22	Nepal	594	197	33.20
23	Alemania	689	223	32.37
24	Ecuador	124	40	32.30
25	Timor Oriental	65	21	32.30
26	Nueva Zelanda	121	39	32,30
27	Bielorrusia	168	54	32.14
28	Guyana	67	21	31.30
29	Macedonia	123	38	30.90

Fuente: Naciones Unidas, *Mujeres en la política, 2012*, ONU Mujeres.

Esta primera aproximación, referida únicamente a los datos cuantitativos de integración de los parlamentos, da una idea de los limitados avances a treinta años de la CEDAW. Solamente 22 países, 11.3% del total, tienen más de un tercio de mujeres legisladoras. La distribución continental es interesante: Europa es mayoritario (con 9 países), seguido muy de cerca por África (con 8); América tiene 4 (entre los que no figura México, por cierto) y Asia sólo uno (Nepal). Sin duda es sorprendente el caso de Ruanda; ha logrado mantener una integración paritaria gracias al sistema de asientos reservados, que implica que siempre habrá un número determinado de mujeres en el Legislativo. Los mecanismos de promoción en los otros países varían sensiblemente: cuotas voluntarias de partido (entre 30 y 50%) y cuotas –tanto voluntarias como obligatorias– en las candidaturas, pero no necesariamente en los resultados. En otras palabras, no se ha acatado el mandato de la CEDAW de implantar acciones afirmativas; si se hubiera hecho, la integración paritaria de los parlamentos sería mayoritaria y no excepcional.

Este cuadro no es contradictorio ni mucho menos casual. La subrepresentación de las mujeres en los órganos legislativos es el resultado lógico –y por lo tanto congruente– de la construcción imaginaria de las mujeres en los espacios sociales. Mientras persista la definición de mujeres privadas –recluidas en el espacio doméstico, sin reconocimiento, valoración ni derechos– seguirá viéndose con extrañeza su participación pública.

América Latina y el Caribe

En América Latina y el Caribe existe baja representación de las mujeres en los congresos y parlamentos. Hace poco más de dos decenios que el tema de las cuotas ha ocupado un lugar central en los debates internos de los partidos políticos y en los recintos legislativos. Entre 1991 y 2000, doce países, de un total de 20, introdujeron algún sistema de cuotas. El pionero fue Argentina, que estableció 30% de mujeres en el Legislativo; ese mismo porcentaje fue estipulado en Brasil, Honduras, México,³⁰ Panamá, Perú y República Dominicana. Colombia señala esa misma proporción en el Ejecutivo. Paraguay exige 20%. Bolivia empezó con 30% y Costa Rica con 40%; posteriormente, ambos países optaron por la integración paritaria, al igual que Ecuador.³¹

³⁰ En México, el Instituto Federal Electoral emitió un acuerdo relativo a las cuotas de género en candidaturas de mayoría relativa y representación proporcional: se aumenta el porcentaje a 40 puntos y, además, propietario/a y suplente deben ser del mismo género. En esa ya arraigada resistencia por nombrar a las mujeres, se habla de porcentajes para “el mismo género”.

³¹ Nérida Archenti y María Inés Tula, “Cuotas de género y tipo de lista en América Latina”, en *Opinión Pública*, 13 (2007), pp.185-218.

Las cuotas no se han respetado de manera cabal. El cuadro 2 muestra que sólo hay seis países con más del 30% de legisladoras. Con diversos mecanismos y artilugios legales o paralegales, se sigue impidiendo el acceso de las mujeres. Las leyes en Brasil exigen 30% en listas electorales, pero sólo hay 8.8% de diputadas. La situación en Panamá es muy similar, con sólo 8.5 de diputadas.³² Por un lado, desde la promoción de las llamadas cuotas de género, se señaló el peligro de que el porcentaje se convirtiera en un tope, es decir, un máximo y no un mínimo; como hecho, no se ha logrado siquiera convertirlo en una realidad. Los principales obstáculos legales se refieren al tipo de mecanismo, el carácter del mandato y las sanciones señaladas. Son mucho más eficaces los sistemas de asientos reservados (aplicados en Ruanda y Sudáfrica, por ejemplo), porque establecen de manera precisa el número de mujeres legisladoras; las cuotas en las candidaturas dependen del tipo de representación y el lugar que ocupen las mujeres. Son más eficientes los mandatos constitucionales (implementados en algunos países asiáticos como India, Nepal y Bangladesh), que los establecidos en leyes secundarias y desde luego los estatutarios (de algunos partidos políticos). Finalmente, la falta de sanción por incumplimiento resta efectividad a cualquier acción afirmativa.

Aun con las dificultades y las resistencias que debe vencer la implantación de un sistema de cuotas, es posible advertir que el efecto es casi inmediato. En 1990, había solamente 8.2% de mujeres; en 2010, la cifra había subido a 21.4%; el promedio mundial era 19.2% y el europeo 22%.³³ En términos comparativos, la situación de nuestro subcontinente no es tan mala, pero dista mucho de ser igualitaria. El número de mujeres que presiden una cámara es mínimo (Chile, Uruguay), aunque hay varias vicepresidentas. Además, las legisladoras siguen haciéndose cargo de las comisiones de familia, salud, discapacidad, educación y por supuesto género.

Para concluir este breve apartado sobre la región, conviene subrayar la función de las acciones afirmativas como un mecanismo promotor de la integración paritaria de los parlamentos, la equidad como estrategia hacia la igualdad.

La política de igualdad en México: el marco jurídico-institucional

Las políticas de igualdad en nuestro país empezaron en 1975, con motivo del *Año Internacional de la Mujer*. La ONU confirió a México la sede de la Conferencia internacional, lo que requería ciertos preparativos. El primero de ellos, en el terre-

³² Jutta Marx y Jutta Borner, *Parlamentos sensibles al género. El estado de la cuestión en América Latina*, Estocolmo, Unión Interparlamentaria, 2011.

³³ *Idem*.

no legislativo, fue reformar el artículo 4o. constitucional para establecer expresamente que “el varón y la mujer son iguales ante la ley”. En agosto de 2001, se derogó ese artículo y se modificó el 1o. para prohibir la discriminación motivada, entre otras razones, por género. El texto reformado habla de la discriminación como un atentado contra la dignidad humana que menoscaba derechos y libertades; es una formulación clara y precisa, pero la generalidad diluye a los sujetos. Ya no se nombra a las mujeres.

A partir de la reforma constitucional de 1974, se inicia un proceso de homologación de las normas secundarias, con el propósito de dar coherencia interna a la legislación nacional y suprimir preceptos discriminatorios. Esa tarea, aun con altibajos y contradicciones, ha dado buenos frutos. Además, las Conferencias de Naciones Unidas para la Mujer (Copenhague, 1980; Nairobi, 1985; Beijing, 1995) han requerido una revisión del marco jurídico y un informe ante la comunidad internacional.³⁴

En el nuevo siglo, se crearon los institutos de la mujer, tanto federal como estatales y municipales. Entre otras funciones, tienen la encomienda de vigilar el cumplimiento de la política nacional de igualdad. Tanto en la federación como en los estados y municipios hay una dependencia orgánica y presupuestal del gobierno del estado. Eso explica, por lo menos en parte, que su desempeño haya sido muy variable; hay que considerar siempre el partido que gobierna la entidad y sus prioridades.

En 2006, se promulgó la *Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres*, con el objeto de “regular y garantizar la igualdad entre mujeres y hombres” y proponer mecanismos institucionales para el cumplimiento “de la igualdad sustantiva en los ámbitos público y privado”, promoviendo el empoderamiento de las mujeres (artículo 1o.). El gobierno federal debe elaborar y conducir la política nacional en materia de igualdad, a través del Instituto Nacional de las Mujeres; la vigilancia corresponde a la Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Al abordar la participación política, el artículo 36 de la Ley ordena “promover la participación y representación *equilibrada* entre mujeres y hombres en las estructuras de los partidos”. Más adelante, se habla de “fomentar la participación *equitativa* en altos cargos”. Como suele suceder, no hay problema alguno con los sustantivos: participación, representación, partidos, cargos. Las dificultades aparecen con los verbos: fomentar, promover; sería más afortunado un vocablo mandatorio: es-

³⁴ En la Conferencia realizada en México, el tema central fue la igualdad jurídica. En Copenhague, se abordó la igualdad en un sentido más amplio (*de jure* y *de facto*), con énfasis en la igualdad de oportunidades. En Nairobi, se hizo una evaluación de los avances alcanzados a mitad del Decenio de Naciones Unidas para la Mujer y se definieron estrategias para alcanzar la igualdad “en todos los órdenes de la vida”. En Beijing, se discutió específicamente la participación social y política.

tablecer, exigir, sancionar. A ello se suma la ambigüedad de los adjetivos: equilibrada, equitativa. ¿En qué momento se considera que se ha logrado un punto de equilibrio? ¿15% de mujeres, 20, 40%? ¿Qué significa *equidad* en altos cargos? Si el texto de la ley señalara “participación igualitaria”, se entendería el mismo número de posiciones partidistas o gubernamentales para hombres y para mujeres. Si refiriera un porcentaje preciso, aun inferior a la mitad, podría pensarse en un avance paulatino a la igualdad. Lejos de ello, hay confusión y ambigüedad.

Esta ley es un instrumento general que establece criterios y directrices para diseñar, poner en marcha y evaluar políticas públicas. En este proceso debe existir una adecuada coordinación entre el gobierno federal, las entidades federativas y los municipios. A más de cinco años de distancia, todavía hay 9 entidades que no han promulgado leyes de igualdad.³⁵ Incluso hay constituciones locales que no han consignado el principio de igualdad jurídica o no discriminación.³⁶

El *Programa Nacional para la Igualdad entre Mujeres y Hombres 2008-2012* (PROIGUALDAD) es el primer paso para institucionalizar una política de igualdad en los diversos poderes y niveles de gobierno. Entre los objetivos estratégicos figura “impulsar el empoderamiento de las mujeres, su participación y representación en espacios de toma de decisión en el Estado y consolidar la cultura democrática”. Es una meta muy general que, al igual que la propia Ley, se queda en un nivel de abstracción y generalidad que hace muy difícil el seguimiento y la evaluación. La presencia de las mujeres en el Legislativo y su trabajo concreto son un indicador de dónde estamos en materia de igualdad.

“Equidad y género” en el Legislativo

Desde 1996, el *Código Federal de Instituciones y Procesos Electorales* (Cofipe) estableció cuotas de género. En la actualidad, los artículos 219 y 220 señalan que no puede haber más de 60% de candidaturas del mismo sexo. Eso haría pensar que hay por lo menos 40% de mujeres legisladoras, pero no es así. En la LXI Legislatura hay 158 diputadas (de un total de 500), lo que equivale a 31.6%.³⁷ En la Cámara alta hay 28 senadoras (de un total de 128), lo que representa 21.8%.³⁸

³⁵ Tales entidades son Baja California, Coahuila, Guanajuato, Nuevo León, Querétaro, San Luis Potosí, Tabasco, Tamaulipas y Tlaxcala.

³⁶ Tales entidades son Baja California, Chihuahua, Colima, Guerrero, Jalisco, Nayarit y Querétaro.

³⁷ De acuerdo con información de la propia Cámara, solamente Nueva Alianza y Movimiento Ciudadano cumplen con el precepto legal; sus porcentajes de mujeres son 50 y 62.5, respectivamente. <www.diputados.gob.mx>.

³⁸ El partido con mayor proporción de mujeres es el PRD (36%), seguido del PAN (24%). Movimiento Ciudadano no tiene presencia femenina <<http://www.senado.gob.mx>>.

Hay pocas mujeres. Eso es un hecho. De entrada, es un indicador de que las cuotas previstas en las leyes transcurren en una suerte de embudo: del Código a los partidos, de las asambleas internas a las postulaciones, de las candidaturas a los resultados electorales y finalmente a la integración del cuerpo legislativo. Así, el 40% previsto en el Cofipe, que es un ordenamiento general, se ve matizado por los “procesos democráticos internos de los partidos” que señala el propio Código; entre las candidaturas, la designación definitiva de propietarias o suplentes y finalmente la toma de posesión hay también un punto ciego. Por ello el porcentaje de diputadas es tres cuartas partes de lo estipulado en el Código y el de senadoras apenas rebasa la mitad.

Las cuotas de género han sido muy debatidas durante varias décadas. Además de los argumentos esencialistas señalados en incisos anteriores, se ha sostenido que la presencia de las mujeres no es garantía de un trabajo legislativo con perspectiva de género. En contraposición, se ha recuperado el argumento de la masa crítica: un porcentaje significativo de mujeres les da visibilidad a ellas como personas y como representantes del electorado, permite incorporar temas de género en las agendas legislativas y abre la posibilidad de formar alianzas interpartidistas para llevar a buen término los trabajos parlamentarios.

Las más recientes legislaturas han mostrado un incremento paulatino del número de mujeres; ya no son la excepción, aunque siguen siendo un grupo minoritario. Gracias a la presencia de mujeres, se han debatido cuestiones importantes sobre violencia de género y se han logrado reformas sustanciales.³⁹ En las recientes legislaturas, esa masa crítica de mujeres ha sido visible, fundamentalmente, en las Comisiones de Equidad y Género. La denominación misma de tales comisiones resulta significativa; se habla de “equidad” y de “género” como si fueran dos cosas distintas, separadas, en el mejor caso paralelas. En los congresos locales se utiliza el mismo nombre. El término igualdad no se menciona ni remotamente.

La LIX Legislatura (2003-2006) promovió, discutió y logró que se promulgara la *Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres*, que se comentó en páginas anteriores. Se trata de una ley marco —es general, no federal— cuyo objetivo es señalar directrices a seguir para el diseño y puesta en marcha de la política nacional de igualdad, así como la operación del Sistema Nacional de Igualdad. No ha tenido el impacto que se esperaba y que habría sido deseable, en gran medida por la

³⁹ En 1991, por primera vez el número de legisladoras hizo posible una alianza entre distintos partidos para reformar los códigos Penal y de Procedimientos Penales en materia de violencia sexual. No fue posible discutir la regulación del aborto, porque existía oposición abierta de las diputadas del Partido Acción Nacional, aun en los casos en que el embarazo fuera resultado de una violación; sin embargo, se logró aumentar la penalidad por violación y evitar la libertad bajo fianza. En esa época, el Código Penal era aplicable en todo el país en materia de fuero federal y en el Distrito Federal en materia de fuero común.

falta de coercitividad de las normas. La Comisión Nacional de los Derechos Humanos,⁴⁰ organismo encargado de vigilar su cumplimiento, no tiene facultades para sancionar; únicamente puede hacer recomendaciones de carácter muy general. Esas recomendaciones pueden ser desatendidas –como de hecho ha sucedido– sin mayores consecuencias; ni siquiera logran generar ese componente de vergüenza que suele atribuirse a la intervención de las comisiones de derechos humanos.

La Comisión de Equidad y Género de la LX Legislatura (2006-2009) logró que se promulgara la *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*. Este ordenamiento, al igual que la Ley de Igualdad, tiene carácter general y busca la coordinación de las instancias federales, estatales y municipales para prevenir, sancionar y erradicar la violencia de género. A diferencia de la anterior, esta Ley logró un impacto inmediato en las entidades federativas, que en poco más de un año habían promulgado sus propias leyes en la materia. Por una parte, la violencia ha sido un tema que ha generado gran interés y compromiso de distintos actores políticos: organizaciones feministas, grupos de derechos humanos, medios de comunicación, congresos locales, instituciones gubernamentales de distinta índole, etc. Por otro lado, la lucha contra la violencia y la apertura de espacios de atención tanto a víctimas como a agresores ha resultado muy redituable políticamente. Por último, se destinaron recursos federales⁴¹ para promover las iniciativas que finalmente darían como resultado las leyes estatales de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia.

La Comisión de Equidad y Género de la LXI Legislatura (2009-2012) no ha promulgado una ley tan conocida y debatida en distintos espacios como la Ley contra la Violencia de Género. En realidad su trabajo a favor de la igualdad ha sido más bien limitado: ha tenido conocimiento de 35 iniciativas, de las cuales se han aprobado 15, se han desechado 9 y otras 11 están pendientes.⁴² De las iniciativas aprobadas, la Comisión de Equidad y Género presentó nueve, en su mayoría (siete) relativas a reformas de diversos artículos de la *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia* y solamente dos referentes a la *Ley General*

⁴⁰ El Programa Nacional de Igualdad, inserto en la segunda visitaduría de la CNDH, es el único espacio cuya composición laboral es paritaria. Hay exactamente el mismo número de hombres y de mujeres en todos los niveles: direcciones de área, subdirecciones, analistas, personal administrativo. La cuota de 50% funciona como un tope y la oficina recibe numerosas críticas por el exceso de mujeres.

⁴¹ Por ejemplo, uno de los fondos del Instituto Nacional de las Mujeres apoyó iniciativas locales, elaboradas por despachos de consultoría contratados para tal efecto por los institutos estatales de la mujer. Esta superposición de entidades locales y federales, poderes legislativos y ejecutivos, más consultorías privadas, no parecía generar incomodidad alguna. El propósito era claro: dotar de las leyes respectivas a todas las entidades.

⁴² La información relativa al trabajo de la Comisión de Equidad y Género de la LXI Legislatura fue obtenida de su propio micrositio: <www3.diputados.gob.mx>.

de Igualdad entre Mujeres y Hombres. Los temas principales de las reformas aprobadas son los siguientes: creación de centros de atención a la violencia masculina, prohibición de pruebas de no embarazo para obtener empleo, inclusión de la violencia obstétrica, capacitación del personal de salud en materia de violencia de género, realización de programas educativos sobre paternidad y maternidad, promoción de igualdad de oportunidades laborales. Todas estas problemáticas ya estaban planteadas en la Ley; las reformas se refieren a uno o dos artículos; tienen por objeto puntualizar alguna cuestión muy específica y señalar una autoridad responsable de su cumplimiento.

Estas nueve iniciativas constituyen el trabajo de la Comisión como tal. Se hizo una revisión de las leyes recientemente promulgadas y se afinaron detalles. El tema de la igualdad no ocupó un lugar central; las reformas aprobadas a la Ley de la materia se refieren a la incorporación del legislativo (a través de las comisiones de equidad y género) y del Poder Judicial (a través del Consejo de la Judicatura), como órganos consultivos del Sistema Nacional de Igualdad.

Si enfocamos el tema de las alianzas, hay tres iniciativas de la Comisión de Equidad y Género en conjunción con otra instancia de la Cámara. La primera de ellas, presentada con la Comisión de Juventud, a fin de reformar las leyes orgánicas del Instituto Mexicano de la Juventud y del Instituto Nacional de las Mujeres, para promover la cultura de la no violencia, la no discriminación y la equidad.

Otras dos iniciativas fueron presentadas de manera conjunta con la Comisión de Justicia. Las reformas sugeridas tienen una mayor trascendencia y profundidad. Se refieren a la tipificación del feminicidio, con una sanción de 40 a 60 años de prisión.

Finalmente, hay que considerar las iniciativas presentadas por otra comisión, con la opinión de Equidad y Género. La primera de ellas fue promovida por la Comisión de Salud. Se refiere a la *Ley de Protección a la Maternidad*, que prevé una serie de políticas que buscan dar apoyo a las mujeres embarazadas, crear bancos de leche y promover la maternidad. El propósito no es demográfico; no se busca que haya más nacimientos *per se*, sino que las mujeres asuman su papel en la reproducción.

La misma Comisión de Justicia presentó, con opinión de la Comisión de Equidad y Género, una iniciativa fundamental para garantizar la presencia de mujeres en los órganos legislativos: establecer 40% “de un mismo género” en las candidaturas de mayoría relativa y alternar las candidaturas de mujeres y hombres por representación proporcional.

Por último, la Comisión de Seguridad Pública presentó, también con opinión de la Comisión de Equidad y Género, una iniciativa de Ley Federal de Atención a Mujeres en Reclusión, cuyo propósito es garantizar los derechos humanos de este grupo específico.

Esta breve descripción de los trabajos realizados por la Comisión de Equidad y Género de la Cámara baja revela algunas cosas interesantes. Por un lado, es un hecho que las mujeres han ganado presencia en los órganos legislativos. Aunque no se haya cumplido con el mandato legal, el 30% es algo que se nota. La visibilidad es un primer aspecto que no debe pasar inadvertido. Podría pensarse incluso que casi un tercio del Legislativo constituye una masa crítica; se advierte también que es un requisito necesario pero insuficiente. En otras palabras, cuerpo de mujer no garantiza conciencia de género. Las comisiones de equidad, en distintas instancias gubernamentales, han funcionado como una suerte de sustituto del voluntariado. En la Cámara, la promoción de una agenda de género ha sido un proceso lleno de altibajos y contradicciones.

La política de igualdad tiene varios ejes: la adecuación jurídica, las acciones afirmativas y la transversalidad del enfoque de género. Este último aspecto es fundamental para avanzar hacia la igualdad. El trabajo parlamentario es un ejemplo de ello; la Comisión de Justicia promovió las dos iniciativas más importantes de la LXI Legislatura: tipificación del feminicidio y cuotas de género en las candidaturas por mayoría relativa y representación proporcional. Es un acierto que puedan formarse alianzas estratégicas para lograr los cambios legislativos necesarios. Sería más afortunado que la iniciativa hubiera sido presentada de manera inversa: por la Comisión de equidad, con opinión de la Comisión de Justicia.

Por último, hay que señalar el peligro del esencialismo. La *Ley de Promoción de la Maternidad* es un recordatorio de esa función básica para las mujeres. El análisis pormenorizado del ordenamiento rebasa los límites de este capítulo, pero conviene recordar que el camino hacia la igualdad no es lineal. Por ello hay que poner particular atención a los obstáculos, dificultades y retrocesos, frecuentemente cubiertos de una ligera capa de naturalidad, esa que no se cuestiona y muchas veces ni siquiera se percibe.

Reflexiones finales

El andamiaje conceptual de los derechos humanos, desde su formulación en el siglo XVIII, reconoce un sujeto muy específico: el hombre adulto, blanco, ilustrado, heterosexual, propietario. El principio de igualdad, elemento nutriente de tales derechos, se aplica entonces a quienes cumplan con esas características: todos los hombres son iguales y todos deben tener los mismos derechos. Paralelamente, se construyen dos espacios sociales claramente articulados. El ámbito doméstico, donde las mujeres son recludas imaginariamente, que iguala a los varones en el público y les permite ejercer derechos de ciudadanía.

El discurso emancipador de la modernidad no resiste un análisis de género. El concepto mismo de derechos humanos cosifica, excluye e invisibiliza a las mujeres. Si el sujeto de tales prerrogativas se considera universal, representante de la humanidad, el ejercicio de la ciudadanía de las mujeres plantea varios problemas. En sus diversas formulaciones, se han producido por lo menos dos falsas dicotomías: diferencia-igualdad y equidad-igualdad. La diferencia es un hecho, una descripción, una realidad; la igualdad es un valor, una meta por alcanzar. La igualdad es un principio reconocido en la teoría y práctica de los derechos humanos, la equidad es una estrategia para alcanzarla.

Hay numerosos instrumentos de derechos humanos que reconocen el principio de igualdad. En materia de género, la CEDAW ordena la implantación de acciones afirmativas para lograr la paridad en los órganos de representación. A treinta años de distancia, ningún país en el mundo ha logrado dar un trato igualitario a mujeres y hombres. Las titulares del Ejecutivo son apenas 7.3%; solamente hay 22 países con más de un tercio de legisladoras. En América Latina, el porcentaje era de 21.4 en 2010; además, el efecto de las cuotas de género ha sido inmediato. A dos décadas de distancia de las primeras acciones, hay algunos aprendizajes importantes: hacer campañas de sensibilización y concienciación en distintas organizaciones, impulsar procesos de democratización interna en los partidos políticos, promover mandatos constitucionales o legales sobre acciones afirmativas, con sanciones concretas por incumplimiento.

La experiencia mexicana revela que se ha ganado un espacio en el Legislativo. Las mujeres diputadas o senadoras ya no son una excepción, aunque ciertamente siguen siendo un grupo minoritario. Es importante reconocer que la sola presencia de las mujeres, si bien ayuda a ganar visibilidad, no genera cambios sustanciales en las relaciones sociales. Concretamente, no implica un avance automático hacia la igualdad. El trabajo parlamentario debe incorporar el enfoque de género de manera transversal. Eso significa debatir, en todas las materias, las condiciones de desigualdad social que laceran los derechos de las mujeres y proponer las reformas necesarias para erradicar tales esquemas de discriminación. La tarea de fondo es la reformulación del paradigma de los derechos humanos para que realmente resulte incluyente de la dualidad humana.

BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, Celia, "Igualdad e identidad", en Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994.
- Archenti, Nélica y María Inés Tula, "Cuotas de género y tipo de lista en América Latina", en *Opinión Pública* 13, 2007.
- Convención sobre la Esclavitud*, 1926.
- Convención Suplementaria sobre la Abolición de la Esclavitud, la Trata de Esclavos y las Instituciones y Prácticas Análogas a la Esclavitud*, 1956.
- Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial, 1965.
- Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra la Mujer*, 1979.
- Cook, Rebecca (ed.), *Derechos humanos de la mujer. Perspectivas nacionales e internacionales*, Bogotá, Asociación Probienestar de la Familia Colombiana, 1997.
- Fraser, Nancy, "What's Critical About a Critical Theory? The Case of Habermas and Gender", en Sheila Benhabib (ed.), *Feminism as a Critique: On the Politics of Gender*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1991.
- Mackinnon, Catharine, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Boston, Harvard University Press, 1988.
- Marx, Jutta y Jutta Borner, *Parlamentos sensibles al género. El estado de la cuestión en América latina*, Estocolmo, Unión Interparlamentaria, 2011.
- Naciones Unidas, *CEDAW: States Parties* <<http://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw>>. Recuperado el 13 de julio de 2012.

- , *El progreso de las mujeres en el mundo. En busca de la justicia*, ONU Mujeres, 2011.
- Pateman, Carole, *The Sexual Contract*, Stanford, Stanford University Press, 1988.
- Programa Nacional de Naciones Unidas (PNUD), *Informe de desarrollo humano 2010*.
- Protocolo para modificar la Convención sobre la Esclavitud*, 1953.
- Rawls, John, *La justicia como equidad: una reformulación*, Barcelona, Paidós, 2002.
- Resta, Eligio, *La certeza y la esperanza. Ensayo sobre el derecho y la violencia*, Barcelona, Paidós, 1995.
- Serret, Estela, "Identidades de género y división de espacios sociales en la modernidad", en Ángel Sermeño y Estela Serret (eds.), *Tensiones políticas de la modernidad: retos y perspectivas de la democracia contemporánea*, México, UAM, 2008.

CANDIDATURAS FEMENINAS Y RECLUTAMIENTO LEGISLATIVO EN MÉXICO: EL IMPACTO DE LAS CUOTAS DE GÉNERO EN LA COMPOSICIÓN DE LA LXI LEGISLATURA¹

Esperanza Palma

La adopción de cuotas de género en regiones tan diversas como América Latina, África y Europa ha abierto un campo de análisis relevante en la política comparada y, en particular, en los estudios sobre la representación política contemporánea.² Las cuotas han introducido cambios importantes en los sistemas electorales y en los mecanismos tradicionales de selección de candidaturas y de reclutamiento legislativo. Su estudio permite entender diversos problemas de las democracias contemporáneas, que van desde el impacto de las reglas electorales en las candidaturas y en la composición de los congresos, hasta las consecuencias que tiene la presencia de las mujeres en la definición de las agendas públicas.

El objetivo de este capítulo es analizar el impacto que ha tenido la cuota de género aprobada en México en el año 2008, en las candidaturas para las elecciones intermedias de 2009 y en la composición subsecuente de los grupos parlamentarios en la Cámara baja. Aunque la Ley de Cuotas establece una proporción de 60/40% de candidaturas por género para ambas cámaras, tanto las candidaturas a las diputaciones como la composición por género de los grupos parlamentarios revelan, primero, un cumplimiento diferenciado de la cuota dependiendo del partido y, segundo, una subrepresentación de las mujeres en los cuerpos legislativos,

¹ Este escrito forma parte de un proyecto financiado por el PNUD y una versión preliminar fue enviada a la *Revista Mexicana de Estudios Electorales*. El maestro Abraham Chimal construyó la base de datos en la que se apoya esta investigación.

² Mona Lena Krook, *Quotas for Women in Politics. Gender and Candidate Selection Reform Worldwide*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

problemas que, por cierto, están presentes en buena parte de las democracias en el mundo, a pesar de los intentos por dismantelar las barreras a la participación política de las mujeres y las minorías.³ Por ello, se puede afirmar que no se trata de un fenómeno local.

Aunque es innegable que ha habido avances importantes entre 2000 y 2009 en México, la “representación descriptiva” es todavía deficitaria.⁴ En la LXI Legislatura (2009-2012), las mujeres sólo representan 25% del contingente legislativo y sólo el 20% en la senaduría elegida en el 2006 (año en el que aún no se aprobaba la cuota de género). Las legislaturas locales presentan diferencias importantes tanto respecto a la legislación como a la representación; hay congresos en los cuales las mujeres no alcanzan ni siquiera 10% de las curules, mientras que en otros alcanzan 30%.⁵ Así, si tomamos en cuenta la geografía electoral, el panorama se vuelve más diverso y desigual a nivel local, respecto a la legislación, la selección de candidaturas y el acceso de las mujeres a los cargos de elección.

Con el objetivo de entender este “déficit democrático”, este trabajo se plantea una cuestión general: ¿cuáles son los obstáculos que enfrentan las mujeres para llegar a cargos de representación parlamentaria, a pesar de la existencia de la cuota 60/40% para candidaturas? Para responder a esta pregunta, se analizan dos aspectos del reclutamiento legislativo: (i) las estrategias de los partidos frente a las cuotas al momento de hacer la selección de candidaturas, y (ii) los perfiles de las mujeres y los hombres que llegan a formar parte de los grupos parlamentarios.

La hipótesis inicial es que si hombres y mujeres que llegan a la Cámara baja tienen las mismas trayectorias y perfiles (forma de elección, nivel educativo, nivel de profesionalización parlamentaria y experiencia partidista, entre otros), entonces puede sugerirse que la ruta para acceder a un cargo de representación no presenta sesgos por género que discriminen a las mujeres de forma pasiva o activa. Si,

³ Melanie M. Hughes, “Intersectionality, Quotas, and Minority Women’s Political Representation Worldwide”, *American Political Science Review*, 105 (2011).

⁴ Marcela Ríos Tobar, “Género, ciudadanía y democracia”, en Rodolfo Mariani (coord.), *Democracia/Estado/Ciudadanía. Hacia un Estado de y para la democracia en América Latina*, Lima, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, 2008, pp. 253-274. Véase también *Nuestra democracia*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos, México, FCE, PNUD, OEA, 2010.

⁵ Lourdes C. Pacheco Ladrón de Guevara (coord.), *Cuando la democracia nos alcance. Sistema de cuotas y agendas de género en Baja California Sur, Coahuila, Colima, Durango, Guerrero, Jalisco y Nayarit*, México, Universidad Autónoma de Nayarit/Juan Pablos, 2007. Véase también Gisela Zaremborg, “¿Cuánto y para qué?: los derechos políticos de las mujeres desde la óptica de la representación descriptiva y sustantiva”, en Karina Ansolabehere y Daniela Cerva, *Género y derechos políticos. La protección jurisdiccional de los derechos político-electoral de las mujeres en México*, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2009.

por el contrario, los perfiles son diferentes, se puede concluir que hay filtros que afectan a las mujeres de manera particular.

Para probar esta hipótesis se presentan algunos datos sobre los perfiles de diputadas y diputados que llegaron a la Cámara baja de 2009-2011 (primera Cámara elegida con la cuota de 60/40), para examinar si hay trayectorias diferenciadas por género e identificar rezagos generacionales –por la tardía incorporación de las mujeres a la política– y algunas formas de exclusión. El análisis realizado es meramente descriptivo y no aborda el importante problema que ha dado lugar a una amplia investigación, la “representación sustantiva”; es decir, el comportamiento legislativo de las diputadas. En este escrito se asume que el número importa, esto es, que mientras mayor sea el número de mujeres en los congresos, mayor será la capacidad de formar una masa crítica que actuará de manera distintiva y promoverá una agenda legislativa con temas de género.⁶

Este trabajo retoma las tesis y la metodología de los estudios de política comparada que toman a los partidos como el centro del análisis para entender la eficacia de las cuotas, en tanto son estas organizaciones las que controlan las candidaturas y los canales de reclutamiento legislativo.⁷ Las cuotas de género han tenido

⁶ Muchos estudios muestran que la entrada de las mujeres a la política ha representado un punto de quiebre en la política parlamentaria y legislativa al menos en dos sentidos: primero, ha modificado las formas tradicionales de reclutamiento legislativo. En muchos países con una larga tradición parlamentaria las carreras políticas de larga data son uno de los requisitos implícitos para lograr una candidatura, y después, para ser electa y reelecta. La entrada de las mujeres a la carrera parlamentaria ha obligado a los partidos a incluir otros criterios de selección aparte de las trayectorias de larga data. Segundo, la presencia de mujeres en el Parlamento ha cambiado las agendas legislativas, colocando nuevos temas y, en muchos casos, haciendo alianzas transversales que atraviesan las identidades partidistas. Tal parece ser el caso del tema de la violencia contra las mujeres que ha concitado acuerdos entre parlamentarias y parlamentarios de distinto signo ideológico. Este último aspecto toca un punto nodal que concierne a la relación entre la presencia y el contenido de la legislación. Hay una investigación de larga data sobre la relación entre representación descriptiva y sustantiva, al menos sobre Europa y los países de habla inglesa. Véase entre otros estudios el de Donley T. Studlar y Ian McAllister, “Does a Critical Mass Exist? A Comparative Analysis of Women’s Legislative Representation since 1950”, *European Journal of Political Research* 41, (2002). Para una discusión interesante del concepto de representación sustantiva véase Karen Celis et al., “Rethinking Women’s Substantive Representation”, *Representation* 44, (2008).

⁷ Entre muchos otros, se encuentran los trabajos de Pippa Norris y Joni Lovenduski, *Political Recruitment, Gender, Race and Class in the British Parliament*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; Pippa Norris (ed.), *Passages to Power, Legislative Recruitment in Advanced Democracies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997; Kira Sanbonmatsu, “Political Parties and the Recruitment of Women to State Legislatures”, *The Journal of Politics*, 64, núm. 3, (2002), pp.791-809; Donley T. Studlar. e Ian Mc Allister, “Political Recruitment to the Australian Legislatures: Toward and Explanation of Women’s Electoral Disadvantage”, *The Western Political Quarterly*, vol. 44, núm. 2 (junio 1991), pp.467-485; Mona Lena Krook, *Quotas for Women in Politics. Gender and Candidate Selection Reform Worldwide*, Oxford, Oxford University Press, 2009; para México, Diego Reynoso y Natalia D’Angelo, “Leyes de cuotas y elección de mujeres en México. ¿Contribuyen a disminuir la brecha entre elegir y ser elegi-

un impacto diverso y contradictorio en la representación política y, en particular, en los procesos internos de los partidos. Las cuotas aumentan las oportunidades de las mujeres para ser candidatas, pero no les garantiza poder ocupar una curul.⁸ Lo que muestra el caso mexicano, como muchos otros, es que la ley electoral acota las posibilidades de selección de candidatas, pero no determina el mecanismo ni la selección de mujeres; ésta depende de la propia estructura organizativa de los partidos: compromisos internos, ideología, equilibrios, composición de la militancia y número de mujeres en el liderazgo partidista.

La literatura sobre las cuotas de género

El tema de las cuotas y los partidos se inscribe en un amplio debate académico y en diferentes líneas de investigación empírica. En buena medida, tanto el diseño de los sistemas de cuotas como los estudios empíricos parten del concepto de representación descriptiva desarrollado por Hanna Pitkin.⁹ Este concepto ha permitido vincular una visión particular de la representación con el de la presencia de las mujeres y minorías en los órganos legislativos. La representación descriptiva pone énfasis en la relevancia de la composición del Legislativo y en el diseño del sistema electoral (distritación, sistema de representación proporcional, etc.); en esta visión lo que importa no es tanto el modo de actuar de los representantes, sino las características de quien representa, mismas que permiten conectarse con el representado. De aquí surge la tesis de que el Legislativo debe reflejar la composición demográfica de la población o expresar las fracturas sociales. Parte de la teoría feminista se ha articulado con esta visión de la representación y de la democracia.¹⁰ La subrepresentación de mujeres le plantea a la democracia problemas de justicia y de representatividad en tanto niega a ciertas personas la oportunidad de elección y de accesos a los cargos públicos. Esa exclusión implícita cuestiona la existencia de mecanismos democráticos eficaces de participación y de plena y extendida ciudadanía política.

Las cuotas de género, así como las cuotas para los indígenas, están pensadas para mejorar la representación descriptiva de las mujeres al incorporarlas al sistema de representación y a los cargos públicos y corregir las desventajas históricas a

da?", Ponencia presentada en el XVI Congreso de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, Torreón, Coahuila, 2004.

⁸ Kathleen Bruhn, "Whores and Lesbianas: Political Activism, Party Strategies, and Gender Quotas in Mexico", *Electoral Studies*, 22 (2003).

⁹ Hanna Pitkin, *El concepto de representación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

¹⁰ Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, México, Instituto de Investigaciones Sociales/PUEG, 1996.

las que se enfrentan para acceder al mundo de la política.¹¹ Se puede plantear también que el cumplimiento de las cuotas hace más representativos a los partidos.

Los estudios empíricos analizan distintos aspectos del sistema electoral, de partidos y de los cuerpos legislativos para entender la eficacia de las cuotas de género y los avances en materia de representación descriptiva. Hacemos a continuación un resumen de distintos tipos de estudios.

Los estudios sobre el sistema electoral

Buena parte de la literatura sobre las cuotas de género se ha centrado en el análisis de los sistemas electorales. Se han adoptado distintos tipos de cuotas: escaños reservados como en la India, cuotas adoptadas voluntariamente por los partidos, como en Suecia y la Gran Bretaña, y las cuotas legislativas, adoptadas en Francia y en América Latina.¹² A continuación se discutirán algunos de los hallazgos más importantes de los estudios sobre cuotas legislativas.

(i) Los países sin cuotas obligatorias tienen menos mujeres en el Congreso en términos proporcionales que los que sí han incorporado este sistema. Estudios como el de Pippa Norris,¹³ los realizados por el Instituto de Asistencia Democrática, IDEA,¹⁴ el proyecto de Archenti y Tula¹⁵ entre otros, muestran que los países latinoamericanos que han introducido cuotas obligatorias han incrementado, en general, el porcentaje de mujeres en el Legislativo. Así, una de las conclusiones fundamentales de la literatura comparada es que una legislación que obligue a los partidos a incluir cuotas en las candidaturas hace una enorme diferencia en cuanto a la composición de los congresos. Las cuotas refuerzan la representación descriptiva; la mayor presencia numérica en los congresos les da una mayor visibilidad pública que muy probablemente las empodere socialmente. Si comparamos los países que han adoptado cuotas con los que no lo han hecho, vemos que hay diferencias importantes. Hacia 2011, la proporción de mujeres en los parlamentos en países europeos con cuotas era en promedio de 27%. Bélgica y España superaban el pro-

¹¹ Mala Htun, "Is Gender like Ethnicity? The Political Representation of Identity Groups", *Perspectives on Politics*, 2 (2004).

¹² Mona Lena Krook, *Quotas for Women in Politics. Gender and Candidate Selection Reform Worldwide*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

¹³ P. Norris, "Recruitment", en Richard Katz y William Crotty (eds.), *Handbook of Party Politics*, Londres, Sage, 2006.

¹⁴ International/Instituto de Asistencia Democrática (IDEA), *From Words to Action: Best Practices for Women's Participation in Latin American Political Parties*, Estocolmo, 2008.

¹⁵ Nelida Archenti y María Inés Tula (eds.), *Mujeres y política en América Latina. Sistemas electorales y cuotas de género*, Buenos Aires, Heliasta, 2008.

medio con 39 y 37%, respectivamente, y Francia estaba por debajo con 19%. En América Latina, los países con cuota de género tenían un promedio de 24.30% de mujeres en los congresos en 2011, mientras que los países sin cuota tenían 13.71%. Destacan Argentina y Costa Rica con 39% de mujeres y México que, de hecho, superó la media con 25% de mujeres.¹⁶

Sin embargo, la eficacia de las cuotas es muy diversa. Por ejemplo, mientras que Argentina logró tener, después de la introducción de la cuota, 38% de mujeres en la Cámara baja en 2007, en Brasil el impacto ha sido menor y las mujeres sólo representaron 9% en ese año.¹⁷ La eficacia de las cuotas depende de ciertas características del sistema electoral y de las sanciones por el incumplimiento, así como del mandato de posicionamiento en las listas.

(ii) La representación proporcional con listas cerradas obliga a los partidos a presentar listas y garantiza que, al menos, los primeros lugares, sean seguros para que esos candidatos entren al Legislativo. Si se les asegura a las mujeres lugares en los primeros sitios de la lista, se garantiza su entrada. Esto se ve aún más favorecido si las listas son cerradas, es decir, si no se abren los nombres al electorado para que elijan entre candidaturas de las listas. El mayor control de las candidaturas y de quién entra al Legislativo aumenta las probabilidades de que las mujeres ocupen un escaño. Los sistemas de mayoría simple, como el británico y el estadounidense, favorecen menos la entrada de mujeres al Congreso en tanto tienen que competir en distritos de mayoría en situaciones generalmente desventajosas.

(iii) Las cuotas más eficaces son aquellas que por ley obligan a los partidos a incluir candidatas mujeres en sus listas y que tienen un mandato de posición (es decir, que obligan a los partidos a equilibrar los primeros lugares de las listas y a colocarlas como propietarias y no sólo como suplentes para cumplir con un requisito formal) y las que sancionan a los partidos por incumplimiento con la cuota. Eso explica, por ejemplo, casos como el brasileño en el cual no hay sanciones ni mandato. El resultado final es un débil efecto de las cuotas.

Los mecanismos de selección de candidaturas

Hay otra vertiente de análisis que centra la atención en los partidos para entender la eficacia de las cuotas en tanto que son los canales de reclutamiento legislativo y producen relaciones de representación política. Pippa Norris¹⁸ realizó una

¹⁶ Global Database of Quotas for Women, en <<http://www.quotaproject.org>>.

¹⁷ International/Instituto de Asistencia Democrática (IDEA), *From Words to Action: best practices for Women's Participation in Latin American Political Parties*.

¹⁸ P. Norris (ed.), *Passages to Power, Legislative Recruitment in Advanced Democracies*.

amplia y pionera investigación sobre los mecanismos partidistas de reclutamiento legislativo y su impacto en la composición de los parlamentos.

Los mecanismos de selección de candidaturas constituyen un factor institucional fundamental que incide en que las cuotas sean más o menos eficaces. En las últimas décadas los partidos en el mundo, incluidos los mexicanos, han tenido que hacer más inclusivos sus procesos de selección de candidatos aumentando el número de participantes en estos procesos. Como consecuencia de este cambio, los líderes y órganos centrales de los partidos tienen menos control sobre las candidaturas a partir de los procesos de descentralización e inclusión de militantes en la toma de decisiones. Las elecciones incluyentes pueden tomar diversas formas como la selección por convención con delegados electos por los miembros del partido –como es el caso del Partido Acción Nacional (PAN)–, o por primarias abiertas a la militancia y a los electores –métodos adoptados por el Partido de la Revolución Democrática (PRD) y en ocasiones por el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Las cuotas van a contracorriente de este proceso de inclusión que deja a los militantes o delegados la decisión de las candidaturas. Las medidas de acción afirmativa necesariamente limitan las opciones de candidaturas y suponen que las dirigencias de los partidos tengan un mayor control sobre éstas para cumplir con las cuotas. Así, la adopción de cuotas supone una mayor centralización y responde a una lógica democrática diferente. De hecho, algunos estudios comparados (Franceschet;¹⁹ Norris²⁰ y Reynoso y D'Angelo²¹) han encontrado que las elecciones primarias dan ventaja a los hombres sobre las mujeres, ya sea por trayectorias más establecidas, por prejuicios culturales u otros factores de exclusión. Mientras más abierta a la militancia y a la población sea la selección de candidaturas, menos favorables para la selección de mujeres como candidatas como para cualquier tipo de *newcomers*. Las cuotas, entonces, suponen una mayor centralización del proceso de selección y generan tensiones dentro de los partidos en tanto se enfrentan a la resistencia de aquellos con mayor trayectoria y carrera política. Por otro lado, las cuotas hacen más representativos a los partidos e introducen un concepto distinto de democracia que supone la creación de condiciones de igualdad para el acceso a los cargos públicos.

¹⁹ Susan Franceschet, “¿Promueven las cuotas de género los intereses de las mujeres? El impacto de las cuotas en la representación sustantiva de las mujeres”. Marcela Ríos Tobar (ed.), *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*, Chile, IDEA/FLACSO/Catalonia, 2008.

²⁰ P. Norris, “Recruitment”, en *op. cit.*

²¹ Diego Reynoso y Natalia D'Angelo. “Leyes de cuotas y elección de mujeres en México. ¿Contribuyen a disminuir la brecha entre elegir y ser elegida?”, Ponencia presentada en el XVI Congreso de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales, Torreón, Coahuila, noviembre de 2004.

La organización partidista

Hay otro grupo de trabajos que se centra en cómo la estructura partidista determina el cumplimiento de las cuotas.

Los estudios de Miki Caul²² sobre el papel que desempeñan los partidos europeos en facilitar la representación femenina concluyen que la organización partidista es decisiva para hacer más o menos difícil la participación de las mujeres en la política partidista y, en particular, en su entrada a los órganos legislativos. Su conclusión es que a mayor centralización, institucionalización, posicionamiento de izquierda –sobre todo del desarrollo de una agenda de *nueva izquierda*–, participación de mujeres como militantes y dirigentes partidistas, mayor será la capacidad organizativa de los partidos para adaptarse a las cuotas y llevar mujeres al Congreso.

En principio, la centralización permite a los líderes responder a las presiones de representación y tener mayor control sobre las candidaturas y los cargos internos. La baja institucionalización tiende a favorecer a los que tienen su propio (y personal) capital político, basado en el estatus y apoyo externo, por lo que los *newcomers* tienen más dificultad para entrar. Asimismo, la ideología también influye en que las élites estén dispuestas a adoptar las cuotas;²³ los partidos de izquierda tienden a apoyar más las candidaturas femeninas que los de derecha debido al compromiso con el principio de igualdad.²⁴ Los partidos de la *nueva izquierda* están más vinculados a los movimientos feministas y a los *newcomers* que los partidos viejos de izquierda. Además, la mayor participación de las mujeres dentro de los partidos potencia la posibilidad de que sean candidatas al Parlamento. Los partidos que tienen más mujeres en la dirección nacional son los que tendencialmente colocan más mujeres en el parlamento.²⁵ Tener más mujeres en posiciones de liderazgo influye en la disposición del partido para cumplir con una cuota de candidaturas en tanto estas mujeres ejercen presión para continuar con su carrera política. Del mismo modo, si los partidos establecen voluntariamente cuotas en su interior es más probable que coloquen mujeres en el Parlamento.

²² Miki Caul, "Women's Representation in Parliament. The Role of Political Parties", *Party Politics*, 5 (1999), y *Challenging Parties, Changing Parliaments. Women and Elected Office in Contemporary Western Europe*, Columbus, The Ohio State University Press, 2006.

²³ Joshua Kjerulf Dubrow, "The Importance of Party Ideology: Explaining Parliamentary Support for Political Party Gender Quotas in Eastern Europe", *Party Politics*, 17 (2011).

²⁴ Natalia Isabel D'Angelo, *Cuotas de género y su impacto en el aumento de mujeres en espacios de toma de decisión en México. Una mirada sobre los partidos políticos, PRI, PAN, PRD, UNAM*, 2008.

²⁵ María Elisa Alonso, "El análisis del reclutamiento político desde una perspectiva de género", Ponencia presentada en el IX Congreso de la Asociación Española de Ciencia Política y Administración, 2009.

Como veremos a continuación, los partidos mexicanos, al menos los tres mayores, se desvían en parte de los casos europeos.

El caso mexicano: legislación y estrategia minimalista de los partidos políticos en 2009

En México, desde el 2002 tenemos una legislación que establece cuotas obligatorias a los partidos para postular mujeres como candidatas a la Cámara baja. En ese año la proporción era de 70/30% y en el 2008 pasó a 60/40%. Entre el 2000 y el 2006, el número de mujeres en la Cámara de Diputados ha aumentado en 10%.²⁶ En el 2000 las mujeres representaban 16.8% del contingente legislativo; del 24.9% que había en 2003, bajó al 23% en 2006, y en 2009 subió a 25%.

Además de contar con una legislación que obliga a los partidos a establecer cuotas, tenemos las ventajas de un sistema electoral mixto con 300 diputaciones de mayoría relativa y 200 de representación proporcional y listas cerradas. Según establece la ley, las listas se tienen que formar con por lo menos dos candidatas de un género en cada segmento de 5 para los 40 lugares de cada una de las cinco circunscripciones plurinominales. Hay sanciones también en caso de incumplimiento. Si los partidos no cumplen con la cuota al momento del registro de candidaturas, el Instituto Federal Electoral dará un plazo de 48 horas para que el partido rectifique la lista de registro y si no cumple, recibirá una amonestación pública. En caso de reincidencia, se sancionará con la negativa del registro de candidaturas. Una medida adicional que estableció la ley electoral en 2008 es que 2% del financiamiento público que reciben los partidos será destinado a capacitación, promoción y desarrollo de liderazgo político de las mujeres (Cofipe, artículo 78, fracción IV y V).²⁷

A pesar de contar con estos incentivos (representación proporcional, listas cerradas, una cuota de género altas, sanciones por incumplimiento), la ley deja una salida a los partidos al eximirlos del cumplimiento de la cuota cuando realizan elecciones “democráticas” para la selección de candidaturas. A ello hay que agregar que el cumplimiento de la cuota no garantiza un resultado de la composición de la Cámara según el principio de equidad, en parte porque los partidos pueden lanzar candidaturas simbólicas colocando a mujeres como suplentes. Así, la legislación

²⁶ Lisa Baldez, “Cuotas versus primarias: la nominación de candidatas mujeres en México”, en Marcela Ríos Tobar (ed.), *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*, Chile, IDEA/FLACSO/Catalonia, 2008; Blanco Olivia Peña Molina, “¿Cuotas o paridad? La cuota de género en las elecciones federales del 2006”, en *Revista Mexicana de Estudios Electorales*, 6 (2007).

²⁷ Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (Cofipe), Cámara de Diputados, Votos Particulares y Concurrente a Sentencia de la SCJN DOF 07-04-2009. En <<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/COFIPE.pdf>>.

incide parcialmente en el proceso de selección de las candidaturas, pero ello no es suficiente para obtener el resultado deseado en la composición de la Cámara. Sobre todo, y siguiendo los modelos explicados anteriormente, el cumplimiento de las cuotas depende, en buena medida, de que los partidos realmente quieran cumplirla. Pero no es un asunto de mero voluntarismo –como se argumentó anteriormente–, su posibilidad de cumplirlas depende de las condiciones organizativas de los partidos.²⁸

En este sentido, el cumplimiento de las cuotas y el número de mujeres en los grupos parlamentarios por partido presenta una pauta un poco diferente en México que en los casos europeos, en tanto no es la izquierda sino la derecha la que coloca más mujeres en la Cámara baja. Ésta es la situación a pesar de que el PRD fue el partido pionero en México en la adopción de cuotas voluntarias para cargos de dirección interna y candidaturas, lo cual se explica por su cercanía ideológica y organizativa con grupos feministas.²⁹ Es el partido que tiene más mujeres en su dirección nacional de manera sostenida (en 2009 su dirección nacional estaba compuesta justo por cincuenta y cincuenta por género). El PRI, por imitación, incluyó cuotas en su interior, pero es el partido que menos mujeres lleva a la Cámara baja. En contraste, el PAN no tiene prevista una cuota de género en sus estatutos y, de hecho, se opuso a la introducción de la cuota en el sistema electoral; sin embargo, cuenta con una base femenina importante tanto en las campañas como en los puestos de dirección. De los tres, es el partido que lleva más mujeres a la Cámara baja en términos proporcionales (en relación con la conformación de su grupo parlamentario) desde hace tres legislaturas. El PAN es también el partido que más mujeres candidatas colocó entre 2000 y 2003³⁰ y en el proceso federal de 2009.

Este problema no constituye el objeto de este escrito; baste con decir que el nivel de faccionalización interna del PRD debe influir en la incapacidad del partido para cumplir con la cuota y llevar más mujeres a la Cámara baja. Los conflictos que abren los procesos de selección de candidaturas llevan a este partido a privilegiar la negociación y las cuotas entre corrientes por encima de otra consideración.

²⁸ M. Caul, "Women's Representation in Parliament. The Role of Political Parties", en *op. cit.*

²⁹ N. I. D'Angelo, *Cuotas de género y su impacto en el aumento de mujeres en espacios de toma de decisión en México. Una mirada sobre los partidos políticos, PRI, PAN, PRD.*

³⁰ Magdalena Huerta García y Eric Magar Meurs (coords.), *Mujeres legisladoras en México: avances, obstáculos, consecuencias y propuestas*, México, Inmujeres/Conacyt/Fundación Friedrich Ebert, 2006, pp. 179.

Resultados del proceso de 2009: candidaturas y cumplimiento de cuotas

La tendencia general en 2009 fue el predominio de una lógica de eficacia electoral por encima de la equidad. Los partidos dejaron a un porcentaje muy bajo de mujeres como propietarias de las planillas con lo cual se convierten en meras candidaturas simbólicas y no efectivas.³¹ De las planillas registradas en ese año por todos los partidos sólo hubo 703 candidatas propietarias frente a 1622 hombres propietarios (30 y 70% respectivamente). Del total de candidaturas de mayoría relativa, 31.3 fue de mujeres y 48.6% en representación proporcional.

Sin embargo, a pesar del predominio de dicha lógica, los tres partidos mayores no tuvieron la misma respuesta. Aprovechando los huecos de la ley electoral, el PRI implementó una estrategia minimalista al recurrir a elecciones abiertas para elegir 227 candidaturas de 300 de mayoría y fue el que menos candidaturas femeninas tuvo por esta vía. El PAN realizó 95 elecciones democráticas y el PRD sólo 58 (véase cuadro 1) aunque debe aclararse que en este último caso se debió a que los conflictos internos impidieron colocar candidaturas de consenso. Así, el PRI fue el que más incumplió con la cuota recurriendo a elecciones democráticas, mientras que los otros partidos centralizaron más sus métodos. En total, el PRI colocó 149 mujeres candidatas de 500, el PAN 202 y el PRD 191 de 500.

Cuadro 1. *Porcentaje de candidaturas de mujeres por partido*

<i>Legislatura 2009-2012</i>	<i>PRI</i>	<i>PAN</i>	<i>PRD</i>
Proporción de mujeres en candidaturas uninominales y plurinominales por partido	49 candidaturas de mujeres para los 300 distritos uninominales (21%) y 100 para los 200 distritos plurinominales (50%)	107 candidaturas de mujeres para los distritos uninominales (36%) y 95 para los distritos plurinominales (48%)	87 de candidaturas de mujeres para los distritos uninominales (29%) y 104 para los distritos plurinominales (52%)

³¹ D. Reynoso y N. D'Angelo, "Leyes de cuotas y elección de mujeres en México. ¿Contribuyen a disminuir la brecha entre elegir y ser elegida?", Ponencia presentada en el XVI Congreso de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales. Torreón, Coahuila, noviembre de 2004.

Cuadro 1. (Continuación)

<i>Legislatura 2009-2012</i>	<i>PRI</i>	<i>PAN</i>	<i>PRD</i>
Elecciones incluyentes o decisión centralizada en las nominaciones en 2009	Elecciones democráticas en las candidaturas de elección por mayoría relativa: 227 de los 300 distritos (76%).	Realizó elecciones democráticas en 95 de los 300 distritos uninominales (Convención con delegados).	Efectuó 58 elecciones democráticas (elecciones primarias con todos los militantes registrados). La realización de primarias obedeció a la imposibilidad de la dirección nacional de dirimir los conflictos entre corrientes internas en torno a las candidaturas.

Fuente: Datos obtenidos de los portales del IFE (<<http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2>>; <<http://genero.ife.org.mx/>>).

Estos datos confirman la tendencia de que mientras más abiertos son los mecanismos de selección de candidaturas, menos favorables para la selección de mujeres. Esto se debe a que en un proceso abierto a los militantes o a la ciudadanía, tienen mayor ventaja quienes cuentan con más experiencia y visibilidad política, y generalmente, los hombres políticos tienen más trayectoria que las mujeres. A ello habría que agregar que existe una serie de estereotipos y prejuicios que muy probablemente jueguen en contra de las mujeres candidatas. Sin embargo, habría que hacer investigación sobre este último problema.

El análisis de Aparicio, Langston y Pérez³² sobre los tipos de distrito en los que los partidos lanzaron mujeres candidatas en 2009, arroja resultados interesantes. El estudio divide los distritos en tres: perdedor, reñido y bastión. El 73% de las candidatas panistas fueron nominadas en distritos perdedores, el PRI mostró un mayor balance entre los tres tipos de distritos, en tanto el PRD colocó 71 de 87 candidatas en distritos perdedores. En conclusión, PAN y PRD colocaron candidatas en distritos con mayores probabilidades de perder, mientras que el PRI, en tanto partido más establecido, colocó mujeres de forma más equilibrada. No es tan sorprendente que el número de mujeres que entran a la Cámara por la vía uninominal sea tan reducido. Colocar candidatas en distritos perdedores es indicativo de que el partido las

³² Javier Aparicio, Joy Langston y Bernardo Pérez, *Evaluación de la perspectiva de género en plataformas de partidos políticos, candidaturas y cargos de elección 2009*, México, CIDE/Inmujeres (Cuadernos de Trabajo 8), 2009.

está discriminando, ya sea de manera pasiva o activa, es decir, las excluyen por contar con menos trayectoria y visibilidad pública o bien, por ser mujeres.

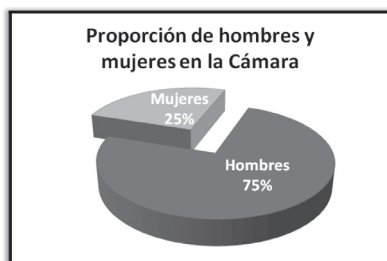
Perfiles de las mujeres y los hombres que ocupan una curul en la Legislatura 2009-2012

Con el objetivo de detectar si existen diferentes trayectorias legislativas y partidistas, de niveles educativos de las mujeres y los hombres congresistas que indiquen diferencias relevantes en los grados de profesionalización y claros sesgos en el reclutamiento legislativo, se armó una base de datos de las(os) 500 diputadas(os). La base se construyó a partir de la información que brinda el Sistema de Información Legislativa (SIL) en su sitio web.³³

Las variables que se incluyeron son las siguientes: *nombre del legislador/a*, *sexo*, *partido postulante*, *principio de elección* (por mayoría o representación proporcional), *trayectoria legislativa previa* (cantidad de cargos que se han ocupado en un Congreso local, en la Cámara baja y en el Senado, antes de la postulación a la legislatura en análisis), *grado académico* (de primaria a doctorado). Se dividieron quienes tienen sólo estudios de licenciatura de quienes tienen el título (ya que era una población muy grande), y finalmente, pertenencia o no al partido postulante. La base también incluye participación en órganos de gobierno de la Cámara y *presidencias y secretarías por género*.

Presentamos a continuación algunos resultados de tablas cruzadas: como se muestra en la gráfica 1 hay una desproporción en la Cámara baja en tanto sólo hay 25% de mujeres en contraste con 75% de hombres.

Gráfica 1.

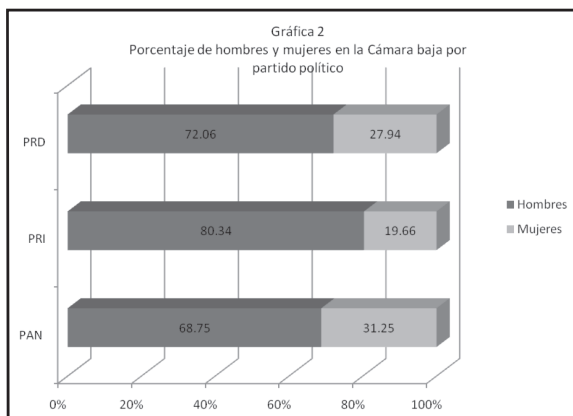


Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

³³ En <<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>.

Viendo la composición de las bancadas de los tres partidos mayores, hay diferencias notables (gráfica 2). Proporcionalmente, 30% de la bancada panista está compuesta por mujeres, 29% del PRD y 20% del PRI.

Gráfica 2.



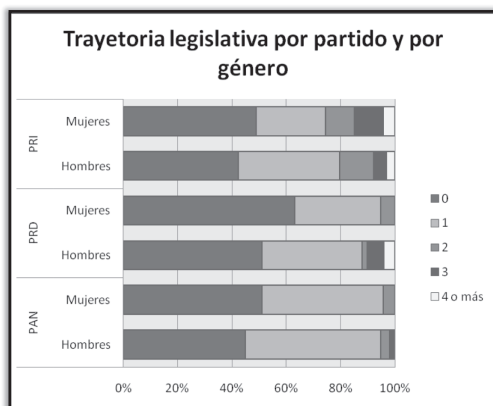
Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

Como se mencionó anteriormente, es interesante que, a diferencia de lo que ocurre en otros países, la izquierda no sea la que coloque más mujeres en el Legislativo. Existen varios factores que influyen en este fenómeno; uno es la organización que las mujeres panistas han alcanzado para presionar por ocupar candidaturas, a pesar del tradicionalismo del PAN.³⁴ Otro es que el PRD, a pesar de ser el primer partido que adoptó cuotas de género de manera voluntaria y de promover una agenda feminista, se ve sobrepasado por sus conflictos internos y la búsqueda de equilibrios entre sus facciones. El equilibrio entre corrientes está por encima del cumplimiento de la cuota y probablemente esto jugó en contra de algunas posibles candidatas.

El fenómeno de la subrepresentación femenina está predeterminado por la menor experiencia legislativa que tienen las mujeres, lo cual es indicativo de su inserción tardía en la política. La gráfica 3 muestra datos interesantes. Destaca la cantidad de amateurs, tanto hombres y mujeres, que nunca han tenido experiencia parlamentaria previa, lo cual pone en evidencia el efecto de la regla de la no reelección consecutiva.

³⁴ Kathleen Bruhn, "Whores and Lesbians: Political Activism, Party Strategies, and Gender Quotas in Mexico", *Electoral Studies*, 22 (2003).

Gráfica 3. Número de curules ocupadas con anterioridad en Legislaturas locales, federal o Senado



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

No obstante, los datos también muestran que en todos los partidos los hombres diputados tienen mayor trayectoria legislativa que las mujeres. Por su parte, los priistas, en general, tienen mayor experiencia que los miembros de los otros grupos parlamentarios. Las priistas son las que tienen más trayectoria de todas las mujeres parlamentarias y, de hecho, algunas tienen más experiencia que sus pares priistas hombres, ya que han ocupado un cargo legislativo 4 a 6 veces antes. Para el caso del PAN y el PRD, los hombres tienen mayor experiencia parlamentaria; los hombres en estos dos partidos han sido diputados o senadores tres veces o más. Los datos indican muchos fenómenos: hablan de las trayectorias diferenciadas entre los partidos, en tanto el PRI monopolizó los cargos en el Congreso y los otros dos entraron después a la vida parlamentaria, es evidente que los priistas tienen mayor experiencia previa.

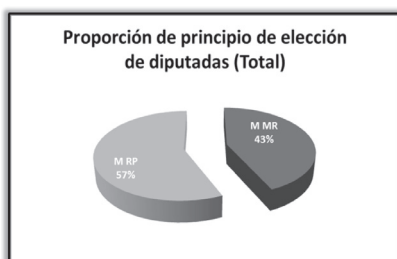
Si los partidos privilegian el nivel de profesionalización es claro que las mujeres tienen una desventaja frente a los hombres. Un debate aparte es si la no reelección consecutiva afecta de manera particular a las mujeres. Estudios como el de Studlar y McAllister³⁵ sobre el reclutamiento legislativo de mujeres en Australia muestra que ocupar un cargo de representación es decisivo para la reelección y es aquí donde las mujeres se topan con una barrera importante: acceden menos mujeres a los cargos y las candidatas que no ocupan un cargo al momento de la elección

³⁵ Donley T. Studlar e Ian Mc Allister, "Political Recruitment to the Australian Legislatures: Toward and Explanation of Women's Electoral Disadvantage", *The Western Political Quarterly*, 44 (1991).

tienen menos visibilidad y menos probabilidades de ser electas. El estudio citado abre una línea de investigación interesante acerca del impacto que la regla de la no reelección tiene sobre las carreras políticas de las mujeres.

Uno de los datos más relevantes en cuanto a reclutamiento legislativo es el tipo de elección por el cual hombres y mujeres entran a la Cámara. La mayoría de las mujeres que entraron a la Cámara en la LXI Legislatura (y en todas las anteriores) lo hicieron por la vía de representación proporcional (57%), mientras que el resto (43%) lo hizo por mayoría relativa (gráfica 4).

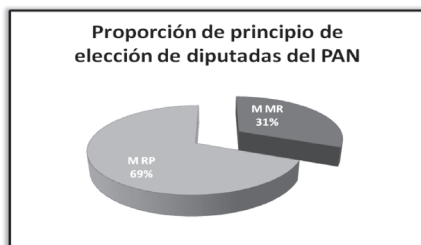
Gráfica 4. *Porcentaje de diputadas que entraron por RP y MR*



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

El análisis por partido arroja que el PRD y el PAN colocaron más mujeres por representación proporcional que el PRI, partido que notablemente sólo colocó al 28% de sus legisladoras mujeres por dicha vía (véase gráficas 5, 6, y 7). Es decir, las mujeres del PAN y el PRD enfrentaron más problemas que las priistas para entrar por la vía uninominal debido a que estos dos partidos lanzaron más mujeres en distritos perdidos.

Gráfica 5. *Porcentaje de diputadas panistas que entraron por RP y MR*



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

Gráfica 6. *Porcentaje de diputadas priistas que entraron por RP y MR*



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

Gráfica 7. *Porcentaje de diputadas perredistas que entraron por RP y MR*

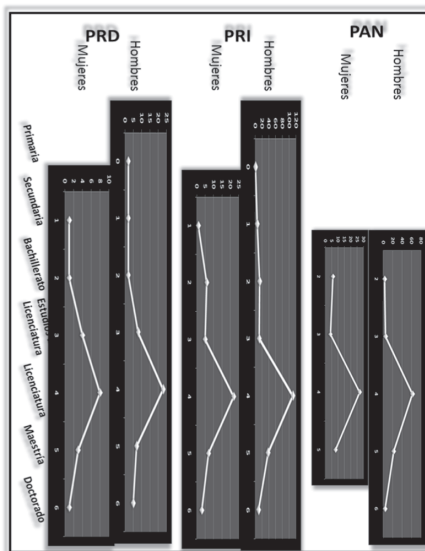


Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

Así, el tipo de nominación es una de las variables más importantes que diferencia a hombres y mujeres en México, y en prácticamente todo el mundo, en cuanto a pautas de acceso al poder.

En cuanto al nivel educativo (véase gráfica 8), llama la atención que, en general, hay perredistas y priistas con niveles educativos más bajos que los panistas. No hay diputados/as panistas que tengan sólo nivel primaria o secundaria, sino que todos/as tienen al menos estudios de bachillerato. Lo anterior habla de la composición social de los partidos. La trayectoria de los miembros de su grupo parlamentario se corresponde con sus bases sociales.

Gráfica 8. Nivel de escolaridad de diputadas/diputados por partido político



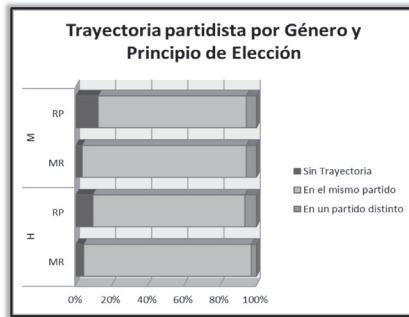
Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal/>>).

Encontramos los siguientes resultados por partido: en el PAN los hombres tienen mayor nivel educativo que las mujeres, no hay ninguna diputada con doctorado mientras que diputados sí, y es mayor la proporción de hombres con maestría. En el caso del PRI sí hay diputadas con doctorado y proporcionalmente son más que los hombres; no hay mujeres con sólo nivel primaria, es decir, todas tienen estudios por encima de primaria, mientras que sí hay diputados con nivel primaria; comparativamente las mujeres priistas tienen un nivel educativo más alto que sus pares hombres. El grupo parlamentario del PRD tiene un perfil similar al del PRI. No hay mujeres que sólo cuenten con grado de primaria, pero hombres sí. Hay más hombres perredistas que mujeres con doctorado. Las mujeres perredistas parecen tener un nivel educativo más alto que las priistas.

En síntesis, las mujeres parlamentarias de estos dos partidos tienen más educación que los hombres; lo contrario al PAN.

Todos los partidos se caracterizan por tener grupos parlamentarios cuyos miembros, alrededor del 90%, tienen filiación partidista (gráfica 9).

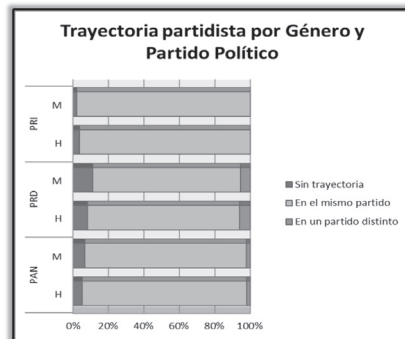
Gráfica 9.



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

La representación proporcional parece ser la vía por la cual los partidos reclutan miembros sin experiencia partidista. La incorporación de *outsiders* ocurre a través de las listas plurinominales. El PRD y el PAN incorporan más mujeres no afiliadas al partido que el PRI (gráfica 10), siendo el PRD el que lo hace en una mayor proporción, lo cual refleja su cuota interna para candidaturas externas. El PRI prácticamente no tiene legisladores/as sin militancia. Entre los partidos mayores no parece haber una diferencia relevante entre géneros en materia de afiliación partidista, excepto para el caso del PRD.

Gráfica 10.



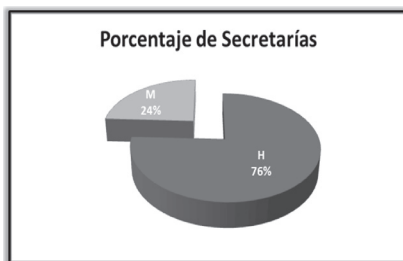
Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

En conclusión, la experiencia partidista es uno de los filtros para acceder a la Cámara tanto para hombres como para mujeres.

Comisiones: composición por género

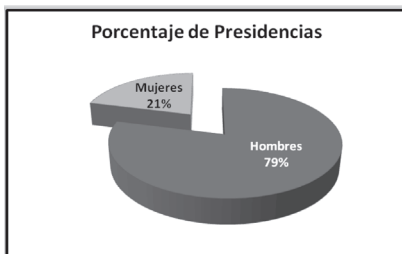
La forma en la cual se reparten las presidencias de las comisiones por género es relevante para analizar las formas de exclusión dentro del gobierno de la Cámara baja. En la actual legislatura hay 24% de mujeres en secretarías (gráfica 11) y 21% de mujeres en las presidencias (véase gráfica 12). El sesgo de género se evidencia en el perfil de las comisiones presididas por mujeres. Se les vincula a papeles tradicionales como madres, protectoras, divulgadoras de la cultura y administradoras de beneficencias u organizaciones asistenciales.

Gráfica 11.



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

Gráfica 12.



Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

En el cuadro 2 se enlistan los temas de las comisiones. En realidad, algunos de los temas son sumamente relevantes como el de equidad y género y la lucha contra la trata de personas por sólo mencionar algunos; no obstante, otros como el de la familia y la niñez están vinculados a estereotipos femeninos.

Cuadro 2. *Comisiones presididas por mujeres*

Atención a Grupos Vulnerables
Cultura
Desarrollo Metropolitano
Distrito Federal
Equidad y Género
Medio Ambiente y Recursos Naturales
Población, Fronteras y Asuntos Migratorios
Seguridad Social
Vigilancia de la Auditoría Superior de la Federación
Conocer y dar Seguimiento Puntual y Exhaustivo a las Acciones que han emprendido las autoridades competentes en Relación a los Femicidios Registrados en México
Encargada de Impulsar y dar Seguimiento a los Programas y Proyectos de Desarrollo Regional del Sur-Sureste de México
Encargada de Vigilar el correcto uso de los Recursos Federales, Estatales y Municipales en los Procesos Electorales
Lucha contra la Trata de Personas
Para la Familia
Para la Niñez
Seguimiento a las agresiones a Periodistas y Medios de Comunicación
Sobre la No Discriminación
Bicamaral del Canal de Televisión del Congreso de la Unión
Del Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género
Decanos

Fuente: Elaboración propia con datos del Sistema de Información Legislativa (SIL) (<<http://sil.gobernacion.gob.mx/portal>>).

Es evidente que existe una preferencia por nombrar hombres para los puestos de liderazgo en las comisiones de mayor peso, como la de Puntos Constitucionales o la de Hacienda y Presupuesto, dejando a muchas legisladoras en la periferia del autogobierno de la Cámara baja.

Conclusiones

En este capítulo se hizo un análisis de la representación descriptiva en la LXI Legislatura. Al examinar las candidaturas se mostró que los tres partidos mayores respondieron de manera diferente a la exigencia de las cuotas de género. Aunque de alguna forma todos incumplieron, el PRI fue el partido que menos cumplió con las cuotas de género recurriendo a una estrategia minimalista, aprovechando el hueco que deja la ley al eximir a los partidos de la cuota cuando realizan elecciones democráticas. De cualquier manera, es innegable que las cuotas introducen una nueva tensión en los partidos, pues, por un lado, éstos han tratado de hacer más democráticos sus procesos de selección de candidaturas, y por otro, las cuotas los obligan a centralizar más estos procesos.

Los datos recabados en nuestra investigación confirman el hallazgo de los estudios comparados en el sentido de que las mujeres tienen acceso al Legislativo de manera desproporcionada por la vía plurinominal. La competencia en los distritos uninominales no les favorece, en buena medida, porque los partidos tienden a nominarlas en distritos perdedores. No obstante, esto puede revelar otro fenómeno: es muy probable que las mujeres, debido a su menor visibilidad en la vida pública y a los obstáculos que enfrentan dentro de los partidos para hacer una carrera ascendente, resulten ser menos competitivas en la arena electoral y que esto choque con el interés de los partidos de ganar elecciones. Sin embargo, se requiere de mayor investigación para confirmar el predominio de este tipo de discriminación pasiva.

Los perfiles muestran también diferencias importantes entre las legisladoras que llegan a la Cámara baja por cada partido político. Las mujeres panistas tienen menor nivel educativo que sus pares hombres, mientras que las perredistas y las priistas muestran perfiles opuestos. Éste es un dato interesante que pone en evidencia el reclutamiento de militantes de los partidos y sus bases sociales.

Se mostraron también datos acerca de la composición de las comisiones en el Congreso, lo cual evidencia el papel periférico que se les asigna a las mujeres en este órgano de representación.

Se evidencian filtros que colocan a las mujeres en desventaja, por lo que se hace necesario discutir nuevas reformas electorales que establezcan sanciones más estrictas a la falta del cumplimiento de las cuotas.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, María Elisa, "El análisis del reclutamiento político desde una perspectiva de género", ponencia presentada en el IX Congreso de la Asociación Española de Ciencia Política y Administración, 2009.
- Archenti, Nélica y María Inés Tula (eds.), *Mujeres y política en América Latina. Sistemas electorales y cuotas de género*, Buenos Aires, Heliasta, 2008.
- Aparicio, Javier, Joy Langston y Bernardo Pérez, *Evaluación de la perspectiva de género en plataformas de partidos políticos, candidaturas y cargos de elección 2009*, México, CIDE/Inmujeres (Cuadernos de Trabajo, 8), 2009.
- Baldez, Lisa, "Cuotas versus primarias: la nominación de candidatas mujeres en México", en Marcela Ríos Tobar (ed.), *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*, Chile, IDEA/FLACSO/Catalonia, 2008.
- Bruhn, Kathleen, "Whores and lesbians: political activism, party strategies, and gender quotas in Mexico", *Electoral Studies*, 22 (2003).
- Caul, Miki, "Women's Representation in Parliament. The Role of Political Parties", *Party Politics*, vol. 5 (1999).
- , *Challenging Parties, Changing Parliaments. Women and Elected Office in Contemporary Western Europe*, Columbus, The Ohio State University Press, 2006.
- Celis, Karen et al., "Rethinking Women's Substantive Representation", *Representation* vol. 44, núm. 2 (2008).
- Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (Cofipe), Cámara de Diputados, Votos Particulares y Concurrente a Sentencia de la SCJN DOF 07-04-2009, <<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/COFIPE.pdf>>.

- D'Angelo, Natalia Isabel, *Cuotas de género y su impacto en el aumento de mujeres en espacios de toma de decisión en México. Una mirada sobre los partidos políticos. PRI, PAN, PRD.*, México, UNAM, 2008.
- Dubrow, Joshua Kjerulf. "The importance of party ideology: Explaining Parliamentary Support for Political Party Gender Quotas in Eastern Europe", *Party Politics*, vol.17, núm. 5 (2011).
- Franceschet, Susan, "¿Promueven las cuotas de género los intereses de las mujeres? El impacto de las cuotas en la representación sustantiva de las mujeres", en Marcela Ríos Tobar (ed.), *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*, Santiago de Chile, IDEA/FLACSO/Catalonia, 2008.
- Global Database of Quotas for Women <<http://www.quotaproject.org>>.
- Htun, Mala N., "Mujeres y poder político en Latinoamérica", en *Mujeres en el Parlamento. Más allá de los números*, Estocolmo, IDEA, 1998.
- , "Is Gender like Ethnicity? The Political Representation of Identity Groups", *Perspectives on Politics*, vol. 2, núm. 3 (2004).
- Huerta García, Magdalena y Eric Magar Meurs (coords.), *Mujeres legisladoras en México: avances, obstáculos, consecuencias y propuestas*, México, Inmujeres/Conacyt/Fundación Friedrich Ebert, 2006.
- Hughes, Melanie M., "Intersectionality, Quotas, and Minority Women's Political Representation Worldwide", *American Political Science Review*, vol. 105, núm. 3 (2011).
- International/IDEA, *From Words to Action: Best Practices for Women's Participation in Latin American Political Parties*, Estocolmo, 2008.
- Krook, Mona Lena, *Quotas for Women in Politics. Gender and Candidate Selection Reform Worldwide*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Norris, Pippa (ed.), *Passages to Power, Legislative Recruitment in Advanced Democracies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- , "Recruitment" en Richard Katz y William Crotty (eds.), *Handbook of Party Politics*, Londres, Sage, 2006.
- y Joni Lovenduski, *Political Recruitment, Gender, Race and Class in the British Parliament*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Pacheco Ladrón de Guevara, Lourdes C. (coord.), *Cuando la democracia nos alcance. Sistema de cuotas y agendas de género en Baja California Sur, Coahuila, Colima, Durango, Guerrero, Jalisco y Nayarit*, México, Universidad Autónoma de Nayarit/Juan Pablos, 2007.
- Peña Molina, Blanca Olivia, "¿Cuotas o paridad? La cuota de género en las elecciones federales del 2006", *Revista Mexicana de Estudios Electorales*, núm. 6 (2007).
- Phillips, Anne, *Género y teoría democrática*, México, Instituto de Investigaciones Sociales/PUEG, 1996.

- Pitkin, Hanna, *El concepto de representación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- PNUD, *Nuestra democracia*, OEA/PNUD/CFE/IFE/Gobierno de España, 2010.
- Reynoso, Diego y Natalia D'Angelo, "Leyes de cuotas y elección de mujeres en México. ¿Contribuyen a disminuir la brecha entre elegir y ser elegida?", ponencia presentada en el XVI Congreso de la Sociedad Mexicana de Estudios Electorales. Torreón, Coahuila, 2004.
- Ríos Tobar, Marcela, "Género, ciudadanía y democracia", en *Democracia/Estado/Ciudadanía. Hacia un Estado de y para la democracia en América Latina*, Lima, PNUD, 2007.
- Sanbonmatsu, Kira, "Political Parties and the Recruitment of Women to State Legislatures", *The Journal of Politics*, 64, núm. 3 (2002).
- Studlar, Donley T. e Ian Mc Allister, "Political Recruitment to the Australian legislatures: Toward and Explanation of Women's Electoral Disadvantage", *The Western Political Quarterly*, vol. 44, núm. 2 (junio 1991).
- , "Does a Critical Mass Exist? A Comparative Analysis of Women's Legislative Representation Since 1950", *European Journal of Political Research*, 41 (2002).
- Zaremborg, Gisela (2009), "¿Cuánto y para qué?: los derechos políticos de las mujeres desde la óptica de la representación descriptiva y sustantiva", en Karina Ansolabehere y Daniela Cerva, *Género y derechos políticos. La protección jurisdiccional de los derechos político-electorales de las mujeres en México*, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2009.

LAS MUJERES EN LOS PUESTOS DE TOMA DE DECISIONES POLÍTICAS. LIMITANTES SUBJETIVAS Y SOCIALES PARA SU EJERCICIO

María Ileana García Gossio

*La política está hecha por los hombres básicamente
y está hecha con dinámicas, ritmos y tiempos
en relación a señores que se desocupan completamente
de sus casas porque tienen a sus esposas que están
ahí para resolver ese problema.
Nosotras tenemos que ir cambiando esto.
Entre más mujeres hayamos en la política,
más podremos modificar los tiempos
y las formas en que se haga la política.*

ROSARIO ROBLES BERLANGA

Introducción

La participación de las mujeres en los puestos de toma de decisiones políticas llama la atención si la contrastamos con su casi inexistencia en la primera mitad del siglo xx.¹ En el mundo su presencia es cada vez más constante, pero su representación respecto a los hombres sigue siendo insignificante. Siendo la mitad de la población, la presencia de las mujeres en el mundo constituye menos del 10% de jefas de gobierno. En México, en el Poder Legislativo las mujeres representan 33.6%, distribuido de la siguiente forma: 21.4% de escaños en el Senado de la Re-

¹ Por ejemplo, será hasta la década de los sesenta del siglo xx, cuando tres mujeres lleguen a ser jefas de Estado.

pública, 27.2% de las diputaciones federales y 22.1% de las diputaciones locales.² En las elecciones presidenciales de 2012 se contó con una candidata a la Presidencia de la República y 3 mujeres de 4 que aspiraban a gobernar la Ciudad de México, pero ¿qué posibilidades reales tenían de acceder al cargo para el que se postularon?

Este capítulo busca reflexionar en torno a las siguientes interrogantes ¿Cuáles han sido las limitantes a las que se enfrentan las mujeres para acceder y después para mantenerse en las altas jerarquías del poder? Además de los factores sociales, ¿cuáles son los factores subjetivos que inciden en la formación de las mujeres como seres estereotipados, supuestamente no interesadas en el poder o temerosas de él? ¿Qué relación tiene esto con que el poder sea un ámbito destinado imaginariamente a los hombres? Al encarnar, como género, los hombres la masculinidad, ¿las mujeres encarnan la femineidad y ésta se encuentra constituida por rasgos que se asocian con obediencia y sumisión que limitan el ejercicio de toma de decisiones?

Para responder a las preguntas antes mencionadas es fundamental realizar un análisis de la estructura simbólica de la cultura patriarcal, tanto en la modernidad temprana como en la modernidad tardía, en el contexto de la modernidad reflexiva. El género simbólico nos permite comprender cómo lo femenino, en tanto conjunto de significados simbólicos que encarnan las mujeres, constituye una serie de rasgos que no les permiten ser sujetos con capacidad de tomar decisiones y ejercer el poder. El género simbólico define a lo femenino como el caos, lo oscuro, el objeto, "lo otro"; mientras que lo masculino es definido como el orden, la luz, el sujeto, "lo central". El género simbólico antecede al género imaginario de lo que debe ser una mujer o un hombre, es decir, las identidades sexo-genéricas. Desde un análisis del género simbólico ¿Necesitan las mujeres masculinizarse para acceder al poder? Revisaremos algunos elementos del género simbólico, y del género imaginario (social y subjetivo) como niveles de análisis³ esclarecedores para comprender las limitantes tanto subjetivas como objetivas para el acceso de las mujeres a la toma de decisiones en la política.

Una vez señalado lo anterior, procederemos a la incorporación de otros elementos que determinan los obstáculos formales de una estructura institucional que incide para que las mujeres sean consideradas como sujetos excluidos de la política. Ellos son: los aportes de Amelia Valcárcel⁴ en torno a cuáles son los designios sociales que deben ejercer las mujeres; la explicación de Mabel Burín⁵ sobre el Te-

² Véase Inmujeres, *Curso básico de género en línea*. Segunda apertura (mayo 2012), en <http://puntogenero.inmujeres.gob.mx/curso_basico>.

³ Véase Estela Serret, "Hacia una redefinición de las identidades de género", en *GénEros*, 9, Colima, Universidad de Colima, 2011, pp. 71-97.

⁴ Amelia Valcárcel, *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra (Feminismos), 1997, pp. 89-134.

⁵ Mabel Burín, "El deseo de poder en la construcción de la subjetividad femenina. El 'Techo de Cristal' en la carrera laboral de las mujeres", en Hernando Almudena (coord.), *¿Desean las mujeres el*

cho de Cristal; y las tesis de Anthony Giddens⁶ respecto a la crisis de identidad sexo-genérica en los hombres.

Panorama general

La distribución desigual del poder entre hombres y mujeres⁷ y los obstáculos para participar activamente son considerados por Irma Arriagada⁸ como uno de los cinco factores⁹ decisivos para explicar las exclusiones, desigualdades y discriminación de género.

Cuando una mujer accede a las altas jerarquías del poder estará ocupando un lugar que según el imaginario social no le pertenece, puesto que el espacio al que se incorpora no corresponde al conjunto que representa. A pesar de lo anterior, el creciente ingreso de las mujeres a espacios tradicionalmente considerados exclusivos de los hombres ha dado como resultado una continua diversificación de los espacios de participación social, generando que ellas dejen de ser definidas exclusivamente por criterios de adscripción al género.

El acceso de mujeres al ejercicio del poder en la exclusiva élite política ha sido asociado, en muchos casos, con sus padres o esposos. La primera ministra de Sri Lanka, Sirimavo Bandaranaike, y la primera presidenta del mundo, la argentina María Estela Martínez de Perón, tuvieron en común que accedieron al cargo a través de la muerte de sus respectivos maridos. En circunstancias similares también

poder?, Madrid, Minerva Ediciones, 2003, pp. 33-70.

⁶ Anthony Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1992, pp. 43-66 y 167-183.

⁷ La pobreza ha sido asociada a la baja cantidad de mujeres en posiciones de poder. Desde hace algunas décadas, existen instrumentos internacionales que protegen a las mujeres en varios aspectos. Respecto a la relevancia de la presencia de las mujeres en el poder político destaca la Cuarta Conferencia sobre la Mujer (1995) Beijing, que señala la necesidad de cubrir 12 áreas básicas para el desarrollo de las sociedades. El punto 7 se centra en "la participación de la mujer en el poder y la adopción de decisiones". Uno de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, considera *Promover la igualdad entre los géneros y autonomía de las mujeres*, un indicador para el logro de tal fin toma en cuenta la proporción de los escaños ocupados por mujeres en los parlamentos nacionales.

⁸ Irma Arriagada, "La desigualdad de género en América Latina", cit. en "La medición del progreso y del bienestar: propuestas desde América Latina", en Mariano Rojas (coord.), *La medición del progreso y del bienestar. Propuestas desde América Latina*, México, Foro Consultivo Científico y Tecnológico, 2011, pp. 181-187.

⁹ Los otros cuatro se encuentran relacionados entre sí y son: 1) La división sexual del trabajo remunerado y no remunerado, 2) La distribución desigual del acceso, uso y control sobre los recursos productivos, 3) Distancia entre los aspectos de *jure* y de *facto* que impiden a las mujeres el ejercicio de sus derechos y de su ciudadanía y obstaculizan el desarrollo de su autonomía, 4) Un sistema cultural que reproduce las diversas formas de desigualdad de género.

accedieron al poder: Corazón Aquino, presidenta de Filipinas de 1986 a 1992; Benazir Bhutto como primera ministra de Paquistán de 1988 a 1990 y posteriormente de 1993 a 1996; y Violeta Chamorro, presidenta en Nicaragua (1990-1996).

Algunos indicadores nos pueden dar un referente general sobre la situación de las mujeres respecto a los hombres, por ejemplo: ministras/os, secretarías/os de Estado; parlamentarias/os; magistradas/os en altos niveles del Poder Judicial; existencia de cuotas de género tanto en el Parlamento como en los partidos y los sindicatos.¹⁰ De ellos seleccionamos a las mujeres gobernantes en los países del mundo en el siglo XXI para mostrar que menos del 10% de los países son gobernados por mujeres.

De 193 países en el mundo, hasta el 2011, existían 16 mujeres gobernando, para mayo de 2012 son sólo 11, esto es, menos del 10% del total.¹¹ Liberia, Ellen Johnson-Sirleaf (2006); Argentina, Cristina Fernández (2007); Brasil, Dilma Rousseff (2011); Costa Rica, Laura Chinchilla Miranda (2010); Trinidad y Tobago, Kamla Persad-Bissessar (2010); India, Pratibha Devisingh Patil (2007); Bangladesh, Sheikh Hasina (2009); Alemania, Ángela Merkel (2005); Lituania, Dalia Grybauskaitė (2009); Islandia, Jóhanna Sigurðardóttir (2009); Australia, Julia Eileen Gillard (2010).

La profesora de Harvard, Laura Liswood, secretaria general del Consejo de Mujeres Líderes Mundiales,¹² señala que el tipo de sistema político tendrá un papel fundamental a la hora de frenar o fortalecer el acceso de mujeres al poder: un sistema parlamentario es distinto que un sistema presidencial, pues mientras en el primero se pueden establecer alianzas y no es necesario lograr 50% de los votos más uno; en el segundo, quien vence se lleva todos los puestos sin negociar con otros partidos por los cargos.

La participación de los movimientos feministas que demandan la integración de las mujeres en el poder como una manera de ejercer ciudadanía; el mayor número con acceso a la educación superior, y los respaldos institucionales como los de la sección destinada a las mujeres por parte de las Naciones Unidas, UNWomen¹³ y

¹⁰ Me refiero a sociedades modernas en donde la comunidad y la tradición no desempeña un papel decisivo. En estas últimas existe un régimen electoral alternativo al de los partidos políticos, el sistema de normas consuetudinarias. Un estudio muy interesante al respecto es el de Verónica Vázquez del 2006, "Usos y costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales de Oaxaca. 1996-2011".

¹¹ Datos hasta enero de 2012. Consultar <<http://www.un.org/es/members/>> .

¹² Ella, junto con la ex presidenta de Islandia, Vigdis Finnbogadóttir (1980-1996), fundó el Consejo en 1996, constituido como una red de mujeres ministras y ex presidentas. El Consejo promueve el buen gobierno y la igualdad de género y busca la mejora en la experiencia de la democracia en todo el mundo, aumentando el número, la eficacia y visibilidad de las mujeres que dirigen en cada país. Actualmente son 46 integrantes las que conforman a esta organización.

¹³ Presidido por Michelle Bachelet.

otros hacen pensar que el camino hacia la igualdad entre los géneros en la política cada vez es más próximo. Pese a lo anterior, las limitantes tanto subjetivas como sociales que experimentan las mujeres para el acceso y permanencia en el poder siguen siendo un fuerte obstáculo. El número de mujeres que acceden al poder público va en aumento constante, pero son los cargos jerárquicos los que todavía son detentados, en una gran mayoría, por hombres. La presencia de algunas mujeres en esos cargos ha representado algún suceso aislado, pues en general el imaginario social tradicional de la mujer obediente permanece. Existen serias limitantes que están sustentadas en ese imaginario al que hacíamos referencia: desde la carga simbólica de los espacios de poder hasta los obstáculos en lo real que experimentan las mujeres para acceder a él.

La modernidad temprana asignó a las mujeres el ejercicio de la domesticidad (ama de casa, esposa y madre), mientras que a los hombres se les asociaría con el trabajo remunerado, la ciudadanía y el poder entre otros rasgos. Algunas mujeres ejerciendo ciudadanía, como directoras de empresa o en el poder político, sólo es posible comprender su presencia a través de la autoconstitución de las sociedades de la modernidad tardía y a través de la reflexividad, generando identidades de género tensas y conflictivas. Es en la modernidad reflexiva cuando se encuentran los intentos de algunas mujeres por ingresar a los puestos de decisión en la política, cuando su identidad se ve también conflictuada, pero de distinta manera que la de una parte de otras mujeres y de muchos hombres que sienten “invasión de sus espacios”. Es en este contexto en donde se muestran las limitaciones tanto subjetivas como sociales. Pero, ¿por qué las mujeres deben enfrentarse a limitantes para acceder a los cargos de toma de decisiones, por qué ha sido necesario el establecimiento de convenciones y acuerdos internacionales que las apoyen para tal fin? ¿Cuáles son las principales razones de que existan espacios destinados exclusivamente para mujeres y otros exclusivamente para hombres, cuál es el caso de la política en las altas jerarquías?

La incursión de las mujeres en los puestos de toma de decisiones políticas en el contexto de la modernidad reflexiva

Como parte del surgimiento de la modernidad, el contrato sexual¹⁴ excluyó del acceso público¹⁵ a las mujeres. El contrato sexual dio sustento al contrato social,

¹⁴ Véase en este mismo libro el capítulo de Estela Serret Bravo, que aborda con profundidad el tema del contrato sexual y la exclusión de las mujeres del ámbito de lo público.

¹⁵ Si bien aquí hablamos de lo público de una manera global, es importante diferenciar al menos tres áreas analíticas distintas cuando se habla de la esfera pública: el Estado, la economía oficial de

dejando relegadas a las mujeres al ámbito de lo doméstico y ajenas a la conformación como *individuas*¹⁶ y, por ende, ciudadanas. La imposibilidad para acceder al Estado como ciudadanas las deja en una clara desventaja respecto a los hombres que tienen la posibilidad de acceder, como individuos libres e iguales entre ellos, a los ámbitos públicos en donde se accede y ejerce, entre otros, al saber, el poder y a la riqueza material.

En las sociedades urbanas, el género ha funcionado como ordenador de los espacios tanto interiores como exteriores, llámense ágoras en un tiempo o centros financieros en otro. La carencia casi sistemática del derecho a la individualidad para la mujer, con la consiguiente negación de un tiempo para ella misma y así poder acceder a los espacios reservados en donde el poder y el saber se gestan y se accede al dinero, es característica de las sociedades modernas. Los ejemplos los encontramos cuando las mujeres intentaron, y aun ahora aunque en menor medida, acceder a las universidades, bibliotecas, parlamentos, industrias, centros financieros y demás espacios públicos. Las mujeres son actrices políticas y la mitad de la población en el mundo, pero siguen sin estar representadas proporcionalmente en términos democráticos, y sin ejercer plenamente la ciudadanía como *individuas*.

En el contexto de la modernidad reflexiva, una de las demandas de las mujeres tiene que ver con el acceso a, y permanencia en, los puestos de toma de decisiones en la política, pero ello implica asumir factores identitarios masculinos. La posibilidad de elegir una gobernante o ser elegida para gobernar son atributos de la ciudadanía que las mujeres han ido ganando desde los orígenes de la lucha sufragista hasta nuestros días. Por ello, es importante fomentar el liderazgo de las mujeres y garantizar que participen activamente y de manera equitativa en todas las áreas de la política formal: tanto en las instituciones gubernamentales, la administración pública, los órganos legislativos y los tribunales judiciales. Como la mitad del mundo, las mujeres deben tomar decisiones en igualdad de condiciones que los hombres tanto en lo doméstico, lo privado y lo público.

En los casos de algunas mujeres que han trascendido del ámbito de lo doméstico a lo público y de ahí a los puestos de toma de decisiones, las limitantes para su acceso y su permanencia han generado transgresiones en el imaginario social tradicional de los sujetos que asocian, en mayor o en menor grado, femenino con mujer y doméstico, así como masculino con hombre y público. Las mujeres que acceden a las altas jerarquías de la política generarán crisis de identidad en las

empleo remunerado y los espacios del discurso público. Véase el trabajo de Nancy Fraser, "Pensando de nuevo la esfera pública", en *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Bogotá, Siglo del Hombre, Universidad de los Andes, 1997, pp. 95-133.

¹⁶ ¿Es posible concebir a las mujeres como "individuos"? Pues ello implica, al menos, el reconocimiento social de la existencia de seres humanos con uso de razón y posibilidad de ejercer ciudadanía.

personas que basan su identidad sexo-genérica en la existencia de las mujeres como moneda de cambio.¹⁷ Pensar en una mujer política es asociarla con la invasión de un espacio por excelencia masculino, por ello, o será expulsada como ejemplo de lo que le puede suceder a cualquier otra mujer que intente hacerlo¹⁸ y su situación será inestable, o tendrá que *masculinizarse*¹⁹ para finalmente ser medianamente aceptada.

Desde el imaginario social tradicional, si la política es considerada como un espacio exclusivo y destinado para los hombres, ¿es la única posibilidad que las mujeres se comporten como ellos? Para comprender el porqué de las dificultades para que las mujeres puedan acceder y permanecer en el poder, es necesario hacer una revisión sobre cómo el imaginario social y subjetivo define qué es una mujer y qué es un hombre, pero también es necesario precisar las diferencias entre femenino y mujer, así como entre masculino y hombre. Lo anterior gira en torno a la autopercepción y a la heteropercepción de las personas respecto a las identidades sexo-genéricas.

La estructura simbólica de la cultura y las identidades sexo-genéricas

El género imaginario en los orígenes de la modernidad asoció mujer con domesticidad, dependencia y sumisión,²⁰ mientras que hombre, con autonomía, individuo, poder, ciudadano y trabajador.²¹ Pero las organizaciones que conformaron en la modernidad temprana al género imaginario se han ido modificando hasta que en la modernidad tardía, dichas transformaciones se han dado en algunas ocasiones gradualmente y en otras tensa, conflictiva y abruptamente.

¹⁷ Término que utiliza Estela Serret, véase “Mujeres y hombres en el imaginario social. La impronta del género en las identidades”, en María Ileana García, *Mujeres y sociedad en el México contemporáneo: nombrar lo inabordable*, México, Porrúa/ITESM/Cámara de Diputados, 2004, y “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *op. cit.*

¹⁸ Véase el caso de Rosario Robles, ex jefa de gobierno en el Distrito Federal en México en María Ileana García Gossio, *Género y participación política. El caso de Rosario Robles Berlanga*, México, Itaca/ITESM-CEM, 2008.

¹⁹ Por ejemplo constituirse en sujeto, humano y central. Véase gráfico 1 al final del presente artículo.

²⁰ Debemos señalar que pese al imaginario femenino de pasividad, otredad y reclusión, en lo real las mujeres no burguesas estarían realizando otras actividades: “...lejos de ser un contingente homogéneo de amas de casa y ángeles del hogar, son un colectivo integrado por campesinas, criadas, cocineiras, obreras clandestinas y legales, artesanas, prostitutas, intelectuales, luchadoras sociales, institutrices, esclavas domésticas, artistas, científicas; además de madres y esposas existen madres solteras, viudas, parias, huérfanas, abandonadas, ancianas sin familia, niñas desposeídas, y un largo etcétera”. E. Serret, “Mujeres y hombres en el imaginario social. La impronta del género en las identidades”, en *op. cit.* p. 60.

²¹ Véase gráfico 2 al final del presente artículo.

Si en los hechos las mujeres no responden a ese imaginario social de exclusiva domesticidad, ello nos muestra que no son idénticas ni existe una esencia que las defina, pero entonces, ¿qué es una mujer? El biologicismo, la filosofía tradicional y hasta ciertas corrientes del feminismo han partido de la idea de que esto es susceptible de ser respondido como si todas fueran idénticas por naturaleza. Contrariamente a lo anterior, sostenemos que no existe una esencia que defina a “la mujer”, más bien existen distintas manifestaciones socioculturales que expresan distintas percepciones identitarias de las mujeres. Analicemos las afirmaciones anteriores.

Para comprender qué es una mujer y qué un hombre, necesitamos referirnos a la construcción social sobre el género: tanto el género simbólico como el género imaginario, social y subjetivo. Mientras lo simbólico lo comprendemos como un universo referencial de significación, lo imaginario constituye un conjunto de códigos de intelección compartidos que tienen como referente a lo simbólico. El género como referente simbólico antecede al género imaginario.²² Nuestro cuerpo es un producto de lo que nosotros imaginamos, qué somos y de cómo nos ven los demás. Ambas percepciones se organizan significativamente en referencia al género simbólico, es decir, a los significados de feminidad y masculinidad. Serret parte de la antropología estructural y la antropología hermenéutica para indicar cómo la cultura funciona como un sistema simbólico productor de significados.²³

La asignación de labores hacia las mujeres y hacia los hombres, respectivamente, ha sido algo asociado a su *naturaleza instintiva*, pero como podemos apreciar, más bien esto ha respondido a construcciones simbólicas, culturales, que designan cómo *debe ser una mujer y un hombre* en relación con la identidad sexo-genérica de ambos, asociando por un lado, hembra y femenino con mujer y por el otro, macho, masculino y hombre.

Para pensar sobre la construcción de las identidades sexo-genéricas, debemos partir de la reflexión de qué es *una mujer* y qué *un hombre*, pues ello nos refiere a abstracciones modelísticas de los comportamientos sociales que se esperan de un ser humano según su sexo biológico. Cuando lo real pasa por la mirada humana su significado es: la lectura humana sobre el significado del cuerpo lo clasifica según un orden sexual binario y jerarquizante, construye al cuerpo y lo define asignando, incluso, cuál es hembra y cuál es macho. Según Serret, los niveles de intervención de la diferencia entre géneros son el género simbólico, el género imaginario social y el género imaginario subjetivo.²⁴

²² E. Serret, en *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México, UAM-Azcapotzalco, 2001, lo explica amplia y rigurosamente.

²³ E. Serret, “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *op. cit.* pp. 75-82.

²⁴ *Idem.*

El género simbólico

En el género simbólico funciona la distinción generalizante feminidad-masculinidad, ella actúa como referente primario de significación con base en una lógica de binarismo simbólico. La constitución del *Yo* en cada persona se va realizando en función de marcar límites con *la otredad*. Como señala Estela Serret, el *Yo* como categoría central se presenta como lo constituido y es la expresión identitaria de la masculinidad; mientras que la categoría límite es *lo otro*,²⁵ lo incognoscible, ambiguo, lo polisémico, lo ambivalente: lo femenino.²⁶

Es la relación entre la categoría central y la categoría límite lo que constituye los significados de lo masculino y lo femenino, que no se presentan como equivalentes. Mientras lo masculino se significa con lo humano, la cultura, lo cognoscible, lo propio, lo central, la luz, la unidad, lo mismo, lo uno, el orden; lo femenino es lo no humano, la naturaleza, lo incognoscible, lo ajeno, lo marginal, la oscuridad, la alteridad, el caos. Lo masculino posee una significación clara, un contenido coherente y un solo valor; lo femenino se caracteriza por la ambigüedad, la carga plural de significados y posee más de un valor, es un elemento de significación profundamente denso.

Masculino/femenino se distinguen de otras parejas simbólicas por el elemento libidinal: el deseo o pulsión de vida (*Eros*) y la pulsión de muerte (*Tanatos*). La dinámica libidinal es "...aquella mediante la cual los seres humanos logramos representarnos y atribuir sentido a aquello que nos motiva a actuar. Tal acción se traduce fundamentalmente en la generación de cultura (lenguaje, relaciones sociales, religiones)."²⁷

Lo anterior transforma lo femenino y masculino en categoría límite y categoría central respectivamente. La categoría límite (femenino) es la marca constitutiva de la categoría central (masculina), pero a su vez contiene una serie de paradojas; designan lo indesignable, nombran lo innombrable. El *Yo* existe en la medida en que se delimita frente a *lo otro* (alteridad): la pérdida original lo ha fundado, se vive como una pérdida o castración que lo arrebató de la totalidad. El *Yo* es carente por definición, se constituye como un sujeto que desea la completud. Si dicha completud se logra, se pierde la identidad del sujeto a través de su muerte y es así como el deseo tanático o de completud se sublima a través del deseo de vida (erótico), que es creación.

²⁵ Que causa temor y necesidad de controlar, al ser incognoscible.

²⁶ Véase gráfico 1 al final del presente artículo.

²⁷ E. Serret, "Hacia una redefinición de las identidades de género", en *op. cit.*, p. 80

Todo aquello que genera el ser humano obedece a impulsos que se explican por una carencia imaginaria inicial que nos lleva a pensar en el deseo como motor de la cultura. Si no hubiera sublimación del deseo no existirían las sociedades humanas.²⁸

Como podemos apreciar, es el deseo el que ubica al sujeto como actuante y éste es siempre masculino (categoría central), mientras que el objeto de deseo siempre es femenino, pero no olvidemos que masculino no es igual a hombre ni femenino a mujer. Cuando se asocia masculino con hombre y femenino con mujer es cuando dicha relación genera desigualdades sociales a través del género imaginario; ya lo decía el filósofo griego Pitágoras (580-500 antes de nuestra era): “Hay un principio bueno, que ha creado el orden, la luz y el hombre, y un principio malo, que ha creado el caos, las tinieblas y la mujer”.

Revisemos algunas otras citas de pensadores de distintas épocas que asocian imaginariamente lo femenino con “la mujer”. Lo *no humano*: “En la palabra de la mujer está la muerte, en su sonrisa el infierno” (Torcuato Tasso, 1544-1595). *Naturaleza*: “La mujer es, reconozcámoslo, un animal inepto y estúpido aunque agradable y gracioso” (Erasmus de Rotterdam, 1466-1536). *Incognoscible*: “Hay tres cosas que jamás he podido comprender: el flujo y reflujo de las mareas, el mecanismo social y la lógica femenina” (Jean Cocteau, 1889-1963). *Marginal*: “El padre debe ser más amado que la madre, pues él es el principio activo de la procreación, mientras que la madre es tan sólo el principio pasivo” (Santo Tomás, 1225-1274). *Oscuridad*: “La mujer es como una sombra: no podrás atraparla pero tampoco huir de ella” (Alfred de Musset, 1810-1857).

La identidad es una percepción (autopercepción y heteropercepción o percepción social) que se elabora en el nivel de las imágenes socialmente compartidas, organizada con base en códigos que el grupo crea, fortalece y reprime y que se encuentran en constante transformación. Los ordenadores de identidad son diversos, como por ejemplo, la religión o la nacionalidad, pero el ordenador primario que ha permanecido durante los diversos procesos históricos ha sido el género como factor constitutivo del Yo. El concepto de género es un ordenador primario²⁹ como un elemento simbólico que concatena parejas simbólicas constituido por interpretaciones, se constituye a partir de una pareja que expresa los significados de lo masculino y lo femenino.

²⁸ *Idem*.

²⁹ “El género es un ordenador primario de significación porque todas las concepciones que nos formamos del mundo están generalizadas. Uno de los componentes de las diversas lenguas modernas es el género gramatical; con él nos referimos a la atribución de características de masculinidad o feminidad a distintos elementos, desde los más sagrados hasta los más cotidianos”, *ibid.*, p. 78.

Las mujeres son, pues, aquellas personas que encarnan los contradictorios y tensos significados de la feminidad, y se llama hombres a quienes representan (históricamente) las nociones de lo masculino. No obstante, la deconstrucción del orden simbólico que ha sido producto de la racionalización, ha impactado severamente la traducción del binarismo simbólico de género en identidades imaginarias claramente delimitadas. Prueba de ello es la progresiva proliferación de las identidades *trans*.³⁰

El género simbólico encarna en el género imaginario a quienes se les asignará ser mujeres y a quienes ser hombres. Así, las mujeres actuarán prioritariamente significados de feminidad, mientras los hombres de masculinidad.

Estos significados son el efecto de la relación dinámica expresada por la pareja simbólica de género, que propicia la interpretación fundante de toda cosmovisión. En ese nivel abstracto dan sentido a nuestra vida y al funcionamiento del grupo.³¹

El género imaginario social

El género imaginario social clasifica a los seres humanos en hombres y mujeres según un criterio binario: lo masculino (macho) o lo femenino (hembra). En las sociedades de la modernidad temprana, masculino y sujeto (categoría central) se le aplicará a los hombres, que por definición serán, trabajadores remunerados y con acceso al poder público; mientras que femenino y objeto (la otredad), a las mujeres en relación con el trabajo doméstico, la obediencia y sumisión,³² pero en la modernidad tardía, a través de la reflexividad, esto se ha ido modificando históricamente.

En las sociedades tradicionales lo femenino y las mujeres se construyeron como alteridad y margen del hombre. En la modernidad temprana el concepto de humanidad, los valores ilustrados y el cambio de identidad de personas a individuos definirán *al hombre* con un estatuto de igualdad y libertad para decidir por sí mismos y tener idéntica capacidad de autonomía, mientras que las mujeres pasarían a ser idénticas contribuyendo a la subordinación y a la pura genericidad.

Los postulados irán dirigidos a *lo uno*, léase los hombres como trabajadores y ciudadanos, con posibilidad de tener acceso al mundo de lo público y la política, pues encarnarán a lo masculino y no a *lo Otro*; es decir, las mujeres encarnarán a lo femenino reclusándose en un espacio caracterizado por las funciones de lo do-

³⁰ *Ibid.* p. 94

³¹ *Idem.*

³² Véase gráfico 2 al final del presente artículo.

méstico, pero también, siendo ellas quienes permitan *ser* a los hombres como tales y desenvolverse plenamente en el espacio público.

Al actuar su identidad imaginaria, cada mujer y todas, como alteridad, constituirán a lo uno, es decir, a los individuos, ciudadanos, hombres. Su alteridad encontrará espacio en lo doméstico: el núcleo central de la idea de *mujer* estará constituido por la noción de *mujer doméstica*, independientemente de que trabaje remuneradamente, pues los demás significados seguirán siendo adjetivos al núcleo central: el de la domesticidad como ama de casa, esposa y madre. En la modernidad temprana, el trabajo doméstico quedó al margen de las leyes del capitalismo, se formó una clara separación entre lo económico (remunerado) y lo doméstico-familiar. Es por lo anterior que cuando algunas mujeres han buscado incorporarse a los puestos de toma de decisiones políticas, en la empresa, en la ciencia, etc., las personas con concepciones características de la modernidad temprana han rechazado sus intentos y propuestas. Un ejemplo en la búsqueda por acceder a la toma de decisiones políticas lo podemos encontrar, entre varios, cuando Hillary Rodham Clinton deseaba postularse a la Presidencia de la República de Estados Unidos de Norteamérica al igual que Barack Obama. El artículo de la revista *New York Times*, "Black and a Woman for the White House", fue severamente criticado por apelar a la discriminación racial y de género. En el *weblog* de Hillary encontré un *post* de "Nataly", mujer tradicional de ese país influida por la domesticidad, que decía: "No creo que ella tenga alguna oportunidad de ganar, es más fácil para un hombre negro... una mujer no puede ser presidenta de nuestra nación, pues estamos hechas para estar en nuestras casa con nuestros hijos".

No olvidemos el surgimiento de los rasgos característicos de la domesticidad, en el contexto de la Revolución Industrial, donde ocurrió la principal transformación de la estructura familiar: las obligaciones domésticas se adjudicaron exclusivamente a las mujeres como algo natural, anulando cualquier intento de pertenecer al ámbito social o público. La división social del trabajo, según los géneros, hizo del hombre el productor y generador de ingresos por excelencia, y de la mujer, la encargada del mantenimiento de la vida en los hogares, del trabajo invisible, innombrable y no remunerado. Es así como las labores asignadas a los hombres se contrapondrán a las asignadas a las mujeres: la producción de la reproducción.

Con la modernidad reflexiva,³³ los imaginarios han dado lugar a una recomposición conflictiva de las identidades de género. El imaginario femenino de la domes-

³³ "El término 'modernidad reflexiva' no sólo nos permite comprender el carácter de autoconstitución de la sociedad contemporánea; también proporciona pistas valiosas para analizar cómo se despliegan las interacciones sociales permanentemente nuevas y aparentemente inasibles que ponen en acto a esa misma sociedad. La reflexividad afecta profundamente las identidades de género porque las constituye inherentemente tensas y conflictivas", E. Serret, "Mujeres y hombres en el imaginario social. La impronta del género en las identidades", en *op. cit.*

tividad, y con ello su reclusión y pertenencia al ámbito de la casa, comenzará a verse trastocado ante la creciente influencia de los feminismos e incorporará, además de los domésticos, elementos de identidad social y pública.

El género imaginario de la modernidad temprana designaba a los hombres como ciudadanos, trabajadores y autónomos; el mundo laboral, ético, civil y político era considerado como algo que les pertenecía exclusivamente a los hombres. Pero en la modernidad tardía, ante el fortalecimiento de la identidad de las mujeres en relación con sus prácticas de autonomía y ya no solamente en relación con el imaginario de pasividad, otredad y reclusión, la identidad de los hombres se ve cimbrada constantemente porque la autonomía, que en otro tiempo los definía, ha dejado de ser exclusiva de ellos.

En el caso del acceso de las mujeres al poder público, la organización reivindicativa de movimientos de mujeres, que han demandado el reconocimiento de ellas como ciudadanas, y la cada vez más constante incidencia de algunas mujeres al poder público en lo real, entre otras razones, ha hecho que las identidades de ambos géneros se desdibujen y entren en contradicción. Con la modernidad temprana, el individuo va a ser asociado con el hombre blanco propietario y cristiano, todo aquel ajeno a este perfil, quedará excluido de ser individuo y ciudadano.

El individuo y el ciudadano es masculino, y si las mujeres serán asociadas con lo femenino, entonces no podrán existir mujeres políticas al no ser hombres. Las mujeres sólo podrán ejercer su domesticidad; si por ejemplo, trabajan remuneradamente, son intelectuales o se dedican a la política, esto se constituirá en anomalías. Para tomar un ejemplo de la coyuntura político electoral, las candidatas a la jefatura de gobierno del DF revelan estas supuestas anomalías: tenemos una mujer divorciada (Rosario Guerra) y una que, según sus propias palabras, “se decidió por una vida no convencional” (Beatriz Paredes). En el caso de Isabel Miranda de Wallace existe la posibilidad de dedicarle tiempo suficiente a la política, pues se encuentra en lo que a mediados del siglo XX se decía “el estado idóneo de la mujer”, la viudez.

En la medida que logren desempeñar una doble jornada de trabajo satisfactoria, podrán ser vistas como casi normales, al reivindicar su domesticidad. Tal es el caso de Josefina Vázquez Mota, cuando comenta orgullosamente que trabaja en casa y fuera de ella, es decir, trabaja remuneradamente. Si llegara a acceder a la Presidencia de la República, es muy probable que al vivir una triple jornada de trabajo, ello la lleve a un divorcio, al no lograr hacer compatible el trabajo doméstico, el remunerado y lo que implica el trabajo en un cargo político estratégico.

Pese a que ciertos ambientes sean hostiles a ellas, en la actualidad muchas mujeres buscan incidir en los ámbitos considerados exclusivos para los hombres. Cuando una mujer logra acceder y permanecer en un puesto de toma de decisión en la política, ejerce ciudadanía, pues está ganando un espacio que según el ima-

ginario social no le corresponde. Al ocupar un cargo público, transgrede identidades sexo-genéricas al negar su feminidad, según el imaginario social.

La presión social es tal que las mujeres políticas tienen que ver cómo se masculinizan, pero sin dejar de aparentar “ser mujeres”, es decir, encarnar la feminidad para poder mantenerse en el poder. En el caso de las aspirantes al poder encontramos lo siguiente, Josefina Vázquez Mota comenta: “yo voy a ser una presidenta con falda, pero con muchos pantalones” (asociando masculino con hombres y con acceso a lo político), pero sin dejar de aceptar su domesticidad (feminidad), falda se asocia con femenino. Además dijo, al quedar electa como candidata del PAN: “me comprometo a cuidar a sus familias como he cuidado a la mía, a defender a sus hijos y a sus nietos como he cuidado a mis hijos”. Cuando en los medios masivos se envían mensajes de Beatriz Paredes, candidata al gobierno del DF, varios de ellos terminan con el *slogan* “Beatriz Paredes, una mujer de soluciones, carácter [masculino], sensibilidad [femenino] y experiencia”.

El género imaginario subjetivo

La distinción entre masculino y femenino (género simbólico) encarna en tipificaciones sociales que distinguen los comportamientos esperados por la sociedad entre lo que debe hacer un hombre y lo que debe hacer una mujer (género imaginario social). Cómo introyecta y actúa cada persona concreta el género imaginario social, es lo que constituye el género imaginario subjetivo.

Lo que llamamos género imaginario subjetivo alude, en un principio, a la forma compleja en que una persona se posiciona frente a los significados del género como organizador de la tensión libidinal y como tipificador imaginario.³⁴ Probablemente cuando Vázquez Mota actúa el mandato “ser para otros”, no ha aprendido a desarrollar su “yo” y la inseguridad se ha mostrado a lo largo de su campaña,³⁵ desde ocultar sus rasgos indígenas hasta el hablar entrecortado y tan solemne o llegar a extremos en un evento reciente en Monterrey, como ponerse y poner a las mujeres presentes, mandiles porque son mujeres.³⁶ Un artículo periodístico³⁷ titulado “Josefina se pierde” señala cómo “...la confusión de su personalidad puede ser el origen y la explicación de la desorientación que impera en torno de su campaña [...] Juárez nunca desestimó ni trató de encubrir su origen social y étnico”.

³⁴ E. Serret, “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *GénEros*, 9, Colima, Universidad de Colima, 2011, p. 88.

³⁵ Recordemos que cuando apoyó la campaña de Felipe Calderón, su actuación era incisiva, al fin estaba trabajando *para otros*, pero ahora el caso es distinto, pues se trata de su proyecto.

³⁶ Esto aconteció en un Congreso del Centro de Estudios y Formación Integral de la Mujer (CEFIM). Véase: <<http://redpolitica.mx/ruta-electoral/en-manos-de-mujeres-cambiar-el-destino-de-mexico-jvm>>.

³⁷ En *El Economista*, 19 de abril de 2012

Con base en lo anterior, podemos apreciar lo que nos señala Serret: “Se aprende así a constituir un yo vertebrado por el género, sin que de ello se deduzca que la identidad nuclear así constituida carezca de maleabilidad”³⁸.

En el debate del 15 de mayo de 2012, coordinado por la periodista Carmen Aristegui y transmitido por la estación de radio MVS y el canal televisivo 52 MX: Rosario Guerra, candidata del Partido Nueva Alianza, mientras decía ser una mujer de carácter y congruencia (masculino), proponía fortalecer la seguridad en las calles, fortaleciendo su autopercepción como mujer doméstica: “Las mujeres no dormimos cuando nuestros hijos están fuera de casa, toda mujer lo sabe”. Ejemplo claro de como actúa el imaginario social tradicional de madre y el género imaginario subjetivo como elemento clasificador primario.

Existe una clara relación entre el género simbólico, el género imaginario social y el género imaginario subjetivo: la identidad nuclear de un sujeto se conforma como resultado de un particular posicionamiento imaginario frente a la masculinidad/feminidad y frente a las tipificaciones imaginarias sociales que nos señalan “cómo son” tanto mujeres como hombres. Pese a lo cambiante, fluido y finito de las identidades, éstas funcionan como si en realidad fueran todo lo contrario: dotando a la persona de la posibilidad de constituirse, ubicarse, actuar y relacionarse.

Como podemos apreciar, son los hombres los que actuarán prioritariamente los significados de centralidad y prestigio, dotados de deseo para poder emprender y ejercer. En el contexto de la modernidad reflexiva algunas mujeres empiezan a incorporar esos significados, generando una crisis de identidad sexo-genérica tanto en hombres como en mujeres.

Para que las mujeres puedan acceder a los puestos de toma de decisiones, necesitan actuar los significados masculinos tanto de centralidad como de prestigio, pues al encarnar significados de enorme densidad de valores que van desde lo más deseado-temido hasta lo que ha sido dominado; no pueden ser consideradas como individuos ni como ciudadanas con derechos y obligaciones.

¿Cómo aspirar a los puestos en las altas jerarquías de la política cuando se actúan significados de feminidad como el de la subordinación? ¿Cómo constituirse en una líder, emprendedora y tomadora de decisiones cuando ello se identifica con lo masculino? Los significados del género son asumidos por cada sociedad imaginariamente, como si provinieran de la naturaleza y de los cuerpos: pero no existe ninguna limitante biológica para acceder al poder. Ello se ha debido principalmente al hecho de asociar *mujer* con *feminidad*: con lo otro, lo invisible y lo innombrable.

En la medida en que las mujeres encarnen los significados de masculinidad, como sujeto, inteligible, humano y central,³⁹ es posible generar mujeres con capa-

³⁸ E. Serret, “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *op. cit.* p. 94.

³⁹ En contraposición a objeto, ininteligible, no humano y marginal.

cidad de decisión y negociación, es decir, mujeres empoderadas. En un contexto de modernidad tardía y reflexiva, la participación de las mujeres en cargos políticos, sobre todo cuando son muy visibles, más allá de su agenda, contribuye a favorecer un mundo más igualitario, contribuye a las políticas de igualdad. Ante el poder contemporáneo de la imagen, es importante que cada vez más aparezcan imágenes de mujeres gobernando. Observar en el debate del noticiero al que nos referíamos, a cuatro mujeres (tres candidatas y la conductora del programa) y a un hombre, fortalece la imagen de que esto es posible transformando al género imaginario social, pero también incidiendo en el género imaginario subjetivo al actuar los significados de masculinidad.

En una sociedad democrática, a diferencia de una estamental, si una mujer gobierna, cualquiera lo puede hacer. El mensaje social que se está mandando a la mentalidad de cada persona es que es algo posible y viable. Entre más mujeres accedan a la política esto será visto como algo normal, se genera así un proceso de normalización cultural que tiene un impacto simbólico.

Obstáculos formales y su relación con los informales

Dos son las condiciones que deben cumplir las mujeres a las que se les atribuye poder político: que sea explícito y que sea legítimo. En el transcurrir de los siglos, las mujeres han ejercido poder implícito al que se le ha llamado *influencia*, pero es en la modernidad reflexiva en donde algunas mujeres han buscado el poder explícito y legítimo, es decir, el poder político. Según Valcárcel,⁴⁰ las mujeres sólo han podido detentar el poder explícito y legítimo mediante la siguiente caracterización: sin la completa investidura;⁴¹ mediante los tres votos clásicos: pobreza, castidad y obediencia; siempre y cuando ésta lleve a las virtudes de fidelidad y abnegación.

Sin la completa investidura. La detentación del poder nunca es completa cuando alude a una mujer, pues siempre será necesaria la ratificación de una decisión, expresada por un hombre.⁴² Para esta autora, el ejercicio del poder por parte de las mujeres es *traslaticio*, pues ellas no pueden investir a otras "... del hecho de que una mujer no pueda darle a su vez poder a otra se infiere que ella misma no lo tiene. No lo tiene, al menos completamente".⁴³

⁴⁰ A. Valcárcel, *La política de las mujeres*, pp. 89-134.

⁴¹ Expresión de Celia Amorós.

⁴² Puesto que él es el que sí puede ofrecer su palabra. Según el imaginario social, la mujer no tiene palabra, por ello, no vale ni tiene sentido que la ofrezca.

⁴³ A. Valcárcel, *La política de las mujeres*, p. 117.

Los tres votos clásicos: pobreza, castidad, obediencia. Pobreza, una mujer que accede al poder no debe aspirar a nada para ella misma, pues esto iría en contradicción con la imagen de una *buena mujer* que vive para *servir a los otros*. Castidad tiene que ver con los criterios morales de una *buena mujer* evaluada mediante una doble moral sexual. La vida privada será para el hombre, pues ella estará sujeta al escrutinio público; deberá evitar cualquier *ligereza*, pues su vida le pertenece a la sociedad. Obediencia, en política, mientras un hombre expresa su derecho a disentir, este mismo acto es considerado para las mujeres como desobediencia a un pacto de sumisión: “El deber irrestricto de obediencia es sumisión, es el deber de la eticidad femenina desde siempre y en esos términos prepolíticos se traslada al ámbito político”.⁴⁴

El poder político ejercido a medias, con humildad, castidad y obediencia será permitido siempre y cuando permanezcan fieles y abnegadas a los designios de los hombres como género.

Como el imaginario social *mujer* no está asociado con masculinidad y ésta denota poder, es una razón por la que las mujeres no tienen las mismas condiciones de acceso al poder que los hombres. Sumemos a lo anterior los factores como el deber de sumisión, obediencia, investidura incompleta y condiciones especiales de detentación para que el ejercicio del poder en las mujeres sea inestable y perteneciente sólo a unas cuantas y no al género en su conjunto. Mabel Burín desarrolló una explicación sistemática a través de la noción del “techo de cristal”, para comprender las limitantes subjetivas⁴⁵ que experimentan las mujeres para acceder al poder político.

El “techo de cristal”

En el marco de la modernidad reflexiva, las limitaciones *de algunas mujeres para ingresar* al ámbito del poder público se pueden ver expresadas en las relaciones de poder a través del *techo de cristal* que es “una superficie invisible en la carrera laboral femenina que les impide seguir avanzando hasta ocupar los puestos más elevados en las jerarquías ocupacionales”.⁴⁶ Es invisible, pues no existen leyes o algún código explícito que señale limitantes hacia las mujeres para ascender a los puestos de toma de decisiones. Más bien es invisible, pues ese techo está constituido sobre la base de otros rasgos imperceptibles, simbólicos, a simple vista. Este concepto hace referencia a aspectos de la socialización cuando a las mu-

⁴⁴ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁵ Del imaginario social subjetivo.

⁴⁶ Mabel Burín, “El deseo de poder en la construcción de la subjetividad femenina. El ‘Techo de Cristal’ en la carrera laboral de las mujeres”, en *op. cit.*, p. 35.

eres se les educa como *seres para otros*, para tener miedo a tomar decisiones y, en cambio, para obedecer, aprenden a tener miedo al poder no a ejercerlo. Sus principales rasgos distintivos⁴⁷ son:

- a) Pautas de conducta, que tanto las mujeres como los hombres interiorizan: las normas sociales. En el caso de las mujeres, las condiciones de construcción de la subjetividad femenina “se gestan en la temprana infancia y adquieren una dimensión más relevante a partir de la pubertad en las niñas”.⁴⁸ La subjetividad de la niña se conformará en torno a lo doméstico, al atender “a los otros” y al obedecer siempre: la toma de decisiones quedará excluida en la educación de las mujeres.
- b) Espacios y horarios contruidos con base en códigos masculinos. Los lugares,⁴⁹ ambientes, horas de reunión, donde se hace política.
- c) Se generan identidades de exclusión en las mujeres. El trabajo que realizan carece de valor y prestigio social y son ellas precisamente, con su baja estima, quienes lo confirman.

La propuesta teórica de Mabel Burín caracteriza cómo las mujeres se enfrentan a limitantes simbólicas para acceder a los puestos de toma de decisiones y ellos son:

- 1) Las responsabilidades domésticas y de crianza de los niños. Los valores con los que las mujeres se formaron para el ámbito doméstico (abnegación y docilidad, por ejemplo) chocan con los del ámbito público (liderazgo, competencia). Burín observa la existencia de una *dedicación horaria* en la mayoría de los puestos de toma de decisiones que están diseñados dentro de un universo de trabajo para hombres: con horarios vespertinos o, a veces, nocturnos.
- 2) Deben cubrir un nivel de exigencia doble respecto a lo que se les exige a los hombres en sus carreras laborales. Mientras que a ellos se les exige, a la hora de evaluar, un nivel mediano o bueno, a las mujeres se les demanda un nivel alto de desempeño, generando con lo anterior discriminación laboral.
- 3) Los estereotipos sociales acerca de las mujeres y el ejercicio del poder. Las mujeres temen ocupar posiciones de poder; a las mujeres no les interesa ocupar puestos de responsabilidad; las mujeres no pueden enfrentar situaciones difíciles que requieran actitudes de autoridad y poder. Lo anterior son ejemplos del género imaginario social, cuando las mujeres lo aceptan es común escuchar que apliquen esos comentarios a otras mujeres. Pero el

⁴⁷ Estos aspectos los trato con mayor detalle en M. I. García, *Mujeres y sociedad en el México contemporáneo: nombrar lo inabordable*, México, Porrúa/ITESM/Cámara de Diputados, 2004, pp. 70-72.

⁴⁸ M. Burín, “El deseo de poder en la construcción de la subjetividad femenina”, en *op. cit.* p.39.

⁴⁹ En México, por ejemplo, la cantina, el bar de un hotel, etcétera.

imaginario social subjetivo está presente cuando dichos estereotipos acaban por aceptarlos para definirse a ellas mismas. La heteropercepción como la autopercepción estereotipada da como resultado que las mujeres no sean candidatas para puestos que demanden máxima autoridad y ejercicio de poder.

- 4) La percepción que tienen de sí mismas. *Ser para otros* y no con un deseo propio. Cuando logran ingresar a los ámbitos masculinos y ante la falta de un modelo femenino *empoderado*, presentan una gran inseguridad y temor de perder su identidad de género⁵⁰ al tener que resignificar y enfrentarse a mayores exigencias y a la intromisión social en sus vidas privadas con mayor facilidad que si se tratara de un hombre.
- 5) El principio del logro. Al evaluar a la persona, la organización tomará en cuenta el perfil del puesto, tomando en cuenta si es hombre o mujer pese a que se encuentren en igualdad de estudios, experiencia, habilidades demostradas, etcétera. Si un hombre y una mujer, en igualdad de estudios y experiencia, aspiran a un puesto tradicionalmente asignado para hombres, funcionará, en favor de estos últimos, “... un tipo de adscripción que precede al desempeño en el cargo, aun cuando esto ocurra de forma velada e imperceptible la mayoría de las veces”.⁵¹
- 6) Los ideales juveniles. La educación en torno al respeto mutuo, al peso de los vínculos afectivos y otros rasgos con los que se iría formando su subjetividad chocará con los mandatos sociales pragmáticos que giran alrededor de “ganar mucho y pronto”.
- 7) El deseo hostil y su incidencia en la construcción de la subjetividad femenina: el deseo de poder.⁵² El poder de los afectos, inculcado a las mujeres, frente a la lógica del poder racional y económico, orientado en la educación de los hombres, genera tensiones en la construcción de identidad cuando las mujeres desean acceder y ejercer el poder. Además, las mujeres no pueden acceder tan fácilmente a ocupar posiciones de poder como los hombres, pues los pactos patriarcales y negociaciones que se dan en el ámbito público se han dado sistemática y exclusivamente entre hombres durante largo tiempo. Educadas las mujeres como “seres para otros”, al ejercer la política, necesitarán actuar los significados masculinos, generando lo anterior, tensiones en su identidad sexo-genérica.

⁵⁰ Que las constituye con una autodevaluación política contraria a una autoestima orientada a la toma de decisiones asertiva y al empoderamiento.

⁵¹ M. Burín, “El deseo de poder en la construcción de la subjetividad femenina”, en *op. cit.* p. 47.

⁵² En este punto Burín, *ibid.*, pp. 51-60, hace referencia a elementos psicoanalíticos, los cuales no comentaremos pues nos alejarían del objetivo de este escrito.

El *techo de cristal* nos muestra sistemáticamente cómo las mujeres se enfrentan actualmente a diversas limitantes debido a lo que el imaginario social establece respecto al acceso del trabajo remunerado en las más altas jerarquías, considerado exclusivo para los hombres y en donde las mujeres no tienen cabida pese a que en lo real cada vez están más presentes. Tratándose del acceso al poder público en específico, las limitaciones serán aún más notorias al asociarse dicho poder con lo masculino y como contrario a las mujeres, que serán a su vez las definitorias y *otredad* de los hombres en el poder público.

La crisis de identidad sexo-genérica

A pesar de las limitantes impuestas por el *techo de cristal*, algunas mujeres insisten en incidir en los espacios que en un tiempo estaban destinados exclusivamente para los hombres: ello ha dado lugar a transformaciones en la identidad sexo-genérica tanto de mujeres como de hombres. Ante el acceso de las mujeres, cada vez mayor y constante, al poder público, el imaginario femenino ha comenzado a transformarse incorporando elementos de identidad social pública, además de las características ya existentes sobre la domesticidad.

Por su parte, los hombres se han enfrentado a dichos cambios sin saber cómo responder ante su incapacidad para identificar y verbalizar sus emociones, pues así han introyectado y actuado los preceptos del imaginario social de la modernidad temprana. El ser, imaginariamente, los únicos proveedores y los únicos con autonomía, no es ya una constante y es en el ámbito de la intimidad justamente en donde interpretan como disminución de su autonomía el tener que reconocer la de las mujeres. En la modernidad reflexiva la identidad de las mujeres se da cada vez más en relación con prácticas de autonomía,⁵³ como reacción a ello, la identidad de los hombres se ha visto trastocada provocando que, con frecuencia, muchos de ellos reaccionen violentamente, debido a que cada vez es menos manifiesto el referente libertad como autonomía, que antes era considerado como exclusivo de ellos; su identidad sexo-genérica se ha comenzado a fragmentar y quebrar.

¿Por qué los hombres no pueden reconocer la autonomía de las mujeres? ¿Es acaso que dicha aceptación implica pérdida de la identidad sexo-genérica en ellos? En una sociedad moderna donde las características físicas y los rasgos de conducta eran interpretados como exclusivamente masculinos o femeninos, se asumía que el rol de las personas por naturaleza, era o de varón o de mujer sin existir otras posibilidades. Los hombres debían comportarse agresivamente para sobrevivir en el ámbito de lo público, mediante el trabajo remunerado para sostener económicamente al ámbito de lo doméstico. Razón, poder y autonomía serían tres

⁵³ Pese a que en el imaginario social la autonomía va de la mano con identidad masculina.

características fundamentales de su identidad sexo-genérica como varón y ciudadano para tener acceso al trabajo obteniendo la necesaria remuneración económica y así ser y sentirse como *verdaderos hombres*.⁵⁴

Ante el hecho de sentirse amenazados por la pérdida de su masculinidad-identidad, en algunos hombres al no poder manifestar a la otredad lo que estaban sintiendo y comunicar sus emociones, la respuesta contenida a su ansiedad brotará compulsivamente en forma violenta. No olvidemos que el lugar de los hombres en el ámbito público se obtuvo y mantuvo durante mucho tiempo a través del trabajo remunerado a costa de ser excluidos en el proceso de las transformaciones de la intimidad,⁵⁵ además de que parte de su poder se basó en la complicidad de las mujeres, tanto económica como emocionalmente.

Dado que la política se asocia con lo oscuro y el caos, y esto forma parte de lo femenino, los hombres (que encarnan a lo masculino) han puesto un orden volviendo armónica a la política. Ante la decisión de algunas mujeres de conformarse autónomas, al incorporarse a la toma de decisiones políticas, han dejado de constituirse como el límite u otredad que define a la unicidad, es decir, en términos sociales, a los hombres. La presencia de mujeres en la política ha hecho que algunos hombres no encuentren ya su identidad en el trabajo, generando crisis sexo-genéricas al preguntarse: ¿qué me define, quién soy yo? Pues deja de tener sentido el argumento de que es necesario que los hombres que encarnan a lo masculino le den sentido a la política.

Cuando una mujer incide en la política, las crisis de identidad sexo-genérica están presentes, pues la presencia de una mujer política transgrede el orden de género y esto genera inseguridad e inestabilidad a una sociedad en su conjunto.

Consideraciones finales

Las mujeres del siglo XXI que viven en sociedades modernas que se definen a sí mismas como democráticas, han logrado superar (algunas más como en Suecia, o menos como en Perú) una serie de obstáculos institucionales para su participación en la política, ya sea como ciudadanas o como funcionarias, a pesar de lo anterior, están excluidas del reconocimiento que se les brinda a los hombres por ejer-

⁵⁴ "La modernidad es inseparable del ascenso de la razón, cosa que implica asumir que la comprensión de los procesos físicos y sociales sustituye al papel arbitrario del misticismo y del dogma. La razón no deja sitio a la emoción, porque simplemente ésta cae fuera de su dominio; pero de hecho la vida emocional se ha reorganizado en el marco de las condiciones cambiantes de las actividades del día a día", A. Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, pp. 46-47.

⁵⁵ Véase *ibid.*, p. 69.

cer ciertos roles. La participación que realmente ejercen es mínima (por ejemplo, menos del 10% de presidentas o primeras ministras en el mundo, alrededor del 25% de diputadas o menos del 3% de presidentas municipales en México) debido a una serie de obstáculos informales que tienen que ver con la construcción de un universo simbólico, cuyo grado de racionalización cultural probablemente no es tan importante como el grado de racionalización político.

El género imaginario asociado a las mujeres con pasividad, otredad y exclusión, característico de las sociedades tradicionales, dista mucho de lo que acontece actualmente en la modernidad tardía, caracterizada, entre otras cosas, por la cada vez más notoria reflexividad de sus integrantes. En los orígenes de la modernidad, las mujeres fueron constituidas en su identidad, fundamentalmente y en referencia a la femineidad. De esta manera, el imaginario *mujer*, por definición, no puede calificarlas como inteligentes, fluidas, integradas y coherentes, pues éstas son características masculinas y asociadas con *el hombre*. Pero ante el ingreso masivo de la mujer al trabajo remunerado y en específico el de algunas a las áreas de poder, la autonomía y la ciudadanía se han vuelto prácticas más comunes en lo real, aunque los costos sociales han engendrado violencia ante tales transgresiones frente al imaginario del *deber ser*.

La representación imaginaria de la modernidad temprana sobre las mujeres, como amas de casa, esposas y madres, ha resultado de enorme eficacia en la construcción de identidades, puesto que las tres características anteriores resultan ser referentes controlados que dotan ilusoriamente de seguridad y certeza, sin percibir los rasgos de opresión. Por ello algunas mujeres han reaccionado contra las personas que han transgredido el imaginario de lo que debe ser una *buena* mujer, pues las confronta con la realidad. Pero la representación imaginaria dista mucho de las acciones: la actuación práctica se puede apreciar claramente por el creciente número de mujeres que acceden y permanecen en los puestos de decisión política, escapando a ser definidas exclusivamente por la domesticidad y utilizando los referentes imaginarios que definen a los hombres: autonomía, ciudadanía y poder. Cuando una mujer conforma su identidad en referencia a comportamientos masculinos, como no hay imaginarios alternativos (modelos de *ser mujer* independiente = autonomía), se piensa en negativo (peyorativamente) de esa persona: *la egoísta, la sedienta de poder*. Y más cuando esa mujer se *entromete* en el ámbito de lo que el imaginario social considera exclusivo de los hombres⁵⁶ y además se manifiesta

⁵⁶ Recordemos que esta justificación viene desde los postulados de los contractualistas que señalaron respecto a las mujeres lo siguiente: sus cuerpos y sus pasiones sexuales son naturaleza que debe ser controlada (jamás ejercitadora de poder) para mantener el orden social. Por ello es necesario someterlas para garantizar la preservación del estado civil.

como una mujer empoderada. La reacción de algunos hombres será de miedo, al inicio, y después de violencia hacia ella.

Mientras existan como parte del género imaginario el concepto hombre y mujer como tales, es obvio que sus referentes simbólicos seguirán siendo lo masculino y lo femenino. En el imaginario social se combinan ambos elementos simbólicos. El imaginario social es renuente a cambiar; es inercial, es más tradicional que moderno y en esa medida lo que sucede es que la opinión pública por diversas vías se siente agredida con la acción de las mujeres que participan en el espacio público. Si bien la práctica social de que las mujeres trabajen remuneradamente es más o menos aceptada por el imaginario social, no ha habido una adecuación perfecta, dado que cuando las mujeres practican o ejercen una acción real de autonomía, reciben una sanción; a mayor grado de autonomía, mayor sanción.

La participación política de las mujeres en nuestro país, así como sus perspectivas, contiene una clara relación con el proceso de democratización. En la medida en que las mujeres como parte de la sociedad civil organizada se solidaricen con las que están en el poder, ello les permitirá una conciencia reflexiva cada vez mayor de su identidad personal, y así en el caso de que se dé un *fracaso*, éste no sea tomado en cuenta por la opinión pública como personal y como una prueba del prejuicio que señala: "ya ven, es que es mujer".

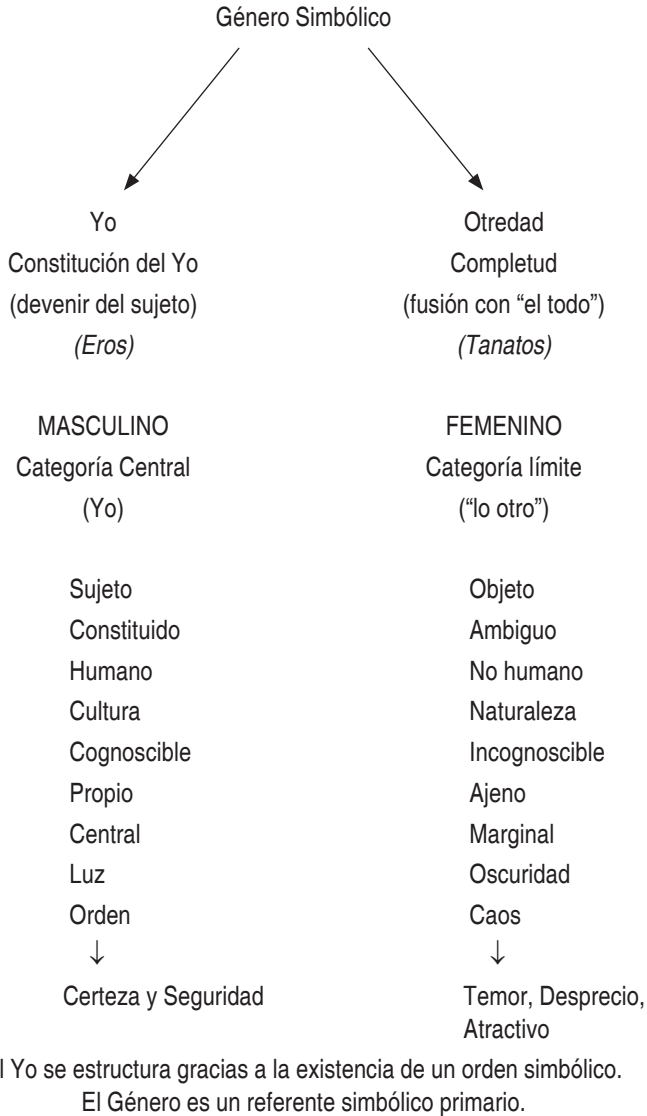
El hecho de que las mujeres se encuentren en un proceso constante y en aumento de empoderamiento genera conflictos y tensiones en las relaciones sociales en los ámbitos públicos, pero también en los privados. Anthony Giddens señala que en el contexto de la modernidad tardía y de una narrativa reflexiva del *Yo*, a mayor nivel de igualdad entre los sexos, se puede pensar en que las formas preexistentes tanto de masculinidad como feminidad son susceptibles de llegar a converger en un modelo andrógino. Si el género simbólico *femenino* deja de asociarse exclusivamente con el género imaginario *mujer* y ella se *empodera*, léase se masculiniza, es probable que esto sea el inicio de un desdibujamiento de roles sexuales e identidades sexo-genéricas respecto al poder. Mientras ello sucede, las mujeres con acceso al poder dejan de encarnar cada vez más los significados de la feminidad, y sus identidades (autopercepción y percepción social) cambian en la medida en que los códigos sociales se van modificando. No olvidemos que el referente simbólico antecede al género imaginario y en este caso, el poder, por excelencia masculino, no puede formar parte de las mujeres mientras éstas sean concebidas por el imaginario social como exclusivamente femeninas, aunque en lo real ingresen cada vez más al poder público en el contexto de la modernidad reflexiva.

Sin el afán de introducir la sustancialización de género, nos preguntamos lo siguiente: ¿existe una manera específicamente femenina de ejercer el poder político? ¿Las mujeres desempeñan este poder de una manera distinta que los hombres? Tal vez al haber adquirido una capacidad de comunicar emociones, a

diferencia de los hombres que no lo han aprehendido, podrían tener cierta “ventaja” en el momento de incorporar a su desempeño los elementos masculinos, pero esto sólo sería pasajero mientras en un futuro las identidades tiendan a equipararse. Para responder a estas inquietudes será preciso recurrir a un estudio empírico que muestre si hay efectivamente estilos distintos de ejercer el poder político. Será importante analizar si las mujeres realmente desarrollan diversas capacidades de comunicación; externalización de los sentimientos y emociones, así como la capacidad de empatizar con otros; establecer trabajo en equipo; ejercer el poder más de manera horizontal que vertical. Tendríamos que demostrar que las mujeres que ejercen el poder tienen en promedio más desarrolladas esas capacidades que están incidiendo en resultados diferentes a los que obtienen los hombres. De ser así, ¿qué aportarían esas condiciones personales al ejercicio del poder? ¿Tendencialmente esas habilidades son favorables para el ejercicio del poder, y suponiendo que lo sean, en qué terrenos? ¿Ponerse en el lugar del *otro* o de generar empatía con *otro*, por qué sería mejor? ¿Haría al poder más eficiente, lo haría mejor en términos éticos, lo haría más incisivo?

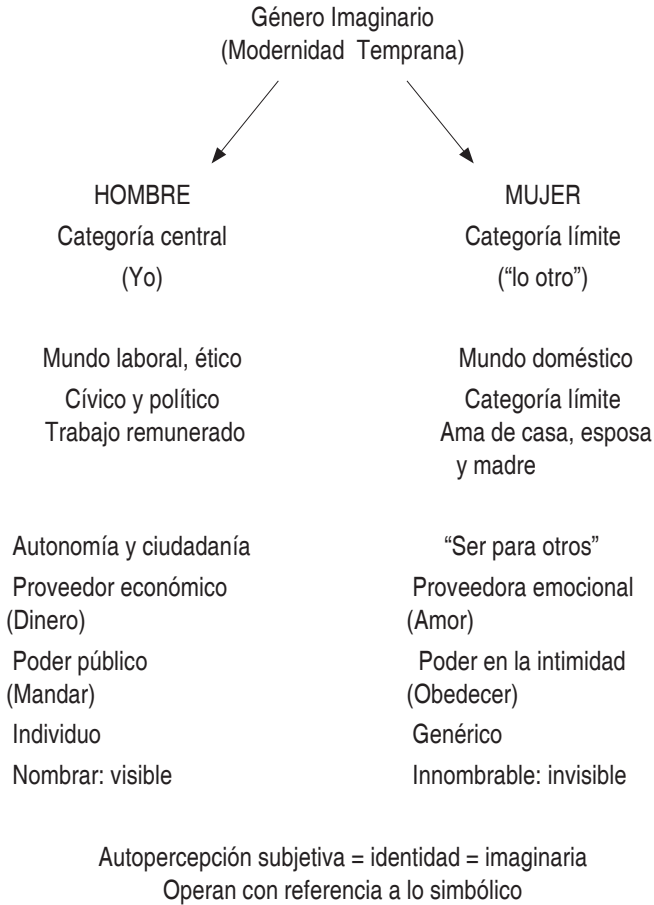
Considero relevante señalar que el hecho de que una mujer ejerza puestos de poder con una agenda feminista, a favor de la diversidad y con políticas de igualdad favorecerá la ampliación de oportunidades para el ejercicio de libertades y derechos para todas las personas. Independientemente de la agenda de cada mujer, sea conservadora o a favor de la igualdad, es de subrayar que un triunfo simbólico se ha logrado. En la medida en que más mujeres gobiernen, al exhibirse constantemente en el ejercicio del poder esto tenderá a una normalización social en término de cultura visual. Ante el poder contemporáneo de la imagen, la presencia constante de las mujeres en la toma de decisiones es fundamental para incidir en la modificación del género imaginario tradicional tanto el social como el subjetivo. Las mujeres, ejerciendo política, generan procesos de normalización social en el imaginario social: poder y no influencia, poder legítimo.

Gráfico 1.



Fuente: M. I. García Gossio, *Género y participación política. El caso de Rosario Robles Berlanga*, p. 191.

Gráfico 2.



Fuente: M. I. García Gossio, *Género y participación política. El caso de Rosario Robles Berlanga*, p. 192.

BIBLIOGRAFÍA

- Arriagada, Irma, “La desigualdad de género en América Latina”, citado en “La medición del progreso y del bienestar: propuestas desde América Latina”, en Mariano Rojas (coord.), *La medición del progreso y del bienestar. Propuestas desde América Latina*, México, Foro Consultivo Científico y Tecnológico, 2011.
- Burín, Mabel, “El deseo de poder en la construcción de la subjetividad femenina. El ‘Techo de Cristal’ en la carrera laboral de las mujeres”, en Almudena Hernando (coord.), *¿Desean las mujeres el poder?*, Madrid, Minerva Ediciones, 2003.
- Fraser, Nancy, “Pensando de nuevo la esfera pública”, en *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes, 1997.
- García Gossio, María Ileana (2008), *Género y participación política. El caso de Rosario Robles Berlanga*, México, Itaca/ITESM-CEM, 2008.
- Giddens, Anthony, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1992.
- Inmujeres, *Curso básico de género en línea*, segunda apertura (mayo 2012), en <http://puntogenero.inmujeres.gob.mx/curso_basico>.
- Serret, Estela, *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México, UAM-Azcapotzalco, 2001.
- , “Mujeres y hombres en el imaginario social. La impronta del género en las identidades”, en María Ileana García G., *Mujeres y sociedad en el México contemporáneo: nombrar lo innombrable*, México, Porrúa/ITESM/Cámara de Diputados, 2004.

- , “Hacia una redefinición de las identidades de género”, en *GénEros*, 9, Colima, Universidad de Colima, 2011, pp. 71-97.
- Valcárcel, Amelia, *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra (Feminismos), 1997.
- Vázquez, Verónica, *Usos y costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales de Oaxaca. 1996-2010*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2001.

PRÁCTICAS DE CIUDADANÍA SUSTANTIVA EN EL CONTEXTO MIGRATORIO TRANSNACIONAL: UNA VISIÓN DE GÉNERO¹

Hiroko Asakura

Introducción

La ciudadanía suele vincularse, tanto en su formulación teórica como en el análisis de diversos aspectos de la vida política en las sociedades contemporáneas, con la pertenencia a una comunidad claramente delimitada. Ser ciudadano/a implica la posesión y ejercicio de un conjunto de derechos que derivan, precisamente, de la membresía política. Sin embargo, los procesos de globalización y la conformación de una nueva –y en continua transformación– geopolítica mundial han traído consigo cambios sustanciales en las relaciones económicas, culturales y políticas entre los países. En este escenario, la migración transnacional ocupa un lugar destacado: la pertenencia a un Estado-nación ya no garantiza el ejercicio de derechos ciudadanos. En el espacio social transnacional,² las personas migrantes conservan y ratifican vínculos de pertenencia con el Estado-nación de origen, a la vez que generan diversas prácticas sociales en el país donde viven y trabajan.

¹ Para la elaboración de este capítulo, utilicé parte de la información recabada durante el trabajo de campo realizado durante mi estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en el periodo de agosto de 2007 a octubre de 2008. Agradezco a la Coordinación de Humanidades por haberme otorgado la beca y al Instituto de Investigaciones Sociales por todo el apoyo recibido. Agradezco especialmente a la doctora Marina Ariza, quien me asesoró durante todo el proceso de investigación.

² L. Basch, N. Glick Schiller y C. Szanton Blanc, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, Ámsterdam, Gordon and Breach, 1994.

El concepto de ciudadanía propuesto por Marshall³ se refiere al estatus conferido a los miembros completos de una comunidad política; todos aquellos que poseen ese estatus tienen derechos y obligaciones iguales. Un Estado-nación acotado geopolíticamente otorga ese estatus legal a los individuos que forman parte de él. Además, Marshall identificó tres dimensiones de ciudadanía (civil, política y social), y ubicó su desarrollo y expansión en un contexto histórico determinado para ofrecer un marco evolutivo asociado con el desarrollo del capitalismo. Sin embargo, en los últimos años, esta noción de ciudadanía ha recibido diversas críticas desde distintas disciplinas y perspectivas teóricas.

El ejercicio de los derechos ciudadanos de migrantes de México y de otros países latinoamericanos en Estados Unidos se ha estudiado recientemente a partir de sus actividades políticas.⁴ Luin Goldring ha analizado la participación de organizaciones de inmigrantes zacatecanos en los asuntos políticos subnacionales y ha demostrado cómo las prácticas de ciudadanía están determinadas en razón del género o generizadas desde antes de migrar y cómo se reproducen en estas organizaciones; los hombres tienden a ejercer sus derechos ciudadanos orientados a México, en tanto a las mujeres les interesa más ejercerlos en Estados Unidos.⁵ El análisis de Goldring enfoca las dimensiones social y civil; sin embargo, siguen existiendo pocos estudios sobre el impacto de las prácticas de ciudadanía en otras dimensiones de la vida cotidiana en general y las relaciones interpersonales en particular. Si consideramos que la ciudadanía es una relación dinámica que se establece tanto con el Estado como entre distintos individuos, no debe descuidarse esto último. Además, cuando centramos nuestro análisis en migrantes transnacionales, podemos describir no solamente las prácticas de ciudadanía normativa sino también las prácticas sustantivas en diferentes contextos nacionales. El objetivo de este capí-

³ T. H. Marshall y Tom Bottomore. *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

⁴ Entre estos estudios pueden citarse: Luis Escala Rabadán, "Derechos humanos y asociaciones de migrantes mexicanos en California", en *Migraciones Internacionales*, vol. 3, núm. 2 (2005), pp. 84-107; Luin Goldring, "From Market Membership to Transnational Citizenship? The Changing Politization of Transnational Social Spaces", en *l'Ordinaire Latino-Americain*, núm. 173-173 (julio-diciembre, 1998), pp. 167-172; Luin Goldring, "The Gender and Geography of Citizenship in Mexico-U.S. Transnational Spaces", en *Identities*, vol. 7, núm. 4 (2001), pp. 501-537; y Luin Goldring, "Gender, Status, and the State in Transnational Spaces. The Gendering of Political Participation and Mexican Hometown Associations", en Pierrette Hondagneu-Sotelo y Ernestine Avila, *Gender and U.S. Immigration. Contemporary Trends*, Berkeley/Los Ángeles/Londres, University of California Press, 2003, pp. 341-358; José Itzigsohn, "Immigration and the Boundaries of Citizenship: the Institutions of Immigrants' Political Transnationalism", en *International Migration Review*, vol. 34, núm. 4 (2000), pp. 1126-1154.

⁵ L. Goldring: "From Market Membership to Transnational Citizenship? The Changing Politization of Transnational Social Spaces", en *op. cit.*; "The Gender and Geography of Citizenship in Mexico-U.S. Transnational Spaces", en *op. cit.*; "Gender, Status, and the State in Transnational Spaces. The Gendering of Political Participation and Mexican Hometown Associations", en *op. cit.*

tulo es analizar diferentes prácticas de ciudadanía que realizan migrantes transnacionales mixtecos/as tanto en las sociedad emisora como receptora. En particular, se estudian las posiciones derivadas del género.

La investigación fue realizada tanto en la sociedad emisora (Santa Cecilia, Oaxaca) como en la sociedad receptora (Seattle, Washington), en distintos momentos entre 2007 y 2008. En el primer apartado se analiza el concepto de ciudadanía y su cuestionamiento en el contexto actual, marcado por la globalización y el transnacionalismo. En un segundo momento, se presentan las características del universo de estudio y la metodología utilizada para la investigación. En el tercer apartado se analiza la centralidad del género en las prácticas de ciudadanía de los/as migrantes originarias/os de Santa Cecilia. Por último, se señalan algunos puntos a manera de conclusión.

Reconceptualización de ciudadanía en el contexto transnacional

La ciudadanía involucra el ideal de derechos universales que derivan de la membresía en una comunidad política. Según la definición de Marshall, referencia obligada en la materia, “la ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica.”⁶ Marshall identificó tres dimensiones de ciudadanía (civil, política y social) y colocó el desarrollo y la expansión de la ciudadanía en un contexto histórico, un marco evolutivo asociado con el desarrollo del capitalismo. La ciudadanía civil puede entenderse como un conjunto de derechos vinculados con la libertad; por ejemplo, de palabra, de circulación, de pensamiento, de religión, de propiedad, de justicia independiente, de igualdad ante la ley. La ciudadanía política se expresa en el derecho al sufragio y a la participación (votar y ser electo/a). Por último, la ciudadanía social se refiere al derecho a un nivel adecuado de educación, de salud, de vivienda y de seguridad social, acorde con los estándares existentes en la comunidad política de que se trate. Se considera que todos estos derechos son conferidos a los individuos que pertenecen a una comunidad basada en un Estado-nación territorializado.

Actualmente, las comunidades políticas que confieren los derechos y obligaciones inherentes al ejercicio de la ciudadanía están insertas en un contexto atravesado por la globalización y la migración transnacional. Así, ha surgido la necesidad de reconceptualizar la noción clásica de ciudadanía para adecuarla a los contextos transnacionales. El concepto de Marshall ha recibido diversas críticas en las últimas décadas. Por una parte, se ha señalado que presume la igualdad de derechos

⁶ T. H. Marshall y T. Bottomore, *Ciudadanía y clase social*, p. 37.

ciudadanos en un contexto muy específico: la Gran Bretaña en el periodo posguerra; con ello, ciertos elementos que diferencian a los integrantes de un Estado-nación, como la clase social, la etnicidad y el género, se vuelven borrosos.⁷ Por otro lado, desde la teoría feminista se han formulado diversas críticas; se ha desacreditado la noción liberal del ciudadano universal, puesto que las mujeres –al igual que los hombres de sectores desfavorecidos– han sido excluidas de esa categoría;⁸ se ha criticado la dicotomía entre lo público y lo privado, argumentando que la ciudadanía es practicada en ambas esferas.⁹ Finalmente, se ha sugerido la noción de “ciudadanía diferenciada” para enfatizar la discriminación inherente al tratamiento igual que se dispensa a quienes tienen diversas identidades, sea por grupo nacional, cultura, género, religión, raza u orientación sexual.¹⁰

Es importante notar que estas visiones críticas de la noción de Marshall siguen percibiendo la ciudadanía como un tipo ideal al que se debe llegar.¹¹ Lo que se considera una aspiración legítima. La ciudadanía es vista como una forma de relación estática entre un individuo abstracto y un Estado abstracto. O bien, es un estatus legal otorgado a individuos “merecedores” de ello por sus logros, sus atributos naturales o incluso por una cuestión circunstancial de nacimiento. Aquí, hay una suposición de que el Estado es o debe ser un árbitro neutral y justo, que utilice siempre un criterio objetivo para regular los derechos.

Sin embargo, los hechos históricos han demostrado las contradicciones innegables entre el ideal y la realidad. Por ejemplo, mujeres, esclavos, inmigrantes de ciertos países, minorías religiosas, raciales o étnicas, indígenas conquistados eran excluidos históricamente de la imagen ideal del ciudadano y de los derechos derivados de tal estatus. Además, el contexto actual del mundo globalizado, donde la migración internacional se ha convertido en una forma de supervivencia, exige cambiar la visión de ciudadanía como un tipo ideal vinculado únicamente con el Estado-nación. Como señalan Stasiulis y Bakan, mientras sigamos viendo la ciudadanía como una relación estática entre los individuos y el Estado-nación territorializado, no podremos comprender las formas de desigualdad ni las acciones contestatarias

⁷ Bryan Turner, “Outline of a Theory of Citizenship”, en *Sociology*, vol. 24, núm. 2 (1990), pp. 189-217.

⁸ Mary Dietz, “Context is all: Feminism and Theories of Citizenship”, en Elizabeth Durden, “Nativity, Duration of Residence, Citizenship, and Access to Health Care for Hispanic Children”, *International Migration Review*, vol. 41, núm. 2 (2007), pp. 537-545; Carole Pateman, “The Patriarchal Welfare State”, en Amy Gutmann (ed.), *Democracy and the Welfare State*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

⁹ Raia Prokhovnik, “Public and Private Citizenship”, en *Feminist Review*, 60 (1998), pp. 84-104.

¹⁰ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

¹¹ Daiva Stasiulis y Abigail B. Bakan, “Negotiating Citizenship: the Case of Foreign Domestic Workers in Canada”, en *Feminist Review*, núm. 57 (1997), pp. 112-139.

de ciertos grupos que carecen de esa membresía en el lugar donde residen y trabajan.

Otro problema que surge de esta relación estática es la dicotomía ciudadanía-no-ciudadanía según el estatus legal. Las mismas autoras señalan que esta dicotomía enfoca un espectro de derechos e ignora el proceso continuo y dinámico de negociación que puede atribuirse a la agencia activa de los/as no ciudadanos/as; por ejemplo, de las migrantes trabajadoras domésticas sin documentos. La ciudadanía es negociada y por eso es inestable; es construida y reconstruida históricamente dentro de fronteras geopolíticas determinadas. Esta perspectiva mira la ciudadanía y la no ciudadanía en un espectro variable de derechos y mecanismos para negar esos derechos. Por eso, hay que trasladar el foco de atención a los procesos de negociación mediados, contestados y limitados por las restricciones de guardianes de la ciudadanía, y a la realidad de una jerarquía entre los Estados en el sistema mundial.

Esta noción de ciudadanía, como una relación negociada, sugiere retomar la diferenciación realizada por Ruth Lister¹² entre “ser” y “actuar como” ciudadano/a, y la formulada por Soysal¹³ entre “hacer” y “activar” ciudadanía. Según Lister, “ser ciudadano/a” significa disfrutar los derechos de ciudadanía, mientras que “actuar como ciudadano/a” se refiere a llenar por completo el potencial requerido para adquirir tal estatus. De acuerdo con esta postura, las diversas estrategias de supervivencia de migrantes sin documentos en el país receptor cobran sentido. Por ejemplo, María Eugenia D’Aubeterre¹⁴ señala que las mujeres, como madres, aprenden a ejercer algunos derechos a través de la crianza de sus hijos/as que nacieron en Estados Unidos; ellas fungen como *bisagra* entre el grupo familiar y el Estado benefactor, si bien están sujetas a estricta vigilancia, pues al Estado le interesa la crianza correcta de buenos ciudadanos estadounidenses. Además, Lister llama la atención sobre nociones ampliadas del bien “político” y “público”, reenfocando la ciudadanía al incluir políticas colectivas e informales como la participación en organizaciones comunitarias.

Podemos mencionar algunas ventajas de estas reconceptualizaciones de la noción de ciudadanía. En primer lugar, cuando consideramos la ciudadanía como un conjunto de prácticas donde los individuos negocian su relación con diferentes Estados-nación y con otros individuos para ejercer sus derechos, el estatus legal deja

¹² Ruth Lister, “Feminist Theory & Practice of Citizenship”. Trabajo presentado en *The Annual Conference of the DVPW (German Political Science Association)*. (Mainz, septiembre de 2003).

¹³ Yasemin Nuhoğlu Soysal, “Citizenship and Identity: Living in Diasporas in Post-War Europe?”, en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 23, núm. 1 (2000), pp. 1-15.

¹⁴ María Eugenia D’Aubeterre, “Mujeres y espacio social transnacional: maniobras para renegociar el vínculo conyugal”, en Dalia Barrera Bassols y Cristina Oehmichen Bazán (eds.), *Migración y relaciones de género en México*, México, GIMTRAP-UNAM/IIA, 2000, pp. 63-85.

de ser el centro de análisis y las prácticas mismas de ciudadanía de los individuos salen a la luz. En segundo término, por incluir políticas y compromisos “informales” podemos analizar las prácticas de ciudadanía sustantivas igual que las normativas. Por último, al considerar los efectos de jerarquías internacionales sobre prácticas de ciudadanía, se refuerza la importancia del análisis dentro del contexto transnacional.

La ciudadanía puede incluir tanto versiones comunitarias como derechos individuales. Según Goldring,¹⁵ puede ser aplicada al rango de prácticas realizadas por transmigrantes y también por sus organizaciones, lo que implica un compromiso mutuo. Los análisis del ejercicio de ciudadanía en el contexto migratorio transnacional que enfocan las actividades políticas de las organizaciones civiles de los migrantes, consideran la ciudadanía como pertenencia o membresía de una comunidad política, y su ejercicio o conquista es el reclamo de pertenecer al Estado-nación de procedencia, al Estado-nación donde se vive y se trabaja, o a ambos. Cuando el foco de atención son las organizaciones políticas, el análisis de la ciudadanía tiende a tomar una dimensión colectiva y se desvanece la presencia de los actores. En este capítulo se intenta abordar otras dimensiones de la ciudadanía; por ello empezaremos por distinguir el estatus formal y las prácticas de ciudadanía que se realizan a pesar de la carencia del estatus.

Ciudadanía sustantiva

Bottomore¹⁶ realiza una distinción entre dos formas de ciudadanía: formal y sustantiva. La primera se refiere a la pertenencia a un Estado-nación, es decir, el estatus. La segunda alude al ejercicio de un conjunto de derechos civiles, políticos y especialmente sociales. Por un lado, la normatividad legal de la ciudadanía formal regula las prácticas de ciudadanía de los individuos. Y por otro, éstos intentan ejercer sus derechos como ciudadanos en distintos ámbitos de la vida, independientemente de la posesión o no de la membresía, no solamente del Estado-nación donde residen y trabajan sino también del país de origen. Estas prácticas de ciudadanía sustantiva son las que podemos observar y analizar en migrantes con o sin documentos.

¹⁵ L. Goldring, “The Gender and Geography of Citizenship in Mexico-U.S. Transnational Spaces”, en *op. cit.*

¹⁶ Tom Bottomore, “Citizenship and Social Class, Forty Years on”, en T.H. Marshall y Tom Bottomore, *Citizenship and Social Class*, Londres, Pluto Press, 1992.

En el inciso anterior se mencionaron tres dimensiones de ciudadanía sugeridas por Marshall: civil, política y social. Castles y Davidson¹⁷ agregan la dimensión cultural y ofrecen las siguientes definiciones:

- 1) Los derechos civiles son aquellos que incluyen la libertad individual, la libertad de expresión, la libertad de religión, la protección frente a los abusos del Estado, la igualdad frente a la ley y la prohibición de sufrir discriminación con base en género, origen, raza, lenguaje o creencias.
- 2) Los derechos políticos incluyen el derecho a elegir y a ser elegido/a en los varios niveles del gobierno, la libertades de reunión, asociación e información.
- 3) Los derechos sociales incluyen el derecho al trabajo, la igualdad de oportunidades, la salud, los beneficios por desempleo o incapacidad, la educación.
- 4) Los derechos culturales incluyen el acceso al idioma y a la cultura mayoritaria, el derecho a mantener el lenguaje y la cultura minoritaria, a conservar costumbres y formas de vida diferentes a la hegemónica, a la comunicación dentro de la misma cultura y con otras culturas.

Estas reconceptualizaciones de ciudadanía nos permiten analizar el ejercicio de derechos en diferentes ámbitos de la vida cotidiana que realizan los/as migrantes sin importar la pertenencia formal a un Estado-nación, una característica notoria de la era transnacional.

El ejercicio de estos derechos varía sensiblemente de acuerdo con distintos factores. La mayoría de migrantes de Santa Cecilia no “son” ciudadanos/as, pero “actúan” como ciudadanos/as, al ejercer algunos derechos; esta “actuación” está claramente diferenciada por género.

Universo de estudio y métodos de investigación

La localidad de Santa Cecilia, ubicada en el distrito de Silacayoapan, forma parte de la mixteca oaxaqueña. El despoblamiento de esta localidad, producido principalmente por la migración, ha sido muy intenso después de los años ochenta del siglo XX. Este fenómeno poblacional ha generado no solamente la disminución del número absoluto de habitantes, sino también un desequilibrio grave en la composición por

¹⁷ Stephen Castles y Alastair Davidson, *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*, Macmillan Houndmills, Macmillan Press Ltd, 2000, pp. 105-106.

sexo y por edad. En 2002, había 42 hombres y 67 mujeres (en total 109);¹⁸ en 2010, según el Censo de población, había 69 hombres y 75 mujeres, lo que indica un aumento en la población y una disminución en el desequilibrio por sexo.¹⁹ Por otra parte, el envejecimiento es severo; en 2002, los habitantes de 65 años y más representaban 31%, y si sumamos el rango de entre 50 y 64 resultaba más de la mitad (55%) de la población.²⁰ No tenemos datos de esta localidad de 2010 segregados por rango de edad, pero podemos suponer que la tendencia no ha variado; puede incluso haberse agudizado el envejecimiento. La proporción de habitantes de 50 años y más del municipio al que pertenece Santa Cecilia ha aumentado de 33.4% en 2005 a 42.3% en 2010. Esta tendencia se debe a que cada vez es más difícil regresar al pueblo e ir de nuevo a Estados Unidos sin poseer los documentos; aquellos que cruzaron una vez ya permanecen en el otro lado de la frontera, que son principalmente las personas que se encuentran en la edad productiva y reproductiva, mientras que se quedan en el pueblo las personas mayores. El principal lugar de destino dentro de la República es Tijuana, y en el exterior es Seattle, Washington.

Según la lista proporcionada por el agente municipal de Santa Cecilia, en 2006 había 155 “ciudadanos” radicados en Estados Unidos. La noción de ciudadanía vigente en Santa Cecilia se refiere únicamente a los hombres mayores de 18 años; las mujeres, aunque tengan derechos reconocidos de acuerdo con las leyes mexicanas, no forman parte de ese grupo político, no pueden fungir como agentes (ya que hay una elección interna sólo entre “ciudadanos”) ni ocupar cargos públicos (síndico, topil, comisariado de bienes comunales, entre otros). La mayoría de los “ciudadanos” se encuentra en edad reproductiva y ha formado su propia familia; por ello se calcula que entre 600 y 700 personas originarias de Santa Cecilia residen en Estados Unidos.

El universo de estudio de esta investigación está conformado por las personas originarias de Santa Cecilia (Oaxaca) que viven en Seattle y sus suburbios (Washington), cuyos estatus migratorios y edades son variables: adultos naturalizados como ciudadanos estadounidenses, residentes legales e indocumentados y jóvenes nacidos en Estados Unidos, residentes legales e indocumentados.

Se aplicaron cuestionarios a 24 hombres entre 25 y 60 años (2 naturalizados como ciudadanos estadounidenses, 9 residentes y 13 indocumentados) y a 24 mu-

¹⁸ Censo de población realizado por la autora.

¹⁹ Los datos deben tomarse con cautela. La reducción de la diferencia entre hombres y mujeres puede deberse a la migración de algunas mujeres o a su salida del pueblo por matrimonio.

²⁰ Según el censo que realizó el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) en 2005, la distribución poblacional según la edad de la República mexicana es la siguiente: entre 0 a 14 años es del 31.5%, entre 15 y 59 años 60.2%, y 60 años y más 8.3%. Cfr. INEGI, *El censo de población y vivienda 2005. Perfil sociodemográfico de los Estados Unidos Mexicanos*, Aguascalientes, INEGI, 2005, p.3.

jeros entre 23 y 57 años (7 residentes y 17 indocumentadas) establecidos/as en Seattle y sus suburbios del estado de Washington. Con base en estos cuestionarios, se obtuvieron datos demográficos, trayectoria migratoria, estructura familiar, actividades económicas, políticas y sociales tanto en Estados Unidos como en la comunidad de origen. También se hicieron entrevistas en profundidad a los integrantes de la familia: 15 hombres adultos (2 naturalizados como ciudadanos estadounidenses, 8 residentes y 5 indocumentados), 14 mujeres adultas (4 residentes y 10 indocumentadas), y 8 jóvenes de entre 14 y 24 años (3 residentes, un muchacho indocumentado, 2 muchachas residentes y 2 muchachas indocumentadas). Con el fin de comprender mejor las prácticas cotidianas de la gente, se realizó la observación en distintos espacios vitales de las familias transnacionales: el hogar, las fiestas, las iglesias, los parques, los supermercados, los *malls*, etcétera.

El trabajo de campo se realizó en cuatro etapas. En agosto de 2007, se hizo una visita al lugar de origen para reestablecer la comunicación entre la investigadora y los habitantes de Santa Cecilia. En febrero de 2008, se realizó la segunda visita al pueblo para obtener información de migrantes que se encontraban en Seattle a través de los habitantes permanentes y los migrantes retornados por la fiesta de Segundo Viernes.²¹ El trabajo de campo en el lugar de destino se realizó entre marzo y mayo de 2008 con una estancia de 7 semanas en Seattle, Washington. Por último, se visitó Santa Cecilia en agosto del mismo año para completar la información. La visita previa al lugar de origen facilitó la inserción en la comunidad originaria de Santa Cecilia en Seattle, Washington, puesto que proporcionó la oportunidad de obtener información precisa de migrantes (por ejemplo, números telefónicos y domicilios), a fin de establecer un contacto directo al llegar al lugar de destino.

Esta investigación está basada en la información recabada en el trabajo de campo y también en la que se obtuvo para una investigación anterior entre 2002 y 2005.²²

Prácticas de ciudadanía de los/as migrantes originarios de Santa Cecilia

La migración mexicana es el resultado de la imposibilidad del Estado de otorgar los derechos sociales fundamentales a sus ciudadanos. Los/as migrantes, una vez

²¹ Esta fiesta se realiza precisamente el segundo viernes de cuaresma. Es una de las festividades más importantes de Santa Cecilia, después de la fiesta de su santa patrona que se celebra en agosto.

²² La investigación realizada entre 2002 y 2005 fue mi tesis doctoral en antropología. Se realizó trabajo de campo en el lugar de origen y en uno de los lugares de destino: Santa María, California, Estados Unidos. Hiroko Asakura, *Cambios y continuidades: el empoderamiento de las mujeres mixtecas en la sexualidad y la maternidad en el contexto migratorio transnacional*, tesis de doctorado, CIESAS, 2005.

que entran en el proceso de adquisición de derechos ciudadanos en el país receptor, también se insertan en la dinámica de acceso a los derechos de su país de origen.²³ Los derechos ciudadanos de la población migrante varían considerablemente, dependiendo del estatus legal, pero también de los contextos sociales, históricos, políticos y económicos donde se insertan. Antes de la Reforma de Bienestar de 1996, inmigrantes indocumentados/as y residentes permanentes podían ejercer algunos derechos civiles y sociales en Estados Unidos. Por ejemplo, podían adquirir propiedades, mandar a sus hijos/as a escuelas públicas y recibir cuidado de salud pública. Incluso podían ejercer algunas formas de ciudadanía política como votar en elecciones escolares o participar en organizaciones comunitarias.

En la actualidad, las prácticas de ciudadanía se han modificado sustancialmente. En las páginas siguientes veremos algunas diferencias por estatus migratorio y edad. El género es siempre un factor determinante.

Ejercicio de derechos civiles

Libertad de circulación

La dimensión civil de los derechos ciudadanos se asocia con la libertad. Cuando pensamos el contexto migratorio transnacional, la libertad de tránsito se vuelve uno de los derechos civiles más importantes. Cuando las personas se insertan en las corrientes migratorias y se establecen en el lugar de destino, la movilidad puede modificarse drásticamente. Aquí hablamos de dos tipos de movilidad: a través de la frontera entre México y Estados Unidos y en el interior de las sociedades tanto receptora como emisora.

Actualmente, los/as migrantes originarios/as de Santa Cecilia se establecen en un solo lugar con toda la familia, principalmente en Seattle y sus suburbios. Todos cruzaron la frontera nacional para alcanzar el objetivo de una “vida mejor”. Sin embargo, el *privilegio* de ir al otro lado no es igual para todos los integrantes de la familia. El cruce de la frontera era principalmente una actividad masculina. La migración hacia Estados Unidos en el estado de Oaxaca comenzó junto con el Programa Bracero (1942-1964). En ese periodo, únicamente los hombres económicamente activos podían llegar al vecino país por medio de la contratación para trabajar en los campos agrícolas que sufrían la falta de mano de obra producida por la Segunda Guerra Mundial. Las mujeres permanecían en el pueblo, esperando la llegada

²³ Cristina Escobar, “Migración y derechos ciudadanos: el caso mexicano”, en Marina Ariza y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, UNAM-IIS, 2007, pp. 231-274.

de las remesas y del esposo o padre, bajo la vigilancia de la familia política. El gobierno receptor intentaba eliminar los costos de la educación, salud y otros servicios sociales a las familias migrantes; además, existían temores xenofóbicos de la población estadounidense sobre la posible “inundación de extranjeros” con prácticas culturales distintas de las suyas.²⁴

Esta pauta de movilidad cambió cuando se cerró la contratación de braceros y comenzó el desarrollo de grandes empresas agroindustriales en el norte de México, en los años setenta. Algunos hombres seguían cruzando la frontera sin poseer documento migratorio alguno pero sin mayores dificultades, pues la vigilancia fronteriza no era tan severa como ahora. Sus esposas permanecían en el pueblo, dado que el cruce de la línea siempre representaba peligro. Sin embargo, algunas mujeres comenzaron a moverse con sus esposos en el interior de la República, también para trabajar en los campos agrícolas. Las parejas se desplazaban grandes distancias para emplearse como jornaleras en los estados de Sinaloa, Sonora y Baja California; las condiciones no eran precisamente óptimas. Dejaban a sus hijos/as pequeños/as con sus familiares y se llevaban solamente a los/as grandes, que podían contribuir a la economía familiar con su fuerza de trabajo. Las mujeres se fueron incorporando a la migración y abrieron posibilidades de insertarse en el mercado laboral; algunas permanecían en el pueblo debido a la oposición del marido para migrar.

Las mujeres y los/as niños/as comenzaron a circular a través de la frontera después de la emisión de la IRCA (Immigration Reform and Control Act) y el SAW (Special Agricultural Works Program) en 1986. Algunos hombres legalizaron su estatus migratorio en Estados Unidos y llamaron a sus esposas e hijos/as para establecerse en algún lugar del Norte. Sin embargo, la mayoría de los hombres no tramitó la residencia legal de su familia inmediatamente después de la obtención de su “permiso”, y las mujeres e hijos/as entraron en el vecino país sin documentos. Este proceso de migración ha influido en la movilidad tanto dentro de la sociedad receptora como a través de la frontera, sobre todo a partir de la segunda mitad de 1990, cuando comenzó el recorte de los derechos de los migrantes.

El clima antiinmigrante se manifestó con claridad en la proposición 187 del estado de California en 1994, cuyo objetivo era limitar los servicios de atención médica y educación a los/as extranjeros/as indocumentados/as. En 1996, en la misma línea, se aprobó en el Congreso estadounidense el Acta de Responsabilidad Personal y Oportunidad de Trabajo (“The Personal Responsibility and Work Opportunity Reconciliation Act”, conocida como “Welfare Reform”), que limita los derechos de

²⁴ Nancy Ojeda Macías, Laurie Kroshus Medina y Ann V. Millard, “Estrategias de la familia y el grupo doméstico en la migración agrícola internacional”, en David Robichaux (comp.), *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, pp. 307-319.

los/as no ciudadanos/as de recibir los servicios sociales. Lo que ha impactado directamente la libertad de circulación de los/as migrantes es la aprobación del Estatuto Antiterrorista (1996), que facilita la detención, sin libertad bajo fianza, de extranjeros/as acusados/as de cometer crímenes en Estados Unidos y su deportación después de haber purgado su condena. Esto permite a las autoridades de inmigración la expulsión de extranjeros/as que llegan a los aeropuertos sin la documentación requerida, incluso en busca de asilo. El ataque del 11 de septiembre de 2001 impulsó al gobierno estadounidense a aprobar la Ley Patriótica, que se supone que dota al Estado de mejores herramientas para combatir el terrorismo. Sin embargo, igual que el Estatuto Antiterrorista, “se ha convertido no solamente en un mecanismo que utilizan las autoridades locales para controlar la inmigración ilegal, sino en una forma de abrir la brecha que separa a los residentes legales de los ciudadanos”.²⁵

Debido a la implementación de este conjunto de políticas por parte de Estados Unidos, migrantes de Santa Cecilia han tenido que ajustar la movilidad de su forma de vida transnacional. Por ejemplo, solamente una tercera parte de los hombres a quienes se aplicó el cuestionario (8 de 24) realiza un retorno periódico a su lugar de origen; todos ellos poseen documentos migratorios. El resultado de los cuestionarios señala que ninguna mujer originaria de Santa Cecilia regresa con regularidad a su pueblo natal después de haberse establecido en Seattle o sus suburbios, independientemente de la posesión o no del estatus legal en Estados Unidos. Se considera que las mujeres no deben “arriesgarse” (incluso si tienen estatus legal en el país de destino), sino que su obligación es quedarse donde están sus hijos, que ahora es el territorio estadounidense. Esta permanencia –o inmovilidad– puede durar hasta 15 años, por el miedo a la deportación y luego por la imposibilidad de volver a ingresar. Como señala Salih,²⁶ las mujeres no siempre tienen condiciones para moverse transnacionalmente; su movilidad está limitada por una serie de roles determinados en razón del género o generizados normativa y culturalmente.

La sensación de encierro que experimentan los/as migrantes se refleja claramente en la descripción que hacen sobre su lugar de origen: “allá es libre”. Hirai²⁷ señala, en su estudio sobre la migración de retorno en un municipio rural en Jalisco, que para los jóvenes migrantes su tierra natal representa un “espacio de libertad” en contraste con la vida estadounidense. Aquí la comparación no se realiza entre dos tiempos iguales, sino más bien entre dos tiempos diferentes: el tiempo ritual y de fiestas –el carnaval– de la tierra natal, asociado con el consumo desme-

²⁵ C. Escobar, “Migración y derechos ciudadanos: el caso mexicano”, en *op. cit.*, pp. 237 -238

²⁶ Ruba Salih, “Moroccan Migrant Women: Transnationalism, Nation-States and Gender”, en *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 27, núm. 4 (2001), pp. 655-671.

²⁷ Shinji Hirai, *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*, México, UAM-Iztapalapa/Juan Pablo, 2009.

dido de alcohol y la demostración de vestimenta de moda, y el tiempo cotidiano estadounidense, que significa estrictas normas sociales, una larga jornada laboral, moderación del consumo y fuerte ahorro.

Sin embargo, en el caso de las personas originarias de Santa Cecilia, esta sensación de "libertad" tiene que ver con el estatus migratorio y, de manera destacada, con el género. Tanto hombres como mujeres se sienten atrapados en la vida que llevan en el lugar de destino. Quienes tienen estancia legal pueden considerar la vivencia en el vecino país como monótona y regulada: un horario fijo y duro, a veces trabajar de noche en actividades de limpieza. Su movimiento es lineal: se repite el ir y venir del hogar al trabajo. El único día de descanso a la semana tiene que destinarse a hacer las compras, ir a lavandería o a veces pasear con sus hijos/as. Estas actividades también están generizadas; en sus días libres, las mujeres tienen que atender a sus maridos.

Para quienes no poseen un documento migratorio, a todo esto se agrega el ingrediente del miedo. A pesar de que Washington ha sido uno de los estados más "seguros" para la población indocumentada, las posibilidades de encontrarse con los agentes de INS (Immigration and Naturalization Service) es cada vez mayor. Los rumores que circulan sobre las redadas o la deportación aumentan o fortalecen ese miedo e inmovilizan a los/as migrantes.

Para las mujeres, la movilidad está más restringida que para los hombres. En Seattle y en sus suburbios, es casi imposible moverse sin automóvil. El sistema de transporte público es deficiente y si se tiene que utilizar, hay que calcular entre 4 o 5 veces más del tiempo que se ocupa con un transporte privado. Por eso, si no se posee un vehículo particular o la persona no sabe manejar, su movilidad se reduce drásticamente, a la vez que aumenta la dependencia de otros integrantes de la familia. Hay más mujeres que hombres que carecen de automóvil o no saben manejar; con ello, la asimetría genérica se refuerza.

Los roles de género persisten en la organización familiar de las personas originarias de Santa Cecilia. A pesar de que las mujeres se hayan insertado en el mercado laboral estadounidense, su principal función es el cuidado de la familia. Las mujeres que pasaron la mediana edad, pero no han entrado a la senectud, tienen deseo de contribuir económicamente con su fuerza de trabajo y también de tener independencia. Sin embargo, a *petición* de otros integrantes de la familia, se quedan en la casa para cuidar a sus nietos/as y ocuparse de los trabajos domésticos.

En el contexto migratorio transnacional, es importante buscar apoyo para las tareas domésticas, sobre todo el cuidado de la prole. Un solo ingreso no alcanza para mantener a la familia y las mujeres se han incorporado, desde hace tiempo, al trabajo remunerado. Sin embargo, las tareas del hogar no disminuyen y por lo regular no se comparten. Además, el costo del cuidado de infantes en las guarderías y de los servicios privados como las niñeras es considerablemente caro. Por eso,

cualquier ayuda femenina es de gran utilidad y frecuentemente quienes tienden la mano son las mujeres mayores. En esta circularidad, se elimina la posibilidad de salir a la calle para dirigirse al espacio laboral.

La construcción de relaciones más equitativas entre los géneros, donde tanto hombres como mujeres realicen trabajo remunerado, traigan dinero al hogar y donde tanto unos como otras realicen trabajo doméstico es aún un sueño lejano. Los hombres empiezan a participar en ciertas tareas debido a la necesidad generada por la participación femenina en las actividades remuneradas fuera del hogar, pero no puede hablarse de tareas compartidas al 50%. Por lo menos ése es el panorama actual en las familias mixtecas migrantes.

Ejercicio de derechos sociales

Trabajo

El derecho al trabajo es una prerrogativa fundamental. El principal motivo de la migración de la gente de Santa Cecilia es laboral. El empobrecimiento del campo, generado por las políticas neoliberales y empeorado por la crisis económica de los años ochenta y de la segunda mitad de los noventa, ha impulsado fuertes flujos de población campesina hacia las grandes ciudades del interior de la República y de Estados Unidos.²⁸ Los/as originarios/as de Santa Cecilia también subieron a esta ola migratoria en busca de otras formas de supervivencia, puesto que el trabajo agrícola de temporal no era suficiente para la manutención familiar. Al principio, buscaron trabajo de jornaleros en el interior de la República (Chiapas, Veracruz y Morelos). Cuando comenzaron a desarrollarse las grandes empresas agroindustriales en el norte del país, se desplazaron a los estados de Sinaloa, Sonora y Baja California. Paralelamente, los hombres participaban en la migración internacional y trabajaban principalmente en los campos estadounidenses como braceros. Algunos hombres que obtuvieron residencia legal gracias a la emisión de la IRCA en 1986 seguían trabajando en los campos de California y Oregón, mientras sus familias estaban en el pueblo. Algunas familias completas vivían en la ciudad fronteriza

²⁸ El aumento del número de residentes nacidos en México en Estados Unidos ha sido constante a partir de la segunda mitad del siglo pasado. En 1970 el número de residentes que había nacido en México aumentó de 878 680 (0.4% del total), a 2 235 207 (1.0%) en 1980, a 4 409 033 (1.8%) en 1990, a 9 325 452 (3.3%) en 2000 (<http://conapo.gob.mx/MigrInternacional/Series/03_01_01.xls>, consultado 25 de junio de 2009). En la primera década del siglo XXI, esta población creció 54% –el más alto crecimiento y el mayor número entre los distintos grupos de la población hispana que se encuentran en Estados Unidos– y alcanzó a 31.8 millones de personas (<<http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-04.pdf>>, consulta: 12 de diciembre de 2011).

de Tijuana y los hombres cruzaban la línea todos los días para trabajar al otro lado. Otras más, con o sin documento migratorio, andaban en los campos agrícolas estadounidenses, tratando de encontrar una mejor manera de vivir todos juntos. Todos estos arreglos en la organización familiar se basan en las posibilidades de encontrar mejores trabajos.

Uno de los principales motivos de la elección de Seattle como lugar de establecimiento está estrechamente ligado con la cuestión laboral. La mayoría de las personas a quienes se aplicó el cuestionario (27 de 48) contestó que las mejores oportunidades de trabajo y de salario que ofrecía esta ciudad fueron determinantes para tomar la decisión de quedarse. Casi la totalidad de los hombres (22 de 24) tenían experiencia migratoria internacional antes de llegar al estado de Washington, independientemente de su estatus migratorio; las mujeres registran una menor proporción.

Muchos hombres comenzaron a trabajar como jornaleros agrícolas en el estado de California. Trabajaban una temporada en un rancho pizcando hortalizas o frutas, y cuando terminaba la cosecha se movían a otros ranchos para seguir trabajando. Cuando se acababa la producción, en invierno, regresaban al pueblo para pasar unos meses con su familia. Sin embargo, esta modalidad de migración se volvió cada vez más difícil, debido al fortalecimiento de la vigilancia fronteriza. Tuviron que quedarse en el lado norte. Comenzaron entonces a establecerse con sus esposas e hijos/as en Santa María y Vista, California o en algunos lugares de Óregon, donde encontraban un buen patrón. Estas personas conocen las dificultades de no tener un empleo estable. Mientras no hay producción no hay trabajo. Esto significa que no hay ingreso siquiera para sobrevivir. La renta y las *billes* no les esperan. Hay que ahorrar mientras hay trabajo para poder sobrellevar los meses sin ingreso, hasta que comience otra temporada.

Cuando han experimentado esta incertidumbre, incluso para la supervivencia, un empleo estable les da la seguridad, por lo menos, de tener un mínimo de satisfactores básicos. Muchos de esos empleos son pesados y con baja remuneración, tanto en el sector servicios como en la producción.²⁹

²⁹ La distribución ocupacional de los/as migrantes es la siguiente: 1) limpieza de oficinas: 9 hombres y 6 mujeres, 2) limpieza de casas: 1 hombre y 5 mujeres, 3) fábricas: 5 hombres y 1 mujer, 4) restaurantes: 6 hombres y 3 mujeres, 5) hoteles: 1 hombre y 2 mujeres, y 6) otros: 6 hombres y 6 mujeres. La suma de los hombres no coincide con el número de aquellos a quienes se aplicó el cuestionario, pues algunos tienen dos empleos. Cinco de las seis mujeres que ocupan la categoría "otros" no estaban trabajando remuneradamente en el momento de aplicar el cuestionario, dos de ellas por embarazo, dos por cuidar a sus hijos/as pequeños/as o nietos/as y una por haber perdido el empleo recientemente.

Entre los trabajos *pesados*³⁰ y mal pagados también existe una clara estratificación. Por ejemplo, quienes se emplean en alguna fábrica son residentes legales en Estados Unidos; ya tienen cierta antigüedad en la misma compañía y por lo tanto ganan un poco más que en otros lugares. Antes no se pedían “papeles”, pero actualmente es un requisito para conseguir este empleo. Por otro lado, la limpieza de oficinas o de casas, restaurantes y hoteles es más accesible para la gente indocumentada, pero el salario también es menor.

Los trabajos mejor pagados, como en las fábricas, son ocupados mayoritariamente por hombres. La segregación ocupacional por género se articula con otros factores como el estatus migratorio y al tiempo de residencia en Seattle. De manera no sorprendente, la posibilidad de tener residencia legal es mayor en los hombres que en las mujeres, pues algunos de ellos comenzaron a migrar antes de la IRCA y arreglaron su estatus migratorio hace ya varias décadas. Además, muchos hombres se establecieron y después de un tiempo mandaron llamar a su familia, lo que significa que también tienen mayor tiempo de residencia en Seattle. En otras palabras, el género resulta determinante para iniciar el movimiento migratorio, buscar empleo, establecerse en un lugar determinado, adquirir cierto estatus migratorio y, finalmente, tener mejores opciones laborales.

Un espacio privilegiado para ver la segregación ocupacional por género es el trabajo en los hoteles. En cuanto a la trayectoria laboral, muchas mujeres trabajaron como *housekeeping* (camaristas) y luego consiguieron empleo en limpieza de oficinas o cuidado de las plantas, mientras que para los hombres ambas opciones son poco comunes. Las características de este trabajo son la dureza, la rapidez y la perfección. Las actividades a realizar demandan mucho esfuerzo físico, pues se les asignan hasta 15 cuartos al día. Además, como existe una inspección rigurosa diaria, no se puede descuidar ni un detalle. Es un trabajo elegido por necesidad más que por gusto. Por eso, según lo que cuenta una migrante con esa experiencia, la mayoría de las mujeres que trabajan en un hotel son madres solas, divorciadas o viudas, es decir, las que tienen más necesidad económica. Una ciudad como Seattle y sus suburbios no solamente ofrece empleos estables, sino también la posibilidad de escalar en el mercado laboral. No es lo mismo trabajar limpiando casas a través de una agencia que paga por hora que tener un negocio propio. Algunas personas originarias de Santa Cecilia, a pesar de no tener residencia legal ni mucho menos ser nacionalizadas como estadounidenses, han conseguido el certifica-

³⁰ Los/as migrantes, al usar la expresión de trabajo “pesado”, le dan una connotación tanto física como social. Por un lado, realizan las labores literalmente “pesadas” físicamente, pues tienen que cargar bolsas llenas de basura, herramientas de limpieza, materiales de hierro para ensamble, etc. Por otro, es un tipo de trabajo que no quieren hacer los nativos; quienes lo realizan se encuentran en el nivel más bajo de la estructura social, no tienen educación ni preparación alguna y ganan el salario mínimo. Es difícil quitarse el estigma y escalar socialmente.

do de limpieza que les permite abrir su propio negocio. Puede decirse lo mismo de la jardinería. Las posibilidades de superarse económicamente atraen a mucha gente; lo cual ha saturado el mercado laboral de esa ciudad y cada vez es más difícil conseguir un empleo.

Servicios sociales

Entre las ventajas que ofrece la sociedad estadounidense a la población migrante están las diferentes clases de asistencia social. Algunos estudios señalan que los/as niños/as hispanos/as reciben menos atención médica que otros. La combinación de las variables entre nacimiento, duración de residencia en Estados Unidos y posesión de ciudadanía de la madre parece influir significativamente en el cuidado regular de la salud infantil.³¹ El grado de incorporación a la sociedad receptora y el conocimiento sobre los servicios de salud afecta la atención médica que pueden recibir sus hijos/as.

El uso de servicios de salud es generalizado entre los/as originarios/as de Santa Cecilia. El 79% de hombres y 88% de mujeres que contestaron al cuestionario (24 hombres y 24 mujeres) han acudido a alguna clínica de salud u hospital.

La diferencia genérica interesante en el acceso a los servicios de salud se encuentra en el tipo de experiencia. 10 de 19 hombres que contestaron que han utilizado algún servicio de salud lo hicieron por otros integrantes de la familia, es decir, ellos mismos no han recibido atención médica directamente, mientras que entre 21 mujeres solamente hay 3 con esta experiencia médica indirecta. Esto se explica en parte por las características biológicas femeninas. La mayoría de las mujeres migrantes se encuentra en edad reproductiva y ha parido en Estados Unidos. Esto les hace acudir a los servicios de salud para la revisión prenatal, el parto y el puerperio.

Otros apoyos que otorga el gobierno estadounidense para las familias de bajos recursos son cupones médicos, así como alimentos para menores de 5 años por el programa de WIC (Women, Infants and Children), que son utilizados por la mayoría de migrantes. Cuando la familia viaja con hijos/as pequeños/as o se reproduce en el lugar de destino, las posibilidades de utilizar estos apoyos aumentan, mientras que cuando sus hijos/as cruzan la frontera con más edad ya no alcanzan a recibir estos beneficios.

Es interesante observar la resistencia de los/as migrantes a solicitar la asistencia monetaria y el cupón de comida. Para ellos, recibir dinero del gobierno estadounidense es el último recurso. No buscan una manera *fácil* de sobrevivir. Tienen muy claro que cruzaron la frontera para trabajar y no para ser “mantenidos/as” por

³¹ Elizabeth Durden, “Nativity, Duration of Residence, Citizenship, and Access to Health Care for Hispanic Children”, *International Migration Review*, vol. 41, 2 (verano 2007), pp. 537-545.

el gobierno. Por eso, las únicas personas (2 de 24 hombres y 2 de 24 mujeres) que han solicitado asistencia monetaria lo hicieron en circunstancias críticas, cuando trabajaban como jornaleros/as en otros estados y no consiguieron otra forma de sostenerse en la temporada de no producción. Con el cupón de comida puede decirse lo mismo. No lo solicitan a menos que se encuentran en situaciones de estricta necesidad. Actualmente, solamente una mujer solicita este apoyo, ya que su remuneración económica como camarista de un hotel es el único ingreso para mantenerse a sí misma y a sus dos hijos.

En contraste con el alto grado del uso de servicios sociales en Estados Unidos, los/as migrantes no han tenido la misma oportunidad de ejercer estos derechos en el lado mexicano. Únicamente 2 de 24 hombres y 3 de 24 mujeres recibieron algún apoyo gubernamental cuando vivían en su pueblo natal. Esto se explica principalmente por la deficiencia de servicios sociales en México. En primer lugar, la calidad del servicio médico es menor que en Estados Unidos, por lo menos en zonas rurales. Mucha gente no confía en los servicios de salud pública y prefiere acudir a los privados, aunque eso signifique un gasto extra. Además, apenas en 1995 instalaron el hospital público cerca del poblado de Santa Cecilia, cuando ya había comenzado la migración masiva. En segundo lugar, la inexistencia y la falta de difusión de ciertos servicios sociales mexicanos también han impedido el ejercicio de estos derechos ciudadanos. Los programas de apoyo para las familias de bajos recursos impulsados por la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) como *Progresá* (Programa de Educación, Salud y Alimentación entre 1997 y 2000) y *Oportunidades* (Programa de Desarrollo Humano Oportunidades de 2000 al actual)³² no coincidieron, en su etapa de difusión, con las necesidades de la población de Santa Cecilia. Cuando llegaron estos programas, el despoblamiento ya había avanzado considerablemente. Además, la calidad y la cantidad de apoyo difieren mucho de la atención brindada por el gobierno estadounidense. El pago bimestral que recibe en México una jefa o jefe de familia no alcanza para surtir el alimento semanal de una familia. No es un apoyo para obtener la vida digna que toda persona merece.

³² El presupuesto del programa es asignado a las tres secretarías: Sedesol, Secretaría de Educación Pública (SEP) y Secretaría de Salud (SSA). La operación del programa se realiza de manera conjunta entre estas tres secretarías, Secretaría de Hacienda y Crédito Público (SHCP) y el Instituto Mexicano de Seguro Social (IMSS), bajo la dirección de la Coordinación Nacional del Programa Progresá y posteriormente Oportunidades.

Ejercicio de derechos políticos

Voto

El interés de los migrantes mexicanos en la participación política y el voto desde el exterior no es reciente. Su historia se remonta hasta los años veinte, pero se revivió en las últimas décadas dentro del movimiento de oposición a la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Con la reforma electoral de 1996, se había abierto la posibilidad de legalizar el voto en el exterior, al eliminar el requisito de votar en el distrito de residencia. Sin embargo, el PRI obstaculizó este proceso. En 2005, el Congreso aprobó el voto en el exterior y por primera vez se ejerció en las elecciones presidenciales de 2006. Ahora, este derecho político se ha vuelto una realidad. En este proceso puede observarse un claro interés de los partidos políticos mexicanos de movilizar la fuerza creciente de los migrantes en Estados Unidos. Paralelamente, el Estado ha desarrollado muchos programas de atención a los nacionales en el exterior, que podrían ser una buena clientela, pero también los migrantes podrían convertirse en un centro de poder alternativo al clientelista.³³

No todos los/as migrantes tienen el mismo interés político. Santa Cecilia no es precisamente una población interesada en los asuntos políticos nacionales. La participación electoral no es muy alta ni muy baja. El 46% de hombres y 50% de mujeres han votado en alguna elección federal o estatal en México. Esta cifra no muestra con claridad el comportamiento de esta población en las elecciones. Sin embargo, puede considerarse que el contexto migratorio ha influido en la pauta de la participación política en el país de origen. La salida temprana de su lugar de nacimiento por migración interna o internacional ha impedido a mucha gente de esta región ejercer este derecho ciudadano. Si en el momento de la elección la persona no se encuentra en su lugar de residencia oficial, no puede votar. Además, si consideramos que hay gente que no ha regresado a su lugar de origen durante más de 10 años, no es sorprendente que la mayoría de migrantes no haya tenido experiencia electoral.

En Estados Unidos, la mayoría de migrantes no tienen derecho al voto. Incluso, quienes tienen estatus de ciudadanos no muestran particular interés en las actividades políticas; ven más la cuestión práctica y subjetiva que la política: la facilidad relativa de arreglar el estatus migratorio de su familia, la comodidad para cruzar la línea fronteriza sin el miedo de ser detenidos/as y sin preocuparse por el tiempo que van a estar fuera de Estados Unidos. Si participan en las elecciones en el lugar de destino, lo hacen más por obligación que por un interés concreto.

³³ C. Escobar, "Migración y derechos ciudadanos: el caso mexicano", en *op. cit.*, pp. 231-274.

Participación política

El interés político de la gente de Santa Cecilia se encuentra claramente en el nivel comunitario. Al principio del nuevo siglo, se establecieron comités en los principales destinos migratorios, entre ellos en Seattle. La función del comité –formado por presidente, secretario y tesorero– es recabar cada año fondos para las obras públicas del pueblo. Se formula una lista de ciudadanos, se les visita casa por casa, se palomea su nombre en la lista y se anota la cantidad donada. Cuando a la autoridad del pueblo se le entrega la lista de los próximos funcionarios en la agencia municipal, se le entrega también el dinero recabado y la lista que muestra quiénes cooperaron (con cuánto) y quiénes no.

La elección de los integrantes de este comité se basa en el conocimiento que la población migrante tiene de su pueblo. Por eso, las personas con mayor experiencia migratoria tienden a ser electas para estos cargos. El 50% de hombres naturalizados,³⁴ 67% de residentes y 15% de indocumentados han realizado estas funciones. Los hombres naturalizados y los residentes nacieron antes de 1967 y pudieron acogerse a la amnistía de 1986, mientras que la mayoría de los indocumentados nacieron después de 1967 y no son residentes legales. Como ya se mencionó, las mujeres no figuran en la lista; no son *ciudadanas*, de acuerdo con los parámetros establecidos en la comunidad, y no pueden desempeñar cargo alguno en la agencia municipal, que además es honorario. Las mujeres suelen acompañar a sus maridos si resultan elegidos y estar en el pueblo el tiempo que dure la encomienda, que suele ser un año; a veces las mujeres permanecen en el lugar de destino, para no perder ese ingreso.

En los cargos cívicos en la comunidad ocurre lo mismo. Quienes tienen estancia legal han cumplido más con este servicio –100% de naturalizados y 67% de residentes– mientras que el porcentaje de los indocumentados es menor (47%). La baja participación de indocumentados en los cargos cívicos no solamente se debe a la edad, sino también a la existencia de hombres nacidos fuera de la comunidad. Ellos pueden distinguirse en dos: aquellos que nacieron en algún destino migratorio, cuyo padre o madre es originario/a de Santa Cecilia, y aquellos que nacieron en otro pueblo del estado de Oaxaca u otro estado de la República. Quienes nacieron en el lugar de destino migratorio de sus padres rechazan los cargos por no conocer las costumbres del pueblo, aunque dan cooperación monetaria. A otros no les toca ninguna obligación comunitaria, aunque se hayan casado o “juntado” con

³⁴ Uno de los hombres naturalizados está en un estado de enfermedad grave y no tiene condición física para realizar actividades económicas ni políticas. Por eso, le han eliminado la obligación de participar en las tareas comunitarias.

una mujer originaria de Santa Cecilia, pues no pertenecen a la comunidad como *ciudadanos*. Las mujeres no desempeñan cargos cívicos.

Según Luin Goldring, las mujeres están excluidas de las prácticas de ciudadanía política desde antes de migrar, es decir, continúan excluidas luego de llegar al destino migratorio. En la participación en las elecciones federales o estatales, la diferencia entre hombres (46%) y mujeres (50%) era poca, e incluso las mujeres han tenido un poco más de participación ya que su incorporación a la corriente migratoria ha sido más tardía que la de los hombres. Sin embargo, las mujeres están excluidas completamente de las actividades políticas comunitarias. No pueden ejercer cargo cívico alguno ni tienen la obligación de dar cooperación, aunque ellas también contribuyen económicamente, pues el dinero frecuentemente sale del ingreso familiar. Además, hasta hace menos de 5 años, las mujeres no tenían derecho a votar para elegir autoridades de la agencia municipal. Cada año se reunían los hombres mayores de 18 años que se encontraban en el pueblo para realizar la elección. Sin embargo, debido al despoblamiento exacerbado de las últimas décadas, hace unos años incluyeron a las mujeres en la votación para reunir una cantidad mínima de votantes.³⁵ Pueden votar, pero no ser electas.

Hay algunos cargos que pueden desempeñar las mujeres y que no tienen una relación directa con la toma de decisiones sobre la política comunitaria; no son posiciones de poder: el comité de la escuela, la promoción de la salud, etc. La totalidad de promotoras de salud son mujeres. Ellas organizan las visitas a la clínica para recibir las pláticas sobre higiene, alimentación o cuidado de la familia que ofrece el programa *Oportunidades*. También se encargan de orientar y revisar las prácticas de salud de las familias de Santa Cecilia. Sus actividades no tienen que ver con la política comunitaria sino con la familia. Los cargos del comité de la escuela se otorgan con base en una votación entre los padres del alumnado. Generalmente, los elegidos son los padres, no las madres. Sin embargo, muchas veces los hombres están ausentes en la comunidad y delegan su responsabilidad como miembros del comité a sus esposas. Éstas organizan las actividades escolares en las fechas especiales, se encargan del trámite escolar en la capital del distrito, preparan la comida del maestro, pues en el pueblo no hay fondas ni restaurantes, etc. Como señala D'Aubeterre,³⁶ existe una intercambiabilidad de roles y actividades entre mujeres y hombres debido a la migración transnacional. Más allá de ciertas funciones, el poder permanece intacto, inaccesible para las mujeres. Su carga de

³⁵ Las mujeres no están tan contentas con el nuevo sistema de elección de autoridades. Según ellas, sus votos no cuentan mucho, porque los candidatos son elegidos de antemano por los hombres y ellas no los conocen realmente para poder evaluar su capacidad.

³⁶ M. E. D'Aubeterre, "Mujeres y espacio social transnacional: maniobras para renegociar el vínculo conyugal", en *op. cit.* pp. 63-85.

trabajo se incrementa al participar en actividades extradomésticas, pero quienes reciben el reconocimiento y el prestigio social son los esposos, los miembros *formales* del comité de la escuela.

Ejercicio de derechos culturales

Idioma

La dimensión cultural de la ciudadanía se refiere tanto al acceso a la cultura mayoritaria como, al mismo tiempo, a la conservación de la propia cultura por parte de los grupos minoritarios. Uno de los factores más importantes para poder acceder a la cultura mayoritaria es el manejo aceptable del idioma.

Dominar un idioma que no es el propio es una tarea bastante difícil. La mayoría de migrantes de Santa Cecilia tiene como lengua materna el mixteco, ni siquiera el español. El 100% de las personas a quienes se aplicó el cuestionario habla español. El grado de dominio de esta lengua varía principalmente según la edad y la experiencia migratoria, tanto interna como externa. Las personas que tienen más edad manifiestan mayor dificultad para expresar las ideas en español, ya que no tuvieron la oportunidad de asistir a la escuela y aprender bien el idioma oficial de México. A menor edad, el nivel de español aumenta. Si además hay experiencia migratoria temprana, las posibilidades de hablar bien español son mayores. Generalmente, las mujeres manifiestan más dificultades para hablar en español; esto aumenta entre las que permanecieron más tiempo en el lugar de origen, ya que en Santa Cecilia se sigue conservando el idioma mixteco, aunque entre jóvenes cada vez se habla más español.

El uso del idioma mixteco es muy común entre migrantes de Santa Cecilia. El 100% de los hombres naturalizados, 100% de los residentes y 62% de los indocumentados hablan mixteco. Entre cinco indocumentados que no hablan este idioma hay tres personas que no son originarias de Santa Cecilia. En cuanto a las mujeres, 57% de residentes y 76% de indocumentadas hablan este idioma. La baja proporción de mujeres residentes que hablan mixteco se debe a diferentes factores. En primer lugar, hay una mujer originaria de un pueblo cercano a Santa Cecilia donde ya no se habla mixteco. En segundo lugar, ha habido algunas familias que decidieron no enseñar el idioma original a sus hijos/as. En tercero, como se mencionó arriba, entre jóvenes el uso de mixteco casi ha desaparecido; lo entienden pero ya no lo hablan. Después de haber aprendido el español como segunda lengua, los/as migrantes han tenido que aprender un tercer idioma: el inglés. Entre los hombres, 50% de naturalizados, 67% de residentes y 92% de indocumentados hablan inglés. Los mismos informantes consideran que “hablar” inglés es su capacidad para “defenderse” en ese

idioma. 11 de 19 hombres que “hablan” inglés contestaron: “sé defenderme” o “hablo poco”. Esto significa que pueden comunicarse según sus necesidades, que ciertamente son muy variables. Los hombres indocumentados tienen más “necesidad” de conservar o encontrar un mejor empleo, puesto que la situación del mercado laboral en Seattle y su alrededor es cada vez más difícil. Si su estatus migratorio es una desventaja, la falta de conocimiento del idioma inglés les puede agregar otra más. Lo mismo podemos observar en las mujeres. Mientras que solamente una de 7 residentes “habla” inglés (14%), 14 de 17 indocumentadas (82%) lo hacen. Las mujeres que ya están insertas en el mercado laboral están conscientes de que su trabajo es indispensable para mantener a la familia.

Actividades culturales

Como muchos pueblos rurales en México, Santa Cecilia realiza fiestas religiosas importantes cada año. Estas actividades culturales han sido el motor de la creación de la identidad comunitaria de esta población en el contexto migratorio transnacional. A pesar de la distancia, muchas personas se han esforzado para conservar lazos con su lugar de origen a través de la participación, tanto directa como indirecta, en las fiestas del pueblo. Cada fiesta requiere uno o varios mayordomos y alrededor de una docena de “diputados”. Este grupo, llamado *cofradía*, recaba fondos con la cooperación de los integrantes y se encarga de organizar y realizar las fiestas. Para muchos hombres es un orgullo poder cumplir este cargo, pero al mismo tiempo es una carga pesada por el gasto económico que implica. El 100% de los hombres naturalizados, 33% de residentes y 15% de indocumentados han sido mayordomos. La participación en la mayordomía tiene que ver con la movilidad, pues su presencia en la fiesta es muy importante. No se acostumbra pedir a otras personas que lo sustituyan.

En cuanto a la(s) *cofradía(s)*, 100% de hombres naturalizados, 78% de residentes y 54% de indocumentados han participado. A diferencia de la mayordomía, la participación en la *cofradía* puede realizarse a través de un tercero. Muchos hombres indocumentados cooperan económicamente, pero encargan la organización y la realización de la fiesta a sus familiares o pagan a un tercero para que lo haga.

Las mujeres no están excluidas completamente de estas actividades culturales. Incluso, pueden tener un papel importante, puesto que se encargan de preparar la comida para todos los/as participantes y los/as visitantes de las fiestas. Sin embargo, para las migrantes (con o sin documentos) es más complicado participar en las fiestas organizadas en su lugar de origen. Su movilidad está más restringida que la de los hombres debido a sus roles de género y específicamente el cuidado de sus hijos/as. Además, el ingreso de ellas es básico para el mantenimiento de la familia. Ellas se quedan en el lugar de destino, trabajando para pagar todos los gastos ha-

bituales y cuidando a sus hijos, a fin de que el marido pueda cumplir su cargo junto con alguna mujer de la familia que se encuentra en el pueblo.³⁷ Además, para las mujeres es más difícil faltar al trabajo durante un periodo considerablemente largo, ya que por su trayectoria laboral y estatus migratorio, su situación suele ser más vulnerable que la de los hombres.

A modo de conclusión

Al inicio de este capítulo se señaló que el concepto de ciudadanía referente al conjunto de derechos reconocidos en virtud de la pertenencia a un Estado-nación, acuñado por Marshall, y frecuentemente citado en múltiples análisis, ha sido cuestionado por el impacto de ciertos fenómenos contemporáneos, de manera destacada por la migración transnacional. Las y los migrantes de Santa Cecilia con residencia (con o sin “papeles”) en Seattle y sus suburbios ilustran con claridad este cuestionamiento; en efecto, no son ciudadanos reconocidos por el país de destino, pero en su vida cotidiana ejercen ciertos derechos que redefinen su posición en la sociedad receptora y sus vínculos con la sociedad de origen.

Las prácticas de ciudadanía sustantiva se dan de una manera diferenciada según las características que posee cada individuo. El estatus migratorio es un factor decisivo para definir la intensidad, o incluso la factibilidad de esas prácticas. Así, hay ciertos derechos cuyo ejercicio no está vetado de una manera tan tajante, independientemente del estatus migratorio, como los derechos sociales y los culturales. Todas las personas, aunque existan variaciones en el grado de su uso, pueden ejercerlos de alguna manera. Sin embargo, los derechos civiles y los políticos son claramente inaccesibles para las personas que no tienen el estatus legal inherente a la ciudadanía en el país receptor.

El primer derecho comúnmente asociado con ciudadanía es de carácter político: el voto. Ciertamente, sólo un reducido grupo de migrantes de Santa Cecilia ha logrado el estatus migratorio que le permite acudir a las urnas. Si lo hacen o no es algo irrelevante en su vida cotidiana. La principal motivación para naturalizarse como ciudadanos estadounidenses no ha sido el ejercicio del sufragio; han operado dos razones claras y paralelas: la posibilidad de viajar a su tierra sin preocuparse por el tiempo y la facilidad de regularizar el estatus migratorio de sus familiares, también residentes en Estados Unidos como indocumentados.

A pesar de la distancia y restricciones de la movilidad, los migrantes de Santa Cecilia han participado activamente en los asuntos políticos de la comunidad de

³⁷ Se encontró el caso de una mujer que regresó al pueblo para cumplir con su labor en una fiesta, junto con una persona contratada por el marido que se quedó en Estados Unidos.

origen. Su participación es diferenciada desigualmente por el estatus migratorio y el género. Los hombres indocumentados tienden a recibir menos cargos cívicos en la agencia municipal que los residentes o convertidos en ciudadanos estadounidenses. Y las mujeres han sido excluidas de la esfera política en el lugar de origen, aunque actualmente pueden participar en ciertas actividades que no incluyen toma de decisiones sobre los asuntos políticos comunitarios.

Otros derechos inherentes a la ciudadanía tienen carácter social. Los/as migrantes de Santa Cecilia han ejercido cabalmente el derecho al trabajo y el uso de servicios sociales. Como señalamos en páginas anteriores, estas prácticas de ciudadanía se redefinen claramente en función del género. La incorporación tardía a la corriente migratoria de las mujeres ha tenido impacto en los empleos que ellas pueden ocupar en la sociedad receptora, además de la segmentación laboral por género que existe en el mercado de trabajo. Hay ciertas ocupaciones que son realizadas principalmente por las mujeres y su sueldo es menor que los trabajos realizados mayoritariamente por los hombres.

El uso de diferentes apoyos que ofrece la sociedad receptora en el marco de la asistencia social es un derecho que suelen ejercer todos los/as migrantes, aunque puede observarse cierta resistencia por parte de los hombres a utilizar algunos servicios, como el de salud. Esta práctica de ciudadanía se adquiere en el proceso migratorio transnacional, pues en el lugar de origen su existencia ha sido casi nula o llegó recientemente, cuando el despoblamiento ya se había agravado. Las mujeres participan más activamente en este aprendizaje debido a sus roles de género, específicamente la maternidad.

Un aspecto fundamental de las prácticas ciudadanas se refiere a las libertades civiles, sobre todo la movilidad sin restricciones de un lugar a otro, cuya necesidad y deseo se resaltan en el contexto migratorio transnacional. Las políticas migratorias de Estados Unidos han modificado su trato con los migrantes a lo largo del tiempo, dirigiéndose cada vez más a la reducción de libertad de tránsito. En este ambiente, el estatus migratorio influye de manera sustancial en el grado de la movilidad de cada individuo; la de indocumentados/as se ha vuelto cada vez restringida debido a la agudización de la vigilancia fronteriza y al incremento del castigo a aquellos/as que cruzaron la frontera sin “permiso”.

La movilidad de los/as migrantes no está restringida solamente por el estatus migratorio, sino también por el género. Debido a la ideología y los roles asignados a las mujeres, como el cuidado de la prole y el mantenimiento del hogar, las mujeres no tienen la misma libertad de moverse que los hombres ni siquiera en su lugar de residencia, mucho menos a través de la frontera.

Por último, el ejercicio de derechos culturales se refleja en el uso de los idiomas y la participación en determinadas actividades en el lugar de origen. La mayoría de la gente originaria de Santa Cecilia sigue utilizando su lengua materna en la socie-

dad receptora. Además, la migración transnacional les ha obligado a aprender inglés para poder sobrevivir en la sociedad receptora.

La participación en las fiestas del pueblo ha sido el motor para mantener los lazos con el lugar de origen, reforzar su identidad y constituir una comunidad transnacional.³⁸ En este campo, las mujeres resienten varias exclusiones. Por un lado, no son consideradas para la mayordomía ni para la cofradía, independientemente de su estatus migratorio. Esa actividad, de reconocida importancia y valor social en la comunidad, es exclusivamente masculina. La participación de las mujeres se da en otras tareas, como la preparación de alimentos y la presencia misma en las fiestas del pueblo. Incluso en este terreno, muchas de ellas no pueden acudir por la misma ideología de género, que las ata a las tareas cotidianas de la domesticidad y el cuidado de la prole que realizan también en el lugar de destino.

En síntesis, la realidad contemporánea que observamos en los contextos de migración transnacional exige cuestionar, y aún reformular, las categorías clásicas de análisis. Al emplear el enfoque de ciudadanía sustantiva salen a la luz las prácticas vividas y ejercidas por los/as migrantes de Santa Cecilia para acceder a distintos derechos y mejorar sus condiciones de vida según la posición que ocupa en la sociedad receptora. Esto nos permite considerarlos como sujetos activos que detentan diversos derechos ciudadanos, independientemente del estatus migratorio, aunque esto condiciona el grado de su ejercicio junto con el género. Estas prácticas sustantivas de ciudadanía no tienen como objetivo reclamar una membresía al Estado de pertenencia, al Estado de residencia o a ambos. Son acciones necesarias para alcanzar la vida digna que todas las personas merecen tener. Las prácticas de ciudadanía sustantiva realizadas por los/as migrantes revelan que aún falta un largo camino para su reconocimiento como ciudadanas y ciudadanos en las sociedades receptoras con plenos derechos. Sin saberlo, y desde luego sin que sea parte de un proyecto consciente, los/as migrantes han iniciado un proceso de reformulación de ciudadanía en el que ocupan un lugar central.

³⁸ Michael Kearney, "Borders and Boundaries of State and Self at the End of Empire", en *Journal of Historical Sociology*, vol. 4, núm. 1 (1991), pp. 52-74.

BIBLIOGRAFÍA

- Ariza, Mariana y Alejandro Portes (coords.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera*, México, UNAM-IIS, 2007.
- Asakura, Hiroko, *Cambios y continuidades: el empoderamiento de las mujeres mixtecas en la sexualidad y la maternidad en el contexto migratorio transnacional*, tesis de doctorado, CIESAS, 2005.
- Barrera Bassols, Dalia y Cristina Oehmichen Bazán (eds.), *Migración y relaciones de género en México*, México, GIMTRAP-UNAM/IIA, 2000.
- Basch, L., Glick Schiller N. y Szanton Blanc, C., *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, Ámsterdam, Gordon and Breach, 1994.
- Castles, Stephen y Alastair Davidson, *Citizenship and Migration: Globalization and the Politics of Belonging*, Macmillan Houndmills, Macmillan Press Ltd., 2000.
- D'Aubeterre, María Eugenia, "Procreando ciudadanos: trabajadoras mexicanas indocumentadas residentes en California", en *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, vol. 29, núm. 57-58 (2004).
- Durden, Elizabeth, "Nativity, duration of residence, citizenship, and access to health care for Hispanic children", *International Migration Review*, vol. 41, núm. 2 (2007).
- Escala Rabadán, Luis, "Derechos humanos y asociaciones de migrantes mexicanos en California", en *Migraciones Internacionales*, vol. 3, núm. 2 (2005).
- Goldring, Luin, "From Market Membership to Transnational Citizenship? The Changing Politization of Transnational Social Spaces", en *1'Ordinaire Latino-American*, núm. 173-173 (julio-diciembre, 1998).

- , “The Gender and Geography of Citizenship in Mexico-U.S. Transnational Spaces”, en *Identities*, vol. 7, núm. 4 (2001).
- Gutmann, Amy (ed.), *Democracy and the Welfare State*, Princeton, Princeton University Press, 1988.
- Hirai, Shinji, *Economía política de la nostalgia. Un estudio sobre la transformación del paisaje urbano en la migración transnacional entre México y Estados Unidos*, México, UAM-Iztapalapa/Juan Pablos Editores, 2009.
- Hondagneu-Sotelo, Pierrette y Ernestine Avila, *Gender and U.S. Immigration. Contemporary Trends*, Berkeley-Los Ángeles-Lóndres, University of California Press, 2003.
- INEGI, *II conteo de población y vivienda 2005. Perfil sociodemográfico de los Estados Unidos Mexicanos*, Aguascalientes, INEGI, 2005.
- Iztigsohn, José, “Immigration and the Boundaries of Citizenship: the Institutions of Immigrants’ Political Transnationalism”, en *International Migration Review*, vol. 34, núm. 4 (2000).
- Kearney, Michael, “Borders and boundaries of State and self at the end of empire”, en *Journal of Historical Sociology*, vol. 4, núm. 1 (1991).
- Lister, Ruth, “Feminist theory & practice of citizenship”, trabajo presentado en *The annual conference of the DVPW (German Political Science Association)*, Mainz, septiembre de 2003.
- Marshall, T. H. y Tom Bottomore, *Citizenship and Social Class*, Londres, Pluto Press, 1992.
- , *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- Massey, Douglas, Luin Goldring y Jorge Durand, “Continuities in Transnational Migration: an Analysis of Nineteen Mexican Communities”, en *American Journal of Sociology*, vol. 99, núm. 16 (1994).
- Mouffe, Chantal (ed.), *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship and Community*, Londres, Verso, 1992.
- Prokhovnik, Raia, “Public and Private Citizenship”, *Feminist Review*, núm. 60 (1998).
- Robichaux, David (comp.), *Familias mexicanas en transición. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.
- Ross Pineda, Raúl, “El voto incómodo. Masiosare”, *La Jornada*, 13 de septiembre 1998.
- Salih, Ruba, “Moroccan Migrant Women: Transnationalism, Nation-States and Gender”, en *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 27, núm. 4 (2001).
- Sistema Estatal y Municipal de Bases de Datos del INEGI, *Censo de Población y Vivienda 2010*, <<http://sc.inegi.org.mx/sistemas/cobdem/>>, consulta: 12 de diciembre de 2011.

- Sistema Estatal y Municipal de Bases de Datos del INEGI, *Conteo de Población y Vivienda 2005*, <<http://sc.inegi.org.mx/sistemas/cobdem/>>, consulta: 12 de diciembre de 2011.
- Soysal, Yasemin Nuhoğlu, "Citizenship and identity: living in diasporas in post-war Europe?" en *Ethnic and Racial Studies*, vol. 23, núm. 1 (2000).
- Stasiulis, Daiva y Abigail B. Bakan, "Negotiating citizenship: the case of foreign domestic workers in Canada", en *Feminist Review*, núm. 57 (1997).
- Turner, Bryan, "Outline of a Theory of Citizenship", en *Sociology*, vol. 24, núm. 2 (1990).
- US Census Bureau, *The Hispanic Population: 2010. 2010 Census Briefs*, <<http://www.census.gov/prod/cen2010/briefs/c2010br-04.pdf>>, consulta: 12 de diciembre de 2011.
- Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

GÉNERO Y DESIGUALDAD DE TRATO: LA IGUALDAD DE GÉNERO COMO MODELO PARA EL DERECHO FUNDAMENTAL A LA NO DISCRIMINACIÓN

Jesús Rodríguez Zepeda

Un modelo para la desigualdad de trato

Sostiene Ariel Kaufman, en su libro *Dignus inter Pares*, que si bien las democracias constitucionales no anglosajonas tardaron mucho en adoptar legislaciones antidiscriminatorias (no lo hicieron hasta los albores del siglo XXI), “una vez que la pandemia legislativa se ha desatado, ella alcanza los lugares más recónditos, como si fuera un deporte nuevo, o más bien una moda ideológica de atractivo universal autoevidente”.¹ No cabe duda de que este novedoso fenómeno merece ser saludado, reconocido y estimulado; pero, al mismo tiempo, plantea, entre otras, la exigencia de formular y acreditar intelectualmente los marcos conceptuales que nos permitan encauzar esa abundante producción jurídica, así como las instituciones y políticas públicas de los Estados democráticos que de ella se derivan. Ante tal pandemia legislativa antidiscriminatoria, uno de los riesgos, nos recuerda Kaufman, es que “algunos países la adopten demasiado rápido, sin advertir sus consecuencias últimas y, por ende, sin detenerse a reflexionar con cuidado en sus objetivos, o sus modos de aplicación dentro de su propia cultura y sociedad, ni en los textos legislativos requeridos para su implementación eficaz y legítima”.²

En México, la agenda pública de la antidiscriminación se ha desplegado de manera no sólo dinámica sino vertiginosa a lo largo de poco más de una década. Con-

¹ G. Ariel Kaufman, *Dignus inter pares. Un análisis comparado del derecho antidiscriminatorio*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 2010, p. 6

² *Idem*.

tagiándose de la *pandemia* universal, en México se reformó la Constitución en 2001 para introducir en ella una “cláusula antidiscriminatoria” o de igualdad de trato, que habría de ser perfeccionada por las reformas de 2007 y 2011; en 2003, se promulgó la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación y en 2004 empezó a funcionar el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Durante este periodo, se puede registrar, también, la aparición de dieciséis legislaciones locales especializadas contra la discriminación.³ A esta abundancia de legislación antidiscriminatoria no corresponde, sin embargo, una claridad conceptual acerca de los conceptos jurídicos y políticos que han de constituir los referentes del discurso público del derecho antidiscriminatorio. Abandonada la insostenible identificación de la beneficencia o la filantropía con el derecho a la no discriminación, aún queda por determinar el tipo de derecho en que éste consiste y sus implicaciones para el valor mismo de la igualdad.

En este contexto, el propósito de este artículo consiste en identificar, a partir del discurso de la igualdad de género, un modelo teórico relevante para avanzar en la conceptualización del derecho fundamental a la no discriminación. Este modelo debe ser capaz de proporcionar un vocabulario político apto para orientar no sólo el discurso público de la no discriminación, sino para precisar los alcances y sentido del vocabulario jurídico e institucional relativo a este derecho. Para hacer esto, iniciaremos con una comparación entre el modelo multicultural y el modelo de la igualdad de género a efecto de determinar cuál de éstos resulta más adecuado para articular conceptualmente el derecho a la no discriminación o igualdad de trato. Como desarrollo posterior, trataremos de mostrar cómo, identificada la igualdad de trato como modelo decisivo para pensar la no discriminación, aquélla puede ser establecida también como una categoría central para comprender el carácter no discriminatorio de la democracia moderna.

El multiculturalismo, la igualdad de género y el derecho a la no discriminación

El discurso multicultural o intercultural contemporáneo es muy parecido al discurso de la no discriminación. Ambos tipos de argumento señalan la evidencia histórica de la existencia de un conjunto de grupos sujetos a prácticas seculares de discriminación. Coinciden también en que entre estos grupos las minorías étnoculturales ocupan un papel destacado. Una de las razones de la segregación, exclusión y desigualdad en la que estos últimos grupos viven es la estigmatización dis-

³ Estas piezas de legislación pueden consultarse en <<http://www.conapred.org.mx/>>, consulta: 1 de junio de 2012.

criminatoria que padecen y que condiciona, en gran medida, la conducta hacia ellos de quienes pertenecen al grupo etnocultural mayoritario. Por tanto, no es fortuito que en el debate contemporáneo sobre las múltiples relaciones entre la democracia y el derecho a no ser discriminado destaque el argumento de que este último puede ser afirmado a partir de la exigencia de “derechos especiales de grupo”; es decir, a partir de la justificación de derechos que sólo se reconocen o legislan para grupos determinados, en particular minorías etnoculturales, cuyo propósito, similar al de la acción afirmativa, es el de compensar a éstas por las condiciones de desventaja histórica padecidas, sólo que, en este caso, a través de una política del reconocimiento de su diferencia o de su identidad.

Precisamente por la existencia de tan poderosas similitudes es necesario no exagerar las posibilidades de coincidencia entre el multiculturalismo y la no discriminación. Es en lo relativo a la naturaleza del derecho a la no discriminación que aparece ya la primera disonancia con el multiculturalismo. El derecho a la no discriminación, en tanto que consiste en un derecho humano fundamental predicable para toda persona, no se puede ver como una prerrogativa de minorías o un estatuto promotor de la auto-segregación o “auto-apartheid” (*self-apartheid*), atinado concepto acuñado por Ernesto Laclau.⁴ En efecto, Laclau ha argumentado que, con frecuencia, al extremar en el marco del conflicto político la exigencia de reconocimiento de su particularidad cultural o identitaria, los grupos minoritarios pierden la posibilidad de recuperar una dimensión universal para su discurso político de emancipación; no porque la universalidad sea en sí misma alcanzable –se trata, de hecho, de un concepto indefinible en sí y en perpetua construcción–, sino porque ésta se puede postular como referencia política para no abandonar los logros del igualitarismo y las posibilidades de construcción de demandas políticas comunes con otros grupos subordinados. Al encaminarse la política del multiculturalismo al particularismo grupal, corre el riesgo de negarse a sí misma la posibilidad de articular un discurso de los derechos fundamentales que, incluyéndola, la trascienda y vincule con otras demandas igualitarias y democráticas.

En los principales instrumentos jurídicos internacionales contra la discriminación, junto con la exigencia del reconocimiento de protecciones y titularidades de derechos específicos para tales minorías, la finalidad establecida es el acceso del grupo discriminado, mediante el ejercicio pleno de sus derechos, a la corriente central (*mainstream*) de la vida social y la eliminación de su subordinación y su marginalidad. En este sentido, puede identificarse un amplio acuerdo internacional acerca de que el derecho a la no discriminación de las minorías etnoculturales es una forma

⁴ Ernesto Laclau, “Universalismo, particularismo y el tema de la identidad”, en *Revista Internacional de Filosofía Política* 5 (1995), p. 49 y “Sujeto de la política, política del sujeto”, en Benjamin Arditti (comp.), *El reverso de la diferencia*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000.

de inclusión social y no una afirmación de rutas separadas que supongan que las minorías pueden superar sus condiciones de desventaja mediante la creación de guetos, reservaciones de trato diferenciado o espacios de legislación especial.

En el caso de las diferencias etnoculturales, por ejemplo, las políticas de no discriminación se orientan a buscar un justo equilibrio –una suerte de “justo medio” aristotélico entre dos extremos morales indeseables– entre la afirmación etnicista de la diferencia y la pretensión homogeneizadora de las concepciones ciegas a las diferencias identitarias; es decir, tratan de ofrecer una alternativa al debate actual entre la política de la identidad y la diferencia, que pretende la profundización del hecho diferencial, y las visiones liberales universalistas, que pretenden una afirmación de derechos por encima de las diferencias etnoculturales, de género, sexuales y de otros tipos. Esto desaconseja ver al derecho a la no discriminación como una especie del reclamo multicultural; es decir, como una mera derivación de la crítica al racismo o al colonialismo cultural; pero también desaconseja verlo como una extensión de la formulación abstracta de la igualdad liberal insensible a la evidencia social de que los procesos de discriminación tienen una dimensión grupal que es el resultado de los fenómenos sociales de la estigmatización y el prejuicio. De hecho, la adecuación cultural de los principios de libertad e igualdad del Estado democrático supone siempre una prioridad de esos principios, que no obstante su realización *pragmatizada* en el horizonte simbólico de cada estructura cultural, no pueden desfigurarse al grado de no poder ser reconocidos. Si se logra esta adecuación, el derecho a la no discriminación exigirá de estos grupos el respeto a las diferencias individuales y subgrupales en cuanto a cuestiones culturales de primer orden como la religión, la moral, la sexualidad y, desde luego, las relaciones de género.

Acaso el esquema planteado por Will Kymlicka en 1995 siga siendo el adecuado para buscar soluciones a la cuestión del equilibrio entre los derechos fundamentales de corte universalista y las demandas particulares de las minorías etnoculturales. En su libro *Ciudadanía multicultural*, Kymlicka señaló la necesidad de alcanzar un equilibrio entre lo que él denomina las protecciones externas y las restricciones internas para los grupos minoritarios etnoculturales.⁵ Las primeras son acciones del Estado, demandadas por los grupos, que buscan proteger la integridad y continuidad de los grupos etnoculturales. Estas protecciones externas consisten, por ejemplo, en derechos especiales de grupo como los que permiten la práctica protegida de determinadas tradiciones religiosas o una representación especial en los parlamentos para los grupos indígenas. Se trata, en este caso, de que el Estado proteja con una ley adecuada la forma de vida de las comunidades y que les reconozca atribuciones sociales, religiosas o políticas distintas a las de la mayoría, mismas que habrán de ayudarle a sobrevivir como grupo. Estas protecciones

⁵ Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 35-44.

externas están condicionadas, sin embargo, a la prohibición de las restricciones internas. Las restricciones internas son violaciones a los derechos constitucionales que el grupo etnocultural puede cometer contra sus propios miembros. Se trata, en este caso, de la necesidad de proteger los derechos fundamentales de los individuos contra la mayoría grupal que puede ser, como toda mayoría, aplastante y autoritaria.

Esta segunda reserva normativa de Kymlicka alude directamente a los derechos fundamentales y, de manera destacada, al derecho a la no discriminación; lo que implica que las normas y prácticas políticas o culturales protegidas de un grupo etnocultural no deben, a riesgo de ser juzgadas injustas, tornarse discriminatorias respecto de los integrantes o minorías del propio grupo. Por ejemplo, si bien un Estado democrático debería garantizar que las minorías puedan realizar con seguridad y libertad sus rituales religiosos, éstas a su vez no pueden en ningún caso violar el derecho de libertad de conciencia de sus integrantes y perseguir a los disidentes religiosos. Desde luego, el argumento de Kymlicka se orienta a determinar un punto de equilibrio entre protecciones externas y restricciones internas; es decir, trata de combinar el derecho de los grupos a preservar su estructura cultural y el derecho de los individuos a preservar su integridad jurídica y moral. La categoría de tiranía de la mayoría, razón de ser de la prevención de las protecciones constitucionales respecto de la soberanía popular en las democracias de nuestra época, también es adecuada para evitar las restricciones internas de los grupos contra sus propios miembros minoritarios y que serían la fuente de prácticas discriminatorias. Mientras que el discurso multiculturalista pone énfasis en las protecciones externas para los grupos, el discurso antidiscriminatorio atañe sobre todo a la prohibición de restricciones internas.

El derecho a la no discriminación ha sido históricamente formulado como un derecho de la persona, como un atributo de todo sujeto moral individual. Desde su presencia en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* hasta su formulación en distintas protecciones constitucionales, pasando por las formulaciones de los instrumentos internacionales en la materia a los que antes nos hemos referido, el derecho a no sufrir discriminación se presenta como una prerrogativa o titularidad individual y no como un derecho grupal, colectivo o comunitario. Los derechos fundamentales o humanos se predicen de personas específicas, al margen de sus adscripciones nacionales, de su pertenencia grupal o comunitaria, de sus lazos corporativos e incluso de sus afiliaciones voluntarias.

Este elemento normativo de corte universalista convive, sin embargo, con la evidencia sociológica de que las prácticas discriminatorias encuentran su fuente social regular en estigmas y prejuicios no orientados individual, sino grupalmente. Por ejemplo, si atendemos a los conceptos de prejuicio y estigma, debemos considerar, primero, que el prejuicio, como dice G. W. Allport, consiste en “una actitud

adversa u hostil hacia una persona que pertenece a un grupo, simplemente porque pertenece a ese grupo, y se presume en consecuencia que posee las cualidades objetables supuestas al grupo”.⁶ Esta definición, como señala el propio Allport, pone el acento en el hecho de que, aunque el prejuicio negativo en la vida cotidiana está relacionado con el trato entre personas individuales, también incorpora una idea no comprobada sino estereotipada acerca del grupo como un todo. El prejuicio lo sufre cada persona que cae bajo su campo de influencia, pero la razón de que lo sufra es su previa adscripción a un grupo que ha sido socialmente desvalorizado en el imaginario colectivo discriminatorio de la sociedad de referencia. De manera similar, cabe reiterar que, como argumentara Erving Goffman, la estigmatización de determinadas personas, como resultado de un proceso de catalogación de quienes se presentan ante nosotros en el marco de nuestras relaciones intersubjetivas, está determinado no por la “identidad social real” de cada una de ellas, es decir, por su facticidad individual e insustituible, sino por una “identidad social virtual”, dependiente de rangos y categorías preconstruidas de orden social.⁷ Porque, en el caso de quienes sufren discriminación, no hablamos de evaluaciones de cada situación personal como paso para arribar a su estigmatización, sino del encuadramiento de las personas en categorías sociales preestablecidas que funcionan como su modo específico de aparecer ante nosotros.

Ante la imposibilidad de rebatir las evidencias de que las prácticas discriminatorias, entendidas como prácticas regulares que sobre la base de prejuicios sistemáticamente orientados contra ciertos grupos limitan derechos y oportunidades, son sufridas de manera regular por personas que pertenecen a estos grupos determinados y, en general, *sólo por ellas, la pregunta que se impone es si esta condición de vulnerabilidad grupal a la discriminación no debiera ser la base de un derecho predicable para esos grupos en cuanto tales y no para cada uno de sus miembros. Dicho de otra manera: si la discriminación sólo existe como fenómeno relativo a las interacciones entre grupos ¿por qué no habría de plantearse su contrafigura normativa, el derecho a la no discriminación, como una titularidad del grupo en vez de serlo de todo individuo posible?*

La matriz teórica y normativa de las demandas de reconocimiento de derechos colectivos o, al menos, de formulación de exigencias de políticas estatales orientadas grupal y no individualmente, reside en la crítica de corte comunitarista y multiculturalista al modelo de racionalidad liberal que está en la base de las formulaciones más aceptadas del principio de no discriminación. Esta formulación normativa

⁶ Gordon W. Allport, *The Nature of Prejudice*, Cambridge, Addison-Wesley Publishing Company, 1954, p. 7.

⁷ Erving Goffman, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood, Prentice Hall, 1963, pp. 3-4.

de un modelo de justicia orientado a equilibrar las relaciones de dominio y discriminación que padecen grupos sociales completos se funda en una supuesta correspondencia entre la realidad grupal del fenómeno discriminatorio y la exigencia de reconocimiento de derechos de corte colectivo.

Esta objeción al individualismo normativo constitutivo del discurso institucionalizado sobre los derechos fundamentales puede sostenerse, incluso, en ausencia de un compromiso explícito con una versión fuerte (esencialista o histórica, por ejemplo) de la condición o naturaleza de los derechos colectivos. Porque la idea de que los grupos deberían, como tales, ver reconocidos como derechos sus demandas de respeto a su identidad no requiere de la demostración ontológica, epistemológica o histórica de la preexistencia de tales titularidades o de la superioridad normativa de éstas respecto de los derechos individuales. Como dice Michel Walzer:

¿cuál es la clave de los derechos culturales demandados por numerosas comunidades minoritarias religiosas y étnicas en el mundo moderno? ¿Y qué tanto deberían las democracias liberales (o las socialdemocracias) avanzar en el acomodo de las comunidades de este tipo? Yo sostengo que éstas son cuestiones prácticas. No estoy interesado aquí en el debate filosófico acerca de si estos derechos existen, ni en el de que, si tal fuera el caso, pudiera decirse que tales derechos sólo pueden tenerlos los grupos o los individuos. Las exigencias son importantes ya sea que los derechos sean reales o no.⁸

La consideración de los derechos grupales como una cuestión de política práctica y no como una discusión epistemológica, histórica o esencialista, vale decir, teórica o filosófica en su sentido más especulativo, apunta a fortalecer la idea de que el problema de la existencia misma de los derechos, y de su consecuente titularidad, debe ser tratada como una cuestión eminentemente política –en el orden de las relaciones de dominio– y no ontológica –en el orden del peso o densidad de su ser social o histórico.

Pero aún reducida la cuestión a una dimensión estrictamente política, queda subsistente la pregunta de si los modelos normativos que construimos para el tema de la discriminación no estarían obligados a mantener coherencia conceptual cuando han entrado en el argumento referencias o peticiones de principio acerca de la “existencia” de derechos grupales. En efecto, el tema del pluralismo grupal y cultural y sus exigencias correlativas de reconocimiento de derechos grupales en las complejas sociedades actuales se presenta, fundamentalmente, bajo la forma de un desafío político a la racionalidad política y jurídica imperante marcada, al menos

⁸ Michel Walzer, *Politics and Passion. Toward a More Egalitarian Liberalism*, New Haven y Londres, Yale University Press, 2004.

en sus discursos legales e institucionales dominantes, por un lenguaje de los derechos individuales de raigambre liberal. Esta racionalidad es la que está expresada en la tradición contemporánea del constitucionalismo y se caracteriza, entre otras cosas, por la posición de privilegio que concede al sujeto individual de derechos como base para la determinación de los principios políticos normativos y las atribuciones y garantías legales del orden sociojurídico. Por ello, el avance de las demandas multiculturales ha significado, más allá de otras transformaciones significativas, la puesta en discusión de los fundamentos constitucionales de las democracias contemporáneas. El debate sobre la naturaleza, sea individual o grupal, del derecho a la no discriminación no puede considerarse por ello ajeno a la discusión sobre los cimientos mismos de los sistemas democráticos de nuestra época.

En el terreno específico de las teorías de la justicia contemporáneas, en cuyo marco situamos el debate de la igualdad de trato o derecho a la no discriminación, debe señalarse que la impugnación del individualismo normativo todavía dominante en ellas se hace a la luz de una acentuación del papel de los grupos en las relaciones y conflictos sociales. Por ejemplo, en su crítica a lo que denomina “el paradigma distributivo de la justicia” de corte liberal, Iris Marion Young insiste en que junto con la crítica de una idea de justicia determinada sólo en términos de bienes económicos o materiales, tendría que ponerse de relieve el papel de los conflictos entre grupos y las diferencias específicas entre ellos, que tienen que ver con relaciones de dominio, representaciones simbólicas diferentes y diversidad de narrativas sociales, ninguna de las cuales se podría reducir a una matriz normativa individualista.⁹

No debe obviarse que el término *multiculturalismo* fue utilizado por Will Kymlicka para la formulación del problema de los derechos minoritarios de grupos etno-culturales en el contexto de arreglos políticos liberales. Kymlicka habla de “derechos de autogobierno”, “derechos poliétnicos” y “derechos de representación especial”.¹⁰ En ese sentido, el pluralismo cultural se presenta vinculado a la existencia de minorías nacionales (las preexistentes a la colonización) o a minorías étnicas (las formadas por inmigración en el cuerpo étnico dominante), pero en modo alguno a movimientos colectivos con reivindicaciones de otro tipo, como las de la igualdad de género, que con frecuencia exigen suprimir relaciones discriminatorias y a los que se denomina “culturas” más por un uso extensivo del vocabulario político que por su condición de grupos identificables cohesionados por la lengua, la historia o la tradición.

⁹ Iris M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

¹⁰ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, pp. 6-7 y 26-33.

Lo que habría entonces que cuestionar es por qué los discursos de orientación multicultural en el contexto de la lucha contra la discriminación han generado una inercia que conduce a subsumir las demandas de “minorías” no etnoculturales bajo sus esquemas conceptuales de cultura, identidad, derechos especiales de grupo y titularidades colectivas de éstos. No se trata, por supuesto, de pretender que los movimientos de mujeres, homosexuales, lesbianas y personas con discapacidad estén siendo tratados por los teóricos del multiculturalismo como Taylor y Kymlicka como si fueran grupos etnoculturales, pero sí de sostener que, al utilizar el lenguaje culturalista en la defensa de las pretensiones de derechos de estos grupos, se les presenta como normativa y políticamente convergentes con los derechos especiales de minorías etnoculturales o nacionales.

Esta convergencia no ha sido una tendencia gratuita o accidental, sino una forma en que se ha desarrollado el programa de investigación del propio multiculturalismo. En la argumentación ya clásica de Charles Taylor, la política del reconocimiento equitativo (*equal recognition*) parte de la idea de que la negativa al reconocimiento de las identidades es una forma de opresión.¹¹ Esto vale tanto para las mujeres como para los grupos etnoculturales, por lo que la opresión que estos grupos sufren aparece como el mismo fenómeno de dominio o como variaciones de la misma relación política, porque consiste en una “falta de reconocimiento” (*misrecognition*) a la identidad auténtica de estos grupos. Si consideramos que para Taylor la identidad es “el soporte contra el cual nuestros gustos y deseos, opiniones y aspiraciones, adquieren sentido” y está sustanciada no sólo en lo que se es sino también en el lugar de donde se viene, entonces habría que decir que la opresión sobre las mujeres tiene su origen en la ausencia de reconocimiento a aquello que genuinamente son, es decir, a su identidad cultural.¹² Lo que Taylor parece suponer es que en la medida en que las identidades étnicas y la femenina comparten la misma ausencia de reconocimiento, su lucha se instala en el camino común de las demandas de reconocimiento. Dicho de otro modo, del mismo modo que la discriminación por razones etnoculturales se superaría mediante un reconocimiento verdadero o genuino de la identidad cultural del grupo, la no discriminación de las mujeres pasaría por igual tipo de solución. Debe notarse, desde ahora, que debido al peso del argumento de la identidad, el argumento de la desigualdad como propio de la discriminación ha pasado a un segundo término.

Kymlicka, por su parte, distingue entre reclamos multiculturales y otro tipo de reclamos de minorías, pero supone también una armonía de propósitos: “existen analogías importantes entre los reclamos de justicia hechos por estos movimientos

¹¹ Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, en Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 36-37.

¹² *Ibid*, pp. 33-34.

sociales [mujeres, homosexuales y lesbianas y personas con discapacidad] y los reclamos de los grupos étnicos, debido a que ambos tipos de grupos han sido excluidos y marginados en virtud de su ‘diferencia’¹³. En este sentido, los propios supuestos de esta vertiente normativista del multiculturalismo justifican una lectura de la pluralidad social en la que todas las supuestas “minorías” comparten una situación común de opresión (ya sea por falta de “reconocimiento”, ya sea por menoscabo de las prerrogativas especiales a las que tienen derecho) y, por ende, tendrían razones poderosas para luchar políticamente bajo programas o proyectos similares.

En realidad, el movimiento conceptual hecho por Kymlicka y por Taylor hace del tema de la igualdad de género sólo una subespecie del esquema multicultural y lo despoja de sus poderosos contenidos igualitarios para ofrecer a cambio un discurso de las identidades ontologizadas y, sobre todo, espontáneamente convergentes con otros grupos subordinados.

Ante esta doctrina multicultural, es necesario contraponer una crítica fundada en la idea de igualdad de género.¹⁴ De ésta sólo explicitamos dos argumentos: primero, que resulta dudoso que algunos movimientos sociales contra la discriminación como la lucha por la igualdad entre mujeres y hombres o el derecho a la libre preferencia sexual puedan ser compatibles normativa, cultural y políticamente con los reclamos de las minorías etnoculturales, y segundo, que la pertenencia a una minoría etnocultural no exime a sus integrantes de los compromisos con los derechos humanos fundamentales que se entienden como un logro civilizatorio de la humanidad y no sólo como un modelo legal e institucional eurocéntrico o colonialista.

Mientras que el lenguaje liberal de los derechos habla de igualdad de deberes y obligaciones para todos los individuos y de igualdad real de oportunidades y compensaciones económicas, el reclamo multicultural funda la legitimidad de sus demandas de reconocimiento cultural en el supuesto de que existe algo así como una igualdad intrínseca de las formas culturales y, en consecuencia, de las identidades que cobija. Así, el desafío planteado a la tradición liberal por ese conjunto de discursos que identificamos bajo el término multiculturalismo reside en la negación del carácter individual (léase “personal”) del sujeto de la acción política y, sobre todo, del sujeto legal o normativo. Ello explica la reivindicación de grupos de variado tipo como fundamento normativo del modelo de buena sociedad que allí se persigue. Ello explica también la insistencia multicultural en el reconocimiento de la cualidad de sujeto de derecho para éstos.

¹³ W. Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, p. 19.

¹⁴ Un amplio desarrollo de esta idea puede hallarse en Estela Serret, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, Miguel Ángel Porrúa/PUEG/UAM-A, 2002,.

Si leemos los derechos civiles y políticos constitutivos de una sociedad democrática (libertad de opinión, de conciencia, de tránsito, de participación política y la tutela de un Estado de derecho) como la plasmación del universalismo liberal, tendríamos que decir que los particularismos culturales incapaces de avenirse con este elenco de derechos estarían deslegitimados en su pretensión democrática. Si leemos, también, el nuevo derecho fundamental a la no discriminación en esta clave universalista, se hace evidente su incompatibilidad con el reclamo de la titularidad grupal de los derechos. Así, aunque en ocasiones la antidiscriminación y el multiculturalismo puedan coincidir en demandas específicas y hasta en estrategias de protección de minorías, existe entre ellas un punto irresoluble e insuperable de tensión normativa. En contraste, la igualdad de género, que parte de la condición grupal de la dominación patriarcal, pero que no deriva hacia un lenguaje de las titularidades colectivas, no sólo se aviene con este lenguaje universalista de los derechos, sino que, debido a su larga data que nos remite hasta la época de la Ilustración, opera como un modelo teórico para el vocabulario político y jurídico de la no discriminación.

Amartya Sen articuló un punto de vista teórico que puede ser muy útil en la tarea de resolver el supuesto dilema entre el carácter grupal o individual del derecho a la no discriminación. Entendiendo nosotros que la discriminación es una forma de la desigualdad, puede aceptarse que “De hecho, los análisis generales de la desigualdad deben, en muchos casos, proceder en términos de grupos más que en términos de individuos específicos. Al realizar análisis de grupo, tenemos que escoger y optar entre diferentes formas de clasificar a la gente, y las clasificaciones mismas seleccionan algunos tipos particulares de diversidades en vez de otras.”¹⁵ Esta aceptación, empero, puede convivir con el supuesto fundamental tanto de la teoría de las capacidades de Sen como de la teoría de la igualdad de género (y, por ende, de la teoría de la discriminación) que sostiene la irreductible variedad de los seres humanos, llevada ésta incluso al nivel de su talla, su físico o su propensión a las enfermedades.¹⁶

De este modo, la comprensión del fenómeno discriminatorio supone una percepción adecuada de las relaciones entre grupos que establecen relaciones de subordinación entre ellos sobre la base de los procesos de estigmatización y la clasificación de las interacciones humanas conforme a prejuicios. Esta comprensión, vista desde hace mucho por la vertiente igualitarista e ilustrada de la teoría feminista, debe reflejarse en la definición de las normas de protección hacia los grupos discriminados según la frecuencia relativa con que sus integrantes sufren y sufrirán

¹⁵ Amartya Sen, *Inequality Reexamined*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 1992, pp. 117-118.

¹⁶ *Ibid*, pp. 10-11.

actos discriminatorios. De igual manera, esta orientación grupal ha de estar presente en las medidas de tratamiento preferencial, incluso en la acción afirmativa, con el propósito de compensar y equilibrar las relaciones entre los grupos entre los que se efectúa la relación discriminatoria. Este enfoque grupal, empero, es el que está al servicio del enfoque normativo del derecho a la no discriminación como un derecho fundamental de cada persona. Atacadas las relaciones de dominio discriminatorio entre grupos, es esperable que cada persona puede ejercer a plenitud su titularidad del derecho a la igualdad de trato. El enfoque grupal supone la dimensión sociológica y de políticas públicas de la lucha antidiscriminatoria; el enfoque de los derechos, sin contradicción con lo anterior, supone la dimensión normativa –jurídica y filosófico-política– de la afirmación de la no discriminación como un derecho a la vez individual y universal.

La formulación del derecho fundamental a la no discriminación en el marco sociológico de las interacciones de trato entre grupos bien puede seguir la ruta de este argumento de Amartya Sen. En esta ruta, el aparente conflicto entre los argumentos fáctico y normativo del que hemos partido se disuelve con relativa facilidad.

La desigualdad en la democracia¹⁷

Algunas visiones procedimentalistas de la democracia política tienden a contemplar el tema de la igualdad en general, y el de la igualdad de trato o no discriminación en particular, como un contenido antes que como un fundamento de la propia democracia. De este modo, se sostiene con frecuencia que pueden, sin contradicción lógica, existir sociedades democrático-constitucionales con mayores o menores logros en el terreno de la igualdad sustantiva (de género, de oportunidades, socioeconómica, etcétera) sin que esto defina si son más o menos democráticas, pues tales formas de igualdad sustantiva serían derivaciones de una buena democracia política y no condición de posibilidad de ella. Esta opinión es plausible, pues las democracias políticas efectivas (las denominadas “poliarquías”) pueden, en efecto, reclamar su condición de democráticas sin que su estructura y resultados institucionales estén a la altura de un exigente programa de igualdad. Dicho de otro modo, puede sostenerse que no es lo mismo la justicia (igualitaria) que la democracia y que, en los hechos, la democracia puede legítimamente albergar, incluso, programas políticos manifiestamente antiigualitarios y hasta injustos.

¹⁷ En adelante, sigo los argumentos sobre la relación entre género y no discriminación que desarrollé en los siguientes textos: *Iguales y diferentes. La discriminación y los retos de la democracia igualitaria*, México, TEPJF, 2011, y “¿Por qué la igualdad de género es constitutiva de la democracia?”, en Fátima Fernández *et al.*, *Género y democracia*, México, Conapred, 2012.

Sin embargo, esta visión tiende a olvidar la presencia de la igualdad en el terreno de los fundamentos de la democracia política misma; pretende obviar que el valor o principio de la igualdad es uno de los cimientos del modelo democrático y no sólo uno de sus contenidos posibles.

El ideal de igualdad equivale a la exigencia de eliminación de distinciones inaceptables o de asimetrías perniciosas. Aunque algunas corrientes de pensamiento han tratado de sustituir el término *igualdad* con alguno de sus sinónimos aproximativos para dar más precisión al terreno específico de su argumentación –así, por ejemplo, en parte de la teoría feminista contemporánea se prefiere utilizar el término “equidad” para designar las relaciones de paridad en derechos y oportunidades entre hombres y mujeres–, tanto el valor normativo y político como los alcances explicativos de este concepto lo hacen imprescindible para nuestra reflexión. La igualdad proporciona sentido y orientación a los sistemas democráticos contemporáneos. Aunque con frecuencia los derechos propios de un sistema democrático se entienden fundamentalmente como libertades o atribuciones de acción del ciudadano (libertad de voto, libertad de asociarse para fines políticos, libertad de expresar sus ideas y preferencias políticas, titularidad no vetada de competir por un cargo político), y esto no es incorrecto, estos derechos sólo pueden juzgarse como democráticos si su distribución es igualitaria y la estructura política de la sociedad los pone a disposición de prácticamente cualquier persona sin hacer excepciones arbitrarias. Si la igualdad no calificara a las libertades políticas en un marco democrático, tendríamos que juzgar como democráticos a los regímenes en los que sólo un tirano, una camarilla o un grupo de varones tienen reservados para sí los derechos políticos de elección, expresión o candidatura. Sólo porque la igualdad valida las libertades políticas, éstas se tornan constitutivas de la democracia.

De hecho, en la actualidad no podría concebirse un sistema democrático legítimo y constitucional en el sentido moderno de la expresión (es decir, como sistema en el que concurren los principios de soberanía popular o gobierno de la mayoría y de derechos fundamentales) si en él se mantiene una radical *desigualdad de trato o discriminación* propia de las sociedades jerárquicas; es decir, si las *diferencias* de grupo o identitarias –de género, etnoculturales, de capacidades físicas o intelectuales, de preferencia sexual, de edad, de religión– son entendidas, e incluso legalizadas, como grados de calidad en la condición humana o en la jerarquía social que *justifican* el tratamiento de exclusión hacia esos grupos y perpetúan asimetrías entre las personas respecto al acceso a los derechos y las oportunidades.

Como ha demostrado Amartya Sen, todas las teorías modernas acerca de un orden social deseado (teorías éticas o normativas de la justicia) argumentan que algún sentido fuerte de la igualdad es necesario para la consecución de una socie-

dad democrática.¹⁸ En efecto, habría que decir que un rasgo característico de las sociedades democráticas modernas es que, en contraste con las sociedades tradicionales o premodernas, su orden deseable admite, y hasta exige, un componente fuerte de igualdad; mientras que en las segundas, al predominar una ordenación jerárquica y asimétrica entre los grupos, el valor de la igualdad es disonante y hasta extraño.

La tradición de la igualdad de género (tanto política como académica) nos ha alumbrado un rasgo central de la idea moderna de igualdad que con frecuencia se minimiza: la igualdad no consiste en un enunciado descriptivo, sino en uno normativo que muestra una faz proyectiva o regulativa. La igualdad se presenta no como un atributo natural de las relaciones de la especie, sino como un programa o ideal a construir. En un sentido filosófico moderno, el ideal de igualdad carece de una contraparte empírica, pues se trata de una idea pura de la razón, pero, a la vez, consiste en una *idea regulativa* que da orden al mundo empírico y, en un sentido práctico, orienta la conducta de los sujetos morales que, sin alcanzarla nunca, transforman su mundo persiguiéndola.¹⁹ Es un dato cierto que no existen relaciones de igualdad en estado puro, pero la postulación normativa de un ideal de igualdad permite evaluar la distancia que guarda el mundo real respecto de nuestra idea racional de la plena igualdad.

En el plano jurídico, de manera similar, la idea de igualdad tampoco alude al terreno del ser, sino a una obligación o deber que debe llevarse a cabo en el contexto de un principio jurídico que le da validez y que puede hacerse eficaz mediante una coacción.²⁰ El derecho no es una ciencia descriptiva, sino una *disciplina normativa* que establece los principios del deber ser conforme a una regla de validez que da sentido a cada una de sus prescripciones específicas. Esto es visto con claridad por Miguel Carbonell: “es importante recordar que cuando utilizamos el término igualdad normalmente lo hacemos en un sentido normativo y no descriptivo, es decir, cuando decimos que dos personas son iguales ante la ley lo que en realidad queremos decir es que la ley *debería* tratarlas como iguales, porque de otra manera esa ley estaría violando tal o cual artículo de la Constitución o de un tratado internacional”²¹

Si la igualdad no existe de forma natural y espontánea, resulta claro que su construcción se hace siempre conforme a programas políticos y jurídicos específicos e históricamente contextualizados. De tal modo que sostener, contra las pre-

¹⁸ A. Sen, *Inequality Reexamined*, pp. 12-13.

¹⁹ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1979, y *Crítica de la razón práctica*, México, UAM y Miguel Ángel Porrúa (Biblioteca de Signos), 2001.

²⁰ Hans Kelsen, *Teoría pura del Derecho*, México, Porrúa, 2000.

²¹ Miguel Carbonell, *Igualdad y Constitución*, México, Conapred, 2004, p. 13.

tensiones *parificadoras* de la política y el derecho antidiscriminatorios, que no existe la igualdad de manera natural –es decir, que por naturaleza no somos iguales– redundan en un enunciado vacío, desenfocado y muchas veces interesado, pues, en efecto, como todo valor político, la igualdad es producto de un proceso de construcción social y no un dato empírico, biológico o natural. Decir, en suma, que hombres y mujeres no somos iguales no implica negar el aserto moral y jurídico de que “debemos ser iguales”.

Argumentos *liberistas* o liberal-económicos por un lado, y argumentos conservadores por otro, han sostenido que la desigualdad es un rasgo natural y permanente de toda sociedad, lo cual constituye no sólo un juicio ontológico –acerca de la naturaleza de lo que existe– sino también un juicio normativo –acerca de lo que debiera existir. De ello ha derivado el argumento de que toda intervención niveladora o igualitaria en las oportunidades o en las relaciones de dominio del Estado democrático es ilegítima y perniciosa. Por ejemplo, Ludwig von Mises sostiene que “no existe esa supuesta igualdad entre los hombres, por el simple hecho de que no nos paren así nuestras madres. Los humanos, en realidad, somos tremendamente disímiles. Incluso los hermanos se diferencian por sus atributos físicos y mentales. La naturaleza jamás se repite; nunca produce en serie.”²² Por su parte, Friedrich A. Hayek considera aceptable sólo a la igualdad ante la ley, bajo la idea de que la igualdad socioeconómica no sólo no es posible, sino ni siquiera deseable: “El liberal, por supuesto, no niega que existe gente que es superior a los demás –no es un igualitarista–, pero niega que alguna persona tenga la autoridad para decidir quién es esta gente superior”.²³

En el terreno de los argumentos conservadores (reaccionarios, religiosos o simplemente antimodernos) encontramos regularmente la referencia a la idea de un mundo social estructurado, a veces por voluntad divina, a partir de una desigualdad básica entre hombres y mujeres o entre diversas categorías de lo humano. La subversión de este orden generada por las exigencias de igualdad de trato es interpretada, entonces, como el desafío a la ley natural o al orden cósmico o tradicional que se tiene por garantizado.

Nótese que en los dos juicios anteriores se toma a un supuesto orden natural no sólo como causa de la desigualdad, sino como principio normativo de ella. También debe destacarse, y acaso con mayor énfasis, que en ambos casos se iguala la noción de desigualdad con la de diferencia o diversidad. De esta manera, se intenta disolver el carácter de dominio de la desigualdad bajo la idea de que siendo diferentes, necesariamente hemos de aceptar que somos desiguales. Al cometer la

²² Ludwig von Mises, *Sobre liberalismo y capitalismo*, Madrid, Unión Editorial, 1995, p. 44.

²³ Friedrich Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960, p. 562.

falacia de asimilar desigualdad y diversidad, se abre la puerta para justificar, entre otras cosas, el reclamo de que quienes son diferentes (en género, capacidades, etnia) sean tratados como desiguales en una relación asimétrica de dominio. Este *quid pro quo* que consiste en asimilar diversidad y desigualdad es una de las más poderosas justificaciones de la discriminación por género, pues supone que las diferencias naturales o culturales entre hombres y mujeres son lo mismo que una forma de desigualdad, por lo que si se acepta que las diferencias son irreductibles, se ha de aceptar que la desigualdad es natural y hasta deseable. De tal modo, en los argumentos referidos convergen dos falacias sobre la igualdad: una, la que afirma que es lo mismo desigualdad y diversidad, por lo que siendo obviamente diferentes hemos de ser, también obviamente, desiguales; la otra, que habiendo existido desde siempre la desigualdad en prácticamente todas las relaciones humanas, ésta ha de ser considerada como un elemento inamovible de la condición humana.

Sin embargo, el hecho mismo de que seamos capaces en el presente de dejar de considerar como naturales o espontáneas las relaciones de desigualdad y que, en consecuencia, sobre la base de *la crítica de lo que existe*, podamos construir normas e instituciones para desmontarlas o remontarlas, muestra con claridad el carácter no natural ni eterno de aquéllas.

La democracia política y la igualdad de género

Para la democracia política, el terreno de igualdad relevante o esencial es el de la simetría o equidad en el acceso a los derechos que permiten el ejercicio mismo de la política democrática (derecho de voto activo y pasivo, de organización, de expresión, de información política, etc.); es decir, los derechos que las teorías políticas contemporáneas entienden como derechos de ciudadanía.²⁴ La igualdad esencial para un régimen democrático es, dicho en breve, la igualdad de derechos políticos reconocidos a cada ciudadano en tanto que individuo independiente. Dice

²⁴ Jürgen Habermas entiende a los derechos políticos como los derechos trascendentes y distintivos de una sociedad democrática. Tanto los derechos civiles como los sociales pueden ser otorgados bajo esquemas paternalistas o autoritarios, mientras que los políticos no pueden presentarse de esa manera subordinada: "sólo los derechos de participación política fundan esa posición reflexiva, autorreferencial, que representa el papel del ciudadano. Los derechos negativos de libertad y los derechos a recibir prestaciones sociales pueden, en cambio, ser otorgados en términos paternalistas [...] Hoy la soberanía ciudadana del pueblo no tiene otra materialización posible que los procedimientos jurídicamente institucionalizados y los procesos informales (que los derechos posibilitan) de una formación más o menos discursiva de la opinión y la voluntad políticas." Jürgen Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1998, p. 634.

Michelangelo Bovero, al especificar los rasgos igualitarios esenciales de la democracia:

a) la democracia consiste en la atribución a *cada* cabeza de *un* voto, es decir, de una cuota igual [...] de participación en el proceso de decisión política; b) esta atribución igualitaria se justifica basándose en el reconocimiento de que [...] los juicios, las opiniones y las orientaciones políticas de *todos* los individuos considerados [...] tienen igual dignidad; c) [...] las eventuales diferencias de clase social no influyen en la capacidad de juicio o de deliberación, es decir, sobre la *dignidad política* de los individuos [...]. Ésta no es únicamente la cláusula fundamental de la democracia [ideal] moderna; es el fundamento o el presupuesto indispensable del concepto mismo de democracia.²⁵

No obstante, las condiciones que hacen posible la articulación histórica, la permanencia en el tiempo y el rendimiento institucional de la democracia política están comprometidas con un contexto de instituciones y prácticas sociales en el que algunas formas de igualdad distintas a la igualdad política hacen posible la vigencia de esta última. La igualdad de género, la de oportunidades o la de trato no son desde luego lo mismo que la igualdad democrática –*ésta, insistamos, se refiere a los derechos políticos*–, pero en el largo plazo se convierten en las precondiciones estructurales de su permanencia y eficacia institucional. Esto hace que, por ejemplo, si bien la construcción de una sociedad no discriminatoria no sea en sí misma un rasgo formal de la democracia política (puede haber sociedades democráticas que no la contemplen o garanticen y aun así funcionen conforme al método democrático), la no discriminación es una meta que sólo puede lograrse mediante los procedimientos y las instituciones democráticos. Del mismo modo, la posibilidad de que quienes formal o jurídicamente están habilitados como ciudadanos puedan actuar regularmente como tales en un régimen democrático, exige que no estén sometidos a una desigualdad de género radical o a una discriminación permanente y profunda, dicho de otro modo, exige la vigencia de una masa crítica de igualdad de trato.²⁶

Hubo tiempos en que la democracia pudo ser concebida y practicada sobre la base de un sustrato social de profundas inequidades –de riqueza, de género, de edad, de dignidad–; sin embargo, la democracia de nuestros días, la democracia moderna que despuntó en el siglo XIX y se consolidó en el siglo XX, acarrea su-

²⁵ Michelangelo Bovero, *Una gramática de la democracia. Contra el gobierno de los peores*, Madrid, Trotta, 2002, p. 26.

²⁶ Un desarrollo más amplio de este argumento se puede ver en Jesús Rodríguez Zepeda, *Iguales y diferentes. La discriminación y los retos de la democracia incluyente*, México, TEPJF, 2011.

puestos igualitarios que le son inherentes. ¿Cómo está presente el valor de la igualdad de género en los sistemas democráticos de nuestra época? ¿Qué hace que este valor sea irremplazable para la construcción de una democracia de calidad con un positivo rendimiento social de sus instituciones? ¿Por qué el carácter incluyente de la democracia es un requisito esencial para llevar a los hechos su promesa de tratamiento igualitario? Veamos.

Sostiene Norberto Bobbio que “un régimen democrático se caracteriza por la atribución de este poder (que en cuanto autorizado por la ley fundamental se vuelve un derecho) a un número muy elevado de miembros del grupo”.²⁷ Este enunciado aparentemente vago de que el sujeto de la decisión democrática es “un número muy elevado de miembros del grupo” muestra su enorme importancia al permitirnos entender el desarrollo gradual y creciente de la democracia en el plano histórico. Si bien la modalidad actual de decisión de la democracia es la regla de mayoría, un enfoque histórico de las formas democráticas previas (al menos las que encontramos desde el siglo XIX) nos lleva a reconocer que no existe una medida absoluta del sujeto grupal de la democracia, sino un proceso de ensanchamiento o crecimiento histórico de este “número muy elevado de miembros del grupo”.

En efecto, los gobiernos liberales representativos, concebidos intelectualmente desde el siglo XVII por el filósofo inglés John Locke,²⁸ aunque desplegados a plenitud en la experiencia política durante el siglo XVIII, pueden ser considerados proto-democráticos o cuasi-democráticos en la medida en que depositaban la autoridad soberana original en un amplio número de personas (la naciente burguesía) y ya no sólo en el soberano absolutista o en un pequeño grupo aristocrático. De cara al poder concentrado del modelo absolutista de Estado, los gobiernos representativos de corte liberal son más parecidos a la democracia que conocemos que a la autocracia de las sociedades tradicionales. Como el desarrollo histórico de la democracia ha sido, según Bobbio, un proceso gradual y no un momento crucial de instalación, frente a estos gobiernos representativos ceñidos al poder de los propietarios, tendrían que ser vistos ser como *más democráticos* los gobiernos provenientes del voto de todos los varones (propietarios o no propietarios), tal como se logró en el siglo XIX en Inglaterra tras la eliminación del llamado “voto censitario” (que hacía depender del censo de propiedad la posibilidad de ejercer derechos políticos activos).²⁹

²⁷ Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1986, p. 14.

²⁸ John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

²⁹ Bobbio es de los pocos teóricos de la democracia que no datan el origen de la democracia moderna en el siglo XIX, al hilo del reconocimiento del derecho de voto a los no propietarios, como sí lo hacen autores como C. B. Macpherson o M. I. Finley. Véase Crawford B. Macpherson, *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Nueva York, Oxford University Press, 1973, y *The Life and Times of Liberal Democracy*, Gran Bretaña, Oxford University Press, 1977, y Moses Finley, *Democracy: Ancient & Modern*,

Este enfoque gradualista nos permite entender que se considere “más democrático” un régimen donde votan los pobres que uno donde sólo lo hacen los propietarios; pero también que juzguemos como aún más democrático uno en el que votan las mujeres que aquél donde sólo lo hacen los varones. Aunque el desarrollo de la democracia no se reduce a ello, el proceso de universalización del voto; es decir, la ampliación de los derechos políticos activos de una fracción social pequeña a una muy amplia, otorga a esta forma de gobierno un carácter incluyente y antidiscriminatorio que no se registra en ninguna otra experiencia ni de la Antigüedad ni de la época Moderna.

Esta concepción gradual de Bobbio acerca del desarrollo de la democracia nos permite superar lo que podemos llamar el *dilema aritmético* de la democracia y hablar por ello de democracia antes de que las mujeres dispusieran de derechos políticos. Sin embargo, lo cierto es que en nuestra época este proceso de inclusión gradual no admite regresión, es decir, que ya no podría hoy en día ser juzgado como democrático un régimen que discriminara políticamente a las mujeres. La consideración de la histórica exclusión de las mujeres de los derechos políticos activos, asentada en la mayoría de los países occidentales hasta finales del siglo XIX, y en México hasta mediados del siglo XX, debería conducirnos a negar hoy en día el calificativo de democrático a todo sistema representativo en el que tales derechos no estuvieran garantizados al margen del sexo o género de las personas, pues sin la presencia política de las mujeres no habría manera de identificar a una mayoría social para efectos del ejercicio democrático.³⁰

La democracia sólo existe hoy en día porque se consolidó como estructura política debido a la igualdad política de género. De este modo, tal tipo de igualdad no aparece como un mero contenido de la política democrática, sino también, y sobre todo, como un rasgo estructural de la misma. Así, si nos atuviéramos a la exigencia de sólo adjetivar como democráticas a las sociedades en las que una mayoría nu-

Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1985. La razón es, precisamente, la interpretación gradualista del desarrollo democrático que pretende no reducir la definición del origen democrático a uno, pero no el único, de sus elementos constitutivos.

³⁰ Immanuel Kant, el gran filósofo ilustrado alemán, sostenía en 1797 lo siguiente: “Sólo la capacidad de votar cualifica al ciudadano; pero tal capacidad presupone la independencia del que [...] actúa por su propio arbitrio junto con otros. Pero la última cualidad hace necesaria la distinción entre ciudadano *activo* y *pasivo* [...] el mozo que trabaja [...], el sirviente [...]; el menor de edad [...] todas las mujeres y, en general, cualquiera que no pueda conservar su existencia por su propia actividad [...] carece de personalidad civil [...] son únicamente peones de la comunidad, porque tienen que ser mandados o protegidos por otros individuos, por tanto, no poseen independencia civil [...] no todos están cualificados con igual derecho para votar, es decir, para ser ciudadanos y no simples componentes del Estado”. I. Kant, *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989, pp. 144-145. Este argumento sería insostenible como democrático hoy en día, aunque según el criterio gradualista de Bobbio sí lo sería para el siglo XVIII.

mérica o demográfica genuina toma las decisiones políticas, no podríamos hablar de democracia en el mundo antes del siglo xx. De hecho, para el caso de México, tendríamos que sostener que al margen de la definición democrática y representativa del gobierno dada por la Constitución de 1917, sólo podría hablarse de una genuina posibilidad legal de democracia a partir de 1953, cuando fue reconocido a las mujeres el derecho de voto, o bien, sostener que en Suiza no hubo democracia sino hasta 1972, cuando se reconoció el voto a las mujeres.

Como dijimos antes, el proceso de universalización de los derechos políticos (de los varones propietarios a todos los varones adultos; de todos los varones adultos a todas las personas adultas) es una muestra clara del carácter incluyente de la democracia. A diferencia de cualquier otro régimen político o forma de gobierno conocidos, la democracia moderna tiene la cualidad de ampliar su base demográfica o poblacional bajo un criterio de inclusión igualitaria. De hecho, la democracia se ha construido sobre la base de la eliminación de barreras de acceso a los derechos políticos expresadas mediante la interdicción de categorías sociales completas: pobres, mujeres, menores de edad, personas irresponsables. Michelangelo Bovero lo expresa con precisión: “Aquello que distingue a la democracia de las demás formas de convivencia política, en la mayor parte de las versiones que de ésta han sido presentadas, en los tiempos antiguos o en los modernos, es alguna forma de igualdad, o mejor dicho, de parificación, de superación o de absorción de los desniveles”.³¹ En efecto, sólo en el horizonte democrático aparecemos como iguales o pares políticos, más allá de nuestras diferencias o de nuestras respectivas circunstancias individuales.

Este avance creciente, y hasta sistemático, en la inclusión política es sólo característico de la democracia moderna. En un sentido político estricto, la inclusión democrática se presenta como el proceso de *universalización de los derechos de ciudadanía*. Desde luego, existe un límite razonable a este proceso y no se podrá alcanzar nunca la participación de toda persona en la toma de decisiones colectivas; sin embargo, el término *universalización* sigue siendo pertinente para definir la inclusión democrática precisamente porque se refiere a la eliminación de barreras moralmente injustificadas de acceso a los derechos políticos. Esta universalización se fraguó en el momento en que se reconoció la igualdad política de género y no antes.

El reconocimiento de que todas las personas son iguales en dignidad política –pues, como dice Bovero, sus opiniones y juicios merecen el mismo respeto– lleva a considerarlas como dignas de intervenir en la construcción de las decisiones colectivas. “Más es mejor”, podríamos identificar como el lema de la inclusión política de la democracia, pues el ideal de soberanía popular asume que aun cuando se

³¹ M. Bovero, *Una gramática de la democracia...*, p. 18.

adjudica la legitimidad de las decisiones políticas a un grupo numeroso, la posibilidad de que éste se constituya deriva del reconocimiento de que cada uno de sus miembros debe tener un peso equitativo en la integración de la decisión colectiva. Mientras más se aleje este modelo de decisión política de las voluntades unipersonales o de los conciliábulos, más se acerca a su ideal igualitario. Por ello, la democracia es normativamente incompatible con formas tradicionales de ejercicio político y aun de legitimidad como las que exhibe el patriarcalismo o la sujeción religiosa de los ciudadanos; pero también es incompatible con perversiones contemporáneas de la propia práctica democrática como las que reconociendo formalmente los derechos políticos de las mujeres, permiten a los partidos y grupos de poder maniobrar para anularlos en los hechos.

BIBLIOGRAFÍA

- Allport, G. W., *The Nature of Prejudice*, Cambridge, Mass., Addison-Wesley Publishing Company, 1954.
- Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, México, FCE, 1986.
- Bovero, M., *Una gramática de la democracia. Contra el gobierno de los peores*, Madrid, Trotta, 2002.
- Carbonell, M., *Igualdad y Constitución*, México, Conapred, 2004.
- Finley, M. I., *Democracy: Ancient & Modern*, Nueva Jersey, Rutgers University Press, 1985.
- Habermas, J., *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1998.
- Kant, I., *Crítica de la razón pura*, México, Porrúa, 1979.
- , *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989.
- , *Crítica de la razón práctica*, México, UAM y Miguel Ángel Porrúa (Biblioteca de Signos), 2001.
- Kaufman, A., *Dignus inter pares. Un análisis comparado del derecho antidiscriminatorio*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 2010.
- Kelsen, H., *Teoría pura del derecho*, México, Porrúa, 2000.
- Kymlicka, W., *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- Laclau, E., “Universalismo, particularismo y el tema de la identidad”, en *Revista Internacional de Filosofía Política* 5, Barcelona, UAM-UNED, Anthropos, 1995.
- , “Sujeto de la política, política del sujeto”, en Arditti, B. (comp.), *El reverso de la diferencia*, Caracas, Nueva Sociedad, 2000.

- Locke, J., *Two Treatises of Government*, Peter Laslett (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Macpherson, C. B., *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Nueva York, Oxford University Press, 1973.
- , *The Life and Times of Liberal Democracy*, Gran Bretaña, Oxford University Press, 1977.
- Rodríguez Zepeda, J., *Iguals y diferentes. La discriminación y los retos de la democracia incluyente*, México, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2011.
- , “¿Por qué la igualdad de género es constitutiva de la democracia?”, en Fátima Fernández et al., *Género y democracia*, México, Conapred, 2012.
- Sen, A., *Inequality Reexamined*, Cambridge, MA., Harvard University Press, 1992.
- Serret, E., *Identidad femenina y proyecto ético*, México, Miguel Ángel Porrúa, PUEG, UAM-A, 2002.
- Taylor, C., “The Politics of Recognition”, en A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- Von Mises, L., *Sobre liberalismo y capitalismo*, Madrid, Unión Editorial, 1995.
- Walzer, M., *Politics and Passion. Toward a More Egalitarian Liberalism*, New Haven y Londres, Yale University Press, 2004.
- Young, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

COLABORADORES

Hiroko Asakura

Doctora en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y doctora en Ciencias y Artes, con especialidad en Estudios de Género por la Universidad de Ochanomizu, en Tokio.

Su tesis de doctorado, sobre los cambios y continuidades de las prácticas y las representaciones sociales de la maternidad de las mujeres mixtecas en el contexto migratorio transnacional, obtuvo mención honorífica en el concurso del Instituto Nacional de las Mujeres del gobierno federal mexicano. En esa misma línea de investigación, ha publicado varios artículos sobre identidades de género, prácticas y representaciones sociales de la maternidad en contextos urbanos y rurales. Actualmente desarrolla una investigación sobre las experiencias de la maternidad a distancia de las mujeres migrantes centroamericanas en México. Desde 2010, es profesora investigadora del CIESAS e integrante del Sistema Nacional de Investigadores.

María Ileana García Gossio

Doctora en Ciencias Sociales y Políticas por la Universidad Iberoamericana (UIA). Ha impartido conferencias sobre Género, Migración y Frontera tanto en México como en el extranjero. Es coordinadora del libro *Mujeres y sociedad en el México contemporáneo: nombrar lo innombrable* (Porrúa/ITESM-CEM/Cámara de Diputados, 2004) y *Los nuevos escenarios de la migración* (Edición Heinrich Böll, 2006). De su autoría es *Género y participación política. El caso de Rosario Robles Berlanga* (Itaca, 2008). Su más reciente publicación como coordinadora es *Mujeres*

y espacio público más presencia pero ¿más poder? *El ejercicio ciudadano en puestos de decisión en América Latina: cargos públicos y empresariales* (EAE, 2011). Es profesora en el Departamento de Derecho y Relaciones Internacionales del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey e integrante de la Cátedra UNESCO-Tecnológico de Monterrey sobre Ética y Derechos Humanos. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores en el área de conocimiento: Sociología, condición de la mujer.

Mario Alfredo Hernández

Candidato a doctor en Humanidades, con especialidad en Filosofía Moral y Política por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Iztapalapa. Es coautor del libro *Cultura de la legalidad en Tabasco* (Gobierno del Estado de Tabasco, 2007) y *Formación cívica y ética I* (Nuevo México, 2008). Actualmente es asesor de la Presidencia de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal, integrante del Claustro Docente de *Congenia A. C.*, y coordinador de Programas en *Ombuds-gay. Defensoría de los derechos humanos del colectivo LGBTTTI*.

Jessica Méndez Mercado

Estudió Sociología en la UAM-Azcapotzalco. Es especialista en temas de teoría feminista, historia del feminismo, historia de las mujeres, identidades de género y transversalización de la perspectiva de género. Actualmente se desempeña como la encargada de Vinculación y Enlace Institucional de ConGenia, asociación civil sin fines de lucro que se dedica a la investigación y docencia en temas de género. Coautora de *Sexo, género y feminismo*, México, SCJN/TEPJF/IEDF, 2011. Ha formado parte de los comités de evaluación de INDESOL en los procesos de selección para los Fondos Sectoriales.

Esperanza Palma

Es maestra y doctora en Ciencias Políticas por la Universidad de Notre Dame, Indiana. Es profesora-investigadora del Departamento de Ciencias Sociales de la UAM-Cuajimalpa, coordinadora del Cuerpo Académico de Sociedad y Política y directora de la revista *Espacialidades*. Sus líneas de investigación son el análisis del papel contradictorio y ambivalente que juegan los partidos políticos en la construcción de las democracias de la tercera ola y el impacto de las cuotas de género en la selección de las candidaturas y la composición de los grupos parlamentarios. Su publicación más reciente es *Partidos y elecciones intermedias de 2009. Problemas para la construcción de mecanismo de representación y participación en México* (coord., 2011, México, Miguel Ángel Porrúa-UAM-Cuajimalpa).

Jesús Rodríguez Zepeda

Doctor en Filosofía Moral y Política. Es profesor investigador del Departamento de Filosofía de la UAM-Iztapalapa, coordinador General del Posgrado en Humanidades de esta misma universidad y coordinador de la Línea de Filosofía moral y Política del mismo posgrado. Es investigador nacional en el Sistema Nacional de Investigadores. Es Presidente de la Cátedra UNESCO: "Igualdad y no discriminación", hospedada por la Universidad de Guadalajara y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación. Sus últimos libros son *La política del consenso. Una lectura crítica de El liberalismo político de John Rawls*, (Barcelona, Anthropos, 2003), *¿Qué es la discriminación y cómo combatirla?* (México, Conapred, 2004), *Estado y transparencia: un paseo por la filosofía política* (México, IFAI, 2004), *Un marco teórico para la discriminación*, (México, Conapred, 2006), *El igualitarismo liberal de John Rawls. Estudio de la Teoría de la Justicia* (México, Miguel Ángel Porrúa-UAM, 2010), *Iguales y diferentes. La discriminación y los retos de la democracia incluyente* (México, TEPJF, 2011) y *Democracia, educación y no discriminación* (México, Cal y Arena, 2011).

Estela Serret

Licenciada en Sociología (UAM-Azacapotzalco), maestra en Ciencia Política (UNAM) y doctora en Filosofía Política (UNED, Madrid, España). Es especialista en temas de identidad de género y de teoría política feminista. Entre sus libros se cuentan: *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina* (2001); *Identidad femenina y proyecto ético* (2002); *¿Qué es y para qué es la perspectiva de género?* (2008). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores y actualmente es profesora-investigadora del Departamento de Sociología de la UAM-Azacapotzalco.

Marta Torres Falcón

Licenciada en Derecho por la UNAM, especialista en Estudios de Género por El Colegio de México y doctora en Ciencias Sociales por la UAM. Ha sido consultora de varios organismos de Naciones Unidas, asesora de organizaciones de la sociedad civil y de instituciones gubernamentales en materia de género y derechos humanos. Es autora de los libros *La violencia en casa* (Paidós, 2001), *Al cerrar la puerta, amistad, amor y violencia en la familia* (Norma, 2005) y *Con sus propias palabras. Relatos fragmentarios de víctimas de trata* (Cámara de Diputados, 2010). Actualmente es profesora e investigadora del Departamento de Sociología de la UAM-Azacapotzalco, e integrante del Sistema Nacional de Investigadores.

Pilar Velázquez Lacoste

Maestra en Sociología Política por la UAM-Azcapotzalco. Ha participado en distintos proyectos de investigación adscritos a la UAM-Xochimilco cuya temática fundamental tiene que ver con los espacios de encierro y *normalización* modernos, la construcción de la subjetividad y la relación entre poderes, saberes y espacios. Actualmente forma parte del seminario “Perspectivas críticas feministas sobre ciudadanía”, impartido en *Congenia. Construcción y análisis de género. Centro de Investigación y Docencia, A. C.*

ÍNDICE

Presentación	vii
<i>Mónica Maccise Duayhe</i> <i>Rodolfo Vázquez</i>	
Introducción	ix
<i>Estela Serret</i>	
Las bases androcáticas de la democracia moderna	1
<i>Estela Serret</i>	
Declaración de los Derechos del Hombre vs. Declaración de los Derechos de la Mujer: la trascendencia de Olympe de Gouges y la vigencia de su obra	23
<i>Jessica Méndez Mercado</i>	
Aprender de las catástrofes con perspectiva de género: la justicia transicional revisada desde la teoría feminista	43
<i>Mario Alfredo Hernández Sánchez</i>	
Otras formas de subjetivación. Relaciones de poder, actores y prácticas sociales en el espacio doméstico moderno	69
<i>Pilar Velázquez Lacoste</i>	
	233

El principio de igualdad y las acciones afirmativas. Un análisis desde los derechos humanos.	93
<i>Marta Torres Falcón</i>	
Candidaturas femeninas y reclutamiento legislativo en México: el impacto de las cuotas de género en la composición de la LXI Legislatura	121
<i>Esperanza Palma</i>	
Las mujeres en los puestos de toma de decisiones políticas. Limitantes subjetivas y sociales para su ejercicio	147
<i>María Ileana García Gossio</i>	
Prácticas de ciudadanía sustantiva en el contexto migratorio transnacional: una visión de género	175
<i>Hiroko Asakura</i>	
Género y desigualdad de trato: la igualdad de género como modelo para el derecho fundamental a la no discriminación	205
<i>Jesús Rodríguez Zepeda</i>	
Colaboradores.	229