

computadoras para buscar información, siempre con inteligencia, paciencia y buen humor.

La preparación técnica del original, con todas sus complejidades, fue obra de Meg Gilbert, secretaria extraordinaria, tanto por su paciencia como por la consistencia con que realiza su trabajo.

Soy especialmente afortunada por tener familiares que han llegado ser colegas inteligentes y buenos amigos. Son, a la vez, mis críticos más severos y mis más firmes defensores. Ellos me han ayudado a reflexionar sobre muchos de los problemas que trato en este libro, a veces directamente y otras veces a través de conversaciones sobre ideas y libros que sólo tenían una relación tangencial, o sobre cosas totalmente distintas. Les agradezco su presencia perdurable en mi vida y todo lo que me han dado. Este libro es para ellos.

*Jean W. Scott, Las mujeres y los
derechos del hombre. Feminismo
y sufragio en Francia 1789-
1944. B. Aires: Siglo XXI Editores,
2012*

1. Releer la historia del feminismo

Los que olvidan releer se obligan a leer
en todas partes la misma historia.

ROLAND BARTHES

Este libro es un intento de repensar la historia del feminismo a través del examen de las campañas realizadas por los derechos políticos de las mujeres en Francia entre 1789 y 1944. Mediante el análisis de los escritos y los actos de distintas activistas políticas feministas en diferentes momentos históricos, he intentado dar otra perspectiva al enfoque típico de la historia del feminismo, heredado de las feministas del siglo XIX. Esas feministas construyeron una historia comparable a las grandes historias evolucionistas de su época. Escribieron una historia teleológica de progreso acumulativo hacia una meta siempre esquivada; una historia en que las mujeres inevitablemente encontraban dentro de sí mismas los medios para luchar contra su exclusión de la política democrática; una historia en que la identificación de las feministas con acciones dispares y discontinuas de otras mujeres del pasado se convirtió en una tradición histórica ordenada y continua. Diferentes generaciones han extraído de ahí lecciones morales adicionales, relacionadas con sus propios debates teóricos. Nuestra versión, a fines del siglo XX, es la insistencia en que todas las feministas del pasado reclamaban ya sea la igualdad o la diferencia, y que una de esas estrategias era —y todavía es— más exitosa que la otra.¹

Ese enfoque del siglo XIX nos impide analizar, o siquiera vislumbrar, el aspecto negativo de la experiencia feminista: sus contradicciones insolubles, las obsesivas repeticiones que parecen

cretos. (Esa preocupación por demostrar las posibilidades de una historia teóricamente informada era también una respuesta a la feroz resistencia que mi interés por la teoría posestructuralista ha despertado entre muchos historiadores.) Ya había decidido escribir sobre De Gouges para una conferencia organizada por Leslie Rabine y Sarah Melzer, sobre las mujeres y la Revolución francesa, que se celebró en la Universidad de California, en Irvine, durante la conmemoración del bicentenario en 1989. El tema que me habían asignado era "los efectos de la Revolución en las mujeres del siglo XIX", pero me resultó imposible considerar esos efectos sin examinar antes la Revolución misma, y De Gouges parecía un buen punto de partida. Tiempo después le presenté el trabajo a Donna Haraway, y tuvimos una de esas largas conversaciones que sólo retrospectivamente llegan a ser formativas. Ella me alentó a investigar más casos de los siglos XIX y XX, y a escribir un libro sobre la historia del feminismo francés, continuando la deconstrucción de la oposición igualdad/diferencia que había iniciado en el ensayo sobre De Gouges. Bajo la influencia del entusiasmo que con frecuencia genera ese tipo de intercambios, empecé a pensar en qué otras feministas podía incluir.

En abril de 1991, mientras dictaba las conferencias "Tobias and Hortense Cohen Lewin" en la Washington University, en Saint Louis, hice las primeras investigaciones y escribí el borrador preliminar de lo que serían los capítulos 2, 3, 4 y 5 de este libro. Y el otoño siguiente, presenté versiones revisadas de lo que ahora son los capítulos 3, 4 y 5, como ponencias de las conferencias "Carl Becker", en Cornell University. Más tarde ofrecí una nueva versión de los capítulos 1, 3, 5 y 6 en el Institute for Human Sciences de Viena. Esas conferencias no sólo me permitieron cristalizar el proyecto, sino que me proporcionaron públicos muy sagaces de profesores y estudiantes.

Sus intervenciones críticas, las preguntas y sugerencias de estudiantes, colegas y amigos, en el contexto de las constantes actividades académicas, en general, y de los estudios feministas, en particular, ayudaron a dar forma a las ideas y los argumentos de este libro. El hecho de que muchos de los intercambios más fructíferos hayan tenido lugar en los centros feministas (el Pembroke Center

for Teaching and Research on Women, en Brown University, y el Women's Studies Program, de la Universidad de California, en Santa Cruz, para mencionar sólo dos) es testimonio de la vital importancia que han alcanzado estas instituciones.

Entre mis mejores críticos ha habido estudiantes, muchos de los cuales son ahora estudiosos por derecho propio; sus preguntas y sus desafíos me ayudaron a aclarar mis argumentos y a refinar mis interpretaciones. También me dirigieron hacia fuentes que desconocía o había pasado por alto, compartieron generosamente referencias e ideas, y aportaron la amistad y el compromiso crítico que hacen de la enseñanza una parte integral e indispensable de mi vida académica.

Por sus sugerencias y su ayuda, agradezco a los siguientes estudiantes, colegas y amigos: Andrew Aisenberg, Leora Auslander, James Bono, Wendy Brown, Joshua Cole, Marianne Constable, Drucilla Cornell, Paul Friedland, Donna Haraway, Steven Hause, Carla Hesse, Jonathan Kahana, Lloyd Kramer, Ruth Leys, Harold Mah, Claire Moses, Mary Louise Roberts, Sylvia Schaffer, Charles Sowerwine y Hayden White. Debra Keates contribuyó con traducciones útiles, asistencia en la investigación y consejo editorial. Por sus lecturas extraordinariamente cuidadosas y exigentes de todo el original, agradezco a Ian Burney, Judith Butler, Christina Crosby, Laura Engelstein, Donald Scott y Elizabeth Weed. Denise Riley merece un reconocimiento aparte, por su minuciosa lectura crítica del original durante lo que supuestamente debían haber sido sus vacaciones de verano. Dos anónimos lectores de Harvard University Press señalaron inconsistencias en el estilo o en la argumentación, con un enfoque útil y solidario.

Los investigadores no pueden trabajar sin bibliotecas, y yo he asistido a varias mientras escribía este libro: en París, a la Bibliothèque Nationale, la Bibliothèque Marguerite Durand y la Bibliothèque Historique de la Ville de Paris; en Princeton, a la Firestone Library de la Universidad de Princeton y la Historical Sciences-Social Sciences Library, del Institute for Advanced Study. En la Institute Library, debo agradecer especialmente a Elliott Shore, Faridah Kassim, Marsha Tucker y Rebecca Bushby, quienes me ayudaron a ubicar fuentes recónditas y me enseñaron a usar las

condenar a cada generación a vivir de nuevo los dilemas de sus predecesoras y su incapacidad para obtener una representación igual para las mujeres, incluso después de alcanzar una meta tan largamente buscada como el voto. Una historia feminista que da por sentada la inevitabilidad del progreso, la autonomía de los agentes individuales y la necesidad de elegir entre la igualdad y la diferencia ha reproducido—sin cuestionarlos siquiera—los mismos términos del discurso ideológico dentro del cual ha operado el feminismo. Lo que hace falta, en cambio, es distancia analítica.

Lo que me hizo comprender en profundidad mi sensación de que era necesario un enfoque distinto para la historia feminista fue una noticia de Francia publicada en el *New York Times*.² Cansado de constatar el número minúsculo de mujeres que ocupaban escaños en la Asamblea Nacional (la proporción es inferior a la de cualquier otro país de Europa y ha permanecido prácticamente invariable—entre 3% y 6%—desde que se concedió el voto a las mujeres en 1944), un grupo constituido mayoritariamente por mujeres insistió en que hubiera paridad de género en la Asamblea. En demandas que ellas mismas reconocían “algo utópicas”, pedían que se aprobara una ley que otorgara la mitad del total de bancas del Parlamento a mujeres. “La exclusión de las mujeres ha sido parte de la filosofía política de Francia desde la Revolución”, dice Claude Servan-Schreiber, cuyo libro *Au pouvoir, citoyennes!* [Al poder, ciudadanas!] es un manifiesto del grupo.³ “Las mujeres de mi generación—tengo 55 años—no tuvieron que luchar por el voto”, agrega, “pero no ha pasado nada desde el sufragio universal”, aprobado hace casi cincuenta años. Yo agregaría que el movimiento actual es un intento, en una forma nueva, de enfrentar un problema que es anterior al sufragio y que Servan-Schreiber remonta, con precisión, a la gran revolución democrática de 1789.

El dilema era cómo podían establecer las feministas el estatus de las mujeres como individuos autónomos autorrepresentativos, con derecho a ejercer plenamente todos los derechos políticos en una república democrática.⁴ Es decir, ¿por qué ha sido tan difícil para las mujeres, durante tanto tiempo, materializar la promesa de la Revolución (y de todas las repúblicas después de ella) de liber-

tad e igualdad universales, de derechos políticos para todos? La respuesta exige algo más que una crónica de las heroicas luchas, las traiciones inmerecidas y los errores estratégicos del feminismo (aunque también esta versión nueva trae su parte de luchas y traiciones). Denanda algo más que una historia interna del movimiento feminista tratado como algo tangencial a la escena política “grande”, pero también algo distinto de la explicación que sólo remite a factores sociales o económicos anteriores o externos a la política, o de las interpretaciones que los propios políticos asignan a sus acciones. La nueva respuesta, por el contrario, requiere entender las repeticiones y los conflictos del feminismo como síntomas de las contradicciones en su discurso político, lemas a los que apelaba y que a la vez desafiaba: el individualismo, los derechos individuales y la obligación social, según el enfoque que los republicanos proponían (y también algunos socialistas) para organizar las instituciones de la ciudadanía democrática en Francia.

Las feministas tenían conciencia de la índole repetitiva de sus acciones, incluso cuando escribían sus propias historias progresistas. En 1913, la psiquiatra y activista social Madeleine Pelletier asociaba el surgimiento de los movimientos feministas a los turbulentos sucesos revolucionarios del siglo XIX. Sin embargo, al igual que Servan-Schreiber en 1993, remontaba sus orígenes al trauma de la primera revolución. Fue entonces, decía, cuando el feminismo “aprendió a enunciar todos sus reclamos de derechos”. La legitimidad de esos reclamos y su satisfacción dependían de que se reconociera que la proclamación de la revolución de derechos para todos no era consistente con la negación de la ciudadanía a las mujeres. Pero lo que para las feministas era una contradicción evidente, no lo era para los legisladores, que repetidamente les negaron el voto en razón de ser diferentes de los hombres.

Así, en la historia del feminismo, el tema de la repetición se ha vinculado con las inconsistencias e incongruencias, y con las discusiones acerca de lo que es contradictorio y lo que no lo es. Sin embargo, la cuestión va más allá del conflicto entre el principio universal y la práctica excluyente (conflicto que presumiblemente puede resolverse), y se centra en el tema imposible de tratar de la “diferencia sexual”. Cuando se legitimó la exclusión haciendo

referencia a la distinta biología de los hombres y las mujeres, la "diferencia sexual" quedó establecida no sólo como un hecho natural, sino como una base ontológica para la diferenciación política y social. En la era de las revoluciones democráticas, "las mujeres" nacieron como excluidas políticas producto del discurso de la diferencia sexual. El feminismo surgió, entonces, como protesta contra esa exclusión, y su objetivo era eliminar la "diferencia sexual" en la política, pero para ello debía expresar sus reclamos en nombre de "las mujeres" (que a nivel del discurso eran producto de la "diferencia sexual") y, en la medida en que actuaba por "las mujeres", terminaba reproduciendo la misma "diferencia sexual" que quería eliminar. Esa paradoja —la necesidad de aceptar y de rechazar al mismo tiempo la "diferencia sexual"— fue la condición constitutiva del feminismo durante su larga historia.

En 1788, Olympe de Gouges, que más tarde se ganaría su lugar en la historia del feminismo como autora de la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana* (1791), reconoció la dificultad de superar esa paradoja. En un largo tratado, en el que emulaba a Jean-Jacques Rousseau, expuso su versión de la historia del contrato social, así como una serie de observaciones acerca de la filosofía, la ciencia y la situación actual del teatro, además de una lista de proposiciones para una reforma política. En un tramo dedicado a los efectos nocivos para la sociedad de la búsqueda de la ciencia y el conocimiento por parte de los artesanos y comerciantes (empujados por su ambición a querer escapar de su sitio y oficio acostumbrados, con peligro para el orden social), interrumpe su diatriba con el siguiente comentario:

Si voy más allá sobre este asunto, llegaré demasiado lejos y me atraeré la enemistad de los nuevos ricos, quienes, sin reflexionar sobre mis buenas ideas ni apreciar mis buenas intenciones, me condenarán sin piedad como una mujer que sólo tiene paradojas para ofrecer, y no problemas fáciles de resolver.⁶

Esa descripción final —"una mujer que sólo tiene paradojas para ofrecer, y no problemas fáciles de resolver"— resume bien la situa-

ción de Olympe de Gouges y sus feministas contemporáneas. Lo paradójico no era solamente que las opiniones de De Gouges sobre la ambición social iban en contra de supuestos ampliamente compartidos sobre los beneficios de la educación y el progreso científico, sino el hecho de que su posición como mujer en la Francia revolucionaria era producto de paradojas, y ella era consciente de eso.

En aquella época, al igual que en esta, "paradoja" se usa casi siempre en un sentido no técnico. Técnicamente, los lógicos la definen como una proposición irresoluble, que es verdadera y falsa al mismo tiempo. (El diccionario *Le Petit Robert* da como ejemplo la afirmación de un mentiroso: "Estoy mintiendo".) En la teoría retórica y estética, la paradoja es un signo de la capacidad de equilibrar pensamientos y sentimientos complejamente contradictorios y, por extensión, la creatividad poética. El uso corriente conserva vestigios del significado formal y estético, pero en la mayoría de los casos utiliza "paradoja" para indicar una opinión que desafía la ortodoxia dominante (literalmente, va en contra de la *doxa*), que es contraria a la tradición recibida. La paradoja marca una posición que contrasta con la dominante, haciendo énfasis en esa diferencia.⁷ Los que ponen en circulación un conjunto de verdades que desafían las creencias ortodoxas, pero no las sustituyen, crean una situación que de alguna manera corresponde a la definición técnica de la paradoja.

Sin embargo, la historia del feminismo no es simplemente una historia de mujeres opositoras que expresan opiniones discrepantes. Y tampoco corresponde a la descripción oximorónica de "mujeres que reclaman los derechos de los hombres". Las paradojas a las que me refiero no son estrategias de oposición, sino el propio elemento constitutivo del feminismo. La historia del feminismo es la historia de mujeres que sólo tienen paradojas para ofrecer, no porque —como afirman los críticos misóginos— su capacidad de razonamiento sea deficiente o su naturaleza fundamentalmente contraria, ni porque el feminismo sea una corriente que aún no ha conseguido plantear bien su teoría y su práctica, sino porque, históricamente, el feminismo occidental ha sido constituido por las prácticas discursivas de la política democrática, que han hecho equivalentes la individualidad y la masculinidad.

La palabra "individuo" tiene significados ambiguos, que están presentes en sus diversos usos. Por un lado, el individuo es el prototipo abstracto de lo humano; por otro lado, el individuo es un ser único, una persona distinta, diferente de las otras de la especie. La primera definición era utilizada con frecuencia por la teoría política como base para la afirmación (hecha en Francia por filósofos de la Ilustración y políticos revolucionarios) de que había derechos humanos naturales y universales (a la libertad, la propiedad, la felicidad) que daban a los hombres un común derecho a los derechos políticos del ciudadano. Los filósofos revolucionarios hicieron del individualismo abstracto la base retórica de su república, a pesar de que históricamente las repúblicas no se basaban en nociones tan incluyentes.⁹ La segunda definición estaba presente cuando filósofos tan diferentes como Diderot y Rousseau articularon el concepto de un ser único y especificaron su unicidad por medio de su diferenciación de otro. Ese otro proporcionaba las fronteras de la existencia del ser, sus cualidades y características distintivas, como en la entrada "individuo" de la *Encyclopédie*:

Pedro es un hombre, Pablo es un hombre, pertenecen a la misma especie; sin embargo, se distinguen uno de otro por diferencias *numerales*. Uno es apuesto, el otro es feo; uno es culto, el otro es ignorante, y cada uno de ellos es etimológicamente un *individuo* porque no es posible dividirlo en nuevos sujetos que tengan una existencia realmente independiente de él. La combinación de sus rasgos es tal que, tomados en conjunto, no podrían aplicarse más que a él.⁹

Esas diferencias no eran categóricas, y precisamente era su interminable variedad lo que distinguía a un individuo de otro. De acuerdo con esa definición, lo que los seres humanos tenían en común era su individualidad, el hecho de que cada persona fuera distinta de todas las demás. Y fue a través de una relación de contraste como se estableció la individualidad. Esa noción de individuos radicalmente diferentes coexistía en una relación tensa

con la idea política del individuo abstracto, que buscaba articular alguna propiedad más esencial común a todos los humanos. En realidad, esa búsqueda de una base común para la comunidad política era lo que hacía intolerable ese tipo de diferencia.

Para los teóricos políticos de la época de la Revolución francesa, el individuo abstracto expresaba esa esencia común a toda la humanidad. Sus derechos eran considerados naturales porque (en palabras del marqués de Condorcet) "derivan de la naturaleza del hombre", definido como "un ser sensible [...] capaz de razonar y de tener ideas morales".¹⁰ Entender a todos los seres humanos como iguales en ese sentido requería abstraer a los individuos de las posiciones sociales diferenciadoras atribuidas al nacimiento, la familia, la riqueza, la ocupación, la propiedad y la religión.¹¹ También significaba tratarlos como incorpóreos, ignorando las características físicas diferenciadoras, como la fisonomía, el color de piel y el sexo. Esa abstracción posibilitaba plantear una igualdad humana fundamental, un conjunto de rasgos universales, y abría el camino para pensar en la igualdad política, social e incluso económica. Si los seres humanos eran fundamentalmente iguales, podían ser concebidos como un solo individuo. El individuo abstracto era ese individuo singular.¹²

Pero precisamente porque era un tipo singular y porque se lo describía como poseedor de "cierto conjunto de características y tendencias psicológicas invariantes",¹³ el concepto abstracto del individuo también podía funcionar para excluir a los que se considerase que no poseían los rasgos requeridos. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, los psicólogos sensacionalistas destacaban la base fisiológica de la cognición, y eso planteaba el problema de la diferencia.¹⁴ Si se consideraba que los órganos del cuerpo eran la fuente de todas las impresiones y experiencias, entonces la piel en algunos casos y los órganos reproductivos en otros pasaban a ser delimitadores de la capacidad humana. Los psicólogos utilizaban esas diferencias orgánicas para distinguir entre los que representaban al individuo a través de su razón y su integridad moral (los hombres blancos) y aquellos (otros: las mujeres, e inicialmente también los negros) cuyas llamadas "tendencias naturales" les impedirían estar a la altura de ese prototipo.

Así, el médico Pierre-Jean-Georges Cabanis sostuvo que todos los seres humanos tenían en común una sensibilidad visceral por el sufrimiento de otros y, por consiguiente, la capacidad de moralidad, pero distinguía entre la profunda y deseable sensibilidad de los hombres y los sentimientos efímeros de las mujeres. Esas diferencias derivaban de la desigualdad de sus órganos internos y determinaban sus papeles sociales. Los hombres eran, por naturaleza, plenamente morales (y por lo tanto los mejores representantes de lo humano), mientras que las mujeres no tanto.¹⁵ Aquí tenemos, entonces, una de las contradicciones útiles, incluso necesarias, del concepto del individuo abstracto: articulado como base de un sistema de inclusión universal (contra las jerarquías y los privilegios de los regímenes monárquicos y aristocráticos), también podía ser usado como norma de exclusión, definiendo como no individuos, o menos que individuos, a aquellos que eran diferentes de la figura singular del humano.

Cuando el individualismo abstracto hacía referencia a un individuo prototípico, hacía una generalización sobre todos los humanos y a la vez evocaba el concepto de la individualidad como unicidad. Pero para concebir la unicidad de un individuo todavía se necesitaba una relación de diferencia. ¿Qué era un individuo, después de todo, sino una unidad distinta? ¿Cómo distinguir su naturaleza unitaria sino limitándola, diferenciándola de otras? ¿De qué otra manera se podía alcanzar un sentido de la individualidad, salvo mediante una relación de contraste? Para decirlo de otro modo, la individualidad requería, justamente, la diferencia que la idea del individuo humano prototípico intentaba negar.

El concepto del individuo abstracto, dirigido a eliminar los privilegios políticos, planteaba y a la vez ignoraba preguntas acerca del proceso de establecimiento de las fronteras de la individualidad. Pero ignorarlas no equivalía a resolverlas o eliminarlas, de modo que el problema de la diferencia subsistió. El individuo abstracto, un tipo singular con características específicas, no admitía la existencia de variedades de individuos ni el papel del otro para asegurar la existencia de cualquier individuo. Sin embargo, el concepto de individualidad también conllevaba un sentido de distinción y de diferenciación.

Algunos teóricos de los derechos, como Condorcet, sostuvieron que la utilidad del individualismo abstracto para la definición de la participación *política* residía precisamente en esa deliberada ignorancia de la diferencia:

Sería difícil probar que las mujeres son incapaces de ejercer los derechos de la ciudadanía. ¿Por qué los individuos expuestos a los embarazos y otras indisposiciones pasajeras serían incapaces de ejercer derechos que nadie ha soñado con negar a las personas que sufren de gota todo el invierno o que se resfrían con facilidad?¹⁶

Las características y las relaciones sociales de diferencia existían, por supuesto, pero no había que tomarlas en cuenta para determinar la participación política formal. Condorcet reconocía que el concepto de igualdad política era en sí mismo paradójico, ya que necesariamente ignoraba las diferencias que al mismo tiempo debía reconocer para declararlas irrelevantes.

Sin embargo, la posición de Condorcet era minoritaria en la historia de la política francesa. La forma más típica de manejar la individualidad y la diferencia en la política explicaba la diferencia en función del género, a veces idealizado en términos de una división funcional del trabajo reproductivo, y otras, como la expresión natural y por lo tanto incuestionable del deseo heterosexual.¹⁷ En ese enfoque, la infinita variedad de la diferencia entre yo y el otro quedaba reducida a una cuestión de diferencia sexual; masculinidad equivalía a individualidad, y femineidad, a alteridad, en una oposición fija, jerárquica e inmóvil (nunca se veía la masculinidad como el otro de la femineidad). Entonces, el individuo político era considerado tanto universal como hombre, mientras que la mujer no era un individuo, primero porque no era idéntica al prototipo humano y después porque era el otro que confirmaba la individualidad del individuo (hombre).¹⁸

Un breve relato procedente de las actas oficiales de la Convención Nacional de 1794 ilustra cómo, con el propósito de definir la individualidad que confería la ciudadanía política, la diferencia era vista como la diferencia sexual. Ese año, los revolucionarios

(tratando de derrotar a los británicos en el Caribe) abolieron la esclavitud y otorgaron la ciudadanía a los ex esclavos. (Los hombres de color libres habían obtenido todos los derechos en 1792.) Al proclamarse la emancipación, los dos diputados de color de la Asamblea fueron hasta la tribuna y allí abrazaron al presidente y recibieron un beso presidencial. A continuación, el diputado Pierre-Joseph Cambon (que además era miembro del Comité de Seguridad Pública) se dirigió a los presentes:

Una ciudadana [*citoyenne*] de color que asiste regularmente a las sesiones de la Convención sintió una alegría tan grande al vernos dar la libertad a todos sus hermanos que se ha desmayado. (Aplausos.) Exijo que el hecho conste en nuestras actas y que esa ciudadana sea admitida en la sesión y reciba por lo menos ese reconocimiento por sus virtudes cívicas.¹⁹

Se permitió a la mujer sentarse cerca del presidente durante el resto de la sesión y, al ocupar su lugar, enjugándose los ojos llenos de lágrimas, fue saludada con vítores y aplausos. La "virtud cívica" de la mujer consistió en expresar su gratitud hacia los legisladores, que habían actuado por ella al permitir que hombres de su raza la representaran. No es casual que Cambon haya elegido ese momento de inclusión fraternal para hacer de una mujer negra el signo del ingreso de los hombres negros a las filas de la ciudadanía. La diferencia entre los hombres y las mujeres servía para erradicar las diferencias de color de piel y de raza entre los hombres. De esa manera y en esas circunstancias, se estableció la universalidad del individuo abstracto como una masculinidad común.

Como veremos en los capítulos que siguen, la combinación de la ciudadanía con el género fue un tema persistente en el discurso político francés. Rousseau ofrece un importante ejemplo, porque sus formulaciones fueron utilizadas con frecuencia por los revolucionarios franceses posteriores. Él escribió que es la conciencia de la diferencia sexual, experimentada como el deseo de poseer un objeto amado, lo que distinguía a los hombres como él de los "sal-

vajes". Ese deseo era la base no sólo del amor gentil entre el hombre y la mujer, sino de los celos y la discordia —política— entre los hombres. Estos tienen que perseguir su deseo, sostenía Rousseau, mientras que las mujeres deben contener o redirigir los suyos en interés de la armonía social.²⁰ Y Rousseau está lejos de ser el único ejemplo. Más de un siglo después, el sociólogo Émile Durkheim, escribiendo en contra de lo que él consideraba el egoísmo moral del individuo rousseauniano, insiste en que los lazos de amistad —de "solidaridad"— habrían llegado a sustituir formas más primitivas y calculadas de intercambio humano. Su modelo de amistad era la "sociedad conyugal", porque se basa en una atracción de diferencias fundamentales. Si las relaciones sociales dependieran de la semejanza, decía, no funcionarían:

Cuando la unión es resultado de la semejanza de dos imágenes, consiste en una aglutinación. Las dos representaciones se hacen solidarias porque, siendo indistintas, [...] se confunden y pasan a ser una sola [...]. Por el contrario, en el caso de la división del trabajo, están fuera el uno del otro y se vinculan sólo porque son distintos. Ni los sentimientos ni las relaciones sociales que derivan de esos sentimientos son las mismas en los dos casos.²¹

El tipo de atracción por la diferencia que Durkheim quería presentar como "solidaridad orgánica" tenía su mejor ejemplo, según él, en la heterosexualidad, en la que no puede haber problema de similitud fundamental. "Precisamente porque el hombre y la mujer son diferentes se buscan apasionadamente." Su atracción, además, se basaba en el hecho de que sus diferencias "se necesitan reciprocamente para su mutuo disfrute".²² Esa atracción apasionada por la diferencia restaba toda importancia —pero no perturbaba— a las diferencias legalmente sancionadas de poder. El "retiro de las mujeres de la política", que Durkheim consideraba un signo de civilización, era parte del nuevo sistema de división del trabajo. En la medida en que la ciudadanía seguía rimando con la individualidad, se consideraba prerrogativa de los hombres.

Acercas de la individualidad, no puede haber contraste más marcado que el que presenta el criminólogo italiano Cesare Lombroso, ampliamente leído en Francia durante la III República: "Todas las mujeres caen dentro de la misma categoría, mientras que cada hombre es un individuo por sí mismo; la fisonomía de las primeras se conforma a un estándar generalizado; la de los segundos es única en todos los casos".²⁸

Las variaciones históricas sobre estos temas, que se examinan en los próximos capítulos, son de vital importancia, porque surgen de epistemologías específicas e históricamente distintas que cambiaron los significados del término "individuo". Definido en origen en oposición a los privilegios sociales y legales del feudalismo, en 1789 el concepto de individuo sirvió para afirmar que todos los hombres eran iguales ante la ley. Hacia fines del siglo XIX, algunos teóricos definían al individuo, no en oposición a lo social o a la sociedad, sino como su producto. Otros lo postulaban en contraposición a la multitud, que había sido creada por la democracia de masas. Para los críticos de la democracia de masas, la racionalidad, la independencia y la autonomía eran atributos de la inteligencia y la educación superiores; no eran prerrequisitos para la ciudadanía ni productos de ella. Sin embargo, hacia 1944, en Francia, la base común de la individualidad, así como de la ciudadanía, era la masculinidad.

Había, pues, un tema persistente, evidente, en los intentos de reformular las ideas acerca de la individualidad y la ciudadanía: el individuo universal que ejercía los derechos políticos del "hombre" era a la vez abstracto y concreto; la diferencia con la mujer (ya fuera cuestión de desco o de función reproductiva) fundamentaba al mismo tiempo su tipicidad y las fronteras de su individualidad. Esta última no sólo era una prerrogativa masculina, sino que además era definida racialmente. La superioridad del hombre occidental sobre sus semejantes "salvajes" residía en una individualidad alcanzada y expresada a través de la división social y afectiva del trabajo, formalizadas en la institución del matrimonio monógamo.

Cada vez que filósofos y políticos proponían la "diferencia sexual" como explicación de los límites que ponían a la universalidad de

los derechos individuales, aparecía el feminismo para señalar las inconsistencias. La palabra "mentira" resuena del principio al fin del siglo XIX, cuando las feministas denunciaban a la Revolución y a las repúblicas I, II y III por traicionar los principios universales de libertad, igualdad y fraternidad, al negarles la ciudadanía. Y no se limitaban a señalar las inconsistencias, sino que trataban de corregirlas demostrando que también ellas eran individuos según los estándares de su tiempo. Incluso la ley lo había reconocido, apuntaban, en varios puntos del derecho civil. Pero no podían evitar —ni resolver— el problema de su presunta diferencia sexual. Las feministas sostenían, al mismo tiempo, la relevancia y la irrelevancia de su sexo, la identidad de todos los individuos y la diferencia de las mujeres. Se negaban a ser mujeres en los términos que la sociedad dictaba y, a la vez, hablaban en nombre de esas mujeres.²⁹ Así, los argumentos feministas penecuraron y denunciaron las ambigüedades del concepto republicano de individuo (su definición universal y su encarnación masculina).

De hecho, la "agencia" de las feministas consistía precisamente en eso: eran mujeres que "sólo tenían paradojas para ofrecer". La valentía y la inventiva de las feministas individuales, la fuerza subversiva y la significación histórica de su voz colectiva residían —y aún residen— en el espectáculo perturbador que la paradoja presenta. Porque la identificación y la exhibición de inconsistencias y ambigüedades —de autocontradicciones— dentro de una ortodoxia que niega denodadamente su existencia son ciertamente desestabilizadoras y a veces incluso transformadoras. Los sistemas ideológico-políticos como el republicanismo francés operan apoyando la idea de que la coherencia es un requisito de la organización social y, después, afirmando que cumplen con el requisito de coherencia. Para hacerlo, niegan o reprimen cualquier contradicción, parcialidad o incoherencia interna.³⁰ Así, la producción de la "diferencia sexual" fue una manera de alcanzar la exclusión

* En inglés, *agency*, que se utiliza para referir a la intencionalidad y acción de los actores, y a su papel o protagonismo como agentes activos en los procesos históricos, en el marco de condiciones dadas. [N. de T.]

de las mujeres —que de otro modo habría sido inconsistente— de las categorías de individuo y de ciudadano. Después de todo, primero los revolucionarios y después los republicanos habían basado su gobierno en la idea de que todos los individuos humanos (cualesquiera que fuesen sus diferencias) estaban igualmente (y naturalmente) dotados de derechos.

Las feministas aceptaban la insistencia republicana en la necesidad de coherencia y, precisamente porque compartían ese compromiso con la coherencia, sugerían que el sistema no cumplía con sus propias reglas. Al desafiar y denunciar por hipócrita e incoherente a un republicanismo que enunciaba principios universalistas y excluía a las mujeres del pleno ejercicio de los derechos políticos, pero también al encarnar en sí mismas la dificultad de resolver las inconsistencias, las feministas mostraban de manera flagrante las líneas de falla reprimidas de su sistema ideológico-político, y así abrían interrogantes sobre el diseño original del sistema y la necesidad de repensarlo. Esa era —y es— la fuerza y el peligro del feminismo, la razón de que provocara, a la vez, miedo y desprecio.²⁶

Las estrategias feministas demostraron una capacidad casi sobrenatural para descubrir y explotar las ambigüedades en los conceptos fundacionales de la filosofía, la política y el sentido común. Esa capacidad, desde luego, no era nada sobrenatural, sino el resultado de estar ubicadas discursivamente en una contradicción y como una contradicción. Las feministas enfrentaron los supuestos fundacionales de sus respectivas épocas en forma sumamente inquietante: no en su aspecto de certezas morales o científicas, sino como intentos ambiguos y discutibles de imponer orden a la organización social humana. Establecieron el nexo entre esos conceptos y su lucha por los derechos políticos, destacando las implicaciones contrarias en el uso común y haciendo que los desacuerdos sobre su significado trabajaran a favor de su causa. Así, las feministas se negaron a aceptar la "naturalidad" como explicación de la negación de sus derechos cuando incluso entre los científicos había dudas acerca de cómo interpretar el mundo natural: ¿su significado era transparente o estaba siempre sujeto a la imperfecta interpretación humana? Y si para la ciencia la ex-

plicación, en el mejor de los casos, no era concluyente, ¿por qué suponer que el género era la clave de todas las diferencias físicas?

A fines del siglo XVIII, Olympe de Gouges tomó la incertidumbre de sus contemporáneos sobre la facultad humana de la imaginación como una licencia para pensar más allá de las limitaciones de la política revolucionaria y sostener —en términos de debates de la Ilustración sobre la relación entre la razón y la imaginación— que poseía la capacidad (requisito de los ciudadanos) de representarse a sí misma. En 1848, Jeanne Deroin encontró en las ambigüedades de la idea romántica del andrógino un argumento para la complementariedad y autonomía absoluta de los sexos. Hubertine Aulert aceptó la importancia de "lo social" tal como lo definían los políticos de la III República y después defendió los derechos de las mujeres en términos del derecho de "lo social" a ser sujeto, antes que objeto, de la política gubernamental. Madeleine Pelletier, alrededor de 1900, abrazó el individualismo radical y recogió su reclamo de trascender las categorías homogeneizadoras de la representación social. Incluyó el género entre las categorías que negaban la unicidad de los individuos y exhortó a las mujeres a rechazar las representaciones femeninas con el fin de alcanzar la igualdad.

Ninguna de esas estrategias logró un éxito completo, no sólo porque no consiguieron el voto, sino también porque todas tenían sus propias inconsistencias internas. En cada caso, aunque en diferentes formas la necesidad de hablar de "las mujeres" producía la "diferencia sexual" y así socavaba el intento de declararla irrelevante a los fines políticos.

Como lo indican estos ejemplos (y como elaboraremos en detalle en los capítulos que siguen), las feministas formularon sus reclamos de derechos en términos de epistemologías muy diferentes, y sus argumentaciones deben ser leídas de ese modo, y no como evidencia de una continua conciencia de la Mujer o la experiencia de las mujeres. La idea de un patrón de paradojas repetido conlleva un aura de intemporalidad, pero los conceptos que las feministas usaban tenían sus raíces en su tiempo y, por último, sólo pueden ser comprendidos en su especificidad. La historia explica no sólo la variedad de posiciones que se encuentran en los

escritos feministas, sino también las diferentes maneras de concebir la identidad social e individual de la "mujer". Jeanne Deroin, apoyándose en el romanticismo y en el socialismo utópico, escribía en éxtasis sobre una madre amorosa y espiritualmente pura, que, como la Virgen María, llevaba en sí la redención del mundo. Hubertine Auclert, aceptando los estándares de la III República, aspiraba a las alturas del racionalismo científico y secular. A comienzos del siglo XX, Madeleine Pelletier utilizó las nuevas enseñanzas psicológicas para refutar la idea de las diferencias sexuales naturales. Definió la femineidad como "sexo psicológico" y consideró que era la causa de la subordinación de las mujeres. Según su punto de vista, las mujeres emancipadas eran las que habían sabido "virilizarse".

La diferencia entre esas mujeres no reside en lo que cada una destacaba sino, mucho más profundamente, en la identidad misma de cada una como feminista y de las mujeres cuyos derechos defendían. El sujeto del feminismo no fue constante; los términos de su representación cambiaron, y en esos cambios encontramos no sólo la historia de las mujeres, sino también historias de la filosofía, la psicología y la política.

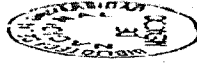
La historia del feminismo puede entenderse como la interacción de un patrón de exclusión repetitivo y una cambiante articulación de sujetos. Los términos de exclusión producen repetidamente la "diferencia sexual" como una frontera natural y fija entre lo político y lo doméstico, o lo autorrepresentante y lo representado, o lo autónomo y lo dependiente. Pero los términos de exclusión también son variables y contradictorios, se basan en epistemologías diferentes, y esa variabilidad y contradicción dan como resultado concepciones fundamentalmente diferentes de las "mujeres" cuyos derechos se reivindican.

La repetida exclusión de las mujeres de la política generaba cierto sentido de comunidad entre las feministas, aun cuando sus visiones de quiénes eran ellas mismas y cómo debían ser las mujeres fuesen distintas. En realidad, la experiencia común de ser excluidas fue confundida en ocasiones con una visión compartida del significado de ser mujer. En consecuencia, las historias del feminismo,

si bien han prestado atención a marcados desacuerdos sobre cuestiones de estrategia y de táctica, a menudo han pasado por alto las diferencias en los conceptos de "mujer" y "feminista", dando por sentado un significado evidente e invariable para esos términos.

Siguiendo las huellas de Denise Riley, quiero indagar en los términos "mujer" y "feminista" a través de un examen cuidadoso de los diferentes modos en que han sido usados históricamente.²⁷ Para ello, me he concentrado en cuatro feministas que reclamaron derechos políticos —específicamente, el voto— para las mujeres en diferentes contextos revolucionarios o republicanos. Fue en momentos de revolución o de transformación constitucional que la cuestión de los derechos políticos estuvo más expuesta a la discusión, y fue bajo los gobiernos republicanos cuando se pudo reclamar la extensión y universalidad del sufragio. Olympe de Gouges exigió que las mujeres fueran ciudadanas igual que los hombres durante la Revolución francesa; Jeanne Deroin desafió a la Constitución de la II República presentándose como candidata a un cargo legislativo en la lista demócrata-socialista en 1849; Hubertine Auclert fue la primera en reclamar a la III República que cumpliera su promesa de conceder los derechos a las mujeres; y Madeleine Pelletier hizo del voto la piedra angular de un plan para la emancipación republicana de las mujeres, que incluía además el aborto como un derecho "absoluto" de dominio del propio cuerpo.²⁸

Ninguna de esas mujeres era una filósofa profesional, y sus niveles de educación eran variados. Todas eran activistas políticas y escritoras que hablaban el lenguaje popular e improvisaban estrategias (a veces en soledad, y otras veces en asociación con otras feministas) para impulsar sus reclamos de derechos. Lo interesante es cómo los formularon y en nombre de quién, así como las formas en que fueron construidas como sujetos feministas y las diferencias entre ellas. También es interesante indagar cómo sus discursos universalistas, concretamente el discurso del individualismo abstracto y del deber y el derecho social, les permitieron concebirse a sí mismas como agentes políticos, a pesar de que esos mismos discursos negaban la agencia política de las mujeres. Y lo más llamativo es la especificidad histórica de la agencia feminista



UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS

y la incomparabilidad de las filosofías feministas bajo la similitud formal de la paradoja.

Investigar estos temas requiere el tipo de lectura minuciosa y detallada que se concentra en los individuos, por idiosincráticos que sean. Precisamente porque esas cuatro mujeres no eran ni típicas —algunas tenían una posición decididamente minoritaria en el espectro de la política feminista— ni únicas —sus opiniones con frecuencia se superponían o intersectaban las de otras feministas de su tiempo—, investigarlas en profundidad —sus ideas, sus retóricas e inventivas, su ironía y lo escandaloso de sus acciones— puede ayudarnos a comprender los diversos problemas políticos y filosóficos históricamente relacionados con la reclamación de derechos políticos por parte de las feministas.

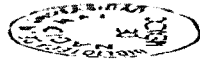
Quienes busquen una narrativa biográfica con nexos causales entre experiencia personal y acción individual, no la encontrarán en este libro. Las experiencias de vida personales de esas mujeres —sus relaciones con sus padres o maestros o amantes o hijos— no ofrecen explicaciones suficientes de la política feminista. La biografía tiende a enfocar demasiado estrechamente las circunstancias de los individuos, reduciendo los pensamientos y las acciones a las historias de vida personales, dejando de lado las complejas determinaciones de lenguaje (los medios sociales/culturales por los cuales los sujetos se constituyeron). Además, el enfoque biográfico refuerza la idea de que la agencia es una expresión de la voluntad individual autónoma, antes que el efecto de un proceso históricamente definido que forma a los sujetos. La idea de la agencia como expresión de la voluntad individual no es una descripción de la naturaleza humana (aunque con frecuencia se presenta como si lo fuera), sino una concepción específica en el contexto histórico, vinculada en realidad a muchas de las mismas ideas que negaban a las mujeres su individualidad, su autonomía y sus derechos políticos. En lugar de suponer que la agencia surge de una voluntad humana innata, quiero entender el feminismo en términos de los procesos discursivos —las epistemologías, las instituciones y las prácticas— que producen los sujetos políticos, que hacen posible la agencia (en este caso, de las feministas) incluso cuando se la niega o prohíbe.²⁹

No pienso en esas mujeres como heroínas ejemplares. De hecho, pienso en ellas como lugares —sitios o marcadores históricos— en los que se produjeron enfrentamientos políticos y culturales, que es posible examinar con cierto detalle. Imaginar a una persona —en este caso una mujer— como un lugar no significa negar su humanidad, sino más bien reconocer los muchos factores que constituyen su agencia, las complejas y múltiples maneras en que se construyó como actor histórico.

Un hilo argumental de este libro es que la agencia feminista es paradójica en su expresión. Está constituida por los discursos universalistas del individualismo (con sus teorías de los derechos y la ciudadanía), que evocan la “diferencia sexual” para naturalizar la exclusión de las mujeres. Un segundo argumento es que la agencia feminista tiene una historia; no es un conjunto fijo de comportamientos ni tampoco un atributo esencial de las mujeres, más bien es un efecto de ambigüedades, inconsistencias y contradicciones dentro de determinadas epistemologías. Para exponer debidamente esos argumentos, tengo que escribir la historia del feminismo a través de la lectura de las paradojas históricamente específicas, que los sujetos feministas encarnan, realizan y denuncian.

Leer en busca de paradojas requiere un tipo de lectura distinto del que los historiadores acostumbraban hacer. Estamos habituados a leer buscando el choque de posiciones opuestas (las mujeres contra los políticos liberales, por ejemplo), pero no las tensiones e incompatibilidades internas (dentro del feminismo, del individualismo liberal, de conceptos como el de libertad, esferas separadas o individuo), de las que esos choques son a la vez síntoma y causa. Leer en esa forma técnicamente deconstructiva no funciona cómodamente con la narrativa lineal ni con la teleología, dado que tiende a socavar las historias que establecen la verdad o la inevitabilidad de determinadas visiones del mundo, eliminando la mención de conflictos y poder dentro de ellas.

Sin embargo, el resultado vale la pena. Porque ignorar la irresolución que implican la paradoja, la contradicción y la ambigüedad es perder de vista el potencial subversivo del feminismo y de la agencia de las feministas. Precisamente porque encarna la para-



UNIVERSITY OF CALIFORNIA PRESS

doja, el feminismo ha sido trivializado o relegado a la marginalidad por quienes buscan proteger las bases de cualquier statu quo que representen.³⁰ Esa protección implica negar la contradicción haciéndola invisible y desplazando el origen del problema hacia quienes lo señalan. Así, las paradojas feministas con frecuencia han sido interpretadas como producto de sus propias confusiones, y luego esa interpretación ha pasado a ser la justificación de la continuación de la exclusión. Repetidamente, los reclamos de una implementación coherente del principio de igualdad universal concitaron la respuesta de que las feministas no eran razonables sino peligrosamente incoherentes (la acusación de que eran "mujeres masculinas" u "hombres femeninos" —una combinación imposible— expresaba el sentido de la incoherencia como anomalía). Olympe de Gouges fue guillotizada por los jacobinos debido a sus excesos de imaginación. Jeanne Deroin fue ridiculizada por querer poner el mundo patas arriba. A Hubertine Auclert se la comparó con Medusa y se la consideró "afectada por la locura o la histeria; una enfermedad que la hace ver a los hombres como sus iguales", según informó la policía en 1880.³¹ En la década de 1920, Madelaine Pelletier fue considerada por los pronatalistas como una fuente de desorganización moral y, hacia el fin de sus días, fue recluida en un manicomio.

Las paradojas que las feministas planteaban no eran totalmente creadas por ellas, y seríamos injustos con la historia del feminismo si lo ignorásemos. Al escribir la historia del feminismo como si la cuestión fuera simplemente elegir la estrategia correcta —igualdad o diferencia—, estaríamos implicando que una u otra de esas opciones estaba efectivamente disponible, que el cierre o la resolución era y es, en definitiva, alcanzable. Pero la historia del feminismo no es una historia de las opciones disponibles o de la elección sin constricciones de un plan triunfador, sino más bien la historia de mujeres —y algunos hombres— que lucharon repetidamente con la dificultad radical de resolver los dilemas que enfrentaban (cualquiera que haya sido el éxito obtenido en el logro de reformas específicas).

Una historia del feminismo centrada en esos problemas, que presta atención a los orígenes y a las operaciones de la parado-

ja, no sólo establece la significación histórica del feminismo, sino que se opone a esas historias de la demócrata —en Francia o en cualquier otro lugar— que atribuyen exclusiones anteriores a fallas técnicas pasajeras de un sistema perfectible, en continua expansión y pluralista, y que toman la extensión del voto fuera de sus contextos históricos necesariamente relativizantes, como un indicador consistente de la ausencia de desigualdades en la sociedad.

La historia del feminismo que este libro ofrece se plantea como una crítica de ese enfoque convencional de la historia y de la ideología que suscribe. No niego que el feminismo —por lo menos— cuando reclamaba derechos para las mujeres— haya sido producido por el discurso del individualismo liberal, ni que dependiera del liberalismo para su existencia; no había alternativa, y todavía no la hay. Lo que pretendo destacar es la naturaleza fundamentalmente irresoluble, aunque cambiante, de una relación conflictiva duradera. El feminismo no fue un signo de las operaciones benéficas y progresistas del individualismo liberal, sino más bien un síntoma de sus contradicciones constitutivas. Esas contradicciones pueden haber sido desplazadas a otras esferas por reformas como el voto, pero no desaparecieron, y por esa razón tampoco desapareció el feminismo.

Históricamente, el feminismo ha sido una práctica crítica compleja, de modo que su historia no tiene por qué serlo menos. En realidad, es por esa práctica crítica que la historia del feminismo pasa a ser parte del proyecto sobre el cual escribe; es en sí misma historia feminista.

feminismo. (Como no ha terminado el bachillerato, se inscribe en la École Pratique des Hautes Études, "que no requiere diplomas".)⁴⁹² Pelletier relata esto de pasada y no explica por qué Marie quería escribir sobre historia; sin embargo, parece plausible conjeturar que el doctorado de Marie era un equivalente —para la política— de su propio título de médico —para las ciencias—. Esta blea sus credenciales como activista y estudiosa del movimiento (en realidad sus estudios eran una forma de activismo) y le permitía escribir su legado y su inspiración a generaciones futuras, así como rescribir esa historia en sus propios términos. Si para Pelletier la ciencia era la clave del futuro de la sociedad, para Marie la historia era una manera de conformar los términos del feminismo en el presente y en el futuro.

En la novela de Pelletier, Marie desarrolla una ilustre carrera como política socialista en Alemania, donde las mujeres ya tenían el voto y lo usaban para mejorar la vida de las mujeres, y finalmente muere en forma trágica en Berlín, en el apogeo de su carrera, como transcúntico inocente atrapada en un tiroteo entre revolucionarios y soldados del gobierno. Su viejo amigo Charles Saladier, militante socialista que la había acompañado a Alemania y allí se había convertido en su secretario, regresa a París y busca consuelo entre sus antiguas amistades. Caroline Kauffmann, que ahora era una médium espiritista, canaliza un mensaje de Marie. Al oír la voz de la muerta, Saladier huye aterrorizado. Pelletier presenta la escena en forma cómica, pero el mensaje de Marie, representado —mal— por Kauffmann como la voz auténtica de la heroína difunta, parece tener una función más seria en la novela: "Es Marie. No estoy muerta, nadie muere. Veo el mundo nuevo que se acerca. Trabajen, trabajen, marchen hacia la luz por encima de las tumbas, el mundo nuevo se acerca".⁴⁹³

Pronunciada por el presente y para sus propios fines, la voz de la historia señala hacia el futuro. La historia del feminismo, como la entendía Pelletier, era exactamente eso: un linaje imaginario de mujeres rebeldes, uno de los recursos que era preciso constituir en su transformación de mujeres sometidas a sujetos feministas. Ver la historia del feminismo como más o menos que eso sería, a sus ojos, negar su vitalidad y su propósito perdurable.

6. Ciudadanas pero no individuos El voto y después

Las mujeres francesas obtuvieron el derecho a votar el 21 de abril de 1944. El Comité de Liberación Nacional, presidido por el general Charles de Gaulle e instalado en Argel, simplemente anunció la extensión del derecho a las mujeres como parte de una ordenanza que fijaba los términos en que se restablecería el gobierno republicano. Según una fuente, la proclamación fue acogida sin entusiasmo ni oposición;⁴⁹⁴ en la Francia posterior a Vichy, las voces de los senadores que habían bloqueado los proyectos sobre el sufragio, por lo menos desde 1919, permanecieron silenciosas.⁴⁹⁵ Así, el sufragio femenino fue inscripto en la Constitución de la IV República, adoptada en 1946. En su Preámbulo, se reafirmaba la Declaración de Derechos de 1789 y, al final, figuraba una frase que habría alegrado a Olympe de Gouges: "La ley garantiza a las mujeres derechos iguales a los de los hombres en todas las esferas".

Los detalles se exponían en el artículo 4, que afirmaba que "todos los ciudadanos y las personas de nacionalidad francesa, de ambos sexos [...], pueden votar bajo condiciones determinadas por la ley".⁴⁹⁶ De Gaulle observó en sus memorias que "esa tremenda reforma [...] puso fin a controversias que habían durado cincuenta años".⁴⁹⁷ Y Louise Weiss, la feminista que había librado la última batalla por el derecho de las mujeres a votar en la década de 1930, antes de que estallara la guerra, compartió el sentimiento del general:

El acceso de las mujeres en todo el mundo a un estatus civil igual al de los hombres es sin duda el fenómeno colectivo más importante de la primera mitad de este siglo.

Todavía no conocemos todas sus consecuencias, pero me alegro de haber hecho mi parte para ello.⁴⁹⁸

Igual que en 1848, un gobierno provisional, tratando de imponer el orden republicano en un caos político, concedió el sufragio universal con el fin de legitimar su posición como representante del pueblo soberano. David Thomson, historiador de la política francesa, describe así la sensación del momento:

Los esfuerzos por establecer ténues y más bien ficticios hilos de continuidad cedieron ante una teoría reconocidamente jacobina: la de que debe haber elecciones generales que expresen la "voluntad general" nacional del pueblo soberano. La tradición revolucionaria renació, y la IV República, en lugar de ser formalmente una continuación de la III República, debía surgir de un gran acto creativo de voluntad nacional, ejercido a través del sufragio libre universal.⁴⁹⁹

A diferencia de 1848, sin embargo, ahora el sufragio universal incluía la ciudadanía para las mujeres.

Ese cambio se ha explicado como un intento calculado de Charles de Gaulle y sus asociados para excluir la victoria comunista en el nuevo gobierno, que se temía. Como se pensaba que las mujeres eran más conservadoras que los hombres, se esperaba que contrarrestaran la influencia que la izquierda había ganado durante la resistencia.⁵⁰⁰ Sin embargo, ese tipo de especulaciones, si existieron, no constituyen más que una parte de la explicación.

Más importante aún era que, hacia 1944, la definición de democracia se había ampliado para incluir la democracia sexual —en forma de voto para las mujeres—. La concesión del sufragio femenino permitió al nuevo gobierno distinguirse tanto del régimen de Vichy como de la III República. Muchos —entre ellos De Gaulle— creían que las debilidades de la III República habían conducido a su muerte, a manos de Pétain, y la ciudadanía para las mujeres era una de las formas de señalar el fin de una república obsoleta y el advenimiento de otra más moderna. (En realidad, como se

comprobó después, en sustancia había tan poca diferencia entre ambas que la concesión del voto fue uno de los pocos contrastes notables.) Además, el sufragio femenino alineó a Francia —cuyas credenciales democráticas habían quedado manchadas por el gobierno de Vichy— con las demás democracias occidentales, que en su mayoría habían reconocido mucho antes los derechos políticos de las mujeres.

Describiendo los comités de mujeres organizados por las fuerzas de la Francia Libre en 1942 en Londres, con el fin de preparar una legislación que asegurara una mejor situación para "la familia, las mujeres y los niños", un partidario destacaba la importancia del contexto internacional:

Esos comités mantenían contacto con organizaciones similares extranjeras o internacionales, a fin de que, eventualmente, Francia pudiera ser restaurada a su debido lugar, en esos aspectos, en el plano internacional.⁵⁰¹

El voto para las mujeres en Francia en 1944 puso así al país a la par de las otras democracias occidentales. Además, conceder derechos a las mujeres fue una manera de resolver práctica y simbólicamente las diferencias políticas nacionales.

La consagración del voto femenino eliminó uno de los conflictos que habían asediado a la república anterior. En especial en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial, la Cámara de Diputados envió periódicamente un proyecto de ley sobre el sufragio al Senado, donde siempre era derrotado. El gobierno provisional ahora ponía fin a uno de los conflictos entre los dos cuerpos legislativos, en una vigorosa afirmación de la unidad nacional.

Simbólicamente, el voto para las mujeres significaba la disolución de toda diferencia. Su inclusión como ciudadanas, su incorporación al cuerpo político, era un gesto de reconciliación nacional, terminando con divisiones entre radicales, socialistas, comunistas y católicos, entre los que habían luchado en la resistencia, los miembros de los consejos del movimiento Francia Libre, incluso entre súbditos coloniales y sus gobernantes, y entre mujeres y hombres. Todos eran declarados iguales, y su igualdad

se basaba en que todos eran miembros de la nación. Sobre todo durante la vida del gobierno provisional, antes de que se tomara efectivamente la decisión de crear una nueva república —en un referéndum en abril de 1945—, la población debía ser una nación unificada, cuyo gobierno representara su única voz y voluntad.

De Gaulle recitó repetidamente ese mensaje, primero desde Londres y después desde Argelia: "Los franceses tenemos un solo país [...] Francia es y seguirá siendo una e indivisible".⁵⁰² En 1848, la unidad se había alcanzado declarando irrelevantes las diferencias de clase para el ejercicio de los derechos políticos (se afirmaba que, con el sufragio universal masculino, "ya no había proletarios en Francia"); en 1944, la fusión de los sexos en una sola ciudadanía llevaba a cabo por lo menos parte de la retórica de la unificación política nacional.⁵⁰³

Contemplando retrospectivamente esas circunstancias, en que los dirigentes del gobierno llegaron a la conclusión de que conceder derechos a las mujeres contribuiría al interés nacional, Louise Weiss planteaba, en su característica forma petulante, una pregunta sobre la agencia femenina.⁵⁰⁴ "¿Habrían obtenido las mujeres sus derechos políticos en ese momento sin la dura lucha que yo encabezé?" Y su respuesta fue concluyente: "Sí [...], gracias a las contingencias internacionales".⁵⁰⁵ Entre otras razones, estimó que ya no era posible, en un mundo en que las demás democracias habían concedido la ciudadanía a las mujeres, que Francia afirmara ser una democracia sin permitir que las mujeres votaran. Aunque también insistió en la importancia de la lucha feminista para definir la acción de De Gaulle no como el regalo de un príncipe benévolo —o interesado—, sino como la respuesta a "una aspiración".

Weiss hizo una analogía con el desembarco de las tropas estadounidenses e inglesas en Normandía: sin la participación de los luchadores de la resistencia, Francia igual habría sido liberada, pero el hecho habría sido sólo una victoria estratégica impuesta desde afuera. Con la participación del *maquis*, el desembarco pasó a ser de alguna manera ejemplar —la idea no está expresada con claridad— de la forma en que ella pensaba que la historia debía

funcionar, de su creencia en la necesidad moral de participación de los oprimidos, de su concepción del proceso de la política democrática.⁵⁰⁶ Según Weiss, sin la lucha feminista, las mujeres habrían sido sólo recipientes pasivas de sus derechos, mientras que con esa lucha podía verse que habían ganado activamente su emancipación.⁵⁰⁷

Weiss entendía su propio papel, y más ampliamente el tema de la agencia femenina, dentro del discurso del individualismo, del que hablaba también Pelletier. Aunque políticamente estaban en distintas posiciones —Pelletier era socialista y Weiss, radical—, Weiss creía, al igual que Pelletier, que "individuos de la élite" podrían provocar cambios, y definió sus propias acciones en esos términos.⁵⁰⁸ El título de sus memorias, *Combats pour les femmes*, capta parte de ese sentimiento de superioridad, así como su observación acerca de que muchas de sus antiguas colaboradoras estaban "estupefactas" por su decisión de movilizarse por el voto. "[El hecho de que yo] dejara el influente [periódico] *Europe nouvelle* para dedicarme a las infelices mujeres carentes de todo derecho, y por lo tanto de toda importancia, les parecía una extraña locura".⁵⁰⁹ Aquí, Weiss entiende que su paso al feminismo, así como las actividades que llevó a cabo en su nombre, incluyó una serie de estrategias personalmente determinadas. Para ella, la historia se puso en movimiento impulsada sobre todo por su voluntad individual. Sin embargo, una historia diferente sobre Weiss serviría como un efectivo sumario y conclusión para este libro. Es un relato en que el feminismo es constituido por la exclusión de las mujeres de la política y por la represión de la diferencia sexual como tema político; en que el feminismo después constituye la agencia de las feministas, que "trunca la maquinaria teórica" del discurso político republicano, denunciando sus limitaciones e impidiendo su funcionamiento.⁵¹⁰

Weiss no había militado en círculos feministas antes de 1934; en cambio, había trabajado en el movimiento por la paz, como editora de la revista *Europe nouvelle*, que después de la Primera Guerra Mundial buscó sustituir el conflicto bélico por la mediación en la política internacional. Explicaba entonces su pasaje al feminismo como una estrategia política: si los políticos hubieran

tenido que conquistar los votos de las mujeres, la creencia de que ellas preferían la paz habría influido en los hombres para evitar la guerra. (La propia Weiss no aceptaba la identificación esencialista de las mujeres con el pacifismo, pero estaba dispuesta a sostener la "hipótesis" con el fin de ganar adeptos para "mi apostolado por la paz".)³¹¹

Weiss asumió la posición de mujer en forma deliberada y subversiva, es decir, se presentó como portavoz de un grupo con el que no se había identificado antes.³¹² Pero, una vez establecida la identificación, utilizó su propio caso para señalar las limitaciones del universalismo que la república proclamaba. Vista a través de la lente del feminismo, la incongruencia de su situación llegaba a ser inquietante: ahí estaba una periodista prominente, que gozaba de una gran influencia política, pero que no tenía derechos políticos formales.

Su campaña tocaba un tema feminista tradicional: atacaba las contradicciones de la ideología republicana y exigía que se corrigieran. En la década de 1930, la república estaba asediada desde la derecha y la izquierda: Weiss reclamaba el derecho al voto para las mujeres en nombre de la protección de la república. Cada vez que emergía una crisis constitucional, ya fuese una disputa sobre los poderes del presidente, las acciones del gabinete o el fuero de las formas republicanas de gobierno, Weiss insistía en el reclamo del voto. (Su libro está organizado exactamente en esa forma, alternando relatos de las crisis del régimen con historias de sus intervenciones feministas.) Durante el Frente Popular, salió a la calle al mismo tiempo que otros grupos políticos; organizó manifestaciones y marchas; imitando a las sufragistas inglesas, ella y otras mujeres se encadenaron a la estatua de la Plaza de la Bastilla; y colocó urnas electorales —hechas con cajas de sombreros— para reunir "votos" para las mujeres candidatas fuera de los puestos de votación. Reconocía el riesgo de agravar la inestabilidad política con sus actividades: "Reclamar nuestros derechos en un período tan dramático parecía inoportuno, insolente y peligroso a los profesionales que habían empezado a temer por su futuro."³¹³ De hecho, la campaña bien podía derribar al régimen que podría favorecer la causa de las mujeres, pero insistía en que era esencial

elegir el momento apropiado para lograr el progreso de la causa. Era indispensable denunciar y explotar la "incompetencia del gobierno" y "la petrificación" de las instituciones republicanas, y la forma de hacerlo era enfocando el uso y abuso del voto, insistiendo en el sufragio para las mujeres.³¹⁴

Weiss estaba particularmente orgullosa del impacto de su campaña en el Consejo de Estado, supremo tribunal administrativo de la nación: sentía que había ganado el reconocimiento oficial de la justicia de su causa por parte de los hombres cuya tarea consistía en conciliar los principios y la práctica de la ley. En mayo de 1935, mientras Pierre Laval, aliado de los fascistas italianos, negociaba con Stalin un acuerdo que desató el caos entre los radicales franceses, los socialistas y los comunistas, Weiss dirigió una campaña de protesta en el Decimotavo Distrito por un puesto en el consejo municipal de París. Reclutó a miembros de su organización, La Femme Nouvelle, para que se sentaran a las puertas de los lugares de votación y repartieran listas no oficiales, que debían ser colocadas en cajas de sombreros. (Después los resultados fueron anunciados a la prensa —Weiss tenía un agudo sentido de la necesidad de publicidad— como una victoria de las mujeres candidatas y como expresión de apoyo a los derechos de las mujeres.) Como era previsible, algunos hombres colocaron por error las papeletas feministas en las urnas oficiales, pero luego fueron anuladas en el recuento. Weiss sostuvo que la elección era inválida porque no se habían contado todos los votos emitidos y llevó el caso primero a la prefectura del departamento de Seine y después al Consejo de Estado.³¹⁵

Este rechazó su apelación pero, al mismo tiempo, reconoció los méritos del caso y la "contradicción formal" que Weiss denunciaba: la ley francesa era escrita, no consuetudinaria, admitían, y no había ninguna ley escrita que impidiera a las mujeres votar. La ley existente daba por sentada la universalidad de los derechos y la capacidad de los ciudadanos para ejercerlos; por lo tanto, no hacía falta ninguna ley para permitir votar a las mujeres. "Por el contrario, sería necesario que el Parlamento aprobara una ley para prohibirles expresamente que ejercieran ese derecho." Como la Legislatura no había aprobado ninguna ley de ese tipo,

"lógicamente [...] las mujeres tienen derecho a votar en todas las elecciones", admitía el Consejo. Pero no llegó a concederles el voto por interpretar que la exclusión era la intención —por implicación ilógica— de los legisladores, aunque también reconoció que esa solución era inadecuada, al sugerir que el voto se hallaba limitado por "el estado de la legislación existente". El relator señaló explícitamente que la inserción de esa frase era un llamado al cambio legislativo.⁵¹⁶

El Consejo no había hecho a un lado el caso de Weiss como una simple locura, sino que había admitido sus méritos. Y Weiss, evidentemente, consideró que ese éxito suyo había sido un factor legal y conceptual fundamental en la conquista del voto.

Es posible que la decisión del Consejo haya sido un signo de la mayor apertura de algunos republicanos a la "democracia sexual", tanto como del brillante razonamiento de Weiss, pero para nuestros fines la cuestión de ese tipo de causalidad es irrelevante. Lo interesante es la insistencia de Weiss, una vez que se puso el manto feminista, en denunciar y corregir las insuficiencias del discurso político republicano. Esa atención a las contradicciones no se originó con ella, sino que era la marca distintiva del feminismo.

Lo mismo ocurría con la dificultad que encontraba para declararse una "mujer" igual a las otras, cuya emancipación perseguía. Para ella, la categoría no guardaba relación con el sexo sino con la exclusión política. En sus memorias oscila constantemente entre verse a sí misma como una mujer sin derechos y como alguien —no mujer— social e intelectualmente superior a esas pobres mujeres ignorantes cuya causa había abrazado. Sin embargo, hablar desde una posición de "mujer", por muy calificada que fuese la referencia, necesariamente evocaba su diferencia de los hombres, a los que era social e intelectualmente igual en los altos círculos diplomáticos en que se movía.

La reacción de una de sus colegas frente a la campaña que inició destaca la dificultad que enfrentaban las feministas, no sólo ante todo para expresar su posición, sino para corregir la historia escrita. Los que habían vivido los turbulentos años de lucha en las calles, de la década de 1930, insistían particularmente en la antigua preferencia republicana por los votos sobre las balas. Por esa

razón, la militancia de las feministas había inquietado a un colega de Weiss, Marc Rucart. Miembro del gabinete de Léon Blum en 1935 y más tarde del Comité de Liberación Nacional de De Gaulle, Rucart dijo a Weiss muchos años después cuánto lo habían irritado sus manifestaciones feministas en las calles. "El derecho a votar elimina el derecho a la insurrección, Madane [...]. ¿No ha leído usted a Victor Hugo?"

La respuesta de Weiss asombró a Rucart: "Sí, mi querido ministro. Pero, dígame, ¿teníamos nosotras entonces derecho a votar?". Ella señala que "Rucart quedó atónito. Políticamente, él sólo podía pensar como un hombre".⁵¹⁷

Weiss atribuía el lapsus de Rucart a su creencia de que las mujeres no tenían lugar en la esfera política, pero es igualmente probable —dado que fue miembro del gobierno que concedió el voto— que, una vez que las mujeres fueron incorporadas al electorado, le haya parecido que siempre habían estado allí. Resolver una de las contradicciones del republicanismo significaba borrar el hecho de que había existido. Además, en la mente de Rucart, la militancia feminista todavía tenía la tacha de irracionalidad que sus opositores le habían endilgado para desacreditarla —eso justificaba su indignación cuando habló con Weiss muchos años después—; en cambio, el republicanismo seguía intacto, un sistema tan coherente en su pasado como había llegado a ser para él en el presente.

Frente a tales interpretaciones oficiales, los historiadores tienen la tentación de corregir la historiografía tratando el feminismo como una especie de heroica resistencia a la injusticia, y ubicando esa resistencia en la voluntad de mujeres individuales. A lo largo de este libro, sostengo que el problema es mucho más complicado. El feminismo no fue una reacción al republicanismo, sino uno de sus efectos, producido por afirmaciones contradictorias acerca de los derechos universales de los individuos, por un lado, y por las exclusiones atribuidas a "la diferencia sexual", por otro. El feminismo es la expresión paradójica de esa contradicción en su esfuerzo tanto por lograr el reconocimiento de la "diferencia sexual" como por declararla irrelevante. Esa paradoja es lo que constituye la agencia feminista. Las feministas fueron mujeres que

"tenían sólo paradojas para ofrecer", sin embargo, lo hicieron en términos fundamentalmente diferentes.

La importancia histórica del feminismo y la validación de la agencia feminista, por lo tanto, no dependen de si podemos establecer, o no, que fueron las feministas las que finalmente consiguieron el voto —aunque puede afirmarse que sus acciones contribuyeron al proceso—: más bien es en el marco de los cambiantes discursos del individualismo, al señalar insistentemente las insuficiencias del universalismo republicano, que el feminismo hizo su trabajo crítico y debe encontrar su historia.

Para las feministas, la obtención del voto fue motivo de celebración, pero no terminó con la situación de sojuzgamiento de las mujeres, lo que poco después Simone de Beauvoir calificaría de "segundo sexo". Una vez más, es útil considerar la experiencia de Louise Weiss. No auguraba nada bueno para la realización de sus esperanzas —aunque, a la larga, su carrera política sin duda fue la de una mujer liberada—. Weiss, que se había incorporado al Partido Radical inmediatamente después del anuncio del voto, se vio muy pronto desengañada por Georges Bidault en relación con su esperanza de alcanzar un lugar en el nuevo gobierno. Bidault la consultó en nombre de De Gaulle para pedirle nombres de mujeres que pudieran ser incluidas cuando se organizara la Asamblea Constituyente —que debía redactar una nueva Constitución—. Cuando propuso el suyo, Bidault le explicó que ella no era el tipo de mujer en el que estaban pensando: "¡Usted! [...] No, usted no, a ningún precio. ¡No queremos incluir a mujeres tan meritorias que nos avergüencen!". Ella recuerda que rio con amargura y le recomendó una serie de viudas cuyos "difuntos maridos les habían dejado nombres notorios".⁵¹⁸

Como lo indica la elección de viudas para esas primeras elecciones, los que redactaron el decreto que concedió la ciudadanía a las mujeres querían seguir considerándolas miembros de familias o de colectividades con intereses particulares que defender. Y buscaban minimizar la significación del nuevo derecho de las mujeres a participar en las elecciones, que después de todo no eran más que ejercicios periódicos cuyos efectos no había por qué extender

a otras áreas de la vida. Con todo, la ciudadanía traía consigo la promesa de la individualidad, si no su realización inmediata, y así abría la puerta a una mayor participación política de las mujeres. Cualquiera que fuesen las intenciones de los legisladores, con el voto las mujeres pasaron a ser sujetos políticos. Irónicamente, la posesión de derechos contrastaba, más que su carencia, con la continuada dependencia social y psicológica de las mujeres.⁵¹⁹ En lugar de eliminar el problema general de la diferencia sexual, el voto atrajo mucho más atención sobre él.

Es por eso que *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir es relevante. Escribiendo en 1949, la autora hacía referencia a los derechos políticos que las feministas habían buscado como "abstractos" y "teóricos" (el uso de esos términos parece implicar "meramente") . La ciudadanía había hecho a las mujeres iguales a los hombres como sujetos ante la ley en un sentido formal, de procedimiento, pero no les había otorgado la autonomía, ni social, ni económica, ni subjetiva. El problema no era la igualdad sustantiva —aunque De Beauvoir también se preocupaba por conquistarla—, sino simplemente que las mujeres no habían pasado del estatus de individuos abstractos al de "sujetos soberanos", seres autónomos en plena posesión de sí mismos. En ese sentido, el voto era sólo una victoria parcial:

El período que estamos atravesando es un período de transición; este mundo, que siempre ha pertenecido a los hombres, todavía se halla en sus manos; sobreviven en gran parte las instituciones y los valores de la civilización patriarcal. Los derechos abstractos están muy lejos de ser en todas partes integralmente reconocidos a la mujer [...]. Y acabamos de decir que los derechos abstractos jamás han bastado para asegurar a la mujer una aprehensión concreta del mundo: entre ambos sexos, todavía no existe hoy una verdadera igualdad.⁵²⁰

De Beauvoir sostenía que las mujeres nunca alcanzarían el estatus de individuos plenamente autónomos mientras siguieran funcionando como los "otros" de los hombres. Las mujeres eran la

proyección mítica de las esperanzas y los temores de los hombres, la confirmación de su virilidad y su soberanía. Si bien la libertad económica era un ingrediente esencial de su emancipación —la dimensión concreta que debía acompañar los derechos teóricos—, en última instancia el problema era existencial: sólo los hombres podían alcanzar la autocreación a través de la trascendencia de las condiciones de su existencia. La mujer estaba condenada a la vida de la inmanencia; confinada a la repetición interminable de las funciones femeninas generales, le estaba negada la libertad de vivir —individual y específicamente— como quisiera.³²¹

La ventaja de que goza el hombre [...] es que su vocación como ser humano no se contrapone de ninguna manera a su destino como macho. A través de la identificación del falo con la trascendencia, resalta que sus triunfos sociales y espirituales lo dotan de una presencia viril. No está dividido. Mientras que a la mujer se le exige que, para realizar su femineidad, se haga objeto y presa, lo que significa que debe renunciar a sus aspiraciones de ser un sujeto soberano.³²²

De Beauvoir pensaba que la marca distintiva del ser humano era actuar como un sujeto soberano, elegir la dirección de su vida. En consecuencia, a las mujeres se les estaba negando la expresión de su humanidad esencial. Para ella, la diferencia sexual era un fenómeno secundario, cultural, no biológico. No negaba la universalidad —la igualdad— de la humanidad, y no desaparecía cuando esa igualdad fuera reconocida o —como ella decía— “restaurada”.

Los que hablan tanto de “igualdad en la diferencia” —escribía al final de *El segundo sexo*— no pueden negarse a conciencia a concederme la posibilidad de la existencia de diferencias en la igualdad [...]. Si la sociedad devuelve a la mujer su individualidad soberana, no por eso destruirá el poder del abrazo amoroso de conmovir el corazón.³²³

Esos pensamientos marcan a Simone de Beauvoir como una filósofa existencialista y la ubican del lado de la “igualdad” en los debates de “igualdad contra diferencia” de las feministas contemporáneas, pero también nos dicen algo sobre el efecto del voto sobre el feminismo.³²⁴ Porque ella, como todas las feministas, debe ser leída en los términos de los discursos políticos y filosóficos concretos de su época. En su caso, los contextos discursivos fundamentales son el existencialismo y el voto, la idea del sujeto soberano y su existencia legal para las mujeres. Porque el voto, en lugar de resolver la tensión entre el individuo abstracto indiferenciado y el ser individual definido por la diferencia, intensificó el conflicto ambos.

En el pasado, esa tensión se había resuelto aparentemente considerando ambos individuos como masculinos, pero esa resolución dejó de funcionar cuando las mujeres fueron admitidas en las filas de los individuos abstractos. Ahora, la afirmación de las mujeres de ser sujetos soberanos estaba respaldada por su nuevo estatus de ciudadanas. La referencia de De Beauvoir a “renunciar” a esa aspiración se refería no sólo a vulnerar su humanidad intrínseca sino a violar la ley.

Según ella, la adquisición del voto no había resuelto el problema de la subordinación de las mujeres, pero sí había desplazado el foco de la contradicción. La cuestión ya no era si las mujeres tenían derechos; cuando se convirtieron en sujetos legales pudieron decir que los principios del republicano liberal eran verdaderamente universales. El problema de los derechos sustantivos, por supuesto, subsistía; así como había ocurrido con el sufragio universal masculino, las limitaciones de los derechos formales para corregir las inequidades de poder social y económico se hicieron más evidentes. Con derechos políticos, las mujeres podían llevar sus demandas al terreno legislativo —y lo hicieron—, señalando la contradicción entre la promesa de igualdad y su realización.

Pero, en opinión de De Beauvoir, la tensión real estaba en otra parte: la mujer “está frente al hombre, no como sujeto, sino como un objeto paradójicamente dotado de subjetividad; ella se ve a sí misma simultáneamente como *yo* y como *otro*, una contradicción que tiene consecuencias muy extrañas”.³²⁵ Meditando sobre ese

dilema, Simone de Beauvoir se preguntaba qué haría falta para lograr la "metamorfosis interior" necesaria para que las mujeres fueran representadas como individuos plenamente autónomos. "Pero, ¿alcanza con cambiar las leyes, las instituciones, las costumbres, la opinión pública y todo el contexto social para que los hombres y las mujeres lleguen a ser verdaderamente iguales?" La respuesta de De Beauvoir es cautelosa.

Por un lado, pensaba que esos cambios eran una condición previa necesaria para la verdadera igualdad y gradualmente llevarían a ella, pero, por otro lado, creía que su realización requería de las mujeres el tipo de extensión trascendente que su posición como objetos impedía. "No es cuestión de abolir en la mujer las miserias y las contingencias de la condición humana, sino de darle los medios para trascenderlas."²⁶

Según su análisis, esa tensión replicaba algunas de las tensiones sobre la causalidad y el materialismo inherentes al encuentro del existencialismo con el marxismo. También señalaba un contexto nuevo para las críticas feministas, una consecuencia directa del voto. Cuando las mujeres se convirtieron en ciudadanas, el individuo abstracto parecía haberse pluralizado; en realidad, en el mejor de los casos se había vuelto neutro, aunque probablemente sería más exacto decir que seguía siendo masculino.

Las mujeres fueron subsumidas en la categoría, declaradas una versión del hombre para el fin de ejercer el voto. Eso tuvo el efecto de negar o eludir transitoriamente la cuestión que la diferencia sexual había planteado por tanto tiempo para las definiciones del individuo abstracto. Pero, en los términos de De Beauvoir, la solución era "teórica", no real, porque no tenía ningún efecto sobre el proceso yo/otro por el cual se construían los individuos diferenciados. Ese proceso ejemplificaba la diferencia sexual, no como pluralismo —puesto que todavía se consideraba que el individuo era un tipo singular—, sino como jerarquía. Cuando las mujeres pasaron a ser ciudadanas, pudieron ser representadas como individuos (abstractos), pero ¿cómo podían ser representadas como mujeres?

El feminismo posterior al sufragio se construyó en el espacio de una paradoja: estaba la igualdad declarada entre hombres y mujeres

res bajo el signo de la ciudadanía (o el individuo abstracto) y, por otro lado, la masculinidad exclusiva del sujeto individual. De un lado estaba la presunta igualdad que derivaba de la posesión garantizada por la ley de los derechos universales y, del otro lado, la desigualdad derivada de los presuntos hechos naturales de la diferencia sexual. A partir de esa inconsistencia —entre los significados político y psicológico de "individuo"— podemos entender no sólo las dificultades de De Beauvoir de producir un programa definitivo para alcanzar la igualdad, sino también los conflictos que han caracterizado la historia más reciente del feminismo.

Visiones feministas rivales han adoptado un lado u otro de la oposición entre el individuo abstracto —que cuenta a las mujeres igual que a los hombres— y el individuo definido mediante la diferencia sexual —que insiste en su desigualdad radical—. Las que, siguiendo a Simone de Beauvoir —Elisabeth Badinter es la más reciente representante—, son partidarias de la igualdad están de parate del individuo abstracto.²⁷ Insisten en que la diferencia sexual es irrelevante frente a los derechos humanos comunes reconocidos por los principios universales de la ley democrática liberal. Las partidarias de la diferencia sostienen que la diferencia sexual es el producto inevitable de la individuación y que el individuo abstracto no sólo reprime una diferencia que no es posible supe-
 rar, sino que además perpetúa la opresión de las mujeres, al tomar la masculinidad como norma. ("¿Igual a quién? —pregunta Luce Irigaray, discutiendo con las feministas que aspiran a la identificación con el 'masculino genérico'— Eso me parece un error bastante ingenuo, puesto que ellas [las mujeres] todavía carecen de lo necesario para definir su propia identidad sociocultural."²⁸ En otras palabras, las mujeres siguen siendo imposibles de representar en sus propios términos.)

El objetivo de las llamadas feministas de la diferencia es tras-
 trocar el proceso que objetiva a las mujeres, a fin de constituir sujetos masculinos individuales, haciendo de la diferencia de las mujeres la base para representar una subjetividad femenina autónoma.²⁹

No ha sido mi propósito tomar partido en esas controversias, sino señalar que, por muy apasionadas que sean, no señalan un

defecto del feminismo —lo que Theodore Zeldin, citando las memorias de Louise Weiss, llamó “el costado *perro* de los movimientos feministas”—.³⁰⁰ Más bien, la aparente necesidad de elegir la igualdad o la diferencia —que no puede ser satisfecha con ninguna de las alternativas— es sintomática de la dificultad que la diferencia sexual plantea para las concepciones singulares del individuo. En la medida en que el feminismo se construye en relación paradjica con esa concepción singular del individuo, inevitablemente reproduce los términos de su propia construcción.

Una relectura de la historia del feminismo no puede resolver sus paradojas: ser irresoluble es parte de la naturaleza de la paradoja. Sin embargo, el estudio de esas paradojas introduce una complejidad necesaria en el relato histórico. Yo he puesto el foco en la historia del feminismo, pero la utilidad del enfoque va más allá del feminismo, al estudio de la historia en general. Insiste en la especificidad de las paradojas y las contradicciones que producen sus propias negaciones y, por consiguiente, en la historicidad de lo que parecen ser expresiones culturales y políticas recurrentes. Así, la existencia del feminismo —o de los movimientos de trabajadores o de socialistas o de antirracistas, para mencionar sólo algunos otros ejemplos posibles— no se explica como una resistencia a un machismo —o capitalismo o racismo— intemporal, o a los límites fijos de la teoría política liberal. Más bien, el feminismo —o el sindicalismo o el socialismo o el antirracismo— se produce, de maneras diferentes en diferentes momentos, en puntos históricamente específicos de contradicción discursiva. Los movimientos políticos surgen en puntos de contradicción difícil, a veces irresolubles. Y el objeto del estudio histórico es iluminar la especificidad de esas producciones.

La historia del feminismo ha sido un instrumento importante y complejo, conscientemente utilizado para los fines de la política feminista. Mi propósito ha sido dialogar con esa historia a fin de enfrentar una serie de cuestiones difíciles, planteadas por los debates aparentemente interminables y con frecuencia acalorados, entre las feministas, sobre igualdad y diferencia. Así como ocurría con las feministas del pasado, mi pensamiento ha tomado forma en un contexto discursivo que yo no controlo por completo

—y que otros tendrán que analizar—, pero también me he basado conscientemente en las teorías referentes a la diferencia, la paradoja y la formación discursiva de los sujetos.³⁰¹

Esas teorías me han proporcionado una comprensión distinta de las razones de la intratabilidad de los dilemas que las feministas han enfrentado y de las respuestas necesariamente paradjicas que siguen teniendo. Pero no han resuelto, ni pueden resolver, los dilemas, ni siquiera hacerlos menos intratables. De hecho, en el caso del feminismo, el problema central —igualdad contra diferencia— es imposible de resolver tal como está planteado. Pero ¿es posible plantearlo de otro modo? ¿Habría feminismo sin el discurso de los derechos individuales que reprime la diferencia sexual? Creo que no. ¿Puede haber una política feminista que explote esa tensión sin esperar resolverla de manera definitiva? Creo que sí, y el objetivo de este libro ha sido sostener que las feministas vienen haciéndolo hace por lo menos dos siglos.

Si mis respuestas a esas preguntas finales son todavía tentativas —“creo que no”, “creo que sí”— es porque intentan provocar el debate, no agotarlo. Esa discusión no sólo es necesaria para mantener un movimiento vigoroso, tanto académico como político, sino que es inevitable. Históricamente, las feministas han tenido que enfrentar problemas que son centrales en la organización ideológica de sus sociedades y que, por lo tanto, no suelen ser vistos ni considerados como problemas. Frente a desafíos de esta envergadura, no hay ni puede haber una solución segura ni única, de ahí la inevitabilidad del debate permanente.

Someter nuestras propias paradojas a un escrutinio crítico constituye una forma de apreciar la enormidad de los problemas que han enfrentado las feministas, la creatividad con que lo han hecho y la necesidad de generar formas de pensar que no insistan en la resolución de las oposiciones. Después de todo, fue el impulso con que se buscaba esa resolución lo que hizo de la “diferencia sexual” un problema imposible de tratar para las teorías de la representación política. Y fue a través de una crítica de esas teorías, que intentaba desterrar el problema de la diferencia sexual excluyendo a las mujeres, que el feminismo encontró su inestable razón de ser.