

## IV. Ciudadanía, representación y equidad de género

En el capítulo anterior señalamos que el feminismo amplía los temas pertinentes de la democracia al considerar que debe democratizarse también el espacio doméstico; es allí donde se aprende la autonomía. La experiencia cotidiana en la casa, en la calle y en el trabajo no enseña a las mujeres a ejercer poder, tomar decisiones o desenvolverse con libertad. Por el contrario, en la casa, en el lugar de trabajo, en la escuela y en la calle ellas experimentan su vulnerabilidad al tiempo que constatan el poder de los varones. Esta desigualdad de condiciones, entre muchas otras cosas, lleva al cuestionamiento feminista sobre la supuesta neutralidad de la ciudadanía.

Es decir, las mujeres lucharon porque se les reconociera como ciudadanas, entendiendo en principio que sus derechos civiles y políticos se harían valer con independencia de su condición de sexo (género), de las características que una sociedad asociara con el hecho de ser hombres o mujeres. Sin embargo, como vimos, esta premisa pronto reveló sus deficiencias. No sólo se hacía evidente que, a pesar de los adjetivos *universal* y

*neutral* que califican al ciudadano, éste tiene un perfil bastante acotado que lo revela, para empezar, como un varón.<sup>23</sup> El derecho a votar y ser votadas apenas modifica, en un inicio, la situación subordinada de las mujeres. El feminismo se enfrenta al reto de redefinir su posición frente a la ciudadanía. Al mismo tiempo, el siglo XX refrenda a la sociedad democrática como el espacio que hace posible el combate a las injusticias y desigualdades de diversa índole. En ese sentido, sigue apareciendo (o aparece cada vez más) como una meta valiosa para el feminismo.

Si, por otro lado, una sociedad democrática depende del cabal ejercicio de la ciudadanía, ¿cómo puede resolverse este conflicto?

Una posición influyente se decantó por la *acción afirmativa* como un remedio de

---

<sup>23</sup> Recordemos que el ejercicio de ciudadanía, vinculado a la democracia moderna, exige la encarnación del súbdito y el soberano en cada individuo, y por lo tanto una dedicación a lo público que requiere delegar los asuntos domésticos. Las mujeres domésticas no son pensadas, por ello, como ciudadanas.

largo plazo para resolver este problema. La también llamada *discriminación positiva* pretende garantizar mediante la ley la incorporación de cierto porcentaje mínimo de personas, pertenecientes a grupos tradicionalmente excluidos de posiciones de poder y prestigio a los sitios adecuados. Estos porcentajes o *cuotas* asegurarían que la experiencia de ejercer el poder y ocupar posiciones de prestigio, transforme tanto a quienes la viven (y a quienes pueden verse reflejadas/os en su caso) como la propia percepción social acerca de las personas que ocupan y desempeñan puestos de poder.

Dentro de la teoría política feminista algunas posiciones consideran que los resultados de la acción afirmativa no son contundentes. Entienden a la ciudadanía como el ejercicio pleno de la acción soberana individual, lo cual significa que no basta con ver más mujeres en las cámaras, los partidos o el gabinete: es fundamental promover que las mujeres de a pie participen del poder público. En tanto que ellas, como los miembros de otros grupos, tienen necesidades especiales derivadas de una experiencia cotidiana de la marginación, deberían también tener representantes que abogaran por sus intereses como género subordinado. Es decir, esta posición, que se ha llegado a conocer como la impulsora de

la *ciudadanía diferenciada*, sostendría que sólo el reconocimiento de la desigualdad social y política, y no su abstracción, puede construir un orden más justo y equitativo. El asunto aquí es que un simple sistema de cuotas no puede garantizar la representación de los diversos intereses, pues no todas las mujeres que se incorporan al gobierno defienden una agenda feminista (de equidad de género, para estar a tono con los tiempos), ni todos los hombres la ignoran. Lo que se requeriría es un sistema de elección que permita a los diversos grupos considerados con necesidades especiales, llevar al gobierno y al parlamento un porcentaje de representantes que obedezcan de forma expresa el mandato de sus electores; en este caso, los intereses de las mujeres.

Como puede verse a simple vista, esta propuesta implica serios problemas. Para empezar, ¿cuál sería el procedimiento para impulsar tal sistema de representación diferenciada? Pero, sobre todo, ¿quién decide cómo se conforma el grupo y qué tipo de agenda impulsa eficazmente su mandato?

Respecto a la primera pregunta, las autoras más destacadas en el tratamiento de este tema acuden a la tradición de la democracia participativa para dar salida al ejercicio de la ciudadanía diferenciada.

Consideran que los grupos de la sociedad civil organizados reclamando la defensa de ciertos intereses en nombre de una identidad, deben ser atendidos por las instituciones públicas y sus representantes llevados al gobierno y a las cámaras.

Uno de los casos más influyentes es el de Iris Marion Young, quien en su libro *Justice and the Politics of Difference*<sup>24</sup> expone los argumentos para el impulso de una ciudadanía diferenciada. Aquí, su reflexión se inscribe de lleno en el marco de la política democrática entendida como la coexistencia de colectivos, muy al estilo de lo que ha caracterizado al espacio público estadounidense en las últimas décadas. Para quienes así lo entienden, los individuos parecen haber dejado de ser políticamente relevantes: sus demandas, preferencias y reivindicaciones sólo tienen sentido como parte de una identidad avalada por la pertenencia a colectivos con una historia, un lenguaje, una cultura y un código de percepciones propios. Estos grupos, en particular si se consideran en desventaja frente a la normalidad dominante, son quienes demandan que la abstracción de la ciudadanía universal desaparezca para dar paso

a una ciudadanía diferenciada, esto es, a reglas y canales institucionales que les permitan representar en el espacio público sus intereses específicos. La percepción común de los intereses comunes supuesta por la noción de ciudadanía, nos dice Young, es un mito. Las personas “necesaria y correctamente” consideran los asuntos públicos influidos por su experiencia y percepción de las relaciones sociales. Por ello, es imprescindible dar cabida a estas perspectivas en la toma de decisiones que competen al ámbito público. De este modo, aquellas personas a quienes se ha discriminado históricamente a partir de su pertenencia a un grupo sojuzgado, tendrán la oportunidad de hacer oír una voz y plantear un punto de vista que de otra manera permanecerían silenciados y subordinados a la perspectiva de los grupos dominantes. Las mujeres se contarían sin duda entre tales grupos en desventaja. Pero, ¿cómo define Young la pertenencia a este colectivo?

La respuesta a esta pregunta no es tan sencilla como parece. Para empezar, nuestra autora deja en claro que discrepa de cualquier definición esencialista de la identidad de grupo. Nos dice, por el contrario, que para ella un grupo social implica una afinidad con otras personas a través de la cual se identifican mutuamente y los

<sup>24</sup> Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

otros las identifican a ellas. Muchas definiciones de grupo provienen del exterior; en tales ocasiones los miembros de esos grupos encuentran afinidad en su opresión. Un grupo social, afirma, no debería concebirse como una esencia o una naturaleza dotada de un conjunto específico de atributos comunes. Por el contrario, la identidad de grupo debe concebirse en términos relacionales.

¿Cómo definir entonces a las mujeres como grupo? En un primer nivel, Young recuerda que la definición burguesa de las mujeres como irracionalidad y pasión constituye el argumento básico para excluirlas del ámbito público: el mundo moderno instituyó una división moral del trabajo entre razón y sentimiento. La familia es el lugar, opuesto al ámbito público racional, al que deben relegarse las emociones, los sentimientos y las necesidades corporales, todos ellos caracterizados como femeninos. Las mujeres, pues, constituyen un grupo socialmente subordinado conformado por “heterodesignación”, es decir, son los varones, al constituirse en colectivo por oposición al colectivo de las mujeres, quienes instituyen las reglas y el discurso que dan cuerpo e identidad a estas últimas. En esta medida, como grupo subordinado, las mujeres sólo pueden acceder a la representación de sus intere-

ses efectivos en el espacio público por medio de la ciudadanía diferenciada, un proceso de institucionalización de la diferencia que les permita reclamar su peculiaridad y desde allí, mostrar sus perspectivas, necesidades y problemas específicos.

Propuestas como las de esta autora, que contribuyen a redefinir el ámbito de la polémica sobre la representación ciudadana, han sido confrontadas dentro del propio feminismo anglosajón por voces como las de Susan Moller Okin o Alison Jaggar. Entre otras cosas, la reflexión de estas autoras se dirige a cuestionar la productividad teórica y política de entender a las mujeres como miembros de colectivos más que como individuos. Al respecto se puede opinar que si bien la representación de las mujeres *como mujeres* en el espacio público permite incluir sus perspectivas y preocupaciones –consecuencia de su estatus de subordinación–, también contribuye a reproducir la identidad del colectivo en los propios términos en que ha sido designado por la representación patriarcal.

Un segundo problema radica en que la lógica de priorizar la representación grupal sobre la individual como vía de redefinición del espacio público democrático ha derivado actualmente en una

dificultad cada vez mayor para definir las prioridades de pertenencia identitaria, particularmente para el caso de las mujeres. En efecto, al hablar en nombre del respeto a la diferencia –no de personas sino de colectivos– muchas mujeres de grupos marginados en Estados Unidos han rechazado la propia definición –curiosamente no la patriarcal sino la feminista– de *mujer* como tramposamente homogeneizante. En estos casos ha resultado evidente que se privilegia la pertenencia a un grupo –de negros o de chicanos, por ejemplo– sobre la identidad de género.

Así, la identidad colectiva marginal, generada básicamente a partir de códigos externos que definen a ciertos grupos como la otredad social, no se cuestiona sino se sublima. La autoafirmación orgullosa de la diferencia, nos dice Young, confronta una normalización tramposa y homogeneizante. Pero lo que Young **no** dice es que esta diferencia afirmada con orgullo ha sido forjada sobre la desigualdad: al vanagloriarse estos grupos de encarnar una identidad subordinada, los códigos de opresión se han reproducido y consolidado. Desde todos los puntos de vista, por lo que toca a las mujeres, insistir en la necesidad del reconocimiento y la representación social de la *diferencia*, definida por estigmas patriarcales, se ha traducido en

un triste *hacer de la necesidad virtud*. El reclamo de diferencia suele traducirse en su contrario: la consideración de todas las mujeres (o los *indígenas*, los *judíos*, etcétera) como idénticas (que no iguales): *una mujer es la que no es un hombre*. Pero, ¿quién decide lo que significa *ser mujer*? Desde luego no las mujeres, cada mujer, como individuo, como persona específica, sino un discurso externo. Un discurso que ayuda a perpetuar los significados de la discriminación y la victimización.

Para el problema político que esto implica no se vislumbran salidas fáciles. Por un lado, es ciertamente indispensable reconocer el estatus subordinado de las mujeres en las sociedades democráticas y establecer los mecanismos adecuados para atender los efectos de esa subordinación. Sin embargo, esto no debiera conducir a la conclusión de que, para el mediano y el largo plazos, en términos culturales basta con modificar la apreciación social de lo que han significado para el pensamiento occidental las mujeres y sus espacios. Esto es, no se trata sólo de ver con buenos ojos una imagen social que ha sido hasta ahora menospreciada y discriminada, porque son los términos mismos de esa definición los que implican la marginalidad y la subordinación. Si

alguna virtud han tenido los principios de ciudadanía universal y de sujeto moral autónomo ha sido la de permitir desajetivar los referentes de identidad: no en balde la sociedad fundada sobre esos principios ha presenciado una redefinición y una pluralización sin precedentes de las identidades sociales. Sin ignorar los sesgos y limitaciones que el feminismo, entre otras voces críticas, ha destacado en las distintas categorías signadas por la universalización, es imprescindible recordar que han sido precisamente estas categorías las impulsoras de un proceso racionalizador que sigue ofreciendo a las personas, cualquiera que sea hoy o pueda ser en el futuro su definición de género, la posibilidad de reivindicar su peculiaridad como individuos en el marco de un ámbito moldeado por los intereses comunes.

Entre los cuestionamientos feministas a la ciudadanía diferenciada sería interesante recuperar el de Chantal Mouffe, quien propone que el término *democracia radical* se utilice como puntal de la crítica a esta última posición y al liberalismo tradicional, al mismo tiempo. Quizá la siguiente cita sintetiza lo sustantivo de su proyecto:

La política feminista debe ser entendida **no** como una forma política, diseñada para la persecución

de los intereses de las mujeres *como* mujeres, sino más bien como la persecución de las metas y aspiraciones feministas dentro del contexto de una más amplia articulación de demandas. Estas metas y aspiraciones podrían consistir en la transformación de todos los discursos, prácticas y relaciones sociales donde la categoría “mujer” está construida de manera que implica subordinación.<sup>25</sup>

El feminismo contemporáneo ha ampliado de nuevo la idea de democracia. Si en los siglos XVIII y XIX lo hizo por la vía de pedir la universalización consecuente de la ciudadanía para dar cabida en ella a las mujeres, en los finales del siglo XX y lo que va del XXI ha logrado que la democracia se considere también un criterio pertinente para evaluar las relaciones familiares. El proceso para llegar hasta ahí ha atravesado por la contribución decisiva del feminismo a la ampliación de las propias ideas de política y poder. A diferencia de ejercicios que apuntan en esa misma dirección como el foucaultiano, los cuestionamientos feministas han logrado mostrar la ubicuidad del poder sin transformar este concepto en una generalidad improductiva. “El poder está en todas partes, aunque no todo es poder”, decía Gramsci. Los estu-

<sup>25</sup> Chantal Mouffe, “Feminismo, ciudadanía y política democrática radical”, en *Debate Feminista*, vol. 7, México, marzo de 1993.

dios políticos feministas muestran que, al menos, el poder político se manifiesta en la casa, porque la desigualdad entre géneros y la discriminación hacia las mujeres se sanciona desde lo público, se legitima a través de los diversos canales institucionales y se reproduce en las dinámicas colectivas de socialización.

Por eso, desde esta óptica, la lucha por la equidad de género atraviesa por medidas (transitorias) de acción afirmativa, por el progreso en la igualdad de derechos para las mujeres, por la potenciación de las mujeres como sujetos políticos femeninos; pero no puede prescindir de la transformación cultural que permita combatir la discriminación desde la familia.

Lo que hoy entendemos por democratización está ligado a la racionalización progresiva de las estructuras políticas. En este marco, toda fórmula social excluyente y discriminatoria funcionará como un obstáculo para los valores y el espíritu democrático. Justamente por eso, la forma correcta en que debemos pensar a las mujeres **en** la democracia es difícil de definir. Si pensamos que sus necesidades

especiales requieren de una representación específica, contribuimos parcialmente a reproducir los elementos de identidad subordinada que generan esas mismas necesidades. Si, por el contrario, ignoramos del todo tal desigualdad de condiciones entre varones y mujeres, para efectos de la representación política, cometemos el error de tratar igual a los desiguales y reproducir, con ello, las condiciones objetivas de la desigualdad.

La equidad de género requiere atender las necesidades de los distintos grupos de mujeres, entendiendo que son el resultado de relaciones de poder y desigualdad forjadas por la propia cultura. Incluir en la agenda política temas de salud reproductiva, violencia sexual o pago desigual por sexo, es necesario pero no suficiente. Lo que requiere una sociedad para impulsar sus procesos democráticos (y no sólo las mujeres de una sociedad) es atacar el problema cultural que hace a las propias relaciones entre las personas estar marcadas por el ejercicio de un poder ilegítimo y cuyas consecuencias éticas, políticas, económicas y sociales son inconmensurables.