

NATURALEZA, CULTURA Y POLÍTICA: LAS «IDÉNTICAS» Y LAS DIFICULTADES DE LA IGUALDAD

Elena BELTRÁN*

Resumen

Este trabajo se centra en una revisión del proceso de construcción de la identidad individual de las mujeres. La «identidad femenina» es una identidad colectiva asignada a las mujeres que se convierte en un obstáculo para la construcción de sus identidades individuales como sujetos de derechos. Las justificaciones de las desigualdades de trato derivadas de las diferencias biológicas van a dar paso a un proceso de construcción de las individualidades femeninas paralelo al proceso de construcción de una igualdad sexual en el ámbito constitucional y legislativo.

Abstract

Women's Identity as a collective identity is an obstacle to construct individual identities of women and to consider women as subjects of rights. Inequalities were justified as a direct consequence of biological differences. There is a process of building of women individuality and a parallel process of constitutional and legal construction of equality. This work is focused in a revision of the first of these processes.

Palabras Clave

Identidad, igualdad, naturaleza, género, cultura, derechos.

Key Words

Identity, equality, nature, gender, culture, rights.

* Profesora de Filosofía de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid.

SUMARIO: I. Naturaleza e identidad de las mujeres; II. Las construcciones culturales de la identidad femenina: no se nace mujer, se llega a serlo; III. De las «políticas de la identidad» a las identidades políticas; IV. Las guardianas de la identidad y la «paradoja de la vulnerabilidad multicultural»; V. Las sobrecargas de identidad de las mujeres y el déficit de igualdad.

PODEMOS entender las identidades como narrativas, historias que la gente se cuenta a sí misma y a los demás acerca de quiénes son o no son, tal vez de quienes quieren ser. No todas esas historias tienen que ver con la pertenencia a grupos o colectividades determinadas, como desearían los defensores de las políticas de la identidad, sino que están relacionadas sobre todo con historias acerca de atributos personales, de imágenes de sí, de aspiraciones, de derechos. A veces son las dos cosas entrecruzadas. Las construcciones del «yo» y de la identidad pueden estar determinadas en ciertos contextos históricos por una posición en la jerarquía social que atribuye identidades a personas o colectivos a los que considera en una posición de subordinación. La construcción de la identidad de las mujeres es un ejemplo de la construcción de una identidad colectiva, definida como «identidad femenina», y definida de tal modo que despoja a lo largo de una larga historia a las mujeres de la opción e incluso de la capacidad de construir sus identidades como identidades individuales como sujetos de derechos (1).

I. NATURALEZA E IDENTIDAD DE LAS MUJERES

En el debate ilustrado es un lugar común preguntar acerca de la naturaleza de las mujeres, y si es la misma que la de los varones. No es una pregunta intrascendente, pues la respuesta sirve para legitimar un modelo u otro de orden social. Uno de los que responde con mayor rotundidad a esta pregunta es Jean Jacques Rousseau y lo hace a partir de un concepto de naturaleza que si bien inicialmente nos muestra una naturaleza femenina y masculina sin diferencias, pronto puntualiza que en el momento en que surge la familia «las mujeres se hicieron más sedentarias y se acostumbraron a guardar la choza y los hijos, mientras que el hombre se iba en busca de la subsistencia común» (2). Ya tenemos la consagración ilustrada de la desigualdad natural entre los hombres y las mujeres. Y tenemos, además, a las mujeres definidas otra vez por sus funciones sexuales y reproductoras como era habitual en el pensamiento tradicional.

La versión del contractualismo que presenta Carol Pateman nos cuenta que las mujeres quedan asignadas por el contrato social a un espacio real y simbólico de lo doméstico, caracterizado por su mayor cercanía a la naturaleza, dentro de la esfera privada. El contrato social es un pacto entre iguales que instaura la libertad y la

(1) YUVAL-DAVIS, N., «Belonging and the Politics of Belonging», en J. MacLaughlin; P. Phillimore; D. Richardson (eds.) *Contesting Recognition*, Palgrave, 2011, pp. 20-35. GUTMANN, Amy, *La identidad en democracia*, trad. de E. Otero, Katz, 2008, 170-171.

(2) ROUSSEAU, J. J., *Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Alianza Editorial (1980) [1775].

democracia, pero, nos dice Pateman, va acompañado por otro pacto que se convierte en un contrato sexual de subordinación (3). El contrato social entre los iguales, los varones, deja a las mujeres parcialmente excluidas, aunque están incluidas como sujetos del contrato sexual, y por tanto ven reconocida su capacidad para contratar, sin embargo ven confirmada la separación de esferas y su apartamiento de la esfera pública. Se puede entender que las mujeres ya no son las iguales porque son heterodesignadas como «las idénticas», tampoco son consideradas como sujetos de pleno derecho en el contrato social, por tanto la diferencia natural se convierte así en desigualdad política (4).

Rousseau atribuye a las mujeres un papel que aparecerá muchas otras veces en el imaginario político, en los discursos sobre la excelencia de las mujeres, el papel de guardianas de la moralidad y de la virtud, pues la domesticidad es la sede de las virtudes naturales y el remanso frente a la corrupción de la esfera pública, aunque no hay que olvidar que las mujeres para comprender este destino virtuoso han de sufrir una especie de doma, que no educación, para apartarlas del desorden de sus deseos que solo pueden ser contenidos por la obediencia a un marido. Nos deja claro este autor, que la ciudadanía política, la autonomía y la independencia son asuntos vinculados a la identidad masculina. Sofía solo es la compañera de Emilio, su único destino es hacerle la vida más placentera (5).

Esta construcción roussoniana de la identidad femenina es enormemente influyente, aunque es sabido que no era unánimemente aceptada en su tiempo. La virulencia de Rousseau hacia las mujeres tiene que ver con los nuevos modelos de mujer que estaban emergiendo en los salones literarios y políticos, en esos espacios domésticos, pero públicos a la vez, las mujeres ejercían un papel que transgredía su identidad atribuida y sus papeles asignados. Personajes como el marqués de Condorcet o Mary Wollstonecraft se atreven también a contradecir el esencialismo naturalista de Rousseau. La supuesta naturaleza diferenciada de las mujeres no es para Condorcet más que una educación deficiente. Respecto a las argumentaciones sobre las «incapacitantes» diferencias fisiológicas debidas a la reproducción se pregunta Condorcet «¿Porqué unos seres expuestos a embarazos e indisposiciones pasajeras no pueden ejercer derechos de los que nunca se pensó privar a personas que tienen ataques de gota frecuentes o se resfrían constantemente?» (6).

Sin embargo pese a Condorcet, o a Wollstonecraft, a las ilustradas damas de los «salones», o a las revolucionarias de los clubes literarios y políticos (7), vamos a

(3) PATEMAN, C., *El contrato sexual*, Anthropos, 1995 [1988]; en este relato contractualista está latente la idea de intercambio de mujeres como un principio fundamental de las relaciones de parentesco tal como lo describe Levi-Strauss. La versión del contrato social de Pateman recibe críticas de autoras como Nancy FRASER en *Justice Interruptus: Critical Reflections on the Postsocialist Condition*, Routledge, pp. 225-235. Vid. E. BELTRÁN, «Justicia, democracia, ciudadanía: las vías hacia la igualdad», en BELTRÁN, E., y MAQUIEIRA, V. *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza, 2001, pp. 202-212.

(4) AMORÓS, C., *Tiempo de feminismo*, Cátedra, 1997.

(5) ROUSSEAU, J. J., *Emilio o de la educación*, Alianza, 1990 [1762].

(6) WOLLSTONECRAFT, M., *Vindicación de los derechos de la mujer*, Cátedra, trad. de C. Martínez, 1996 [1792]. Sobre Condorcet, vid. PULEO, A., *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Anthropos, 1993.

(7) Vid. AMORÓS, C., «Feminismo y Multiculturalismo», en Amorós, C., y De Miguel, A. (eds.), *Teoría Feminista. De la Ilustración a la Globalización*, Minerva Ed. 2005, p. 236, acerca de los modelos de mujer y los cambios sociales y de poder.

seguir encontrando el discurso naturalista sobre las mujeres, trasunto de los discursos racistas que aparecen ligados a la esclavitud y al colonialismo, del que tenemos algunos ejemplos en Estados Unidos. Ahora ya con apoyos «científicos» que añaden un plus de legitimidad a los mismos.

Así nos recuerda Linda Nicholson que operaban dos tipos diferentes de mecanismos para hacer la «raza» más determinante de las identidades de las personas negras que de las blancas: los mecanismos eran: 1) los marcos intelectuales y científicos que diferenciaban negros y blancos por su mayor o menor cercanía a la naturaleza y 2) los mecanismos menos conscientes que colocaban el factor racial como menos destacado para los blancos en relación con otros factores de identidad y como muy central y destacado para los negros. Estos mecanismos operan del mismo modo en relación con el sexo durante los siglos XVIII y XIX. La ciencia cobra un destacado papel en ese momento para situar a las mujeres en la naturaleza y alejar a los hombres de la misma (8). También contribuyen otros cambios sociales del momento a esa cercanía de las mujeres a la naturaleza y a la consolidación de la identidad maternal como el centro y eje de su vida y la identidad del hombre como el sostenedor de la familia. La inferioridad de la mujer estaba claramente establecida por la tradición y la cultura, ahora además las fundamentaciones de esa inferioridad van a pasar a ser «demostradas» por la ciencia. Los científicos se alejan de Aristóteles, de la Biblia, y de las iglesias para encontrar en las diferencias fisiológicas la justificación del trato desigual y sobre todo la justificación de la supremacía masculina. Es verdad que dentro del colectivo de las mujeres se pueden hacer también diferencias. No son iguales las «damas», sensibles, alejadas de las pulsiones sexuales descontroladas, y por tanto superiores a las «mujeres» a secas, más cerca de la vida animal. Pero con todo, ni las damas se acercan al grado más adelantado de evolución de los varones, se quedan en un escalón anterior, acompañadas de niños y adolescentes. Y así lo atestiguan sus cráneos más pequeños, sus extremidades más cortas, su mayor impulsividad y timidez, su emotividad, y en mayor medida sus características psicológicas, es decir, las deficiencias de sus razonamientos abstractos y la debilidad de su voluntad (9).

Las teorías de la evolución llevan a sostener que el grado evolutivo superior de los varones determina una mayor variedad de los individuos masculinos, lo que explica que haya menos mujeres geniales y, podemos añadir, nos pone de relieve la uniformidad de las mujeres, es decir, el mundo de las idénticas. En esta línea de pensamiento están los grandes teóricos de la evolución y también algunas de las primeras feministas estadounidenses, que parecen aceptar estas tesis (10).

«La mujer parece diferir del hombre en su condición mental, principalmente en su mayor ternura y menor egoísmo [...] la mujer siguiendo sus instintos maternos despliega estas cualidades con sus hijos en un grado eminente [...] el hombre es el rival de otros hombres: gusta de la competencia y se inclina a la ambición, la que con sobrada facilidad se convierte en

(8) NICHOLSON, L., *Identity before Identity Politics*, Cambridge University Press, 2008, pp. 20 y ss.

(9) NICHOLSON, cit. p. 23. Así lo plantea la teoría de la «recapitulación» y en general las teorías evolucionistas, como la del darwinista alemán Ernst Haeckel

(10) NICHOLSON menciona a Charles Darwin, Havelock Ellis, Charlotte Perkins Gillman o Anna Garlin Spencer, p. 24, cit.

heroísmo [...] está generalmente admitido que en la mujer las facultades de intuición, de rápida percepción y quizá también de imitación, son mucho más vivas que en el hombre; mas algunas de estas facultades, al menos, son propias y características de las razas inferiores...» (11).

No faltan teorías «científicas» supuestamente defensoras de la igualdad de mujeres y hombres y la no superioridad de éstos, pero que al constatar las diferencias fisiológicas entre ambos, «inevitablemente» han de prescribir conductas acordes con las mismas. Encontramos en este apartado a un tal Edward M. Clark, MD, que nos cuenta que el cuerpo humano está dominado por tres sistemas: el digestivo, el nervioso y el reproductivo. Los dos primeros son iguales en hombres y mujeres, el tercero es muy diferente. Y las exigencias del sistema reproductivo de las mujeres entre los catorce y los dieciocho años demandan una enorme cantidad de energía y como la energía del cuerpo humano es limitada, las chicas han de ahorrar esfuerzos mentales para concentrarse en un correcto desarrollo de su sistema reproductivo y evitar desastrosas consecuencias futuras. No ahorra detalles ni descripción de casos. La influencia de esta teoría en la decisión de dar una educación a las mujeres parece cierta, pues el libro alcanzó una gran difusión en los Estados Unidos, aunque no le faltaron detractores y críticos (12). Sin embargo, la tesis central del libro, la tesis acerca de las limitaciones que el sistema reproductivo de las mujeres impone en sus conductas, enunciada con pretensiones de científicidad y determinante para entender la identidad que se atribuye a las mujeres y para imponerles conductas diferentes y constrictivas, concuerda con el «saber general y el sentido común» compartido por la población.

La ideología de las esferas separadas y los cambios en los modos de vida, que se hacen más urbanos, colaboran a incrementar la importancia de la exaltación de la maternidad. Ya en los inicios del siglo XIX, en los países europeos y en los Estados Unidos, las iglesias cristianas, los restos de una parte del pensamiento ilustrado y una sicología sensacionalista incrementan la importancia pública de la maternidad asociada a todas las tareas de cuidado y crianza, hasta entonces no tan idealizadas, e incluso consideradas como una carga con más frecuencia de lo admisible. De manera que una maternidad entendida como parte de la biología femenina a veces placentera a veces no tanto se convierte en el núcleo de la identidad femenina y si bien se sigue pensando que la maternidad y la paternidad requieren habilidad y fuerza moral, adquiere extraordinaria relevancia la «naturalización» de las «especiales habilidades» de las mujeres para ejercer los cuidados de la prole, procedentes de sus instintos e inclinaciones que le hacen desear estas tareas con especial intensidad y realizarlas de manera mucho más adecuada que los hombres. Las capacidades y habilidades para las tareas de cuidado derivadas de la maternidad le vienen dadas a las mujeres *naturalmente* y definirán sus propósitos vitales (13).

(11) DARWIN, Ch., *El origen de las especies*, EDAF, p. 473, cit. en MIYARES, A., «El sufragismo», en AMORÓS y DE MIGUEL, cit., p. 250.

(12) El título del libro era *Sex in Education or a Fair Chance for the Girls*, Boston, 1873, reeditado en 1972 por Arno Press y New York Times Press. Y tal vez sería más correcto decir que tuvo críticas en femenino, pues sus detractoras fueron principalmente mujeres, tal como aparece recogido en ROSALIND ROSENBERG (1982), *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism*, Yale University Press, pp. 13-14, nota 59.

(13) NICHOLSON, L., *Identity before Identity Politics*, cit. pp. 30-33. Vid. AMORÓS, cit. en nota 7.

En resumen, la ideología de las esferas separadas nos muestra la adecuación de hombres y mujeres para tareas diferentes, debido a sus diferentes naturalezas. Para las mujeres el sexo determina un papel social vinculado a la biología, y esto supone que las mujeres al ser gobernadas por sus características sexuales son percibidas como menos capaces de ser diferenciadas individualmente. Los hombres pueden tener características más individualizadas porque son más hábiles manejando su cerebro y decidiendo sobre su destino.

Hemos mencionado ya los desacuerdos de Mary Wollstonecraft con esta naturalización de las mujeres y de su búsqueda de una identidad alejada del determinismo biológico. Ahí encontramos también a las mujeres de la Revolución francesa, exigiendo coherencia a sus compañeros revolucionarios (14). En sus reivindicaciones hay un intento de traspasar las esferas separadas, de entrar de lleno en la esfera pública como ciudadanas con plenos derechos, de hablar de igualdad. En esto coinciden con las sufragistas (15). Sin embargo en este intento de trascender la separación de esferas, algunos sectores del sufragismo y las muy combativas mujeres de las ligas de templanza estadounidenses fundamentan sus reivindicaciones, muy coherentemente por cierto, en su diferenciada identidad maternal y genuinamente femenina. Pues si son diferentes a sus padres, hermanos y maridos, no se sienten representadas por ellos, por tanto han de poder votar para expresar sus intereses y defenderlos ellas mismas o votar a quien los defienda y poder controlarlo.

De alguna manera, aparece inevitablemente el denominado «dilema de Wollstonecraft», según el cual, la exigencia de igualdad para las mujeres supone la aceptación de un modelo de ciudadanía definido desde presupuestos patriarcales, que parten de un modelo de ciudadano netamente masculino, al que las mujeres tienen dificultades en adecuarse, pero si insisten en reivindicar el reconocimiento de sus características netamente femeninas, ya biológicas, ya culturales, la posibilidad de ser reconocidas como ciudadanas de pleno derecho se torna más difícil de alcanzar (16).

II. LAS CONSTRUCCIONES CULTURALES DE LA IDENTIDAD FEMENINA: NO SE NACE MUJER, SE LLEGA A SERLO

Aparece en 1949 un ensayo de Simone de Beauvoir que es una referencia ineludible (17). Esta obra es un amplio y complejo estudio sobre la condición de las mujeres en las sociedades occidentales. En estas sociedades patriarcales nos dice

(14) FRAISE, G., *Musa de la Razón*, Cátedra, 1991.

(15) MARDLEY, S. M., *Women Suffrage and the origin of Liberal Feminism in the United States*, Harvard University Press, 1996. Vid. SANCHEZ, C., «Genealogía de la vindicación» en BELTRÁN y MAQUIEIRA, cit.

(16) PATEMAN, C., *El contrato sexual*, cit. *The Disorder of Women*, Polity Press, 1989. MOUFFE, Chantal, «Feminismo, ciudadanía y política democrática radical» en BELTRÁN, E. y SÁNCHEZ, C., *Las ciudadanas y lo político*, UAM-IUEM, 1996.

(17) BEAUVOIR, S. de, *El segundo sexo*, Cátedra, 1998, trad. de A. Martorell y prólogo de T. López Pardina; LÓPEZ PARDINA, T., «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», en *Teoría Feminista desde la Ilustración a la globalización*, Amorós, C. y De Miguel, A. (eds.), Minerva Ed. 2005, pp. 333-365.

Beauvoir que las relaciones entre hombres y mujeres son asimilables desde un punto de vista fenomenológico a las relaciones entre señores y siervos de la dialéctica hegeliana de la autoconciencia. Las mujeres solo se reconocen a través de los varones, y sus identidades les son concedidas en virtud de sus relaciones de vasallaje, que les permiten definirse únicamente por referencias a los hombres a los que se vinculan, siempre en relaciones de asimetría, pueden ser «esposas de, secretarías de, ayudantes de». En posiciones y profesiones que marcan su situación de subordinación. Dentro del marco de la filosofía existencialista la explicación que aparece en *El segundo sexo* acerca de la subordinación de las mujeres tiene que ver con su incapacidad en las etapas primitivas de civilización para trascender sus dependencias biológicas o para dar el valor supremo a la maternidad por encima de otras posibilidades de trascendencia. La superación de la naturaleza por la cultura en el proceso civilizatorio favoreció a los más alejados de servidumbres biológicas. Sin embargo, las sociedades evolucionan, los seres humanos pueden cambiar el mundo y revertir sus «situaciones» (18).

La relevancia de este ensayo en los trabajos de las teorías feministas es enorme. Es el inicio de muchos de los temas de estudio y debate que continúan en la actualidad. En especial hay que mencionar una idea fundamental a partir de la fórmula asociada a *El segundo sexo* «no se nace mujer, se llega a serlo», Beauvoir sienta la base para afirmar que el género es una construcción cultural. Se ratifica en esta idea muchos años más tarde en su autobiografía, ahora ya apoyándose en investigaciones psicológicas y médicas, que afirman que el género es una construcción cultural sobre el sexo como dato biológico, profundamente arraigada en nuestras sociedades y transmitida en la educación y en las pautas culturales y sociales (19).

A partir de los años setenta se consolida el concepto de «género» dentro del mundo académico que comienza a utilizarlo como sinónimo de la construcción sociocultural de comportamientos, actitudes y sentimientos de hombres y mujeres. Desde el principio se superponen y se solapan diferentes definiciones de lo que podemos entender por género y a la vez comienza un debate que continua en la actualidad. Podemos incluir en esas pautas culturales, según diferentes definiciones de género: creencias, rasgos personales, conductas, actitudes, sentimientos, actividades que van a servir para diferenciar a hombres y mujeres a través de los procesos de construcción social desde el estado, las leyes, los mercados de trabajo, las familias, las escuelas, los medios de comunicación y las relaciones interpersonales. En paralelo al proceso de diferenciación se produce un proceso de jerarquización, a los rasgos atribuidos al género masculino se les atribuye una valoración superior (20).

(18) Para una parte del feminismo contemporáneo el término *situación* que utiliza Beauvoir es un excelente punto de partida para la desestabilización del imaginario de la diferencia hombre y mujer y la conversión de la identidad sexual en algo fluido y dependiente de *la situación* en que actúa el cuerpo, Iris Young, «Lived Body vs. Gender» en YOUNG, I. *On Female Body Experience: «Throwing like a girl» and Other Essays*, Oxford University Press, 2005, pp. 16-17.

(19) BEAUVOIR, S., *Tout compte fait*, Gallimard, 1972, p. 614.

(20) MILLET, K., en su obra *Política Sexual*, traducida en Cátedra, en 1995 cita a un siquiatra, Robert Stoller que emplea el término en 1968 en su obra *Sex and Gender* y nos dice que «el vocablo género no tiene un significado biológico, sino psicológico y cultural. Los términos que mejor corresponden al sexo son macho y hembra, mientras que los que mejor corresponden al género son

En las construcciones teóricas del feminismo de la década de los setenta se afianza la distinción entre «sexo y género». El sexo se refiere a las características anatómicas de los cuerpos, incluidas las genitales, hormonales o cromosómicas y el género se reserva para denominar la elaboración cultural de lo femenino y de lo masculino. En esta distinción subyace el objetivo de probar que el lugar de hombres y mujeres en la estructura social depende de la organización cultural y social, no de las características biológicas. En opinión de Gayle Rubin los sistemas anatómicos de diferencia constituyen el «sistema sexo-género» que incorpora los modos en que una sociedad concreta concibe y organiza el parentesco, la reproducción, la sexualidad, incluyendo todas las prácticas institucionales y las divisiones del trabajo que gobiernan las relaciones entre los sexos que separan a hombres y mujeres en grupos diferentes y opuestos y confirman a los hombres como el sexo dominante. Aunque es un sistema universal, la variedad de «sistema sexo-género» evidencia que no hay nada biológico ni inevitable en todo el proceso «Lejos de ser una expresión de diferencias naturales, la identidad de género exclusiva es la supresión de las similitudes naturales» (21).

Unos años después, la misma autora puntualiza las afirmaciones realizadas en el pasado y la propia denominación del «sistema sexo-género», pues su preocupación es que de su trabajo anterior se desprenda que el sexo es una realidad constante y universal, ajena a la historia, «natural», vinculada necesariamente a la reproducción y a la heterosexualidad. Sus preocupaciones y autocríticas van encaminadas al desarrollo de teorías que no excluyan a las minorías sexuales. Por tanto sus conclusiones apuntan a que el concepto de sexo es como el género un constructo cultural y social. Esto no invalida la distinción previa, el concepto de género se consolida en el mundo académico y en las investigaciones, ya que permite dar cuenta del funcionamiento de las relaciones de poder y de la asignación de espacios y de tareas, y en consecuencia también de derechos, obligaciones y recursos (22). La persistencia de la subordinación de las mujeres a través de todos los periodos históricos y de todas las estructuras políticas y económicas lleva a las feministas de los años setenta a denominar «estructura patriarcal» a la estructura universal que asegura la dominación masculina sobre las mujeres.

El género, nos dice Joan Scott, es una manera primaria de dar un significado y poner de manifiesto las relaciones de poder, o, dicho de otro modo, el campo dentro de cual se articula ese poder. Esta autora distingue cuatro aspectos del género: los símbolos culturales; los conceptos normativos que definen las interpretaciones de los significados de los símbolos; las instituciones y organizaciones sociales (parentesco, familia, trabajo, educación, política...) y la identidad genérica, y en este punto la autora es muy crítica con las explicaciones sicoanalíticas (23).

masculino y femenino; estos pueden llegar a ser independientes del sexo (biológico)». Vid. MAQUIEIRA, V., «Género, diferencia, desigualdad», en *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Beltrán, E. y Maquieira, V. (eds.), Madrid, 2001, pp. 159-184; OLIVA, A., «Debates sobre el género», en Amorós, C., y De Miguel, A. (eds.), cit. pp. 15-60.

(21) RUBIN, G., «The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex», en R. Reiter (ed) *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, 1975, pp. 179-180.

(22) RUBIN, G., «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», en Vance, C. (ed.), *Pleasure and Danger*, Routledge, 1984, pp. 267-319.

(23) SCOTT, J. W., *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, 1988, p. 32.

En el periodo de los años setenta y primeros ochenta del siglo pasado, se desarrolla un proceso de reconstrucción o tal vez simplemente de continuidad de la línea de «separadas pero iguales» que ya había defendido un sector del sufragismo y las componentes de la ligas de templanza. Las mujeres de estas corrientes exaltan todos los rasgos de la diferencia biológica, y las peculiaridades físicas y sobre todo exaltan la capacidad de dar vida y la maternidad y todas sus connotaciones asociadas a las relaciones de afecto y al cuidado. Desde este modo de entender la identidad de las mujeres, denominado «feminismo cultural» en su momento, consideran a las mujeres como un colectivo con una identidad específica que ha de ser contemplada desde un punto de vista genuinamente femenino y que vuelve a naturalizar y esencializar las características de las mujeres en el marco del denominado «pensamiento maternal», fundamento de la denominada «ética del cuidado» (24).

Paralelamente, las críticas al falso universalismo de los análisis de género y las aspiraciones de identidades y valores compartidos desembocan en la celebración de otras diferencias, de todas las diferencias, que conducen a una multiplicación de identidades que van a configurar las «políticas de la identidad» de la década de los ochenta y posteriores y van a coincidir con el fuerte impacto del «postestructuralismo» y las corrientes de «deconstrucción» del feminismo. No faltan llamadas de atención críticas hacia estas corrientes «de la diferencia» y «de las diferencias» ante el riesgo de que desplacen el significado original del género, como intento de promover la autoafirmación y el «empoderamiento» de las mujeres, ya en la esfera pública o en la privada, para permitir el desarrollo de sus talentos, habilidades y potencialidades como mujeres, sin imponerles el modo en que han de hacerlo (25).

La década de los años noventa del pasado siglo es contundente en el cuestionamiento de la distinción entre sexo y género. A partir de los estudios *gay*, de la *queer theory* y del impacto de los planteamientos postmodernos en los estudios de género se desestabilizan las categorías que habían servido para desmontar las teorías biológico-deterministas del comportamiento. Se imponen ahora conceptos como «performatividad, ambigüedad, fluidez o parodia». La gran figura del momento es Judith Butler y su propuesta inicial tiene como objetivo desmontar la idea de género, pues entiende que es inherente al mismo la idea de exclusión. Para lograr este fin han de entrar en juego todos los discursos posibles sobre el sexo, las identidades sexuales o las prácticas sexuales. Desde la perspectiva de Butler no se puede entender que exista el sexo fuera de la cultura y previamente a la construcción de la categoría de género. Butler utiliza el término «performativo», tomado de J.L. Austin e interpretado desde Derrida. El género es performativo y la identidad se convierte en una ilusión de coherencia desmentida por la discontinuidad de gestos, actos y estilos que nos sitúan en uno de los dos polos de la sexualidad binaria. Pese a lo cual sigue existiendo una capacidad de acción racional, reconoce Butler. Las prácticas de la parodia pueden servir para enfrentar el género natural con exhibiciones hiperbólicas. Que el sujeto se construya mediante la deconstrucción de las identidades preexistentes no excluye la política feminista, basada en fomentar la

(24) Nombres destacados en estas corrientes del feminismo son los de Nancy Chodorow; Nell Noddings; Carol Gilligan; Virginia Held; Sarah Ruddick, entre otras. Vid. ÁLVAREZ, S., «Diferencia y Teoría Feminista», en BELTRÁN, E., y MAQUIEIRA, V., *Feminismos*, cit. pp. 243-286.

(25) SEGAL, L., «Genders: Deconstructed, Reconstructed, Still on the Move», en Wetherell, M. y Talpade Mohanty, Ch. (eds.), *The Sage Handbook of Identities*, Sage Publications, 2010, pp. 321-338.

confusión en el binarismo sexual y resaltar su artificialidad. Se trata de poner en marcha y representar una fluidez de identidades frente a la cultura hegemónica y esencialista de la identidad de género (26).

Esta visión del género como un juego sin demasiados objetivos verdaderamente políticos, vinculada a un feminismo como divertimento, que ignora las desigualdades de hecho y de derechos, las desventajas económicas y las situaciones de violencia en la que viven muchas mujeres, es fuertemente contestada desde diversas posiciones. Una de las críticas más conocidas y más duras, es la que Martha Nussbaum publica en *New Republic*, bajo el título «The Professor of Parody», en donde reprocha a Butler que incite a las mujeres a desentenderse del mundo real y de sus problemas cotidianos, y en consecuencia a dejar de pelear por la justicia (27).

III. DE LAS POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD A LAS IDENTIDADES POLÍTICAS

El resultado del debate descrito en las páginas anteriores es el cuestionamiento de la noción de «género» como categoría capaz de articular identidades construidas desde la cultura, frente al sexo biológico, referido a la anatomía y a la psicología individuales. La idoneidad del género para articular y describir los roles asignados a las mujeres es puesta en cuestión de tal modo que se tambalea la noción de mujer como sujeto político del feminismo. De ahí arranca una reflexión crítica que hace crecer en algunas autoras la preocupación por la tendencia actual a dejar a un lado cuestiones todavía fundamentales sobre las estructuras y organizaciones sociales y sus implicaciones en la justicia, los derechos, la libertad e igualdad de las personas y reducir los debates a temas de subjetividad, identidad y a enfoques variados sobre experiencias de los cuerpos. De los intentos de estas autoras, y de sus acuerdos y desacuerdos, para reconducir esos debates sin abandonar del todo los temas de subjetividad e identidad nos vamos a ocupar a continuación.

Un amplio grupo de corrientes dentro del feminismo académico, procedentes del feminismo cultural, del postestructuralismo y de las variaciones desplegadas a

(26) BUTLER, J., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990; trad. de A. Muñoz., *El género en disputa, Feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, 2001.

(27) NUSSBAUM, M., «The Professor of Parody», en *The New Republic*, Febrero, 22, 1999. «It is difficult to come to grips with Butler's ideas, because it is difficult to figure out what they are. Butler is a very smart person. In public discussions, she proves that she can speak clearly and has a quick grasp of what is said to her. Her written style, however, is ponderous and obscure. It is dense with allusions to other theorists, drawn from a wide range of different theoretical traditions. In addition to Foucault, and to a more recent focus on Freud, Butler's work relies heavily on the thought of Louis Althusser, the French lesbian theorist Monique Wittig, the American anthropologist Gayle Rubin, Jacques Lacan, J.L. Austin, and the American philosopher of language Saul Kripke. These figures do not all agree with one another, to say the least; so an initial problem in reading Butler is that one is bewildered to find her arguments buttressed by appeal to so many contradictory concepts and doctrines, usually without any account of how the apparent contradictions will be resolved» En una entrevista del *New York Times Magazine* de 21 de noviembre de 1999 insiste Nussbaum en la crítica a los que denomina *filósofos mandarines* a quienes acusa de actuar como una especie de flautistas de Hamelin, atrayendo seguidores entre los jóvenes con más talento y apartándolos de la política y de «la posibilidad de luchar contra el mal».

partir de la exaltación de las diferencias del postmodernismo, pueden encuadrarse en el grupo de las que se conocen como «políticas de la identidad». En ese grupo de políticas está implícita la idea de «reconocimiento».

«La identidad se moldea en parte por el reconocimiento, o por la falta de éste, incluso por el “falso” reconocimiento de otros, de manera que una persona o un grupo de personas pueden sufrir un verdadero daño, una autentica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran como reflejo un cuadro limitativo o degradante o despreciable de sí mismos. El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado, reducido. Así, algunas feministas han sostenido que en las sociedades patriarcales las mujeres han sido inducidas a tener una imagen de sí mismas que es despectiva y que las obliga a internalizar un sentimiento de inferioridad, hasta el punto de que incluso cuando desaparecen los obstáculos objetivos que impiden su avance, pueden tener dificultades para aprovechar las nuevas oportunidades» (28).

La justicia y en gran medida el reconocimiento de la diferencia parecen ser los pilares en que se asienta inicialmente la obra de Iris Marion Young. En *Justice and the Politics of Difference*, Young se sitúa frente al que denomina «paradigma distributivo de justicia» y ante el sujeto político que prioriza el «tener», nos habla de un sujeto político que «actúa». Los términos en que se ha de conceptualizar la justicia son los de opresión y dominación. Lo político se incorpora a la justicia como acción y participación. El sujeto político activo de la justicia incluye el ser afectivo y corporal y el bien objeto de reparto equitativo se piensa desde los agravios de explotación, marginación, carencia de poder, violencia e imperialismo cultural. Estas son las cinco caras de la opresión y las nociones que deben orientar las reflexiones desde la justicia (29).

La opresión ha de entenderse, según Young, como una opresión estructural y no necesariamente como el producto de acciones individuales deliberadas. Si la opresión se trata en términos individuales el riesgo es la culpabilización de las propias víctimas porque su situación de desventaja acaba por relacionarse con sus capacidades o estilos de vida poco competitivos. Sin la noción de grupo social no es posible, piensa Iris Young, conceptualizar la opresión como un proceso institucional, sistemático y estructural. Así pues el concepto de grupo social se desarrolla conjuntamente con el de opresión y ésta se refiere a impedimentos y trabas que sufren algunos grupos, ya sean raciales, étnicos, sexuales o de género, que no tienen que ser necesariamente el resultado de las intenciones de un tirano. La noción de grupo social es el resultado de agrupar individuos cuyas identidades son el resultado de un proceso relacional, a su vez parte de dinámicas estructurales que ponen de relieve las afinidades y diferencias grupales. Pese a afirmar que la lógica

(28) TAYLOR, Ch., «The Politics of Recognition», en GUTMANN, Amy, *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1992. Multiculturalismo y las políticas del «reconocimiento», FCE, trad. de M. Utrilla, 1993, pp. 43-44.

(29) YOUNG, I. M., «Five Faces of Oppression», en *The Philosophical Forum*, vol. XIX, 4, 1988, pp. 277-290; *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990, hay trad. de S. Álvarez, *Justicia y las políticas de la diferencia*, Cátedra, 2000.; MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, Mariam, *Género, emancipación y diferencia(s). La teoría política de Iris Marion Young*, Plaza y Valdés (eds.) 2011, pp. 140-143.

de la diferenciación grupal es relacional, es decir, los grupos existen solo en relación con otros grupos, esos grupos oprimidos acaban reificados y esencializados en alguna medida debido al énfasis que Young otorga a la idea de identidad como fenómeno social. Incluso en grupos cuya constitución deriva de factores económicos, como la división social del trabajo, surge un sentimiento de identidad grupal que modela la identidad individual.

Las últimas obras de Young recogen el esfuerzo de esta autora por responder a las críticas a su definición de la diferencia grupal y su negativa a aceptar que su idea de grupo social y el papel central que los grupos sociales ocupan en su obra spongian su apoyo a las políticas de la identidad. Pues nos explica que incluso cuando surgen conflictos entre grupos que se diferencian culturalmente, no suelen ser conflictos por cuestiones de cultura, sino acerca de recursos, posiciones sociales o territorios. Su rechazo llega al punto de que el concepto de identidad acaba por desaparecer de la noción de grupo social. La diferencia en la primera parte de la obra de Young es definida en términos de identidad y pese a puntualizar que esa diferencia ha de entenderse de manera relacional y fluida no deja de contener un cierto esencialismo. La identidad en esos momentos iniciales se refiere a atributos culturales, prácticas o modos de vida. Al final de su vida y de su obra la noción de diferencia se sustenta en una fuente estructural que no es solo una expresión cultural étnica o religiosa sino una estructura social que coloca a las personas en situaciones desiguales a través de relaciones de poder o procesos discursivos hegemónicos. No deja Young a un lado la especificidad de las relaciones diferenciadas entre los grupos sociales, pues entiende que son un modo mejor de solventar la explicación de las relaciones de poder implicadas en estructuras de trabajo o de sexualidad. Aunque esto no quiere decir que su política de la diferencia asimile diferencia con identidad en su versión esencialista y sustancial. Si diferencia es diferenciación social lo es como recurso político, mucho más adecuado para explicar prácticas de opresión, de necesidades sociales de ciertos grupos o de oportunidades para el desarrollo de las capacidades. Las críticas de Nancy Fraser y de otras autoras le llevan a dejar meridianamente claro que no se reconoce en el paradigma del reconocimiento y de las políticas de la identidad. Esta interpretación se distancia de sus inicios (30).

Frente a las propuestas de Iris Young, Nancy Fraser nos dice que «las diferencias no deberían de ser eliminadas ni universalizadas sino más bien afirmadas como diferencias; valoradas como expresiones de la diversidad humana». Las diferencias causadas por la desigualdad económica deben desaparecer, las que no dependen de factores económicos y tengan que ver con marginaciones a partir de los estándares de los grupos dominantes podrán aspirar a la universalización y quedan un grupo de diferencias que han de ser respetadas en su diversidad. La clasificación de diferencias que apunta Fraser corresponderá a la esfera dialógica, inclu-

(30) YOUNG, I. M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990, trad. de S. Álvarez, *Justicia y las políticas de la diferencia*, 2000; *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, political Philosophy and Policy*, Princeton University Press, 1997; *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, 2000, «Equality of Whom? Social Groups and Judgements of Injustice», en *Journal of Political Philosophy*, 2001, pp. 1-18; «Status Inequality and Social Groups», *Issues in Legal Scholarship Symposium: Antisubordination Theory*, 2002, *passim*.; *Inclusion and Democracy* 2000; *Intersecting Voices*; MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, cit. pp.140-143. BELTRAN, E., «Justicia, democracia, ciudadanía: las vías hacia la igualdad», en *Feminismos*, cit. 2001, rp. 2005, pp 222 y ss.

siva y plural que defiende. La teoría crítica del reconocimiento defendida por esta autora no deja a un lado las cuestiones de redistribución. Su gran preocupación es la conciliación de la izquierda cultural, centrada en las políticas de la identidad y el reconocimiento y la izquierda social, defensora de las políticas de redistribución que acusan a los defensores de las políticas de identidad de fomentar la falsa conciencia y de contribuir al aumento de las desigualdades. Fraser intenta la conciliación de la redistribución con el reconocimiento (31).

Seyla Benhabib es muy cauta con respecto a las políticas de identidad, y encuentra en la definición de grupo oprimido que hace Young un problema fundamental al privilegiar esta autora, al menos en sus obras más tempranas, la victimización como característica política y no ve claro Benhabib que Young, al menos en esos momentos iniciales, pueda escapar a la acusación de esencialismo (32). Las políticas de la identidad son objeto de atención por parte de Seyla Benhabib desde dos diferentes enfoques; de un lado la exploración de las consecuencias teóricas y prácticas de la alianza entre la teoría feminista y las tesis postmodernas; y de otro lado desde los desafíos que se presentan de parte de los defensores y valedores de los derechos de los grupos ya sean, nacionales, étnicos o de otro tipo.

Las tres tesis en que Seyla Benhabib resume los planteamientos postmodernos están formuladas de manera llamativa: la muerte del Hombre, la muerte de la Historia y la muerte de la Metafísica. Las teóricas del feminismo están hablando en paralelo a los adalides de la postmodernidad de la desmitificación del sujeto masculino de la razón, del subtexto de género de la narración histórica, y muestran su escepticismo con las pretensiones de la razón trascendental. Por tanto puede parecer que se da una perfecta simbiosis entre feminismo y postmodernismo. Sin embargo no es esta la visión que nos muestra esta autora. Su crítica arranca de la sospecha de la desactivación política que podría derivarse de la asunción sin matices de las propuestas postmodernas. Desde luego serían claramente inasumibles para el feminismo las versiones más fuertes de cada una de las tesis enunciadas. Si el sujeto se disuelve, no se puede encontrar un «yo» del que se pueda presumir autonomía, reflexividad, responsabilidad o intencionalidad. No hay agente, no hay acción, no hay tampoco emancipación posible. No mejoran mucho las cosas cuando se trata de la muerte de la Historia, si bien los metarrelatos han sido objeto de las críticas feministas, ya sea por invisibilizar los subtextos de género con falsas universalizaciones que ocultan la exclusión de las mujeres o ya sea por presentar desde dentro del propio feminismo unos relatos que privilegian la situación de las mujeres blancas, heterosexuales y occidentales, sin embargo la defensa de los pequeños relatos invisibiliza todavía más la posibilidad de la memoria y de la recuperación de la historia, y además sofoca cualquier posibilidad de aliento utópico. Y si hablamos de la muerte de la Metafísica, a Benhabib le parece que es el final del discurso filosófico como discurso de justificación y el final de la filosofía sustituida

(31) FRASER, N., *Redistribution or Recognition? A Political Philosophical Exchange*, Verso, 2003; *Redistribución o reconocimiento*, trad. de P. Manzano, Ed. Morata, 2009; *Scales of Justice. Reimagining the Political Space in a Globalizing World*, Polity Press, 2008; *Escalas de Justicia*, Herder, trad. de A. Martínez, 2008.

(32) BENHABIB, S., «Democracy and Identity. In Search of the Civic Polity», en *Philosophy and Social Criticism*, vol. 24, 2/3 1998.

por sociología del conocimiento o por narraciones poéticas, es en definitiva, el final de la crítica social, pues ésta no sería posible (33).

Es especialmente relevante su visión de las políticas de la identidad como un problema de consecuencias políticas indeseables. Las cuestiones relacionadas con la identidad del sujeto cobran una relevancia inusitada. Se trata desde los enfoques posestructuralistas de poner todo el énfasis en la construcción del sujeto y de descartar cualquier esencialismo con respecto al mismo. Pero el constructivismo postestructuralista deriva en una idea de «fungibilidad de la identidad» desde la cual se articulan no solo las identidades individuales sino también las identidades colectivas. Así llegamos a la defensa de unas políticas de la identidad que deben presentar sus identidades grupales como algo coherente y estable cuando reivindican unos derechos colectivos al tiempo que la construcción teórica de estas identidades se presenta como resultado del constructivismo y por tanto inestable, negociable, poroso. Las consecuencias políticas indeseables no se quedan en esta incoherencia. Las asignaciones de recursos a grupos y minorías desaventajadas condujeron a principios de los años noventa, al menos en los Estados Unidos, a luchas por recursos escasos entre grupos excesivamente fragmentados que en nada favorecieron a las personas de esos grupos (34).

A partir de la mitad de la década de los noventa el término «globalización» sustituye al de «posmodernidad» en la primera línea de las ocupaciones de las vanguardias académicas. Viene acompañada de «multiculturalismos, interseccionalismos» y demandas interminables de grupos de todo tipo, que pretenden un reconocimiento de sus identidades colectivas, al tiempo que los problemas de los mercados omnipotentes y globales crean unos marcos completamente nuevos de los que emergen demandas contradictorias. Para dar respuestas, nos dice Benhabib, hemos de acudir a la idea de reciprocidad igualitaria y adoptar una perspectiva moral que fuerce a los miembros de los grupos en conflicto a ponerse en el lugar del otro o de la otra (35).

El «feminismo postcolonial» exalta esa visión y está muy interesado también en el concepto de identidad (36). Gayatri Spivak, una de las más conocidas representantes de esta corriente feminista habla de «identidades híbridas». Es esta autora, profesora en la Universidad de Columbia en Nueva York, quien denuncia toda la red de categorías que explican y configuran los debates sobre la identidad de las mujeres como construcciones eurocéntricas. Por tanto, el pretendido universalismo de esas construcciones es una quimera. Además, otras autoras nos recuerdan que los discursos que emanan del feminismo teórico euroamericano describen a las

(33) BENHABIB, S., «Feminism and the Question of Posmodernism», en *Situating the Self*, Sage, 1992, pp. 213-221; «Desde las políticas de la identidad al feminismo social: Un alegato para los noventa» en BELTRÁN, E. y SÁNCHEZ, C., *Las ciudadanas y lo Político*, cit. 1996.

(34) BENHABIB, S., «Desde las políticas de la identidad al feminismo social», cit.; «Feminism and the Questions of Posmodernism», cit.

(35) BENHABIB, S., *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, 2004, hay trad. en Gedisa, 2005.

(36) El «feminismo postcolonial» arranca en buena medida de los denominados «estudios sobre subalternidad» y «estudios postcoloniales» que empezaron a tomar forma en Inglaterra con el impulso de académicos indios a finales de los años setenta. Es evidente la razón de estos estudios. El imperio como centro de poder y las colonias como periferia y marginalidad así como los conceptos de subalterno, híbrido o mestizo. La necesidad de autoafirmación y el rechazo de los modelos coloniales

mujeres de los países del tercer mundo como incultas, tradicionales, reprimidas sexualmente. Las mujeres de esos países piden matices a esos análisis (37). La identidad en el feminismo postcolonial cobra fuerza como sentido de la historia de una persona, o la manera de relacionarse socialmente, sus capacidades, su manera de razonar, sus sentidos expresivos. La identidad es además medida de «pureza» o «impureza». En los análisis postcoloniales la identificación de las mujeres como miembros de un cierto grupo étnico, en especial de un grupo social subordinado tiene diferentes significados según el contexto (38). Aunque cuando se produce un conflicto de identidades casi siempre es la identidad étnica la que predomina, encontramos dentro del feminismo postcolonial a quienes defienden la necesidad y las ventajas de trabajar con la noción de «identidades negociadas» o la noción de «identidades múltiples» o la más reciente «interseccionalidad» para escapar de las identidades de grupo ligadas a relaciones de dominación.

Algunas corrientes del «feminismo postcolonial» insisten en las fuertes connotaciones de género que acarrea la noción de identidad en los contextos postcoloniales. Son las mujeres las que cargan con la mayor parte del peso de preservar y salvaguardar las identidades de sus comunidades. En general, los varones tienen menos problemas para homologarse con las comunidades mayoritarias. Nancy Fraser critica al feminismo postcolonial por perder de vista que las diferencias no se mantienen en estado puro y el postcolonialismo tiende a esencializar las identidades y a jerarquizarlas (39).

IV. LAS GUARDIANAS DE LA IDENTIDAD Y LA «PARADOJA DE LA VULNERABILIDAD MULTICULTURAL»

Ha pasado ya un tiempo desde que Susan Moller Okin nos hiciese la pregunta acerca de si el multiculturalismo es malo para las mujeres. Las, en ocasiones, muy airadas respuestas a su pregunta no sirvieron para despejar definitivamente las dudas que le llevaron a plantearla (40). Es verdad que se matizaron muchas cosas en los intercambios que siguieron a esta cuestión, pero pese a todas las matizaciones, la afirmación de Michelle le Doeuff acerca de la sobrecarga de identidad que acarrea las mujeres y especialmente en el caso de los grupos minoritarios parece más que acertada. A las mujeres se les asigna el depósito de las tradiciones, el deber de la salvaguarda de la identidad del grupo, de la familia, de la nación. Segu-

(37) SPIVAK, G., «Can the Subaltern Speak?», en NELSON, C. y GROSSBERG, L., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, 1988; A *Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*, Routledge, 1999; MOHANTY, Ch., «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», en MOHANTY, Ch.; RUSSO, A., TORRES, I., *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indianan University Press, 1991 [1984]; «Under Western Eyes Revisited: Feminist Solidarity Under Anticapitalist Struggles», en *Sings: Journal of Women in Culture*, 28, 2, 2002; FRASER, Nancy, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde una posición post socialista*, Universidad de los Andes, 1997.

(38) FEMENÍAS, M. Luisa, «El feminismo postcolonial y sus límites», en Amorós, C., y De Miguel, A. (eds.), *Teoría feminista de la Ilustración a la Globalización*, cit. pp. 155-213.

(39) FRASER, N., *Scales of Justice*, cit. *passim*.

(40) OKIN, S. M., *Is Multiculturalism Bad for Women*, Princeton University Press, 1999.

ramente hemos visto con frecuencia como grupos de mujeres vestida de acuerdo a las más rigoristas interpretaciones religiosas van acompañadas de sus familiares masculinos vestidos exactamente de la misma manera que todos los varones del mundo occidental hasta poder confundirse con cualquiera de ellos. Y esto que puede considerarse como anecdótico, no deja de ser relevante, como demuestran los debates sobre la indumentaria de las mujeres musulmanas (41).

La defensa de tesis multiculturalistas supone la aparición de problemas que presentan unas características peculiares. Generalmente, la supervivencia de las culturas minoritarias conlleva la protección de unas tradiciones que, casualmente en la mayoría de los casos, suponen la preservación de unas prácticas claramente discriminatorias contra las mujeres y en ocasiones atentan contra su dignidad humana y pueden no respetar su integridad física. Este tipo de prácticas se suelen defender apoyándose en la necesidad de la pervivencia de una «cultura» y de una «identidad» que de otro modo desaparecerían (42).

Los defensores de las políticas multiculturalistas dan el paso de afirmar que la legitimidad de un estado de derecho pasa por el respeto a la identidad de las personas, es decir por el reconocimiento de esa identidad y por tanto de la pertenencia a un determinado grupo cultural. La identidad ya no se define por la estricta individualidad, sino por formar parte de una cultura particular y la demanda consiste en el respeto de la dignidad distintiva del sustrato étnico o cultural que cada individuo reclama como propio. Y esa demanda se presenta ahora en los términos de una demanda sobre derechos individuales, es decir, como una exigencia no negociable (43). Se supone que existen unos límites infranqueables que han de ser reconocidos por los demás cuando alguien afirma que algo es esencial para su identidad. No deja de ser paradójico que se reivindique un reconocimiento de identidades formulando la demanda en términos de derechos, es decir, utilizando un entramado conceptual vinculado a los derechos individuales, cuando en última instancia se está reivindicando en muchos casos el respeto a tradiciones o costumbres que atentan contra esos mismos derechos.

Así, y cito casi literalmente lo que he escrito en otros lugares, nos encontraríamos con la exigencia de establecer excepciones y defensas culturales en las comu-

(41) BELTRÁN, E., «Diversidad y deberes cívicos: liberalismo, ciudadanía y multiculturalismo», en E. Díaz y J.L. Colomer (eds.) *Estado, Justicia, Derechos*, Alianza, 2002; «La Construcción de la Igualdad constitucional», en J. Betegón; F. Laporta; J. R. De Páramo; L. Prieto (coords.), *Constitución y Derechos Fundamentales*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004; «La igualdad en el uso público de la razón», *Revista Internacional de Filosofía Política*, dic. 2008; «La construcción de la igualdad constitucional: nuevos desafíos» en R. Mestre (coord.), *Mujeres, derechos y ciudadanía*, Tirant lo Blanch, 2008.

(42) PAREKH, B., *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, pp. 264-265. En una enumeración que presenta BhParekh de las prácticas que con mayor frecuencia aparecen en los conflictos interculturales se encuentran: la circuncisión femenina, la poligamia, los métodos musulmanes y judíos en el sacrificio de animales, los matrimonios concertados, los matrimonios en grados de parentesco prohibidos, las cicatrices que se hacen a los niños en la cara o en otras partes del cuerpo, la retirada de las niñas musulmanas de las clases de educación física o de biología, el pañuelo de las niñas musulmanas, el turbante de los sikh, el rechazo de los gitanos o de los amish para enviar a sus hijos a las escuelas públicas, las peticiones de los hindúes para quemar a sus muertos. Las mujeres aparecen implicadas en la mayoría de estas prácticas.

(43) WALDRON, J., «Culture Identity and Civic Responsibility», en Kymlicka, W. y Norman, W., *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, 2000.

nidades que incorporan grupos diversos. Sería el único modo de respetar las exigencias de las «políticas de la identidad». La ciudadanía multicultural ha de ser capaz de reconocer las peculiaridades que dotan de identidad a esos grupos y ha de establecer sus normas respetando esas peculiaridades, de manera que no existan, o lo hagan en la menor medida posible, los conflictos entre los grupos con identidad propia y el estado. Sin embargo, si estos grupos han de tener un reconocimiento formal, legal y constitucional que les permita gobernar a sus miembros de acuerdo con sus propias particularidades estamos ante algo más que una excepción cultural. Este modelo fuerte de multiculturalismo supone que el estado ha de liberar a los grupos de la «injusticia» que puede suponer la imposición de reglas ajenas a su identidad, y que ha de hacerlo permitiéndoles el autogobierno en los casos en que difieran de otros grupos y ha de incluir las voces diversas de esos grupos en el marco constitucional y en el discurso público. La ciudadanía diferenciada adquiriría un estatuto constitucional y los grupos serían el centro y el eje en torno al cual se articularía la convivencia.

La cesión de poder estatal y de facultades de autogobierno suponen una política de no intervención que deja en libertad al grupo para imponer sus propias reglas en relación con una serie de cuestiones consideradas como esenciales para la preservación de la identidad del grupo, dando validez a sus reglas como reglas válidas en el estado. Estas reglas suelen tener que ver, sobre todo, con el derecho de familia, la educación, la distribución de recursos, y en menor medida, con las leyes penales y la inmigración. Y nos podemos encontrar entonces ante la «paradoja de vulnerabilidad multicultural», es decir ante un problema de «acomodo» de un grupo y de reconocimiento del mismo y la protección de los derechos individuales de algunos miembros de ese grupo, generalmente los menores y sobre todo las mujeres que son casi siempre los destinatarios de las tradiciones peculiares de religiones y culturas varias (44).

Vemos como las pretensiones de los grupos religiosos cobran cada vez más relevancia a partir de las construcciones derivadas del multiculturalismo, de repente las sociedades europeas cobran conciencia de su «identidad postsecular» y todos los grupos religiosos reivindican con fuerza el papel de la religión en la esfera pública, ya no se trata de una idea de tolerancia vinculada a la distinción entre esfera pública y esfera privada y de la privatización de la libertad de conciencia (45). Los términos del debate son otros muy diferentes. Se acogen a una idea de respeto, que deja de basarse en entender que se ha de respetar a las personas como tales. A todas las personas les corresponde este tipo de respeto, es decir, «a cada persona corresponde respeto como reconocimiento», lo cual significa que cada uno ha de ser tomado en serio y a su vez tomar en serio a las demás personas como seres que deliberan sobre qué han de hacer (46).

(44) SHACHAR, A., «The paradox of multicultural vulnerability», en Joppke, Ch., Lukes, S. (eds.), *Multicultural Questions*, Oxford University Press.

(45) Autores como Habermas utilizan el término postsecular en su teoría política en un sentido normativo que defiende un modelo de derecho y de políticas no excluyente con respecto a los argumentos religiosos en el debate público. Vid. BELTRÁN, E., «La igualdad en el uso público de la razón», cit. 2008; «Dificultades de la tolerancia y exclusiones de la deliberación pública», en BELTRÁN, E., y VALLESPÍN, F., cit. 2012.

(46) DARWALL, S. L., «Two Kinds of Respect», en *Ethics*, 88, n. 1, 1977, pp. 36-49.

Esta idea de respeto está pensada para definir el respeto entre las personas. Sin embargo cada vez en más ocasiones se produce un salto, que es habitual entre los defensores de las identidades comunitarias, de las religiones, de los derechos colectivos. Se pasa de la idea de respeto como reconocimiento que acabamos de mencionar a la idea de respeto a lo que es «valioso». En la reivindicación de los grupos religiosos o culturales para entrar en la esfera política en tanto que miembros de un grupo y poniendo sobre la mesa sus creencias y peculiaridades ocupa un lugar fundamental la idea de respeto a esas personas, pero ahora en tanto que miembros de un grupo y por tanto ese respeto incluye también el respeto al grupo y a todo lo que se relaciona con el mismo, es decir a las creencias y a las normas internas o las representaciones de todo tipo relacionadas con las concepciones del mundo del grupo en cuestión. Las ofensas al individuo le ofenden en tanto que miembro de un grupo y pasan de una concepción de respeto a las personas en cuanto tales a una idea de respeto de esas personas en tanto que parte de ese grupo (47).

De nuevo, las mujeres son las que tienen más que perder en esta deriva, pues no siempre son respetadas como personas iguales a los varones dentro del grupo. Aunque se proteja el derecho de salida de estos grupos para aquellas mujeres que no estén de acuerdo con las reglas internas, Susan Moller Okin se encarga de demostrarnos hasta qué punto el derecho de salida puede ser ficticio para muchas mujeres. La educación que han recibido, si es que han recibido alguna, es en ciertas culturas o grupos religiosos mínima y no les permite competir en ningún lugar para ganarse la vida; además suelen estar casadas desde la infancia en lugares donde tal cosa se permite, o desde la temprana pubertad en otros, y no han tenido nunca una autonomía o un atisbo de lo que pueda ser ésta, sin olvidar la dificultad añadida de los hijos y la decisión de enfrentarse al abandono de los mismos o sumirlos en la miseria; a lo anterior se puede añadir la socialización en la idea de inferioridad de las mujeres y en la carencia de autoestima (48).

No faltan intentos de dar respuestas a los desafíos que estos grupos suponen en las democracias liberales. Estas respuestas van desde las que proponen un modelo multiculturalista puro a las que hemos apuntado anteriormente por parte de Seyla Benhabib, o a las que proponen modelos de cogobierno entre estados y grupos, como la formulada por Ayelet Shachar, o las más cercanas a modelos de constitucionalismo poco proclives a concesiones multiculturales en el tema de la igualdad sexual, al proponer que se trate este principio del mismo modo que son tratadas otros principios y reglas del ordenamiento jurídico, de manera que nadie esté exento de respetarlos, como nos explica Cass Sunstein en su artículo «On the Tensions between Sex Equality and Religious Freedom» (49). Ninguna de estas propuestas está carente de problemas. La envergadura de los mismos y las dificultades de las diferentes opciones varían en función del territorio geográfico y de la solidez de las instituciones democráticas en donde vayan a ser aplicadas.

(47) RAZ, J., *Value, Respect and Attachment*, Cambridge University Press, pp.173-174, 2001, p. 172

(48) OKIN, S. M., «Mistress of Their Own Destiny: Group Rights, Gender and Realist Right of Exit», *Ethics*, 112, 2002, 205-230.

(49) SUNSTEIN, C., «On the Tension between Sex Equality and Religious Freedom», 129-139 en SATZ, D., y REICH, R. *Toward a Humanist Justice*, Oxford University Press, 2009.

V. LAS SOBRECARGAS DE IDENTIDAD DE LAS MUJERES Y EL DÉFICIT DE IGUALDAD

En el listado de cuestiones que aparecen enumeradas en el trabajo de Francisco Laporta, publicado en este mismo número hay algunas que son especialmente interesantes en relación con el tema de la identidad de las mujeres. En el tercer lugar de esa lista se menciona una pregunta ¿Quién soy yo? Para responderla, nos dice Laporta, es necesario pensar en las características que hacen de alguien un individuo, «un ser distinto entre sujetos que tienen la misma descripción general», «el problema de la individuación» (50).

Las ideas sobre la identidad femenina que se han descrito en las líneas precedentes nos han presentado las construcciones sociales y culturales que han atribuido a las mujeres una identidad colectiva, y que han contribuido a dificultar enormemente la construcción de una identidad individual, de una subjetividad a las mujeres. Hemos visto como la naturalización de la identidad femenina atribuyó a las diferencias biológicas unas consecuencias normativas que justificaron el tratamiento desigual de las mujeres con respecto a los hombres. Esa naturalización se tradujo en normas y leyes que reconocían a las mujeres como personas, y en consecuencia también como ciudadanas, pero de segunda clase, y por tanto su diferenciación como individuos era también una cuestión secundaria. Las mujeres vivieron, y a veces parecen continuar viviendo en las mentes de algunos, como «las idénticas», en un estado de indiferenciación individual que dificultó durante mucho tiempo su individualización como sujetos de derechos en igualdad de condiciones con los hombres y que condicionó históricamente su tratamiento jurídico.

Las «políticas de la identidad» de los años ochenta y noventa como acabamos de ver en el apartado anterior ponen a las mujeres en una situación peculiar. De un lado, algunos autores y autoras asumen la utilidad de esta clase de políticas en la búsqueda de unos derechos y de una igualdad que se resiste a llegar, pese a todo y a los avances realizados, y cuando llega, en ocasiones no es para quedarse. Sin embargo la asunción de las políticas de la identidad por parte de las mujeres, cuando se vincula a la idea de «reconocimiento», hace decir a Susan Wolf en la misma publicación en la que aparece el muy citado, también aquí mencionado, artículo de Charles Taylor que

«la cuestión de saber hasta qué punto y en qué sentido se desea ser reconocida como mujer es, en sí misma, objeto de profundas controversias. Pues resulta que las mujeres han sido reconocidas como mujeres en cierto modo, en realidad como “nada más que como mujeres” durante demasiado tiempo, y la cuestión de cómo dejar atrás ese tipo específico y deformante de reconocimiento es problemática, en parte porque no hay una herencia cultural clara o claramente deseable que permita redefinir y reinterpretar lo que es tener una identidad de mujer [...] Las fallas de reconocimiento más evidentes son: en primer lugar, la incapacidad de reconocer a las mujeres como individuos, con cerebro, intereses y talentos propios, que pueden estar más o menos disconformes con los roles que les han asignado, y en segundo lugar la incapacidad de reconocer los valores y las capacidades implícitas en las actividades que tradicionalmente se asocian a las mujeres» (51).

(50) LAPORTA, F., «Identidad y derecho: una introducción temática», en este volumen.

(51) WOLF S., «Comentario al artículo de Charles Taylor», cit. 1993, 109-110.

No parece demasiado descabellado pensar que la masculinidad de raza blanca se nos presentó durante mucho tiempo como la fuente de identidad individual por excelencia, y en ese sentido era entendida y asumida la identidad de los individuos de género masculino, como el modelo para la construcción de identidad individual. Era considerada, en consecuencia, pese a ser un modelo masculino de identidad, como «la identidad» neutral, una especie de no-identidad, que sustentaba además y sobre todo la subjetividad por excelencia, y por tanto los individuos de género masculino eran identificados como portadores de la subjetividad vinculada a la autonomía y a la libertad (52). Tiene además una característica muy relevante esta construcción de una identidad supuestamente neutral, pues está fundada en una abstracción de la idea del ser humano masculino, de sus características concretas, idealizadas hasta convertir las características humanas, de todos los seres humanos, de manera que se construye una sociedad y en consecuencia un derecho a la medida de ese ser ideal y de ese modelo de identidad individual, que acaba por ser considerada el modelo de la identidad humana, la de todos los seres humanos. Las idealizaciones de este tipo crean un enorme problema, privilegian un modelo como «lo correcto» y todo lo que no esté en ese modelo se convierte en inadecuado o defectuoso (53). Las dificultades de la construcción de las subjetividades femeninas no son ajenas a esta idealización. Por ello Seyla Benhabib nos habla de la necesidad de pensar a las personas como individuos autónomos y de no abandonar el proyecto universalista de la modernidad, y a la vez de articular una idea de sujeto más matizada, añadir al universalismo tradicional la idea de un universalismo interactivo capaz de reconocer la pluralidad de modos de ser humano (54).

No se trata en modo alguno de volver a plantear una variación de las «políticas de la identidad», sino de algo diferente. La posición de las mujeres, su situación de no-igualdad con respecto a los hombres, trae causa de su pertenencia al colectivo mujeres y es importante recordar que este colectivo corresponde a aproximadamente la mitad de todos los colectivos sociales, nacionales, étnicos, religiosos, o de clase, salvo muy raras excepciones. Cuando ante ciertas normas o decisiones jurisprudenciales se mencionan dificultades ante ciertas demandas de derechos o de oportunidades de las mujeres, inmediatamente se mencionan las pendientes resbaladizas y las peticiones de otros grupos o colectivos y se olvida con mucha frecuencia que en casi todos ellos, salvo raras excepciones, la mitad de sus componentes son mujeres, y que por serlo se encuentran generalmente en una situación menos favorable que sus componentes masculinos. Se olvida, por tanto, siempre el dato fundamental: las mujeres no son un grupo, son la mitad de la especie humana. Solo son un grupo si se habla de la otra mitad de la especie, los hombres. Por tanto, si se hacen planteamientos en términos de grupos, ya no se trata solo de buscar el fin de las desventajas, sino de justificar los privilegios. No es irrelevante este matiz (55).

(52) AMORÓS, C., «Feminismo y multiculturalismo», en Amorós y De Miguel, A (eds.) *Teoría feminista, de la Ilustración a la globalización*, Minerva Ediciones, 2005, pp. 230.

(53) O'NEILL, O., «Justice, Gender and International Boundaries», en NUSSBAUM, M. y SEN, A., *The Quality of Life*, Clarendon Press, 1993, p. 310.

(54) BENHABIB, S., con una terminología más específica nos habla esta autora de *universalismo sustitucionalista y universalismo interactivo*. También del *otro concreto* y del *otro generalizado* en Benhabib, S., y Cornell, D. (eds.), *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Alfons el Magnànim, 1990.

(55) BELTRÁN, E., «Justicia, democracia y ciudadanía: las vías hacia la igualdad», en Beltrán y Maquieira, V. (eds.), cit. pp. 219-227.

Si de lo que se trata es de la construcción de identidades individuales que concuerden con las ideas de igualdad y de derechos tal como se formulan en las constituciones de las democracias contemporáneas todavía quedan algunas tareas pendientes, aunque podemos mientras tanto ejercer nuestra capacidad de actuar de acuerdo con esa idea de libertad que nos legaron los existencialistas según la cual la libertad es lo que nosotros hacemos con lo que hacen de nosotros (56). La identidad individual de las mujeres, de cada una, tiene mucho que ver con la atribución de una identidad femenina como identidad colectiva, con el pasado, con la adscripción de rasgos, de características, de sentimientos, de actitudes, de espacios, de roles. La construcción de cada individualidad se identifica con la libertad, con la autonomía, con la capacidad de elección y con un futuro entre iguales.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, Silvina, «Diferencia y Teoría Feminista», en E. Beltrán y V. Maquieira, cit. AMORÓS, Celia, *Tiempo de feminismo*, Cátedra, 1997.
- Amorós, Celia, y De Miguel, Ana (eds.), *Teoría Feminista. De la Ilustración a la Globalización*, Minerva Ed., 2005.
- BEAUVOIR, Simone de, *El segundo sexo*, Cátedra, 1998, trad. de A. Martorell y prólogo de T. López Pardina.
- *Tout compte fait*, Gallimard, 1972.
- BELTRÁN, Elena, «Diversidad y deberes cívicos: liberalismo, ciudadanía y multiculturalismo», en E. Díaz; J.L. Colomer (eds.), *Estado, Justicia, Derechos*, Alianza, 2002.
- «La Construcción de la igualdad constitucional», en J. Betegón, F. Laporta, J. R. de Páramo, L. Prieto (coords.), *Constitución y Derechos Fundamentales*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2004.
- «La igualdad en el uso público de la razón», *Revista Internacional de Filosofía Política*, Dic. 2008.
- «La construcción de la igualdad constitucional: nuevos desafíos», en R. Mestre (coord.), *Mujeres, derechos y ciudadanía*, Tirant lo Blanch, 2008.
- Beltrán, Elena, y Sánchez, Cristina (eds.), *Las ciudadanas y lo político*, UAM-IUEM, 1996.
- Beltrán, Elena, y Maquieira, Virginia (eds.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Alianza, 2001.
- Beltrán, Elena, y Vallespín, Fernando (eds.), *Deliberación Pública y democracias contemporáneas*, Editorial Síntesis, 2012.
- BENHABIB, Seyla, *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, 2004, hay trad. en Gedisa, 2005.
- Benhabib, S. y Cornell, D. (eds.), *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Alfons el Magrànim, 1990.
- BUTLER, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990; trad. de A. Muñoz, *El género en disputa, Feminismo y la subversión de la identidad*, Paidós, 2001.

(56) AMORÓS, C., «Feminismo y multiculturalismo» en Amorós, C., y De Miguel, A. (eds.), cit. p. 230. MEYERS, D. T., *Gender in the Mirror. Cultural Imagery and Women's Agency*, Oxford University Press, 2002, pp. 6-7.

- DARWALL, Stephen L., «Two Kinds of Respect», en *Ethics*, 88, n. 1, 1977.
- FEMENÍAS, M. Luisa, «El feminismo postcolonial y sus límites», en Amorós, C., y De Miguel, A. (eds.), cit.
- FRAISE, Genevieve, *Musa de la Razón*, Cátedra, 1991.
- FRASER, Nancy, *Redistribution or Recognition? A Political Philosophical Exchange*, Verso, 2003; *Redistribución o reconocimiento*, trad. de P. Manzano, Ed. Morata, 2009.
- *Scales of Justice. Reimagining the Political Space in a Globalizing World*, Polity Press, 2008; *Escalas de Justicia*, Herder, trad. de A. Martínez, 2008.
- *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde una posición post socialista*, Universidad de los Andes, 1997.
- GUTMANN, Amy, *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1992. «Multiculturalismo y las políticas del “reconocimiento”», *FCE*, trad. de M. Utrilla, 1993.
- *La identidad en democracia*, trad. de E. Otero, Katz, 2008.
- Joppke, Ch., Lukes, S. (eds.), *Multicultural Questions*, Oxford University Press.
- KYMLICKA, W. y NORMAN, W., *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, 2000.
- LÓPEZ PARDINA, Teresa, «El feminismo existencialista de Simone de Beauvoir», en Amorós, C. y De Miguel, A. (eds.), cit.
- MARDLEY, Suzanne M., *Women Suffrage and the origin of Liberal Feminism in the United States*, Harvard University Press, 1996.
- MARTÍNEZ-BASCUÑÁN, Máriam, *Género, emancipación y diferencia(s). La teoría política de Iris Marion Young*, Plaza y Valdés Eds., 2011.
- Maclaughlin, J.; Phillimore, J; Richardson, D. (eds.), *Contesting Recognition*, Palgrave, 2011.
- MAQUEIRA, Virginia: «Género, diferencia, desigualdad», en *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Beltrán, E. y Maqueira, V., cit.
- MEYERS, D. T., *Gender in the Mirror. Cultural Imagery and Women’s Agency*, Oxford University Press, 2002.
- MILLET, Kate, *Política Sexual*, Cátedra, 1995.
- MIYARES, A. «El sufragismo», en Amorós y De Miguel, cit.
- MOHANTY, Ch.; RUSSO, A., TORRES, L., *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indianan University Press, 1991 [1984].
- MOUFFE, Chantal, «Feminismo, ciudadanía y política democrática radical», en Beltrán, E. y Sánchez, C.
- NELSON, C., y GROSSBERG, L., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, 1988.
- NICHOLSON, Linda, *Identity before Identity Politics*, Cambridge University Press, 2008.
- NUSSBAUM, Martha, «The Professor of Parody», en *The New Republic*, Febrero, 22, 1999.
- NUSSBAUM, M. y SEN, A., *The Quality of Life*, Clarendon Press, 1993.
- OKIN, Susan Moller, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, 1999.
- OLIVA, Asunción, «Debates sobre el género», en Amorós, C., y De Miguel, A. (eds.), cit.
- O’NEILL, Onora, «Justice, Gender And International Boundaries», en NUSSBAUM, M. y SEN, A., *The Quality of Life*, Clarendon Press, 1993.
- PAREKH, Birukh, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press.
- PATEMAN, Carol, *El contrato sexual*, Anthropos, 1995 [1988].
- *The Disorder of Women*, Polity Press, 1989.
- PULEO, Alicia: *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Anthropos, 1993.

- RAZ, Joseph, *Value, Respect and Attachment*, Cambridge University Press, 2001.
- Reiter, R. (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press.
- ROSENBERG, Rosalind, *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism*, Yale University Press, 1982.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, *Discurso sobre el origen y el fundamento de la desigualdad entre los hombres*, Alianza Editorial (1980) [1775].
- *Emilio o de la educación*, Alianza, 1990 [1762].
- RUBIN, Gayle, «The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex», en R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, 1975.
- «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», en Vance, C. (ed.), *Pleasure and Danger*, Routledge, 1984.
- SÁNCHEZ, C., «Genealogía de la vindicación», en Beltrán y Maquieira, cit.
- SATZ, D., y REICH, R., *Toward a Humanist Justice*, Oxford University Press, 2009.
- SEGAL, Lynne, «Genders: Deconstructed, Reconstructed, Still on the Move», en Wetherell, M., y Talpade Mohanty, Ch. (eds.), *The Sage Handbook of Identities*, Sage Publications, 2010.
- SCOTT, Joan W., *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, 1988, p. 32.
- SPIVAK, Gayatri, «Can the Subaltern Speak?», en NELSON, C y GROSSBERG, L., *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, 1988.
- TAYLOR, Charles, «The Politics of Recognition», en GUTMANN, Amy, *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1992. *Multiculturalismo y las políticas del «reconocimiento»*, FCE, trad. de M. Utrilla.
- Vance, C. (ed.), *Pleasure and Danger*, Routledge, 1984.
- WALDRON, Jeremy, «Culture Identity and Civic Responsibility», en KYMLICKA, W. y NORMAN, W. cit.
- Wetherell, M., y Talpade Mohanty, Ch. (eds.), *The Sage Handbook of Identities*, Sage Publications, 2010.
- WOLF Susan, «Comentario al artículo de Charles Taylor», cit. 1993.
- WOLLSTONECRAFT, Mary, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Cátedra, trad. de C. Martínez, 1996 [1792].
- YOUNG, I. *On Female Body Experience: «Throwing like a girl» and Other Essays*, Oxford University Press, 2005.
- *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990, hay trad. de S. Álvarez, *Justicia y las políticas de la diferencia*, Cátedra, 2000.
- *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, political Philosophy and Policy*, Princeton University Press, 1997.
- *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, 2000.

