

En: El derecho en el género y el género en el derecho Haydée Birgin (compiladora), Buenos Aires, Biblos, 2000.

La teoría feminista y el discurso jurídico*

Carol Smart

En: 'El derecho en el género y el género en el derecho'
ed. Birgin, B. Aires, 2000

1. LA MUJER DEL DISCURSO JURÍDICO

La teoría feminista sociojurídica se ha desarrollado de un modo apasionante y –felizmente– polémico a lo largo de los últimos veinte años. Es posible ver que su evolución se corresponde con desarrollos paralelos dentro de otros campos del pensamiento feminista. Esto no debería sorprendernos; sin embargo, el campo del derecho plantea a la teoría feminista problemas específicos, tanto intelectuales como políticos, que no suelen hallarse en otros campos.¹ Estos problemas presentan tres instancias que, curiosamente, aun cuando se originan en sectores muy diferentes, acaban conectándose. El primer sector manifiesta su oposición a la idea de que el análisis teórico sirva a

* La primera parte de este artículo fue publicada originariamente en *Social & Legal Issues: An International Journal*, 1, 1, 1992, pp. 29-34; la segunda, en *Studies of Law, Politics, and Society*, XIII, 1993, pp. 37-54. La traducción es de Marta Castillo.

1. Es importante definir lo que personalmente entiendo por campo del derecho. Aunque el término 'derecho' implica una singularidad o unidad, el derecho es muchas cosas. En un nivel, es lo que llega a ser parte de un estatuto como resultado de un proceso político. Obviamente, el derecho establecido está abierto a la interpretación, aunque no a una "libre" interpretación. Un conjunto de convenciones se aplica a lo que podemos definir como metodología legal. No podemos comprender el derecho sin una valoración crítica de esta metodología. En otro nivel, está la práctica del derecho. Mientras el método legal se conforma según convenciones que pueden ser (discutiblemente) reveladas, la práctica legal está lejos de ser visible. Me refiero a cómo los abogados y otros actores legales, como la policía, usan el derecho (y lo interpretan con menos escrutinio) en la práctica de todos los días. Este tipo de derecho se conoce por estar a una gran distancia del derecho "en los libros" o en el derecho común, pero obviamente no está desvinculado de esto.

Pero el derecho es más que la suma de estos elementos. Es también lo que la gente cree que es, en tanto puede guiar sus acciones por él. En efecto, podríamos ir más allá y sugerir

los propósitos del derecho más allá de los estrechos límites demarcados por los cursos sobre jurisprudencia. Podríamos llamar a este grupo el de la "letra estricta".² El segundo grupo expresa su resistencia a la idea de que una teoría específicamente *feminista* sea pertinente para el derecho, argumentando que, al menos en la mayoría de los países desarrollados, el derecho ya ha trascendido la "discriminación sexual": éste es el sector liberal. El tercero se manifiesta en oposición a toda forma de teoría, basándose en que el derecho constituye una práctica que, para las mujeres, se traduce en consecuencias concretas y reales y que, como respuesta a ello, lo que se necesita es una contrapráctica y no una teoría. Este sector exige un compromiso "práctico" y no cesa de pronunciarse en contra de la (¿mera?) práctica de la teoría por considerarla insuficiente. Este argumento proviene de algunos sectores feministas que definen el "hacer" teoría como una actividad masculina. Los tres sectores en su conjunto conforman un obstáculo mayúsculo para quienes proponen una teoría jurídica feminista puesto que ellas (nosotras) se enfrentan a la frustración de ser ignoradas o bien de ser vistas como seres anticuados por el derecho y dentro de él. Al mismo tiempo, se sienten impulsadas a resignar la teoría bajo la influencia del imperativo moral de hacer algo a través del derecho o dentro de él.

Pero la teoría feminista sociojurídica se enfrenta con una dificultad adicional, en tanto y en cuanto la tensión que siempre ha existido en torno al problema de tratar de "usar" la ley para las mujeres ha tomado una forma nueva. Tradicionalmente, esta tensión solía tomar la forma de una aserción: que el derecho, al ser un efecto epifenoménico del patriarcado, difícilmente podría ser utilizado para desmantelarlo. Si bien este argumento puede sonar atractivo y conciso, hoy en día admitimos que se trata tanto de una simplificación exagerada como de una receta para la desesperación, dado que teorizar que todo es producto de un patriarcado monolítico hizo que, en el mejor de los casos, el feminismo se viera apenas como una falsa conciencia y, en el peor, como un mecanismo para sostener el patriarcado.

Nuestras teorías de género y de derecho han avanzado, pero también se ha producido otro desarrollo importante. El ingreso de feministas al campo del derecho ha convertido a éste en un *lugar* de lucha en vez de un *instrumento*

de lucha. No obstante, el incremento en el número de académicas feministas versadas en derecho, así como el de abogadas feministas que practican la profesión, ha llevado (irónicamente) a consecuencias que considero contradictorias. La primera, a la que aplaudo, es un refinamiento de nuestras teorías jurídicas, en especial con respecto al método y la lógica normativas. La segunda, quizá más problemática, es un renovado vigor en el intento de utilizar el derecho para la causa de la mujer.³ Mi preocupación acerca de este último movimiento no es un intento de resucitar el antiguo argumento que antes rechacé; más bien refleja mi temor de que esta estrategia renovada persista en otorgar al derecho un lugar especial para la resolución de los problemas sociales. Esta tendencia, que tal vez se advierte con mayor claridad en América del Norte, no sólo no logra desafiar la visión magnificada que el derecho tiene de sí mismo, concediéndole así el poder,⁴ sino que también aumenta los alcances imperialistas del derecho.⁵ El movimiento que tiende a utilizar el derecho en beneficio de las "mujeres" también choca con un descubrimiento de fondo llevado a cabo por la teoría feminista a partir de otras disciplinas: invocar la categoría Mujer como no problemática, y asumir que así se representa a todas las mujeres, es una estrategia excluyente.⁶ Llegado a este punto, y dado que me he anticipado en mi argumentación, deseo regresar a una etapa anterior del mapeo de la teoría feminista sociojurídica. Para ello me concentraré en dos argumentos que se relacionan entre sí. El primero se ocupa de la

3. Al respecto, quizá es más instructiva la obra de Catherine MacKinnon. En tanto se trata de analizar el derecho y los métodos legales como irrefutablemente masculinos, ella persigue una estrategia de litigio que celebra el derecho como una solución a los muchos problemas que sintetiza. Sin embargo, esto no significa que ella no advierta esa contradicción.

4. Véase Carol Smart, *Feminism in the Power of Law*, Londres, Routledge, 1989.

5. Al emplear la expresión "alcance imperialista", me estoy refiriendo al proceso de legalización de la vida diaria que en forma creciente se ha hecho visible en los países desarrollados occidentales en el siglo XIX. De ahí que la idea de que cada problema social tiene una solución legal ha llegado a ser ampliamente sostenida y, cuando la ley fracasa, a menudo se imponen más leyes como solución para cubrir la inadecuación de la ley existente. Dentro de este esquema general, el litigio viene a desempeñar un papel especial, sea por medio del desarrollo de estrategias (proactivas) de "caso testigo" o a través de medidas más defensivas como aprovechar la revisión judicial del procedimiento. No me refiero a que nada pueda obtenerse de estas estrategias ni a que no haya alternativas evidentemente disponibles a la espera de ser efectivamente usadas, sino a que esta legalización de la vida diaria transforme (y cambia) los problemas que encuentra; produce la impresión de que hay procedimientos que, más que quitar la posibilidad de ir ganando poder, son emancipatorios; otorgan la toma de decisiones a tribunales y cortes legales o cuasilegales (esto es, a jueces) y de allí queda al derecho aún más poder. También requiere una dependencia creciente de una élite legal constituida por las únicas personas que pueden interpretar y negociar un sistema cada vez más complejo de leyes.

6. Véase, por ejemplo, E. Spelman, *Inessential Woman*, Boston, Beacon Press, 1988.

que el derecho crea subjetividades tanto como posiciones de sujeto: Tómese, por ejemplo, la categoría de *bastardo*, que llegó a ser la categoría de ilegitimidad en el siglo XX. Ésta no sólo fue una mera categoría legal, sino también un posicionamiento económico y una condición psicológica. A través de esta categoría legal, creamos niños en situación de desventaja y adultos desheredados.

2. La expresión inglesa *black letter law* indica que el derecho es visto como un conjunto de reglas sumamente estrictas, cuya comprensión es posible mediante la simple lectura e interpretación de su lógica interna. Esta postura no atiende al contexto social, la clase social, el género de jueces y legisladores ni al modo en que las personas utilizan realmente el derecho, entre otras variables. [N. de la T.]

cuestión de cómo el derecho tiene género, y el segundo examina el derecho en sí mismo como una estrategia de creación de género.

1.1. De cómo el derecho tiene género

La noción de que el derecho tiene género se desarrolla en tres fases identificables. Se trata básicamente de etapas de reflexión en el seno de la teoría feminista, de las cuales provienen los fundamentos para su comprensión, y que han sido superadas casi por completo.⁷ El epitome de la primera fase reside en la proposición "el derecho es sexista"; el segundo, en "el derecho es masculino"; finalmente, llegamos al punto de declarar que "el derecho tiene género". Estos tres niveles de argumentación se encuentran simultáneamente en algunas obras feministas acerca del derecho; sin embargo, resulta de utilidad establecer una diferenciación entre ellos a fin de observar las posibilidades futuras de análisis que cada uno de estos enfoques ofrece.

1.1.1. EL DERECHO ES SEXISTA

El punto de partida de este enfoque⁸ surgió de lo siguiente: al establecer una diferenciación entre varones y mujeres, el derecho colocó a la mujer en desventaja: le asignó menor cantidad de recursos materiales (por ejemplo, en el momento del matrimonio y del divorcio), la juzgó por estándares diferentes e inadecuados (por ejemplo, la promiscuidad sexual), le negó la igualdad de oportunidades (por ejemplo, los casos de "personas")⁹ o no reco-

7. De un modo similar, también Ngaire Naffine ha mapeado-trazado el desarrollo de la teoría legal feminista en un libro especialmente útil: *Law and the Sexes* (Sydney, Allen and Unwin, 1990). Ella se refiere a tres fases del feminismo: el monopolio del hombre, la cultura masculina del derecho y la retórica legal junto con el orden social patriarcal. Sus primeras dos fases se corresponden estrechamente con las que yo denomino "el derecho es sexista" y "el derecho es masculino", pero un enfoque diferente surge en nuestro análisis de la tercera fase y las ideas que le siguen en cuanto a posibles direcciones teóricas.

8. Debo reconocer que el término 'sexismo' ya no se oye con frecuencia. Fue usual en la década del 70 y a comienzos de los 80, pero en gran parte ha dejado de utilizarse, excepto en textos ciertamente polémicos. Sin embargo, he optado por traerlo aquí porque aun cuando el término en sí mismo haya caído en desuso, no ocurre lo mismo con la forma de análisis que representa. Más aún, esta forma de análisis trasciende viejas fronteras entre feministas socialistas, liberales y radicales, puesto que de hecho todas han empleado alguna versión del mismo, con mayor o menor grado de sofisticación. En tal sentido, y por lo que a mí respecta, lo estoy empleando como una suerte de abreviatura, no con la idea de una frágil mujer a la que puede derribarse. El concepto de sexismo está en la línea de base del feminismo, y sé que a menudo he sido reducida a esta línea cuando comienzo la historia del feminismo por lo "no iniciado".

9. Véase A. Sachs y J.H. Wilson, *Sexism and the Law*, Oxford, Martin Robertson, 1978.

noció los daños causados a las mujeres porque estos mismos daños otorgaban ventajas a los varones (por ejemplo, las leyes sobre prostitución y violación). Éstos fueron (y continúan siendo) discernimientos importantes, pero el calificativo *sexista* en realidad funcionó más como una estrategia de redefinición que como una modalidad de análisis. Así, el rótulo *sexismo* se constituyó en un medio de desafiar el orden normativo del derecho y de dar una nueva interpretación a esas prácticas, tildándolas de indeseables e inaceptables.

No está en duda que, en un nivel, el derecho es sexista. Sin embargo, este calificativo en realidad ni siquiera roza el problema que el derecho plantea, e incluso me atrevería a sugerir que lo presenta bajo un aspecto erróneo. El argumento que declara sexista al derecho insinúa que sería posible corregir la visión prejuiciosa de un sujeto dado, quien en realidad aparece frente al derecho, como un individuo tan competente y racional como un varón, pero que es visto, equivocadamente, como incompetente e irracional. Tal corrección sugiere que el derecho está afectado en su percepción, la cual puede enmendarse a fin de que todo sujeto jurídico sea tratado de manera igualitaria. No se piense que el argumento es, en modo alguno, simplista. Está encuadrado dentro de diversos grados de sofisticación, que van desde aquellos que sugieren que la introducción de un lenguaje neutral con respecto al género nos libra de los problemas de diferenciación y, por lo tanto, de discriminación (por ejemplo, referirse al cónyuge en vez de a la esposa o a la figura parental en vez de a la madre), hasta quienes estiman que la discriminación es parte de un sistema de relaciones de poder que es necesario enfrentar antes de que el sexismo pueda ser "extraído" de él. En opinión de los primeros, el sexismo es un problema de superficie al que hay que atacar mediante programas de reeducación, acompañados de políticas rigurosas que oculten los signos visibles de la diferencia. Para los otros, el derecho está enquistado en la política y en la cultura, y el camino hacia un tratamiento más justo de la mujer transita por modificaciones que le permitan ocupar diversas posiciones dentro de la sociedad a fin de que la diferenciación se torne redundante.¹⁰

La dificultad que presentan estos enfoques reside en que el significado de la diferenciación tiende a subsumirse en el de la discriminación, y el argumento descansa en la idea de que las mujeres son maltratadas por el derecho porque se las diferencia de los varones. Suele decirse que esto se traduce en

10. Podría decirse que la obra de Katherine O'Donovan *Sexual Divisions in Law* (Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1985) representa este sofisticado final del argumento de "el derecho es sexista". Su argumento apela a la abolición de la distinción entre público y privado en el orden de la vida diaria. Ella sostiene que es esta distinción la que constituye la parte inevitable del sistema. Así, pues, al abolir el sistema que hace diferencias entre varones y mujeres (es decir, aquello que lo privado y lo público dividen), se crearían las condiciones bajo las cuales el derecho dejaría de poner en desventaja a las mujeres.

que el varón sigue siendo la medida según la cual debe juzgarse a la mujer.¹¹ Puede parecer irritante y sin sentido, pero insistir en ello sólo nos lleva a imaginar que la solución consiste en juzgar a las mujeres según el estándar de las mujeres. No avanzaremos gran cosa si las mujeres que establecen el estándar son blancas y de clase media. De ser así, nos queda un sistema jurídico igualmente problemático del cual, en apariencia, se ha erradicado el sexismo, mientras que se conservan otras formas de opresión. Pero esta falacia de la sustitución no es el nudo del problema dentro de una perspectiva que invoca el concepto de sexismo antes que el de género. El concepto "sexismo" implica que es posible anular la diferencia sexual como si fuera epifenoménica y no estuviera enquistada en el modo en el que comprendemos y negociamos el orden social. Para decirlo con mayor audacia, la diferencia sexual —sea que la veamos o no como una construcción—¹² es parte de la estructura binaria del lenguaje y del significado. Si erradicar la discriminación está supeditado a erradicar la diferenciación, tendríamos que ser capaces de pensar en una cultura sin género. Así, lo que parece una solución relativamente sencilla —es decir, la incorporación en el derecho de una terminología neutra de género— en realidad enmascara un problema mucho más profundo. Además, como ya lo han declarado muchas feministas, no es en absoluto cierto que el resultado anhelado sea alguna forma de androginia.

1.1.2. EL DERECHO ES MASCULINO

La noción de que "el derecho es masculino" surge de la observación empírica que demuestra que la mayoría de los legisladores y abogados son varones. Sin embargo, más allá de este punto de partida, nos damos cuenta de que lo varonil o la masculinidad, una vez arraigados en valores y prácticas, no necesariamente deben anclarse en su referente masculino biológico, es decir, en los varones. Así, MacKinnon ha argumentado en forma elocuente que los ideales de neutralidad y de objetividad, tal y como se celebran en el derecho, son en

11. El argumento de que los varones establecen el estándar a través del cual las mujeres son juzgadas (por ejemplo, igualdad = ser tratada igual que los varones; diferencia = ser tratada en forma diferente de los varones) no debería ser tomado como el mismo argumento que sostiene que los estándares en derecho están basados en un imperativo masculino. El primero toma como su objeto un referente empírico no problemático llamado *varones*. El último invoca el concepto de valores de género que no están ligados a presupuestos acerca de una categoría biológicamente dada de varones (o mujeres). Mientras el primero nos invita simplemente a sustituir mujeres por varones, el otro invoca ideas acerca de cómo los valores, estándares y principios nunca se dan libres de su contexto cultural, sino de cómo en una cultura falocéntrica algunos valores llegan a ser tomados como universales y libres de género.

12. Véase D. Fuss, *Essentially Speaking*, Londres, Routledge, 1989.

realidad valores masculinos que han llegado a ser considerados universales.¹³ Comparándolo con el enfoque que afirma que el derecho es sexista, este análisis sugiere que, cuando un varón y una mujer se presentan ante el derecho, no es éste el que deja de aplicar criterios objetivos al sujeto femenino sino que precisamente, los aplica, pero que tales criterios son masculinos. Entonces, insistir en la igualdad, la neutralidad y la objetividad equivale, irónicamente, a insistir en ser juzgadas de acuerdo con los valores de lo masculino.

Tal como sucede con el enfoque de "el derecho es sexista", la perspectiva que sostiene que el derecho es masculino abarca un espectro de posturas más o menos sofisticadas. Desde los primeros trabajos de Gilligan, los cuales parecían dotar de valores masculinos o femeninos al referente biológico, y entonces aparecía como un reduccionismo biológico,¹⁴ hasta obras más recientes que detallan la exclusión de valores tales como el cuidado, en favor de la "falta de cuidado" (es decir, imparcialidad)¹⁵ o los actuales normas y métodos para arribar a una decisión jurídica (esto es, imparcial) mediante la exclusión sistemática de otras perspectivas.

No obstante la importancia de estas observaciones, ellas mismas provocan continuamente una cantidad de problemas específicos. En primer lugar, este enfoque perpetúa la noción del derecho como una unidad, en lugar de verlo como un problema y ocuparse de sus contradicciones internas. En segundo lugar, y sin ser necesariamente explícito, este enfoque presupone que cualquier sistema fundado sobre valores presuntamente universales y sobre decisiones tomadas con imparcialidad —aunque ahora se revelen como particulares y parciales— sirve de modo sistemático a los intereses de los varones tomados como categoría unitaria.¹⁶ Vemos, entonces, que mientras que estos argumentos se cuidan mucho de mantener distancia del determinismo biológico

13. Véase C. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Boston, Harvard University Press, 1987.

14. Véase C. Gilligan, *In a Different Voice* (Londres, Harvard University Press, 1982). Por mi parte, yo diría que es incorrecto considerar la obra de Gilligan como biológicamente reduccionista. Ella establece su análisis sobre un proceso psicosocial de identificación de género que produce sucesivamente diferentes puntos de vista que pueden ser tipificados como masculino o femenino. Si su obra es reduccionista, lo es al especificar que un proceso psicológico en la niñez llega a ser tan sobredeterminante que produce modos femeninos y masculinos de razonamiento.

15. Véanse M.J. Mossman, "Feminism and legal method: the difference it makes" en *Australian Journal of Law and Society*, 3, (1986) e I.M. Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton University Press, 1990).

16. E. Kingdom (*What's Wrong With Rights?*, Edinburgh University Press, 1991) agregará que cualquier análisis que considere al derecho como un "frente" de algo como el patriarcado o los valores masculinos adopta una perspectiva esencialista del derecho. En tal sentido, un abordaje de este tipo siempre se entiende por referencia a algo más y lleva a apartar la atención de un análisis de los mecanismos específicos del derecho.

persiste la suposición tácita de que el varón, como referente biológico, de alguna manera se beneficia o es glorificado cuando se trata de valores o prácticas que se pretenden universales si bien, en la realidad, sólo reflejan una postura o visión parcial del mundo.¹⁷ Pero sabemos que el derecho no sirve a los intereses de los *varones* entendidos como una categoría homogénea, ni tampoco a los de las *mujeres* consideradas de la misma forma. Por supuesto, podría argumentarse que estas autoras no establecen esta conexión entre sistemas de valores masculinos e intereses de los varones, y que yo llevo la discusión hasta límites donde cualquier argumento comenzaría a sonar absurdo. No obstante, existe una razón para tensar el argumento, quizá injustamente, y que no reside en el deseo fútil de demostrar que ningún argumento feminista va más allá del reduccionismo biológico.

Cualquier argumento que empieza por otorgar prioridad a la división binaria de macho/hembra o masculino/femenino cae en la trampa de degradar otras formas de diferenciación y, particularmente, las diferencias entre estos opuestos binarios. Así, el tercer problema que presenta este tipo de enfoque consiste en que divisiones tales como clase social, edad, raza y religión tienden a convertirse en meros agregados o ideas tardías. El proceso de añadir "variables" que, en apariencia, derrotan a las críticas de racismo y clasismo con las que se acusa a la teoría feminista no hace más que complicar el problema, puesto que lo oscurecen. Según Spelman:

...de acuerdo con el análisis agregacionista del sexismo y del racismo, todas las mujeres se encuentran oprimidas por el sexismo, y algunas sufren la opresión adicional del racismo. Este análisis distorsiona las experiencias de la opresión de las mujeres de color al no dar cuenta de las diferencias cruciales entre los contextos dentro de los cuales la mujer blanca y la de color sufren el sexismo. El análisis agregacionista también sugiere que la identidad racial de una mujer puede ser "restada" de la combinación entre su identidad sexual y su identidad racial: "Todas somos mujeres".¹⁸

O bien, tal como lo ha sostenido Denise Riley en forma más sucinta: "Por debajo de las superficies recientemente pluralizadas, aún subsisten los antiguos problemas".¹⁹

17. Deseo dejar en claro que no estoy absolviéndome a mí misma de esta crítica. Además, todo resulta más fácil cuando al criticar a otros/as se da la impresión de que una misma nunca cometería un "error" tan obvio. No sólo lo he hecho, sino que incluso continúo haciéndolo. En tal caso, un "error" es, por lo general, sólo aparente luego de cierto tiempo en que las ideas son desarrolladas. Y quizá el hecho de hablar en términos de errores nos lleva por mal camino, dado que sabemos que cada desarrollo del pensamiento feminista depende de la labor que lo ha ido precediendo, incluso si este trabajo previo ya ha sido superado.

18. E. Spelman, *ob. cit.*, p. 125.

19. Denise Riley, *Am I That Name?*, Londres, Macmillan, 1988, p. 99.

1.1.3. EL DERECHO TIENE GÉNERO

El giro que va de "el derecho es masculino" a "el derecho tiene género" es bastante sutil, y esta transición no implica un rechazo total a las conclusiones de la primera afirmación. Pero si bien la afirmación en el sentido de que "el derecho es masculino" tiene un efecto de cierre acerca de cómo pensamos el derecho, la idea de que éste posee género nos permite pensarlos en términos de procesos que habrán de operar de muy diversas maneras, y que no presumen inexorablemente que, cualquier cosa que el derecho haga, siempre explota a la mujer y favorece al hombre. En este sentido, es posible argumentar que "una misma práctica adquiere significados diferentes para hombres y mujeres, porque es leída a través de discursos diferentes".²⁰ Y debemos pensar, entonces, que una práctica daña a la mujer porque se aplica de modo diferente cuando se trata de un varón. Antes bien, podemos evaluar prácticas como el encarcelamiento, por ejemplo, sin vernos forzados a decir que el problema de las cárceles de mujeres es que no se parecen a las de varones. Para ir aún más lejos, la noción de que "el derecho tiene género" no nos exige fijar una categoría ni un referente empírico Varón o Mujer. Ahora podemos dar lugar a una idea más flexible: una postura subjetiva dotada de género que no permanezca fijada al sexo por determinantes biológicos, psicológicos ni sociales.²¹ Dentro de este análisis, podemos enfocar aquellas estrategias que intentan llevar a cabo la "fijación" del género a sistemas rígidos de significados, antes de caer nosotras mismas en esta actitud.

Esto implica la posibilidad de empezar a ver cómo el derecho insiste sobre una versión específica de la diferenciación de género, sin por eso tener que plantear nuestra propia forma de diferenciación como si se tratara de una especie de punto de partida o de llegada. De este modo, podemos evitar la trampa de afirmar la existencia de una mujer precultural para utilizarla como vara de medición de las distorsiones del patriarcado (es decir, un punto de partida), a la vez que podemos eludir la utopía de imaginar en qué nos convertiríamos las mujeres una vez que hayamos derrotado al patriarcado (o sea, el punto de llegada). Podemos adoptar, entonces, un argumento similar al de Allen con respecto al modo en que el derecho sólo puede pensar un sujeto de

20. W. Hollway, "Gender difference and the production of subjectivity", en J. Henriques, W. Hollway, C. Urwin, C. Venn y V. Walkerdine (eds.), *Changing the Subject*, Londres, Methuen, 1984, p. 237.

21. Nótese que aquí estoy empleando el término "fijada" (*fixed*). No estoy segura de haberle dado a Judith Butler (*Gender Trouble*, Londres, Routledge, 1990) que el género es meramente *performance* y que no hay necesidad de ninguna relación entre sexo y género. No obstante, acepto el argumento de que los argumentos construccionistas de Fuss (*ob. cit.*) son un tanto sobredeterminantes como biológicos esencialistas. No tengo respuesta para estos problemas, prefiero dejar la discusión abierta.

tado de género, sin que tengamos que invocar esa misma clase de diferenciación.²² Su argumento merece ser considerado. Allen examina el concepto de "hombre razonable" dentro del derecho penal. Siempre se ha tomado como una "prueba objetiva" de *mens rea* (deseño culposo), pero ella demuestra que esto es claramente imposible cuando afirma:

El discurso jurídico incorpora la división sexual no sólo en el seno de lo que el derecho puede "hacer" legítimamente, en términos de medidas y procedimientos particulares, sino también, y en forma más profunda, en el seno de lo que puede *argumentar* razonablemente. Detrás de esto es posible rastrear un tercer nivel más profundo de la división sexual dentro del discurso jurídico —aquel donde el derecho puede pensar inteligiblemente—. Lo que estos argumentos revelan es que, en última instancia, el discurso jurídico, simplemente, no logra *concebir* un sujeto cuyo atributo definitorio no sea el género: no le es posible *pensar* un sujeto de estas características.²³

Desde este enfoque es posible desconstruir el derecho como dotado de género tanto en su conceptualización como en su práctica, pero también es posible ver que el derecho opera al modo de una tecnología de género.²⁴ Es decir que podemos comenzar el análisis del derecho como proceso de producción de identidades de género fijo en vez de analizar su aplicación a sujetos que ya poseían un género.

La comprensión revisionista de "el derecho tiene género" en lugar de decir que el derecho es sexista o masculino ha llevado a una modificación de la pregunta. En vez de preguntar "¿Cómo puede el derecho trascender el género?", es más fructífero preguntar: "¿Cómo opera el género dentro del derecho, y cómo opera el derecho para producir el género?". La importancia de estas preguntas es que han dejado de lado el objetivo de la neutralidad respecto del género.²⁵ Además, el derecho es ahora redefinido, dejando de constituir el sistema capaz de imponer la neutralidad de género y pasando a ser uno de los sistemas (discursos) que producen no sólo las diferencias de género sino formas muy específicas de diferencias polarizadas. El derecho es visto como el instrumento que da vida tanto a posturas subjetivas dotadas de género como

22. Véase H. Allen, *Justice Unbalanced*, Milton Keynes, Open University Press, 1987.

23. Ídem, p. 30 (el subrayado está en el original).

24. Véase T. de Lauretis, *Technologies of Gender* (Bloomington, Indiana University Press, 1987). Al mismo tiempo que tomo prestado de De Lauretis el concepto de tecnología de género, advierto que puedo estar forzando en algo la categoría. El derecho no puede ser analizado del mismo modo que un filme, la televisión o cualquier otro medio; sin embargo, su concepto invoca la actividad de producir diferenciación de género, concepto que deseo captar aquí.

25. Lo que quizá haya que lamentar es que la percepción del conocimiento académico legal feminista sostenida en muchas partes es la de que la neutralidad y la igualdad de género permanecen a la cabeza de la aspiración feminista.

a subjetividades o identidades (¿de modo más controversial?) a las cuales el individuo llega a vincularse o asociarse. Corresponde, por lo tanto, a esta estrategia del argumento, dirigir la atención hacia el concepto del derecho como estrategia creadora de género que necesita ser leído juntamente con la noción de que "el derecho tiene género".

1.2. *El derecho como estrategia creadora de género*

En esta sección desarrollaré la idea de la Mujer como una posición de sujeto dotado de género que adviene a la existencia por medio del discurso jurídico.²⁶ Por supuesto que se trata de una aseveración taxativa, que despierta protestas en el sentido de que las mujeres han existido siempre, que no ha tenido que aguardar a que el derecho les permitiera el acceso al campo social que el derecho no llega a detentar tanto poder, que las mujeres son el producto de procesos biológicos naturales, y así sucesivamente. Estoy dispuesta a admitir a algunos de los puntos anteriores, puesto que, ciertamente, no es sólo el derecho lo que constituye a la Mujer, pero tal vez sea necesario considerar el significado de Mujer y de "estrategia creadora de género" antes de adentrarnos en mayores detalles respecto del papel que desempeñan el derecho y el discurso jurídico.

La Mujer ya no resulta evidente por sí misma.²⁷ Tal declaración es un insulto al sentido común, que sabe perfectamente que las mujeres existen, y que reacciona vivamente si se intenta borrar los límites naturalmente dados entre ambos sexos, también naturalmente dados. Pero primero debemos aceptar la diferencia entre la Mujer y las mujeres. Esta diferencia es bien conocida por las feministas, quienes durante siglos han venido argumentando que

26. Obviamente, el término legal 'discurso' resulta ahora bastante familiar al escribir bajo la influencia de Michel Foucault. Sin embargo, puede que sea importante clarificar el uso del término. Al decir "discurso", me refiero al cuerpo de textos, no necesariamente extraído de una disciplina, que son productores de un tipo dado o de un sujeto. Los ejemplos clásicos en la obra de Foucault son el loco, el criminal y el homosexual. Estos tipos o sujetos, sostenidos por él, fueron llevados a ser por discursos específicos de los siglos XVIII y XIX. J. Walkowitz (*Prostitution and Victorian Society*, Cambridge University Press, 1982) plantea un argumento similar sobre cómo las leyes sobre enfermedades contagiosas en la segunda mitad del siglo XIX fueron productoras de la categoría del sujeto prostituta.

27. Véanse D. Riley, ob. cit.; E. Spelman, ob. cit.; D. Fuss, ob. cit.; J. Butler, ob. cit.; S. Hekman, *Gender, and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism* (Boston, Northeastern University Press, 1990). En efecto, hay quienes sostendrían que la Mujer siempre ha sido una problemática del feminismo, por ejemplo De Lauretis (ob. cit.). No estoy segura de estar de acuerdo con esto como afirmación general porque el feminismo como movimiento político no surgió hasta ser problematizado por la pregunta "¿Qué es una mujer?", incluso si estas discusiones están por entonces en curso.

la idea "Mujer" (y a veces el *ideal* de Mujer) dista mucho de las mujeres de carne y hueso. Además, es propio del feminismo alegar que tiene acceso a las mujeres de carne y hueso, algo que les es negado a quienes perciben el mundo a través de los ojos del patriarcado. De modo que la distinción entre la Mujer y las mujeres no es nueva sino que se ha complejizado. Por ejemplo, hemos comenzado a notar que la Mujer no es, simplemente, un ideal del patriarcado, y que las mujeres que el feminismo/los feminismos invocan son, quizá, aquellas que han sido construidas por el discurso/los discursos feminista/s antes que una realidad mediata que sencillamente ha sido descubierta. En otras palabras, el alegato de que existe una realidad absoluta, localizada en el cuerpo de las mujeres y que daría la medida de los excesos del patriarcado, ya no es menos sostenible.

El feminismo no "representa" a las mujeres. En realidad, como lo dijera Butler:

El feminismo se topa con un problema político en tanto supone que el término 'mujeres' denota una identidad común. Este término, en vez de constituir un significante estable que suscita la aprobación de aquellas a quienes se propone describir y representar, las *mujeres*, incluso en plural, ha pasado a ser un término problemático, un lugar de contienda, un motivo de angustia.²⁸

Hay quienes han argumentado que este modo de pensar va en detrimento de la unidad del feminismo, amenazándolo como movimiento político y social. Sin embargo, pensarlo así presupone que tanto la innovación intelectual como la tarea política deben tener un objeto de conocimiento absoluto y no mediatizado sobre el cual basarse. Esta condición aparece como muy firmemente establecida para toda forma de feminismo posestructuralista, mientras que muchos otros feminismos se permiten operar sobre la base del "como si".²⁹ De hecho, hace ya tiempo que el feminismo se opone al sentido común y a su complemento —lo real no mediatizado—, reconociendo los elementos culturales e históricos del conocimiento y rechazando la pretensión de una autoridad trascendental. Entonces, si aceptamos que los términos 'Mujer' y 'mujeres' no son reductibles a categorías biológicas, o —por lo menos— que las marcas biológicas no constituyen la esencia que origina una categoría homogénea de mujeres, podemos comenzar a admitir que existen estrategias que dan lugar al advenimiento de la Mujer y de las mujeres. Estas estrategias (entre las cuales inclu-

yo el derecho así como la disciplina,³⁰ varían en función de la historia y la cultura; son, además, contradictorias y hasta ambivalentes. Igualmente pueden tratarse de estrategias que no provienen de autor alguno, en tanto que no podemos imaginar que, en este punto, la estrategia implica un plan, concebido con anterioridad por actores extraculturales (cartesianos).

Existe, por supuesto, una diferencia entre la producción discursiva de un tipo de Mujer y la construcción discursiva de la Mujer. Deseo referirme a ambos significados porque creo que operan de manera simbiótica. En pocas palabras, la construcción discursiva (jurídica) de un tipo de Mujer podría aludir a la criminal, la prostituta, la infanticida, etc. Por otra parte, la construcción discursiva de la Mujer alude a la idea de la Mujer en contraposición al Varón. Este paso siempre subsume o hace caso omiso de las diferencias entre las categorías Mujer y Varón a fin de dar más peso a una diferenciación supuestamente anterior —la que existe entre los sexos—. Esta diferenciación anterior funciona como una jugada fundante sobre la que pueden apoyarse las diferenciaciones ulteriores. Así, la criminal resulta un tipo pasible de diferenciación de otras mujeres pero, al mismo tiempo, se la sustrae de la categoría anterior de Mujer, siempre contrapuesta a la de Varón. De este modo, la criminal puede ser anormal a causa de la distancia que la separa de otras mujeres pero simultáneamente, exalta la diferencia natural entre Mujer y Varón. Sólo si comprendemos este doble movimiento podremos entender lo que, de otro modo, tomaríamos erróneamente por una contradicción o descuido. Antes de pensararlo como una falta de congruencia que puede ser resuelta mediante un poco de lógica, deberíamos reconocer que el basamento mismo del constructo discursivo "Mujer moderna" se encuentra atascado en esta doble estrategia.

De ahí que la Mujer ha sido siempre bondadosa y asesina, activa y agresiva, virtuosa y malvada, adorable y abominable, pero no *o* virtuosa *o* malvada.³¹ Por ende, la mujer, además de constituir uno de los lados de una diferenciación binaria anterior, representa el dualismo. En el discurso jurídico, el

30. Hago esta observación porque difiero de Foucault en ver el derecho como parte del antiguo régimen que opera en diferentes modos desde los mecanismos de la disciplina. Al reconocer que hay diferencias, lo que yo sostendría es que el derecho ha llegado a emplear de manera efectiva muchos de estos mecanismos de disciplina. Para un tratamiento más completo de este tema véase C. Smart, *Feminism...*

31. A diferencia del concepto Mujer, el término 'femineidad' nunca ha permitido estos múltiples significados. El concepto de femineidad ha estado siempre relacionado en forma contingente con la Mujer, al presentar la dimensión de clase y la de raza, más que ser una afirmación de cierre o una conclusión. Cuando sugiero que la femineidad invoca clase y raza, no quiero ser la afirmación por quintaesencia de la diferencia de género, lo que quiero decir es que, como lo a las mujeres blancas, de clase media, les está permitido entrar al feminismo. Las mujeres de origen africano nunca "fueron" femeninas, las de origen asiático "fueron" siempre agresivas y obsequiosas, las mujeres judías "fueron" siempre agresivas, las mujeres blancas, de clase trabajadora, "fueron" siempre rudas, y así sucesivamente.

28. J. Butler, ob. cit., p. 3 (el subrayado está en el original).

29. Al decir "como si", empleo la terminología abreviada que reconoce, por ejemplo, que la comunicación pura es imposible pero que en la vida diaria actuamos "como si" existiese. Así pues, mientras dudamos de los fundamentos del conocimiento, al menos nadie lo actúa así. Mi punto de vista acerca del posestructuralismo es que se abre más hacia el actuar "como si" que hacia las formas de la epistemología que invocan lo "real".

prostituta es construida como la mala mujer, pero al mismo tiempo se erige en el epitome de la Mujer en contraposición al Hombre, porque es lo que cualquier mujer podría ser, y porque representa una tortuosidad y un libertinaje surgidos de su forma corporal (que se supone naturalmente dada), mientras que el hombre permanece inofensivo.³²

Estas estrategias productoras de género son muchas y variadas; en este sentido, deseo relatar una sencilla historia para poder arribar así sin más dilación al tema del derecho. Se ha dicho que las postrimerías de los siglos XVIII y XIX en Gran Bretaña marcaron un hito importante para la historia del género. Se ha observado una polarización de los géneros en la que la diferencia llegó a ser cada vez más fija y más rígida, al mismo tiempo que era naturalizada.³³

Los discursos científicos fueron centrales en este proceso por dar un nuevo vigor a las creencias tradicionales, tanto filosóficas como religiosas, acerca de la inferioridad de las mujeres. Cada vez más se las asoció con sus cuerpos, los cuales, al mismo tiempo, se tornaron sobredeterminantes y patológicos. Es posible argumentar que el discurso científico y el médico, y luego el discurso psicoanalítico, operaron para la creación de las mismísimas diferencias de género que hemos llegado a dar por sentadas como algo natural pero, lo que es aún más importante, estos discursos han convertido el ideal de las diferencias naturales en algo natural. Por supuesto, al mismo tiempo, el feminismo construía una Mujer muy diferente, que no era semiinvalída si pertenecía a la clase media, ni era viciosa y licenciosa si provenía de la clase trabajadora. Y sin embargo, hasta este discurso feminista fijaba la diferencia en el ámbito de lo natural.

El siglo XIX es de particular importancia para mi análisis del derecho en tanto marca el punto culminante de la exclusión jurídica de la mujer fuera de la sociedad civil (por ejemplo, al negarle personalidad jurídica a la mujer casada) y encierra el momento en el cual el derecho escrito comienza a inscribirse, de manera cada vez más detallada, la incapacidad jurídica de la Mujer. (Dicho de otro modo, podemos afirmar que el género llegó a fijarse con mayor firmeza en términos de sus atributos y a causa de su creciente polarización). En los niveles más básicos, vemos que la legislación del siglo XVIII o de épocas anteriores era más bien vaga y por demás sucinta. En cambio, el siglo XIX mar-

ca un aumento del detallismo y una concreción de categorías y sujetos jurídicos pertinentes.

Podríamos afirmar que el derecho en el siglo XIX produjo un rango más nítidamente definido de posiciones subjetivas dotadas de género. También podemos notar de qué modo el derecho y la disciplina "alentaron" a las Mujeres a asumir estas identidades o subjetividades. Tal vez la idea se aclare mediante un ejemplo. Quisiera exponer uno que se relaciona con la maternidad, pero no con una buena madre —ni siquiera con una madre "no demasiado mala"—; lo que me interesa es la mala madre.

1.3. Un ejemplo del derecho como estrategia creadora de género: especificación de la categoría "mala madre"

A pesar de haber definido al siglo XIX como un momento de particular importancia respecto de la fijación de las identidades sesgadas, iniciaré mi relato en un tiempo anterior a fin de identificar el modo en que el siglo XIX, a partir de su compromiso con el derecho y la disciplina, marca una ruptura con épocas anteriores.

Mi relato comienza en Inglaterra en 1623. En ese año se aprobó un nuevo estatuto, en el que se creaba un nuevo delito y un nuevo delincuente. De acuerdo con ese estatuto, el asesinato de un bebé bastardo por mano de su propia madre se convertía en delito penal, castigado por la muerte. El punto crítico de la nueva ley consistía en que había de presumirse la culpabilidad de la madre si el bebé moría, y era ella quien debía presentar las pruebas de su inocencia. La presunción de culpabilidad era muy poco frecuente en el derecho inglés, y se introduce, por entonces, la figura de la madre soltera como asesina y culpable. Es necesario resaltar que en ese entonces el Estado no regulaba el matrimonio y ni siquiera insistía en que se realizara un matrimonio formal, de modo que la condición de casada o no casada era más elástica, especialmente porque algunas personas no contraían matrimonio hasta haber tenido varios hijos en común.

Nos enfrentamos así con una forma específica de la maternidad convertida en problema. Su implementación habría de tomar una forma identificada por Foucault como el poder del soberano para infligir la muerte.³⁴ Este tipo de mujer es, tal vez, el primero en ingresar al derecho como Mujer.³⁵ Su im-

32. Hay sólo una excepción a esto que considero y es la situación en la cual la ley de divorcio vino a reconocer la no-deseabilidad de que los varones frecuenten a prostitutas, por dar a la esposa el derecho a la separación en caso de que su marido le hubiese transmitido a ella intencionalmente una enfermedad venérea. También debería notarse que en Gran Bretaña tenemos legislación contra el *kerb crawling* (expresión que designa la acción de conducir un vehículo lentamente tratando de persuadir a alguien para que suba, especialmente con fines sexuales. N. de la T.). A pesar de esto, no se crea una categoría de varones licenciosos, de modo que la legislación crea la categoría de prostituta.

33. Véanse L. Davidoff y C. Hall, *Family Fortunes* (Londres, Hutchinson, 1987); L. Jordanova, *Sexual Visions* (Londres, Harvester, 1989) y T. Laqueur, *Making Sex* (Boston, Harvard University Press, 1990).

34. Véase M. Foucault, *Discipline and Punish*, Londres, Allen Lane, 1977.

35. Obviamente, la tradición del derecho inglés del *Common Law* hace que no podamos identificar un momento en el cual otras categorías de mujer (por ejemplo, la esposa) ingresan al discurso legal. El derecho canónico también tiene orígenes que no pueden rastrearse fácilmente; sin embargo, la Mujer es claramente ubicable en la regulación del divorcio *a mens et thoro* y en relación con el aborto. Ella también ingresó a una categoría específica de infractora para la cual cierto tipo de castigos fueron considerados inapropiados.

greso marca una serie de asociaciones implícitas que, no obstante, deben ser comprendidas para encontrarle algún sentido a la legislación. No sólo se trata de una mujer soltera y, por ende, desprotegida, sino que ocupa una posición específica respecto de la clase social (en otras palabras, es pobre); se ve privada de los recursos materiales necesarios para criar a un hijo y, aun así, debe ser condenada a muerte por buscar una salida a su difícil situación –incluso si el niño falleció por causas naturales (o por efecto de la pobreza sobre el embarazo y el parto)–.

Esta ley era tan draconiana que se aplicó muy raras veces porque los jurados se rehusaban a condenar. Sin embargo, podemos ver cómo la estrategia de tan severo castigo a unas pocas se transformó en modelo de medidas disciplinarias y de control para las restantes. Las penas se atenuaron, pero menos mujeres lograron escapar a las formas revisadas de la categorización jurídica.

En 1753, la Ley de Matrimonio de lord Hardwick inició un proceso de regulación, de tal modo que dejaron de existir los estados indefinidos del matrimonio a medias –las mujeres estaban casadas o no lo estaban–. En 1803, la terrible Ley de Infanticidio de 1623 se transformó en otra, contra el ocultamiento del nacimiento. Se reinstauró la presunción de inocencia y se redujo en mucho la pena. No obstante, el propósito era poner a una mayor cantidad de mujeres al alcance de la ley, porque no era necesario probar el asesinato. En ese mismo año (1803), se aprobó la primera ley penal sobre el aborto. El aborto se consideraba un crimen cualquiera fuese la etapa del embarazo, y aunque se distinguía entre las etapas anteriores y posteriores al momento en que los movimientos del feto son perceptibles, esta distinción fue luego abolida. El derecho inglés nunca penalizó la producción y venta de información acerca del control de la natalidad (al contrario de lo que sucedió en Canadá), pero la divulgación de esa información sí fue eficazmente controlada mediante el procesamiento, en el fuero privado, de causas caratuladas como libelo obsceno o blasfemo. En 1882 se elevó la edad del consentimiento para las relaciones sexuales a los trece años, y en 1885, a los dieciséis años. Así, el matrimonio no podía efectuarse antes de estas edades; se exponía a las jóvenes que quedaban embarazadas, pero que no podían casarse, a un escrutinio jurídico y filantrópico. En 1913, la Ley de Perturbaciones Mentales facilitó el encarcelamiento de madres solteras por motivos de imbecilidad moral o debilidad mental.

Lo que digo no es, simplemente, que estas diversas leyes construyeron una categoría de maternidad peligrosa, sino que las redes del derecho se iban extendiendo exactamente al mismo tiempo que se dificultaba, cada vez más, la posibilidad de evitar el embarazo y el parto fuera del matrimonio. El final del siglo XIX y el principio del XX también coinciden con el exceso de mujeres, quienes no contaban con la oportunidad de casarse a causa de la exportación de varones a las colonias o bien por su muerte en guerras diversas.

Las penas (especialmente en los casos de infanticidio) se atenuaron, pero más mujeres se vieron atrapadas en la red de una maternidad inevitable.

Si trataban de escapar de ella mediante el recurso de los anticonceptivos o el aborto, eran condenadas por prostitución o (virtual) asesinato. Cuando no lograban evitar la maternidad, se veían sujetas a nuevas formas de disciplina bajo la forma de medidas filantrópicas o legislación sobre salud mental. Podemos ver, entonces, de qué modo la maternidad fue, en realidad, concretamente construida como una consecuencia “natural”, y por ende inevitable, de la heterosexualidad.

Los medios para evitar la maternidad les fueron negados, y se estableció la inevitabilidad del vínculo entre sexo y reproducción, apelando a la dura represión de quienes acudían a los métodos tradicionales para romper este vínculo. Vemos así cómo se incrementa la maternidad forzada para cualquier mujer heterosexualmente activa. Pero al decir “maternidad forzada” no me refiero simplemente a la imposición del embarazo y del parto sino también a la entrada a las conexiones significantes y conductuales que, se supone, hacen al buen ejercicio de los cuidados maternos. Además, en el pasado del XIX al XX, fuimos testigos del incremento de las intervenciones de control e institucionalización que irrumpieron en las vidas de las mujeres a través de la creación y difusión de visitantes sanitarios y trabajadores sociales.

Claramente, la madre soltera servía (y aún lo hace) al propósito de reforzar nuestra comprensión cultural de lo que significa la maternidad “correcta”. En este sentido, se trata de un *tipo* de mujer más bien que de la Mujer. Y, sin embargo, ella también funciona dentro del discurso como la Mujer porque no deja de invocar el lugar correcto del Varón. Supuestamente, ella se constituye en un problema porque carece de hombre. Entonces, el Varón es la solución: representa la estabilidad, la legitimidad y el dominio que a ella no sólo le faltan, sino que se encuentran invertidos. Por lo tanto, la madre soltera es también, en la quintaesencia de la Mujer, al representar la totalidad de los valores que invierten las características apetecibles del Varón.

A esta altura, puede parecer que mi preocupación se centra en lo simbólico. Pero mi interés va más allá, puesto que, al delinear el recorrido del sujeto jurídico “madre soltera”, mi propósito consiste en esclarecer el régimen de los significados dominantes, desde el cual la mujer siempre es tratada como problemática y desestabilizadora. Tal y como Foucault ha demostrado, las categorías “criminal” u “homosexual” no constituyen entidades preexistentes a ser investigadas por la ciencia, también es posible observar que la madre soltera adviene como consecuencia de estrategias y conocimientos específicos. Si bien no se trata de una categoría fija ni invariable, ingresa en una red de significados establecidos donde la inestabilidad y el peligro que dan virtualmente demostrados por sí mismos, y los convierten en cuestiones del sentido común.

Para la situación actual, la importancia de todo esto reside en que cada vez más mujeres pueden ser incluidas en esta categoría. La ley de 1623 que mencioné al principio afectaba a relativamente pocas mujeres. Hoy en día la categoría abarca a quienes nunca se casaron y a la madre divorciada y sola. (Rara vez se incluye a la viuda, porque se piensa que ella mantiene vivo al padre simbólico, por lo cual apenas sí podría llamársela una *madre sola*). En forma más reciente, esta categoría se hace extensiva a la madre sustituta y a la mujer que se somete a tratamiento por infertilidad. Por eso quisiera terminar con un ejemplo de nuestra época. En 1990, el Parlamento británico aprobó una ley denominada *Ley de Embriología y Fertilización Humana*. En su sección 13.5 se lee lo siguiente: "No se proporcionará tratamiento a la mujer a menos que se haya tomado en cuenta el bienestar de cualquier hijo que pudiere nacer como consecuencia del tratamiento (incluyendo la necesidad de un padre para ese niño)". Esta legislación continúa con la ficción de que el esposo de una mujer es el padre de sus hijos, aun si no existe relación biológica alguna entre él y ellos (AID), y crea una nueva forma de ilegitimidad al insistir en que el esposo y padre biológico de la criatura no será considerado el padre legal si, con posterioridad a su muerte, se utilizó su esperma o se implantó un embrión proveniente de él.

Tales medidas suenan a tontería a menos que se sepa que una madre sin marido constituye un peligro. Estas reglamentaciones tal vez parezcan muy diferentes de las leyes aprobadas en 1623 o en el siglo XIX, pero se erigen sobre una concepción de la categoría Mujer de la cual el derecho es, en parte, autor. Es esta Mujer del discurso jurídico la que el feminismo debe continuar desconstruyendo, pero sin crear una Mujer normativa que vuelva a imponer una homogeneidad que, con demasiada frecuencia, acaba moldeándose en nuestra propia imagen blanca y privilegiada.

CONCLUSIÓN

Resulta casi imposible arribar a una conclusión. Y de todas maneras, no deseo imponer un falso cierre en el preciso momento en que comenzamos a plantearnos preguntas más y más desafiantes. Desde mi posición, las estudiosas del feminismo sociojurídico se enfrentan con dos tareas principales a principios de los 90. La primera consiste en darse cuenta, por urticante que parezca, de que el derecho no es sencillamente el derecho; es decir, que no se trata de un conjunto de herramientas o reglas que podamos torcer para darles una forma más favorable. A pesar de que hemos sabido esto durante largo tiempo, no tengo la certeza de que hayamos hecho suficiente uso de nuestro conocimiento. Se ha confundido el deseo de ser político con el deseo de ser práctico, y por eso el derecho ha continuado ocupando un espacio conceptual dentro de nuestro pensamiento, lo cual nos alienta a confabularnos con la legalización de la vida cotidiana. Debemos entonces mantener una actitud crí-

tica frente a esta tendencia sin por ello abandonar el derecho como un lugar de lucha. La segunda tarea es reconocer el poder del derecho como tecnología de género, sin que nos silencie darnos cuenta de esto. Del mismo modo, deberíamos ser capaces de ver en el poder del derecho algo más que una sanción negativa que oprime a la mujer. El derecho es también productor de diferencias de género y de identidad y, sin embargo, no es monolítico ni unitarista.

Además, es preciso desarrollar cada vez más investigaciones para rastrear la manera en que las mujeres se han resistido a las construcciones de género o las han negociado. No debemos caer en una nueva forma de determinismo que sugiera que el poder, en la medida en que construye, produce mujeres de algún modo predeterminadas, calculadas y débiles. Lo que sugiero, entonces, es que el derecho continúa siendo un centro válido para el análisis feminista teórico y político, pero que necesitamos reformular nuestra comprensión de la relación entre "derecho" y "género". No obstante, el reconocimiento de que el derecho constituye un problema más complejo de lo que alguna vez se pensara no debe llevarnos a la desesperación, ya que podemos vislumbrar claramente que los estudios y la investigación feministas son mucho más tenaces y perceptivos de lo que alguna vez podríamos haber imaginado.

¿Proscripción, precepto y deseo de certeza? La teoría feminista en el campo del derecho

Hubo un tiempo —al menos, así se dice— en que el pensamiento feminista surgió desde la fragua del activismo político; cuando, por así decirlo, este pensamiento no contaba con un corpus de opinión propio y nosotras (que en aquel entonces sabíamos quiénes éramos) teníamos una visión utópica a la que dedicábamos todo nuestro esfuerzo, tanto intelectual como estratégico. Ahora, la imagen de aquella época, que se remonta a unos diez o quince años atrás, nos hipnotiza mientras luchamos contra el enemigo enquistado en nuestras propias filas. El enemigo se llama *incertidumbre*, y se rumorea que fue engendrado por la conspiración masculina para destruir al feminismo —es decir, por el posmodernismo—.

Parecería que lo que se necesita es regresar a la ortodoxia, y nombrar claramente a quienes son nuestros aliados o nuestros adversarios. Necesitamos recrear una visión utópica (a fin de generar entusiasmos entre nuestras hermanas); necesitamos una teoría que genere estrategias y programas, y necesitamos hacer todo esto de modo tal de no excluir a las minorías contenidas en otras minorías. De este modo, sabemos que "si el texto seductor del posmodernismo gana ascendencia, no será por accidente que el poder permanezca en manos del varón blanco que ahora lo detenta".³⁷ O bien que "el pos-

37. M. Hawkesworth, "Knowers, knowing, known", en *Signs*, XIV, 3, 1989, p. 557.

modernismo, con su «profundo escepticismo» y sus «dudas radicales», no es el remedio indicado para curar a la vida intelectual y social de las diversas ortodoxias que la afligen. [...] Lo que se necesita absolutamente [...] es una teoría que nos permita lograr una confianza adecuada e inteligente en el *self*³⁸ y en sus diversas capacidades para llegar a conocer lo real».³⁹ No es mi intención destacar las voces de Hawkesworth y McGowan Tress entre el coro que manifiesta su preocupación. Tampoco me propongo insinuar que ellas han expresado sin ambigüedades los criterios esbozados en las líneas anteriores —los cuales, obviamente, constituyen una especie de caricatura—. Pero los trabajos de ambas, juntamente con los de muchas otras autoras feministas que siguen la tradición realista, me sugieren una cierta *añoranza* por una edad de oro dentro del feminismo; edad de oro que, en realidad, nunca existió.

Para decirlo de manera sencilla, el feminismo ha estado siempre fragmentado, aun cuando los fragmentos se hayan organizado de diferentes maneras. La *unidad* que existía se basaba en la ceguera al color y a la clase social (por lo menos en Gran Bretaña). La certeza que existía residía en una justa indignación (nada injustificada, por cierto) y en la fe en el poder del Estado benefactor⁴⁰ para modificar las condiciones de la existencia si éste así lo decidía.

No me hace feliz la idea de un feminismo unitarista que se comporta como si se tratara de una fe evangélica que debe condenar la diferencia o bien asimilarla. Por cierto, la obra de McKinnon constituye un ejemplo de este enfoque.⁴¹ Cornell ha dicho de McKinnon: «En su análisis, el feminismo se convierte en una serie de preceptos normativos, ocultos tras un supuesto análisis materialista. Quienes no actúan de acuerdo con este análisis, no acatan los preceptos y, por definición, no son feministas».⁴² Tampoco me siento cómoda frente al feminismo visto como una superciencia capaz de desconcertar a los muchachos del Iluminismo mediante un objetivismo nuevo y poderoso.⁴³ Tales objetivos son la antítesis del feminismo, aunque más no sea porque el feminismo siempre ha sido un sinfín de cosas contradictorias. Por lo tanto, es lógico que yo carezca de la certeza de por qué precisamente *ahora* deberíamos esforzarnos en construir una epistemología unificadora que encamine —o, tal vez, simplemente justifique— un accionar político diverso. La pregunta, enton-

38. Sí mismo [N. de la T.].

39. D. McGowan Tress, «Comment on Flax's «Postmodern and gender relations in feminist theory»», en *Signs*, xiv, 1, 1988, p. 200.

40. En el original, *welfare state*, donde el sistema de protección social es gratuito [N. de la T.].

41. Véase C. McKinnon, ob. cit.

42. D. Cornell, *Beyond Accommodation*, Londres, Routledge, 1992, p. 6.

43. Véase S. Harding, *Whose Science? Whose Knowledge?*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.

ces, es la siguiente: ¿por qué estamos tratando de asegurar el feminismo, especialmente bajo la forma de *standpoint feminism*⁴⁴ precisamente en este momento? Y ¿qué forma están tomando estas preocupaciones más abarcativas dentro del campo del pensamiento jurídico feminista?

EPISTEMOLOGÍA DEL *STANDPOINTISM*

El *standpoint feminism* ha sido largamente discutido en otros trabajos. También ha sido criticado con frecuencia.⁴⁶ No me parece que tenga mucho sentido repasar una vez más sus argumentos básicos, aunque debemos reconocer que el *standpointism* ya no es tan obviamente ingenuo ni esencialista como lo afirmaron sus detractores en los comienzos.

Harding, en particular, se ha esforzado por responder a quienes la criticaban perfeccionando algunos de sus conceptos básicos y rechazando las acusaciones de que su postura era esencialista o de que creía en una Verdad definitiva.⁴⁷ Otros autores, como Hill Collins, quienes adoptan una epistemología *standpoint*, ahora contradicen aquella suposición de las primeras épocas según la cual cuanto más oprimido se hallara quien realizaba el análisis de organización social de la opresión, más acertado sería este.⁴⁸ Además, Harding ha argumentado que la *experiencia* femenina no constituye el elemento fundamental del *standpointism*. Ella más bien sostiene que la epistemología del *standpoint* debe originarse en una «ubicación objetiva de las vidas de las mujeres», y debe avanzar a partir de ahí, basándose en la democracia.⁴⁹

44. No existe traducción posible para la frase *standpoint feminism* ni para el sustantivo *standpointism*. Debemos a la gentileza de la autora la aclaración de estos términos, que él explica de la siguiente manera: «Harding, entre otras, creó el término *standpoint* para indicar que el conocimiento debía ser creado a partir del punto de vista de los oprimidos. Invoca una mirada sobre el mundo desde la posición de quienes carecen de poder». De aquí en más, conservaremos el vocablo inglés toda vez que aparezca en el artículo. [N. de la T.]

45. Véanse S. Harding, *The Science Question in Feminism* (Milton Keynes, Open University Press, 1986) y *Whose Science? Whose Knowledge?*; D. Smith, *The Everyday World as Problematic* (Milton Keynes, Open University Press, 1988) y M. Cain, «Realist philosophy or standpoint epistemologies or feminist criminology as a successor science» (en L. Gelsthorpe y A. Morris [eds.], *Feminist Perspectives in Criminology*, Milton Keynes, Open University Press, 1990).

46. Véanse J. Flax, «Postmodernism and gender relations in feminist theory» (en *Signs*, x, 4, 1987) y *Thinking Fragments* (Oxford, University of California Press, 1990); D. Riley, ob. cit. y S. Hekman, ob. cit.

47. Véase S. Harding, *Whose Science...?*

48. Véase P. Hill Collins, *Black Feminist Thought*, Londres, Harper Collins, 1990.

49. S. Harding, *Whose Science...?*, p. 123.

La epistemología del *standpointism*, entonces, parece aceptar múltiples realidades, versiones contextualizadas e historizadas, y ha abandonado la esperanza de conquistar un principio de Arquímedes feminista.⁵⁰ Por otra parte, conserva su compromiso con la noción de que determinadas perspectivas ofrecen diversos y valiosos modos de observar el mundo, y de que estos modos pueden enmendar o superar las descripciones *más* parciales proporcionadas por las perspectivas elitistas u ortodoxas masculina/blanca/heterosexual. Parecería que el feminismo del *standpointism* puede estar al mismo tiempo en la misa y en la procesión.

Deseo ocuparme brevemente de estos recientes desarrollos articulados por Harding y Cain. Harding, en su versión corregida—o más sofisticada—de la epistemología del *standpointism*, parece hacer muchas concesiones a aquellos de sus críticos que adoptan lo que se suele llamar una postura posmodernista. Sin embargo, no llega a desechar el *standpointism* porque desea conservar algo que se percibe como un medio para distinguir el conocimiento más parcial del menos parcial. Cain ha hecho alusión a un deseo similar, pero ella utiliza otros términos: “conocimiento de buena calidad” versus (presumiblemente) “conocimiento pobre en calidad”. Para Cain, la diferencia clave entre el conocimiento de buena calidad y cualquier otro conocimiento de vieja data reside en la autoconciencia con la cual se lo produce. Así, la teoría se compone de conceptos claramente articulados que se relacionan entre sí dentro de una lógica. Es por la forma que adopta la teoría como ésta puede ser comunicada con facilidad y ser utilizada nuevamente. Según Cain, esto es lo que la hace *objetiva*. Por lo tanto, el elemento objetivo no se encuentra en el contenido de la teoría sino en su forma, o modo de producción del conocimiento. Este método no promete *revelar* la Verdad, pero sí promete ajustarse a un sistema de reglas de procedimiento que pueden ser escudriñadas con claridad. Con tal sistema, el feminismo puede monitorear su propia producción del conocimiento, y puede hacerlo con la seguridad de no estar produciendo meras descripciones *políticas*. Por otra parte, se proporciona al feminismo una herramienta o medida con la que podrá comparar otras aseveraciones respecto del conocimiento. Entonces, tendríamos bases legítimas para juzgar sus deficiencias, si estas otras fracasaran.

Harding desarrolla un argumento parecido, pero utiliza la expresión “objetividad contundente” para explicar su método de validación del conocimiento. “Objetividad contundente” significa aplicar la observación científica a las premisas básicas que se dan por sentadas como algo natural o corriente desde la perspectiva masculina de la vida.⁵¹ Esto suena parecido a la estrategia de desvelar y desafiar la *doxa*: aquellos aspectos de la cultura que son tan normativos como invisibles. También suena peligrosamente cercano

50. Véase M. Cain, ob. cit.

51. S. Harding, *Whose Science...?*, p. 150.

a la práctica de la desconstrucción, cuando insiste en que nunca debemos conformarnos con las apariencias sino que debemos penetrarlas para observar cómo están formadas.

Tanto Cain como Harding coinciden en que esta versión más nueva y sofisticada del *standpointism* no requiere que el sujeto que sabe sea una mujer. Por cierto, ambas reconocen la posibilidad de varones feministas, porque saben que lo que se necesita para producir conocimiento feminista es la aplicación de procedimientos y no los atributos de género social o biológico. Este desplazamiento parecería revocar todas las acusaciones de esencialismo que se han hecho contra la epistemología del *standpointism*, y dejaría a sus críticos estupefactos.

Tanto para Cain como para Harding, el *standpointism* sigue siendo la forma más atractiva de construcción del conocimiento, debido a un motivo adicional. Si bien ambas resignan gran parte del realismo y del objetivismo crudo que hacen a la base de la epistemología, insisten en que, mediante la *reforma* de estos viejos conceptos, es posible conservar el compromiso fundamental con una política emancipatoria. Harding, por ejemplo, cita a Di Stefano,⁵² aprobando la declaración de esta última con respecto a que el proyecto posmodernista torna imposible, y hasta inconcebible, cualquier tipo de política feminista.

En este sentido, el *standpointism* es defendido a través de dos argumentos aparentemente invencibles. En primer término, *da voz* al conocimiento *surgido de las vidas de las mujeres* y lo transforma en un conocimiento dotado de estatuto científico. En segundo término, *preserva la tradición de la política feminista*, surgida hace más de un siglo, pero perfeccionada en las últimas décadas. De este modo puede *prescribir* formas de conocimiento consideradas inadecuadas y evadir las (supuestas) trampas del relativismo sin postular el concepto de una verdad alternativa. Puede *proscribir*, en tanto la construcción de su conocimiento está íntimamente ligada a una empresa política y, aun cuando este conocimiento no dé lugar a un programa en sentido estricto, sí parece originar líneas de acción. Finalmente, hay un *retorno a la certeza*. Hemos sobrevolado los bordes del posmodernismo,⁵³ y regresado a la política feminista tradicional que nos es familiar. No necesitamos poner en duda la existencia de categorías tales como *Mujer* porque hablamos con mujeres verdaderas acerca de las realidades de sus vidas. Podemos continuar como antes, revelando la exclusión de las mujeres y exigiendo que ya el Estado, ya el derecho, respondan a nuestro conocimiento, científicamente verificable, acerca de estas vidas.

52. Véase C. Di Stefano, “Dilemma of difference: feminism, modernity, and postmodernism” en *Women and Politics*, viii, 3-4, 1988.

53. Véase N. Lacey, “Closure and critique in feminist jurisprudence: transcending the dichotomy or a foot in both camps?”, paper delivered to Warwick Law School Seminar Series, 1992.

¿Por qué, entonces, querría alguien insistir en una visión crítica del *standpointism*? Quisiera sugerir dos motivos. El primero es que, aunque esta nueva versión responde a las críticas con una modalidad filosófica, parece que, cuando es aplicada en la práctica, revierte al modelo simplista anterior. Segundo, creo que el *standpointism* es un medio de preservar un método y una política que se adecuan mejor al modernismo que al posmodernismo. Explicaré estos puntos separadamente.

LA MODALIDAD FILOSÓFICA VERSUS LA MODALIDAD APLICADA

Inicio esta sección de mi trabajo con cierta vacilación. En un nivel, sé que es muy fácil caer en una mecánica que, aparentemente, consiste en acusar a una teoría de decir una cosa y hacer otra diferente en la práctica. Por cierto, debemos ser conscientes de que la congruencia perfecta es un mito o —y esto nos resulta más preocupante— un garrote con el cual golpear a aquellos críticos que desean modificar el estado de las cosas pero que son incapaces de proporcionar un proyecto perfecto para que la modificación se produzca. Entonces, no es mi intención denigrar a las feministas sostenedoras del *standpointism* porque no logran total congruencia, sino sugerir que la defensa filosófica que han montado posee demasiados matices para la aplicación práctica de tal corriente. Para decirlo con palabras sencillas, el *standpointism* carece de un léxico que le permita expresar los complejos significados que hoy se le atribuyen. Entonces, celebra la diferencia, pero habla de homogeneidad; denuncia el esencialismo, pero da por sentadas cosas como “el modo de ser de los varones”. Por ejemplo, Harding dice: “A los varones les encanta apropiarse de todo aquello a lo que puedan echar mano; dirigirlo, juzgarlo y administrarlo —especialmente si estos varones son blancos, occidentales, heterosexuales y económicamente privilegiados—”.⁵⁴

Por supuesto que lenguaje y léxico constituyen un problema para todas nosotras, pero antes de discutir este punto deseo detallar las dificultades que encuentro en este aspecto del *standpointism*.

En su ensayo “Realist philosophy and standpoint epistemologies or feminist criminology as a successor science”, Cain construye un caso sumamente atractivo a favor del *standpointism*.⁵⁵ Su postura está impregnada de política y ética feministas y contiene la promesa de una forma poderosa de creación de conocimiento. En una sección, discurre sobre la posibilidad de si es o no posible trabajar simultáneamente a partir de dos puntos de vista. Parecería tratarse de una posibilidad *lógica*, dado que asegura que los varones pueden adoptar el punto de vista feminista, etc. Sin embargo, vacila acerca de esta posibilidad cuando declara:

54. S. Harding, *Whose Science...?*, p. 280.

55. M. Cain, ob. cit.

Si una persona ocupa plenamente dos puntos de vista, debe ser porque percibe las contradicciones entre ambos, y se esfuerza por teorizarlas y dotarlas de sentido a fin de lograr mejorar la postura de ambos grupos, por ejemplo, la de las mujeres en general y la de las personas de color, o la clase trabajadora, o también la de los niños.⁵⁶

¿Cómo debemos tomar esto? ¿Acaso Cain sugiere que existen varios puntos de vista discrecionales, tales como el de las mujeres y el de las personas de color, o el de las mujeres y el de la clase trabajadora, o el de las mujeres y las lesbianas, etc.? En realidad, dice que debemos elegir desde cuál punto de vista trabajamos, y conformarnos con establecer alianzas con otros grupos. Pero ¿qué significa esto para las mujeres de color, las lesbianas de la clase trabajadora, las niñas asiáticas? ¿Por qué deberían las feministas de color optar entre “las mujeres en general” y la gente de color o, de lo contrario, verse obligadas a reconocer las contradicciones? ¿No es esto exactamente de lo que se han venido quejando las mujeres de color en Estados Unidos y en Gran Bretaña?⁵⁷ Ahora bien, resulta evidente que Cain no dice que hay que ser blanco para asumir un “punto de vista” blanco, ni que los “puntos de vista” sean fijos e inmutables. Pero nos proporcionan categorías de entre las cuales podemos elegir; o sea, mujeres en general, personas de color, la clase trabajadora y los niños. Son precisamente estas categorizaciones tradicionales las que resultan tan problemáticas y, antes de aceptarlas y esperar que quienes no se encuentren incluidos en ellas trabajen sobre las contradicciones, tal vez tengamos que objetar las categorías mismas.

Por las dudas de que mi crítica sea interpretada como una forma profunda de esencialismo,⁵⁸ no sugiero (como tampoco lo hace Cain) que estas identidades sean fijas y que, por ejemplo, las lesbianas de color puedan ver el mundo sólo como tales, y así sucesivamente. Lo que sí digo es que debemos tomar muy seriamente la crítica de que la categoría *Mujer* oculta otras diferencias, y no deberíamos insistir en que las mujeres deben elegir *género* por sobre etnia, o clase, edad u orientación sexual. Ni en modo alguno debe pedirse que, mediante una teorización, encuentren la puerta de salida de un paradigma conceptual que ellas no crearon. Más aún, no estoy segura de que corresponda argumentar, como lo hace Cain, que los teóricos poseen la capacidad de ver la unicidad de estas identidades fragmentadas que los actores no logran ver.⁵⁹ Esto me parece una forma, resucitada y disfrazada, del desacreditado argumento de la falsa conciencia. Éste sugiere que quienes analizan o

56. Ídem, p. 135.

57. Véase, por ejemplo, G.T. Hull, P.B. Scott y B. Smith, *But Some of Us Are Brave*, Nueva York, The Feminist Press, 1982.

58. Véase M. Cain, ob. cit., p. 134.

59. Ídem, p. 134.

mundo de manera diferente o según categorías diferentes, sencillamente, no pueden ver el todo, lo cual sólo resulta posible para aquel teórico que ha seguido los procedimientos correctos del *standpointism*. En el peor de los casos, podemos vernos obligados a postular una división entre género y etnia basada en nuestras categorías sociológicas ortodoxas, pero prometiendo que tal vez podamos teorizar la existencia de cierta unidad entre ambos, sólo para encontrarnos con que las mujeres de color nunca se sintieron fragmentadas en este sentido. (Por cierto, tal como lo han señalado muchas feministas de color, ellas no son mujeres y de color, sino mujeres de color.) O, si es que han llegado a experimentar esta forma específica de fragmentación, tal vez debamos reconocer que, en parte, ello puede haber surgido del discurso dominante del feminismo blanco, el cual ha hecho hincapié en que las mujeres son blancas y que las personas de color son varones; y ha sugerido que las mujeres de color eligen dónde ubicarse. Parece vergonzoso que el *standpointism* reproduzca estas categorías como si no fueran problemáticas y como si las divisiones entre las categorías *raza* y *género* fueran preasignadas o naturales.

Como respuesta a estas cuestiones, una feminista partidaria del *standpointism* podría argüir que no insistiría tanto en categorías tan amplias como género, etnia, clase social o edad, sino sobre los agrupamientos en los que se basa un determinado punto de vista. En efecto, tanto Harding como Cain discuten otros puntos de vista más *especializados*; por ejemplo, mujeres en prisión. Harding argumenta:

¿Acaso no se esconden formas adicionales del conocimiento localizado y de la política en la lógica de estos análisis? Es posible comenzar a detectar otras identidades del sujeto cognoscente, identidades secundarias que se yerguen en las sombras detrás de aquéllas sobre las cuales se han focalizado el feminismo y otros pensamientos liberadores; identidades que también luchan por emerger como productoras legítimas y respetadas de análisis esclarecedores.⁶⁰

La pregunta es qué hacer con la proliferación de versiones que emergen de ubicaciones cada vez más *marginales*. La respuesta de Cain, comentada anteriormente, es que quien se dedica a la teoría podrá ver la unidad de dichas versiones aun si sus actores no pueden hacerlo. Harding propone que no es necesario que estas versiones compitan entre sí; sugiere más bien que "las tendencias fundamentales de cada una deben afectar a cada una de las otras a fin de que todos los movimientos triunfen".⁶¹ Resulta claro que Harding sugiere que los puntos de vista feministas deben ser adoptados por otros/as (por ejemplo, un punto de vista desde un estado de discapacidad) y viceversa. En

60. S. Harding, *Whose Science...?*, pp. 273-274.

61. Ídem, p. 156.

otras palabras, ella supone que el problema de las versiones múltiples *no* constituye un problema de versiones *feministas* múltiples. Asume la existencia de un consenso último entre los conocimientos producidos por los individuos de las *contraculturas*. Aun suponiendo que esto fuera posible, pasa por alto que no existe consenso dentro de una *contracultura* como la del movimiento de mujeres. Los desacuerdos acerca de cuestiones como la pornografía y la reproducción asistida seguramente constituyen evidencia de que el sujeto cognoscente feminista no se enfrenta simplemente con el problema de incluir la etnicidad, sexualidad, clase social, edad, etc., dentro de una descripción sino que, además, necesita abordar las diversas versiones que surgen de las vidas de un grupo relativamente homogéneo de mujeres.

La solución que Harding propone parece ser "aplicar estándares racionales para seleccionar menos de entre creencias más parciales y distorsionadas".⁶² Esto, sin embargo, da por sentado justamente aquello que se quiere probar, ya que parecería que los estándares racionales no son precisamente evidentes por sí mismos; y el mismísimo concepto de *racionalidad* ha sido criticado por algunas feministas como una manera de pensamiento machista. Casi parecería que Harding se ve obligada a recurrir al concepto de *racionalidad* como si éste se encontrara afuera del debate; como si fuera un último tribunal de apelación o, incluso, un principio de Arquímedes que, en última instancia, rescataría su versión del *standpointism* de un relativismo anticuado o sujeto al discernimiento.⁶³

Una vez más, en beneficio de la claridad, no quisiera que se interprete lo que digo como que cualquier descripción sirve ni que todas las descripciones son igualmente válidas: necesitamos alguna manera de distinguir entre ellas. Pero creo que debemos reconocer que el concepto de *racionalidad*, o de lo que percibimos como *racional*, también posee una localización histórica, política y cultural. Una vez que abandonamos la idea de que existe una Verdad última posible de ser descubierta, o la posibilidad de un conocimiento objetivo, yo diría que debemos admitir que las *reglas* que establecemos para construir y validar el conocimiento también distan de ser absolutas. Sin embargo, parece que el *standpointism* trata de encontrar una compensación por la pérdida del

62. Ídem, p. 159.

63. El relativismo sujeto al discernimiento consiste en un tipo de relativismo que ha sido planteado como la única opción ante el *objetivismo* y la neutralidad de los valores. Así, en una versión simplificada de este eterno debate, quienes han sostenido la neutralidad de los valores, etc., se han *librado* de sus adversarios dando a entender que éstos son incapaces de discernir entre declaraciones de conocimiento. En esta línea, la declaración de que la Tierra es plana debe considerarse como de igual valor a aquella que sostiene que la Tierra es redonda. Harding rechaza ambas simplificaciones como exageradas y absurdas, y busca una manera alternativa de terminar con la creencia en una Verdad última, mediante la construcción de ideas que combinen un objetivismo sólido y un conocimiento situado dentro de la historia y la cultura.

principio de Arquímedes, proponiendo reglas o pautas imparciales. Al parecer, esto tiende a crear una científica feminista, políticamente correcta y éticamente sensible —y aun así invencible— que debe ser protegida de las críticas por las reglas de procedimiento del *standpointism*.

No obstante, parece contradictorio insinuar que una autora como Cain construye a una científica feminista invencible cuando habla de responsabilidad con tanto énfasis. Aunque, por una parte, Cain argumenta que la académica "puede, desde la teoría, elegir y determinar para quién será de mayor utilidad el conocimiento que produce", también dice que ella "sabrán ante quién es responsable por la calidad del conocimiento"⁶⁴ producido. Entonces, ¿cómo puedo argüir que este énfasis sobre la responsabilidad presupone una cierta invencibilidad? En mi lectura de Cain, este elemento surge de una clara suposición de que, si seguimos las reglas del *standpointism*, produciremos un conocimiento inequívoco y confiable. Deja implícito (aunque no todo el tiempo) que sólo nos "equivocaremos" si no seguimos las pautas concienzudamente. Así, declara: "Imagínense el sufrimiento causado a las mujeres por las teorizaciones erróneas de sus comportamientos atípicos".⁶⁵ De esto se desprende que ese sufrimiento podría haberse evitado si la teoría hubiese sido correcta. Este comentario incluye al azar precisamente aquello que para mí es tan problemático en el *standpointism*.

Deseo manifestar que jamás puede existir este tipo de relación de certeza entre la comprensión (formada en un momento preciso del tiempo-espacio-cultural) y los eventos *futuros*. Más allá de que el conocimiento *funcione* o no, es siempre discutible o está abierto a la reinterpretación. Por lo tanto, la responsabilidad de la que habla Cain, basada en algún cálculo futuro, es, o bien quimérica, o bien ingenua. Permítaseme tratar este punto a nivel anecdótico. Si consideramos la construcción del conocimiento desde el punto de vista de los estudiantes, debemos admitir que los cursos que enseñamos deberían reflejar algún proceso democrático de modificación, según la perspectiva revelada por este punto de vista específico. Sin embargo, aquellos de nosotros que hemos seguido estos principios averiguamos muy pronto que si modificamos un curso para satisfacer los requerimientos de un grupo de estudiantes, el próximo grupo encontrará que mucho de lo que se ha modificado le resulta sumamente defectuoso y opresivo.

También sabemos que el punto de vista del estudiante puede cambiar durante el ciclo lectivo y asimismo podemos descubrir que no todos los estudiantes desean el mismo programa. Así, podemos pensar en facultades de Derecho donde exista una división entre quienes prefieren clases más prácticas y didácticas y aquellos que se inclinan por cursos más críticos o teóricos. Por su-

puesto, podríamos decir que, como docentes de alma, nosotros nos pondríamos del lado de estos últimos. Pero ¿qué significado adquiriría esto si quienes desean las clases más prácticas son estudiantes de color, que son los que más necesitan un tipo determinado de título universitario para obtener lo que ellos llaman "un empleo aceptable"?

Lo que trato de demostrar es que el *standpointism* no nos dice qué hacer en términos de políticas. Tampoco podemos depender de análisis futuros para juzgar si hemos producido o no "conocimiento de buena calidad". Si aceptamos que no nos dice qué hacer respecto de esta sencilla cuestión, ni que deben intervenir otros factores para el desarrollo de políticas y estrategias, entonces el fracaso de estas políticas (tal como está definido por los grupos específicos para los cuales se produjo el conocimiento) no puede reducirse a una presunción de que los cimientos se apoyaron sobre conocimientos pobres en calidad. Visto retrospectivamente, el conocimiento pudo haber sido excelente, pero, como base para predicción del futuro, yo preferiría argumentar que todo conocimiento es pobre en calidad.

Como lo ha señalado Bauman, la presunta relación entre conocimiento y algún programa de acción se basa en la comprensión específica, no sólo del conocimiento, sino también del concepto de la *sociedad* o *estructura sobre la cual* tal conocimiento *opera*.⁶⁶ Así, suponemos cierto tipo de sistema en el cual podemos modificar una o dos variables para luego monitorear los efectos. Éste es un universo muy ordenado, aquel donde típicamente se piensa que el agente dominante es el Estado (benefactor) que puede asignar recursos de manera científica. Bauman indica que esta teorización de nuestras condiciones de existencia ya no resulta adecuada. Nuestro hábitat es posmoderno, de modo que operar con un conjunto de nociones presuntivas forjadas durante el modernismo tal vez podría ser visto hoy como problemático.

Esta discusión compleja, pero crucial, me lleva al segundo punto: el despliegue de métodos y políticas ligados a una estructura social que puede estar desapareciendo rápidamente.

MÉTODOS MODERNOS VERSUS HÁBITATS POSMODERNOS

Gran parte de la crítica feminista acerca del posmodernismo se ha dirigido contra una filosofía o modalidad de análisis. Se percibe al posmodernismo como una perspectiva que (¿maliciosamente?) nos aparta de aquello que nos preocupa en el largo plazo: la desigualdad, la pobreza, el racismo y el sexismo. Sin embargo, lo que autores como Bauman y Smart argumentan no es que el poder haya desaparecido y que todos estemos disfrutando de la buena vida, de modo que ya no necesitamos de una política de resistencia, sino que categorías tales como clase social, raza o género resultan demasiado engorrosas como pa-

64. M. Cain, ob. cit., p. 136.

65. Ibidem.

66. Véase Z. Bauman, *Intimations of Postmodernity*, Londres, Routledge, 1991.

ra ajustarse a una estructura social fragmentada.⁶⁷ Bauman, por ejemplo, sostiene que términos o conceptos tales como *sociedad* o *sistema* son ya inadecuados para capturar "la modalidad de proceso permanente de la realidad social, el juego dialéctico del azar y del patrón establecido"⁶⁸ y cuestiona hasta qué punto todas las estructuras descubiertas son logros emergentes.⁶⁹ El mismo Bauman sostiene luego que el centro de interés de la sociología debería ser la entidad y el hábitat en el cual ésta opera. A esto se une la noción de que los agentes de la entidad se constituyen a sí mismos. Con estos conceptos fluidos desea reemplazar conceptos teóricos modernistas como los de clase social y comunidad (no menciona el género, pero tal vez ¡éste jamás haya figurado en su léxico!).

Bauman sostiene, entonces, que ya no debemos pensar en términos de un Estado que decide el orden del día y contra el cual podemos luchar y organizar, sino que debemos reconocer que, en lugar de una única entidad que establece los objetivos, existen numerosas entidades con objetivos diferentes, ninguna de las cuales es lo suficientemente poderosa como para desplazar a las demás. Si aceptamos este modelo (o, por ejemplo, el modelo de derecho que argumenta no ser una unidad homogénea), no podemos concebir que una cierta información, por ejemplo, un nuevo conocimiento, vaya a tener un efecto predecible o uniforme. Esto no necesita constituirse en una reflexión acerca de la cualidad del conocimiento, no a menos que exista realmente una presunción oculta de que el *standpointism* es capaz de producir conocimiento infalible.

67. Véanse Z. Bauman, ob. cit.; y C. Smart (en la bibliografía de la edición original en inglés no se menciona la obra a la que se hace referencia en esta nota. Es probable que se trate de un artículo de Smart que integra la compilación de Peter Fitzpatrick (ed.), *Dangerous Supplements: Resistance and Renewal in Jurisprudence*, Durham, Duke University Press, 1991. N. de la T.J.).

68. Z. Bauman, ob. cit., p. 190.

69. En Gran Bretaña, algunas objeciones a esta modalidad de análisis corresponden al hecho de que estas opiniones pueden aparecer como coincidiendo con las de la ultraderecha. A fines de la década del 80, Margaret Thatcher pronunció un discurso en el cual declaraba que no existe la sociedad, sino sólo los individuos. Esto fue visto como una manera de justificar la destrucción de los valores positivos sociales o comunitarios y como la exaltación del egoísmo. En un nivel práctico, también se entendió como la base para dismantelar organizaciones sociales tales como el servicio de salud y la educación superior gratuita, entre otras.

Sin embargo, podemos encontrar fácilmente declaraciones feministas que coinciden con las proclamas de mujeres de derecha: la norteamericana Phyllis Schlafly o la británica Mary Whitehouse (véase C. Smart, "Unquestionably a moral issue: rhetorical devices and regulatory imperatives", en L. Segal y M. McIntosh (eds.), *Sex Exposed: Sexuality and the Pornography Debate*, Londres, Virago, 1992). Ello no es motivo para condenar al feminismo en general. Tampoco pensaríamos, como feministas, que la pornografía es maravillosa, desde que Schlafly o Whitehouse manifestaron que constituía un problema. También es necesario que dejemos atrás este tipo de reacción al posmodernismo.

Entonces, el problema que plantea el *standpointism* no es sólo epistemológico, sino que su éxito en producir conocimiento de buena calidad con un fin determinado que sea, además, emancipador —y de ahí su atractivo para el feminismo y su *raison d'être*— depende de un análisis marxista particularmente inspirado acerca de las relaciones sociales. No me resulta claro que ese paradigma conceptual sea todavía capaz de aprehender los cambios, las fragmentaciones y los nuevos alineamientos que están ocurriendo. Creo que no es suficiente reconocer estos fragmentos y sugerir que los resuelvan las alianzas si lo que se conserva es la idea de que el conocimiento produjo actos sobre el Estado y es entonces que se manifiesta en sí mismo mediante políticas dirigidas por este Estado unívoco.

¿EL FINAL DE LA POLÍTICA, DE LA ÉTICA O DE AMBAS?

De este modo, el posmodernismo nos abre la posibilidad de pensar que no podemos estar seguros de los efectos de cualquier intervención del conocimiento y de que hasta el conocimiento de buena calidad puede producir consecuencias desafortunadas. Darse cuenta de ello puede llevar a la desesperación (aunque "poco se ha perdido en realidad, fuera del exceso de fe, la esperanza mal ubicada y las expectativas ilusorias").⁷⁰ Volviendo al nivel de la anécdota, en cierta ocasión expliqué esto a una estudiante norteamericana y feminista que quedó boquiabierta. Ella sentía que si no le era posible creer que aquello que hacía llegaría a buen término, entonces no debería tomar la molestia de hacer nada en absoluto. ¿Por qué, se preguntaba, no sentarse simplemente junto a la pileta de natación?

Entiendo que ésta es una versión brutalmente honesta del temor feminista a que el posmodernismo nos despoje de nuestra política. Este razonamiento opera en dos niveles. El primero es que, si no podemos decirles a *las mujeres en general* que el conocimiento feminista y las políticas que de él se desprenden les serán provechosos, dejarán de unírseles y de apoyarnos. El segundo es más bien una desesperanza personal, originada en un auténtico deseo de "desfacer entuertos". Enfatiza la aparente falta de sentido por esforzarse y complicarse la vida sin ninguna certeza de que se logrará hacer el bien o, peor aun, con la posibilidad de hacer daño (determinada por algún momento imprevisto del futuro).

¿Por qué no estaba mi estudiante convencida de que bastaba con actuar éticamente, basándose sobre el mejor conocimiento disponible? Creo que sí, porque se encontraba tan inbuída de la versión instrumentalista del conocimiento propagado en la escuela miope y ahistórica —y, sin embargo, genuinamente honesta— de la certeza del progreso. Hasta cierto punto, aquí hay eco de un argumento teológico. Así, la estudiante podría argüir: "¿Por qué debe

70. C. Smart, "Unquestionably a moral issue...", p. 219, nota 31.

ser buena (es decir, ética, honesta, etc.) si no puedo estar segura de que alguien se beneficia?". Expresado así, creo que este argumento puede considerarse éticamente insolvente. También pienso que quienes dicen que despojar al feminismo de sus certezas y garantías es despojarlo de su propósito han caído en la bancarrota ética.

Es irónico que se suela pensar que la responsabilidad es del otro. Así, los argumentos que desarrollo en *Feminism in the Power of Law* han sido tratados por algunos como un llamado a la inacción y como una celebración de la pureza teórica (incontaminada por las contradicciones y las concesiones de la acción).⁷¹ ¿Cómo ha surgido esta interpretación? Dicho brevemente, mi argumento planteaba que hemos comprendido mal el poder del derecho y que deberíamos reconocer que, al utilizar el derecho en pos de determinadas metas, podríamos estar contribuyendo a la legalización de la vida diaria, la cual, hoy en día, parece otorgar mayor legitimidad a una jerarquía específica del conocimiento que a los discursos alternativos; por ejemplo, al del feminismo. No obstante, también he dicho que ciertas cuestiones ya se encontraban dentro del campo jurídico, por lo cual no podían ser descartadas. He dicho, asimismo, que podríamos intentar calcular los daños, y decidir que, si bien desplegar el derecho resultaba problemático bajo determinadas circunstancias, podría ser el mejor de entre los recursos disponibles. Finalmente, también manifesté que podríamos utilizar el campo jurídico no tanto para lograr que se reformaran las leyes sino como un espacio para luchar por los significados de "género". Pero no he garantizado que nada de lo anterior *funcione*.

Lo que no preví fue que esto sería interpretado como un llamado a la pureza teórica o a la inacción. Sólo puedo comprender esta reacción si las expertas en feminismo operan sobre la suposición de que, cuando se dice que no existen las certezas, lo que se sugiere implícitamente (haciéndose el distraído, por así decirlo) es que no hay que tomarse la molestia de hacer algo.

Para corregir este supuesto, creo que hay que afirmar claramente que la inacción equivale a la acción, en tanto que produce consecuencias. De modo que yo no conceptualizo una postura teóricamente *pura*, que permanece inmaculada o *buen*a porque no hace nada. Tampoco creo automáticamente que hacer algo es mejor que no hacer nada. Pero no es porque piense que no hacer nada es menos riesgoso que hacer algo, sino más bien porque creo que ambas opciones (y muchas otras) deben ser tomadas en cuenta. Por ende, no pienso que cada vez que identificamos un *daño* al feminismo debemos exigir una ley que lo evite. Si esta declaración llegara a interpretarse como un llamado a despenalizar la violación o como una forma purista de indiferencia al acoso sexual, que así sea.

71. Véanse P. Carlen, "Women, crime, feminism and realism" (en *Social Justice*, xvii, 4, 1991) y N. Lacey, *ob. cit.*

Reconocer que vivimos en tiempos posmodernos no significa, entonces, que debemos abandonar la política. Pero sí significa que no podemos formular promesas con respecto a lo que nuestra política puede lograr. También puede significar que debemos aceptar la existencia de diferentes modos de hacer política; en particular, que la política necesariamente implica una *focalización* sobre las cuestiones de las definiciones y redefiniciones antes que sobre los programas de acción dirigidos a un fin predeterminado. Esto, por supuesto, no resulta totalmente novedoso para el feminismo, puesto que los ideales (antes bien que proyectos) de acción y autonomía han sido sus demandas centrales durante varias décadas. La cuestión acerca de cómo asegurarnos de que las mujeres hagan la elección correcta cuando se les otorga esa autonomía es, por supuesto, harina de otro costal, y se relaciona con el tema de política y moralidad.

LA MORALIDAD Y EL SUJETO MORALMENTE AJTO

He dicho en otra ocasión que el feminismo constituye un fuerte discurso moral.⁷² Esto no me ocasiona dificultad, en tanto se reconozcan el contenido moral y su perfil. Desearía decir que sugerir que se elige la pureza teórica en detrimento de la acción equivale a hacer una declaración moral implícita en lugar de una declaración descriptiva. La persona que elige esta pureza teórica (suponiendo que tal estado fuera posible) es investida con la ética de un Poncio Pilatos, quien se lava las manos en un fútil intento de evadir responsabilidades. Así, siguiendo la cadena del razonamiento, quien dice "tal vez deberíamos considerar que no hay necesidad de una nueva ley o un nuevo derecho en relación con este daño" es visto como un réprobo moral que opta por dejar a sus hermanas a merced del Patriarcado —mucho más aún si esta persona no es capaz de producir algún programa igualmente concreto de acción alternativa.

Mi objeción a este modo de argumentación no es que comporta una dimensión de valoración moral, sino que lo hace de manera implícita. Demanda apoyo sin desarrollar motivos, es decir, basándose sobre la presunción de que las feministas verdaderas o buenas tienden a hacer determinadas cosas y no otras. Aquellas cosas que está bien hacer se hallan establecidas en alguna historia o tradición del feminismo y son evidentes por sí mismas. Lo que intento decir es que esta innecesidad de demostración debe ser objetada y traída a la luz porque:

1. ya no podemos sostener que el feminismo es una política independiente de un cimiento moral;
2. es posible que la organización política basada en estructuras sociales relacionadas con el pasado haya perdido aplicabilidad, y

72. C. Smart, "Unquestionably a moral issue...".

3. si hemos de construir una nueva política feminista, deberíamos pensarla como una política basada sobre una ética claramente articulada y sobre un conocimiento adecuadamente bueno, y no sobre un ideal de conocimiento de "buena calidad", puesto que un juicio de esta naturaleza deberá ser postergado.

En un nivel simplista, lo que digo es que, si abandonamos la idea de una verdad última, de lo que es correcto, entonces debemos permitir que la ética reingrese a la discusión. La ética no debe constituir el subtexto sobre el cual nos apoyamos para negar las instancias que se nos oponen sino que debemos tratarlas abiertamente.

Esto resulta difícil para algunas formas del feminismo. Visto desde cierta perspectiva, podría evocar una versión del feminismo cultural donde la noción de ética se subsume en la de *cuidado*. Así, se nos ve revirtiendo a la tarea de cuidar de otros (es decir, la típica labor femenina) mientras que dejamos los aspectos rispídos de la política a los muchachos. A otros, la ética podría parecerles un mero conjunto de valores patriarcales sobrevaluados, o bien desacreditados porque fueron valuados en su ruptura y no en su acatamiento.

Sin embargo, la cuestión de la ética ha sido primordial en el campo de la metodología feminista. Más recientemente, las discusiones acerca del cuidado y del cuidar han convertido a la ética en un tema feminista.⁷³ También está claro que el Movimiento Femenino por la Paz y el ecofeminismo se fundan sobre cuestiones éticas. Entonces, las cuestiones acerca de si debemos poseer armas de destrucción masiva, por ejemplo, no se deciden sobre la base de evaluaciones científicas que determinen la factibilidad operativa de la disuasión, sino teniendo en cuenta la repulsa contra la violencia simbólica o real y la aceptación cultural de la violencia como una modalidad del poder. Actividades tales como "el automonitoreo", la autorreflexión y la autoevaluación⁷⁴ no son recién llegadas al feminismo; son estos elementos los que contribuyen a la constitución del "sujeto moralmente apto". Este sujeto puede dedicarse a la creación de conocimiento o al activismo político, pero en la base de su accionar no hay una certeza, y ni siquiera una objetividad menos parcial, sino una ética articulada.

Esto me retrotrae al *standpointism* feminista. Como ya he dicho, autores de una época anterior, como Cain, se mantienen muy alertas a la cuestión de la ética. Yo no he pretendido sugerir que esta cuestión no es tomada en cuenta. Pero, a mi parecer, la versión que da Cain de la ética se subsume en la responsabilidad ante los demás en el punto donde cada contribución al conocimiento se juzga según ha funcionado o no. Por una parte, este tipo de ética

73. Véase C. Gilligan, ob. cit., y J. Tronto, "Women and caring: what can feminists learn about morality from caring?" (en A. Jagger y S. Bordo [eds.], *Gender/Body/Knowledge*, Londres, Rutgers University Press, 1989).

74. Z. Bauman, ob. cit., p. 202.

parece un tanto pragmática; por otra parte, puede verse como una prueba muy fácil de eludir (por ejemplo, la científica feminista invencible). Mientras que, por supuesto, la ética debe estar dirigida al otro, es mi opinión que la prueba consiste en la autorreflexión, y no en el juicio colectivo de un comité un conjunto de líderes. Esto no releva de la responsabilidad pública ni el examen por parte de los pares, sino que significa que la responsabilidad última corresponde al agente moral y no a alguna otra agrupación.

Hasta cierto grado, la preocupación existente dentro del feminismo acerca de la producción de conocimiento, así como su interés por establecer bases sólidas para poder decir cualquier cosa, parece estar muy alejada de las exigencias prácticas del derecho y de la política. Más aún, es posible ver que muchas feministas teóricas tienden a convertirse en filósofas morales o sociales. Irónicamente, es como si la filosofía ejerciera su antiguo imperialismo, según el cual todos debemos conocer la totalidad de los aspectos de la filosofía antes de que podamos participar del debate. Esto puede generar una cierta irritación, especialmente en un campo como el del derecho, que resulta atraído precisamente a causa de su aplicación práctica.

Entonces, ¿es esta tendencia a entrar en discusiones sociofilosóficas epistemológicas una suerte de "tocar la lira mientras arde Roma"? ¿La lección vista como una retirada ante circunstancias abrumadoras recientemente percibidas? ¿O se trata simplemente de los efectos perniciosos de la "tormenta del marfil", contra los cuales nos advirtieron los activistas en el momento mismo en que las feministas ingresaron a la Academia?

Cada uno de los puntos anteriores puede contener algo de verdad. Sin embargo, existe otra manera de comprender este desarrollo: depende de una reevaluación de la importancia del conocimiento bajo su aspecto de poder. No es ésta la declaración básica, aunque remanida, de que la información proporciona poder, sino una reflexión acerca de que el sujeto se constituye en el conocimiento o en el discurso. Por ende, el conocimiento no es un extra—como la cobertura de una torta—sino que es sinónimo de poder, de política y de acción.

Debe tenerse en cuenta algo más: el grado en el cual las feministas han producido por sí mismas un dogma o cuerpo de conocimientos. A comienzos de la segunda ola feminista, todo lo que teníamos para criticar era una forma dominante de conocimiento o de modos de conocer *masculinos*. Desde entonces, no sólo hemos redescubierto la herencia femenina sino que hemos producido una nueva. Ahora estamos en condiciones de reflexionar sobre nuestros propios esfuerzos. Incluso podemos darnos el lujo de volver a mirar atrás sobre nuestros primeros esfuerzos y organizar nuestras propias críticas a nosotras mismas. El conocimiento feminista ya no es una mera crítica de la corriente masculina.⁷⁵ Diría que es desde esta crítica a nosotras

75. Juego de palabras en el original: *malestream* (corriente masculina) y *maelstrom* (torbellino) [N. de la T.].

mismas como surge el movimiento hacia las cuestiones filosóficas. Ahora somos responsables de la producción de conocimiento y, por lo tanto, de la producción del sujeto del conocimiento. Tal responsabilidad no puede resultar liviana de llevar.

El campo del derecho

Dentro del campo del derecho, se me ocurre particularmente difícil abandonar el lenguaje y las perspectivas del *standpointism*-modernismo. En primer lugar, existe una razón puramente pragmática: el *standpointism* feminista ha producido el conocimiento fundamentado y empírico que le ha ganado el acceso tanto a las facultades de Derecho como al campo de la ejecución de políticas jurídicas. El recurso de llevar a cabo un estudio sobre la mujer (el caso del *standpointism*) produce un modo de conocimiento aceptable, aun cuando sus conclusiones no lo sean. Se acepta que estos estudios revelan la realidad y, en tanto es así, se consideran útiles para la formulación de políticas (al menos si suponemos que el modelo pluralista político-liberal opera en el campo del derecho).

La segunda razón es más conceptual. Básicamente, es necesario pensar si el derecho es moderno en profundidad; es decir, si está íntimamente ligado a la ingeniería social y a la distribución del progreso. Si conceptualizamos el derecho de este modo, parece aventurado abandonar la metodología de la modernidad cuando nos ocupamos de él. Sin embargo, si descartamos esta suposición acerca del derecho, tal vez veamos que no debemos jugar nuestra política jurídica en la arena del modernismo.

Es necesario, entonces, plantear algunas preguntas acerca del derecho. Como quiera que se llame la instancia que pretende erigirse en legisladora, ¿está necesariamente imbuida de los valores, las prácticas y los análisis del modernismo? ¿Es el derecho, inevitablemente, parte de la era moderna por tener como meta regular con racionalidad, crear un orden deliberado y, por ejemplo, aplicar conceptos modernos de castigo a quienes se clasifica como desviados o criminales? Ciertamente, tal como argumenta Bauman, la política de desigualdad (de ahí las demandas de igualdad de derechos, ciudadanía, etc.) ha sido la modalidad política dominante en la era moderna. Además, Bauman declara que, como es improbable que las desigualdades desaparezcan en tiempos posmodernos, es probable que esta política modernista nos siga acompañando. Entonces ¿qué hacer con ello? Si es probable que la política modernista permanezca bajo la forma de determinadas exigencias de derechos dirigidas al derecho, ¿por qué no habríamos de conservar nuestra epistemología modernista, que nos proporciona los fundamentos para reclamar derechos o leyes diferentes?

El problema, creo yo, es que esta formulación excesivamente concisa conceptualiza erróneamente al derecho. En ella no hacemos más que reemplazar el término 'Estado' por el término 'derecho'. Si hemos dejado de aceptar la idea

de un Estado unívoco, suena perverso reemplazar el concepto por el de un derecho o sistema jurídico unívoco. Asimismo, si bien debemos resistirnos a que se nieguen los derechos que permiten al individuo participar de las relaciones sociales, no es el caso pensar que el derecho no es más que un modo de ocuparse de los derechos y de la desigualdad.

Entonces, antes que dejar librado el derecho al modernismo, como si se tratara de una esfera atávica, o de algún conjunto inamovible de reglas y principios, necesitamos reconocer en qué medida han surgido nuevas maneras de analizar el derecho en circunstancias posmodernas. Dentro de la obra feminista, esto es reconocible en un desplazamiento tendiente a analizar el derecho como "una tecnología de género".⁷⁶ Este enfoque supone al derecho como un mecanismo *fijador* de diferencias de género que construye la femineidad y la masculinidad con modalidades opuestas. Así, el derecho ya no es analizado como aquello que *actúa sobre* sujetos de un género producido; por el contrario, la ley constituye una parte del proceso de la continua reproducción de la difícil diferenciación de género.⁷⁷ Una vez que comprendemos el derecho dentro de este contexto, podemos ver que el *standpointism* constituye, por cierto, un problema, porque también *fija* el género. Cornell ha proporcionado una detallada apreciación crítica de la obra de Catherine McKinnon, basada precisamente en que el realismo o *standpointism* de McKinnon fija lo femenino.⁷⁸ Lo que quiero decir con ello es que, para McKinnon, existe un femenino más allá de lo cultural —y, por lo tanto, más allá del cambio, en tanto es *dado*—. Esta posición surge del argumento en el cual McKinnon sostiene que lo femenino, tal como lo conocemos bajo el patriarcado, es lo que el poder masculino le permite ser a la mujer. Por lo tanto, ella no exalta este femenino, como tal vez lo hace Gilligan, sino que, a fin de evitar una trampa que la reduzca al silencio por completo (o sea, que el feminismo de McKinnon es lo que el poder masculino le permite ser), identifica la diferencia sexual como el lugar más allá de la objetividad y la subjetividad, más allá de la verdad y de la falsedad, más allá del poder masculino. Es aquello posible de ser conocido sin mediatización y, por lo tanto, incontaminado por el sistema cognoscitivo masculino. En palabras de Cornell: "Para decirlo de manera sencilla, el error central de McKinnon es reducir la «realidad» femenina al objeto sexualizado que representamos para ellos, *identificando* la totalidad femenina con el mundo real tal como éste es visto y construido por la mirada masculina".⁷⁹

76. T. de Lauretis, ob. cit. Agradezco a Barbara Yngvesson el haber llamado mi atención sobre este trabajo y haber indicado su valor para la conceptualización del derecho.

77. Véase C. Smart, "Unquestionably a moral issue..."

78. D. Cornell, ob. cit.

79. Ídem, p. 130, el subrayado está en el original.

Para escapar de la trampa que le tiende su propia retórica, McKinnon debe luego reintroducir la idea de una realidad objetiva *inmodificada* (no mediatizada) en algún lugar fuera del alcance invasor de la cultura masculina, para así poder fundamentar su pensamiento. Entonces aparece la femineidad/el ser-mujer trascendental, lo femenino *verdadero*, cognoscible para aquellas feministas que enarbolan el despertar de la conciencia. El propósito de este tipo de feminismo es fijar el género en ciertos términos, a fin de que se convierta en un estándar extracultural con el que medir los agravios del patriarcado y/o del derecho.

Este enfoque resulta antipático a quien piensa el género como un proceso, sin que exista algún lugar fuera de esta esfera de actividad cultural.

El problema, pues, es que fija a la Mujer, o a un grupo específico de mujeres, en una categoría predada de género que perpetúa el dualismo de la división. Esto, a su vez, recrea el mismísimo problema que el feminismo desea resolver: es decir que, al afirmar una división fija de género, no logra trascender el dualismo hipersimplista masculino/femenino, lo cual, a su vez, reafirma la ubicación de lo femenino en el costado subordinado de este dualismo.

Lo que deseo sugerir es que el derecho es parte del proceso de fijación de género y que constituye, más de lo que lo hacen las ciencias biológicas, un discurso que insiste en la rígida distinción entre macho y hembra, masculino y femenino. El derecho ni siquiera reconoce la idea de un continuo entre el ser macho y el ser hembra.⁸⁰ Al sentirse más seguro que la ciencia acerca de la anatomía biológica, el derecho pasa a insistir en los atributos que emanan de la diferencia biológica. Más aún, toma lo masculino como el patrón de comparación de lo femenino. El enfoque del *standpointism* nada puede hacer para socavar la "tecnología de género"⁸¹ en la medida en que busca sostener la diferencia a toda costa. El derecho continúa construyendo divisiones de género (aunque es obvio que no está solo en ello). El *standpointism* sólo puede objetar el contenido de esta división. Además, en la práctica tiende a hacerlo afirmando que conoce los verdaderos intereses de las mujeres verdaderas mejor que el derecho.

Nos hemos alejado un tanto del sofisticado *standpointism* de Cain y de Harding, pero esto sólo confirmaría lo que he dicho anteriormente: a saber, que los matices del *standpointism* se subsumen con demasiada facilidad en antiguas y problemáticas categorías de la mujer como totalidad, o de los intereses de las mujeres,⁸² en cuanto se adentra en la modalidad legislativa. A esta altura se me ocurre que existe una sola manera de evitar la trampa. Es necesario dejar de pensar el derecho en términos de ingeniería política y social.

80. Véase K. O'Donovan, ob. cit.

81. T. de Lauretis, ob. cit.

82. Véase A. Phillips, *Engendering Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1991.

En cambio, deberíamos verlo como el lugar donde discutir los significados de género; un lugar sumamente fructífero para este tipo de actividad. Así, podríamos ver, en las campañas que propugnaran que el derecho al matrimonio se extienda a las lesbianas y a los *gays*, un modo de romper nociones de género planteadas por la ley. De igual manera, las campañas contra la violación y el acoso sexual desafían la visión de género dado con respecto a qué cosa son los varones y las mujeres —siempre que no planteen alguna otra identidad alternativa de género fijo—.

Esta política puede verse como menos atractiva que otras: aquellas que aparentemente se apoyan sobre los intereses de un grupo específico y dan origen a programas de reformas. Y, mientras que es obvio que estas estrategias no desaparecerán de la mañana a la noche (así como es obvio que la transición del modernismo al posmodernismo no es clarísima ni evidente por sí misma, ni está terminada), creo que el feminismo *debería* ofrecer un espacio más generoso a las diferentes maneras de encarar el problema de género y, a través de éste, el problema del derecho. No *debería* recurrir a argumentos morales implícitos acerca de cómo ser una verdadera feminista (en oposición a una purista) ni debería amenazar con el dedo a quienes encuentran paralelismos entre el pensamiento feminista y el pensamiento posmoderno, como si esto fuera algún tipo de colaboracionismo. A medida que va cambiando la organización de la vida social, es necesario permitir que también cambien nuestros marcos teóricos conceptuales, sin que ello signifique abandonar los objetivos éticos de nuestra modalidad anterior. Pero tal vez tengamos que dejar de insistir sobre la proscripción, el precepto y la certeza si en verdad hemos de tomar la diversidad seriamente.