

Una interpretación del discurso feminista: leyendo paradojas con Joan Wallach Scott

Jerónimo Pinedo

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. Doctorando en Ciencias Sociales UNGS – IDES.

Correo electrónico: jeronimopinedo@hotmail.com

I. Historia social con perspectiva de género e historia del feminismo

Me propongo hacer una glosa sobre la obra de una historiadora que nos da que pensar. La exposición no seguirá una cronología estricta. Iremos mezclando los cronómetros. Tampoco transitaremos el camino de una descripción erudita. La cual, dicho al paso, no estoy en condiciones de proveer. La paráfrasis versará sobre ciertos anudamientos histórico-teóricos. Entrelazamientos que se nos antojan pertinentes para pensar el tributo de Joan Wallach Scott a la historia del feminismo francés, y de éste, a la crítica del campo político horadado por los derechos universales del hombre.

Vamos a tomar como punto de enlace los cabos sueltos dejados por otro. En el año 2000, en la Revista *Mora*, se publicó una reseña¹ sobre el libro *Only paradoxes to offer. The french feminist and the rights of man*, una investigación de Joan Scott sobre cuatro feministas francesas, dada a conocer al gran público en 1996. Escrita por el historiador Omar Acha, la reseña introducía, como se espera de todo buen ejemplar de la misma, una juiciosa descripción del libro y una serie de observaciones que permitían abrir un debate sobre el modo de hacer historia que proponía esta investigadora norteamericana.

¹ Acha, José Omar, "Las feministas francesas y las paradojas de Joan Scott", Revista *Mora* n° 6, Buenos Aires, 2000, pp. 132 a 136.

Reconociendo que toda historia, es también un debate por la política del presente, Omar Acha sostenía que la investigación de Scott realizada bajo el designio pos-estructuralista de *textualizar la consistencia de la realidad*, perdía noción de que en los procesos históricos además de discursos participan elementos extra textuales. Por ejemplo, las posiciones sociales.

Acha escribía, "*... en los diálogos entre textos que constituyen el estudio interpretativo de Scott otros anclajes a los semióticos pierden utilidad.*" Según el reseñista, la exigencia auto-impuesta de Scott conducía a privilegiar las ambigüedades y contradicciones de los discursos, más que a reconocer supuestas intenciones o voluntades. Pero su preocupación, por el momento, no era el relativismo de tal posición epistemológica, sino la relación que pudieran tener esas aprensiones pos-estructuralistas con la historia social, más preocupada por la relación entre textos y contextos. "*Historia social significa reconocer -explicaba Acha - la indagación de tal contexto múltiple y denso como una operación legítima de la historiografía.*" Aunque valiosa, la propuesta de Scott eludía el obstáculo central de la comprensión histórica, "*que es precisamente establecer la incidencia de las inestables posiciones sociales en las inestables configuraciones culturales (en este*

caso textuales) y viceversa. "Por último, no ocultaba tras su texto la perplejidad que le provocaba que este tipo de interpretación fuera hilvanada por una historiadora que conocía muy bien a cuenta de que se hace historia social.²

Lo que vamos tratar de mantener en este comentario, tomando como punto de partida la observación de Acha, es que Scott muestra que puede haber *historias sociales que incorporen en el análisis el problema del género (además de la clase y la raza)* pero no puede hacerse *una historia social del feminismo occidental*. Porque la mujer a la cual alude ese feminismo no es una posición social ni una categoría social (lo cual no quita que no haya sido construida en una arena discursiva de ese modo). Para dar cuenta de esta afirmación debemos desplazarnos, porque ya no se trata exclusivamente de una discusión historiográfica, sino de una discusión sobre qué es la política luego de la proclamación de los principios pretendidamente universales de igualdad-libertad-fraternidad.

Presumo que el lector de este artículo se sentirá inquietado por el camino expositivo poco ortodoxo que hemos elegido, presentando el debate antes de describir la materia de discusión. A saber, las ideas de Joan Scott. Por ahora replicaremos, para desarrollar más adelante, que estamos frente una de esas cuestiones que, como decía Oscar Wilde respecto de la poesía, las respuestas son formuladas mucho antes de que las preguntas salgan a la luz. Podría decirse que esa es un poco la historia del feminismo, respuestas (paradójicas) para preguntas que aún no habían sido plenamente delineadas. En ese sentido, el feminismo es fiel representante de los sujetos subalternos de la modernidad, endosa sus respuestas en un tejido acaparado por las preguntas de los opresores. Presentado el asunto, vayamos por parte.

² Scott, Joan Wallach, realizó trabajos sobre la situación social y política de la mujer trabajadora en el siglo XIX, ver "La mujer trabajadora en el siglo XIX", en *Historia de las mujeres en Occidente*, Georges Duby y Michelle Perrot directores, Taurus, Argentina, páginas 99 a 129.

II. Las mujeres no son una categoría social, ni un grupo, ni una comunidad

En ocasión del debate abierto en el seno de la política francesa en la década de 1990 por el movimiento por la paridad, Joan Scott recordaba que Madelaine Pelletier, una de las feministas abordadas en *Only Paradoxes...*, argumentaba que el reclamo por el voto femenino era el modo de conseguir la disolución de la categoría de *mujer*. Obtenido el derecho al sufragio, esgrimía Pelletier en la convulsionada Francia de entre guerras, el par jerárquico varón / mujer se disolvería para dar lugar a una política de individuos, cumpliendo con la tan postergada promesa del liberalismo.

En parcial consonancia con Pelletier, las y los feministas por la paridad, argüían que el tratamiento de las mujeres como un grupo social encubría la evidencia de que eran, literalmente, la mitad de la humanidad. Mujeres hay en todas las categorías sociales y en todas las variedades fenotípicas del género humano, no tiene sentido, entonces, tratarlas como un grupo con incumbencias específicas. Pero de hecho su participación desigual tenía como efecto construirlas en el plano de la representación política como grupo con intereses particulares. La lucha del movimiento ya no era en ese momento por el voto, había sido obtenido durante la gestación de la cuarta república en el bienio 1944-1945, era contra la escasa participación de las mujeres en los cargos de función política, que en ese entonces no alcanzaba el irrisorio diez por ciento.

El movimiento por la paridad reivindicaba una acción afirmativa (o discriminación positiva) que garantizara el cincuenta por ciento de los cargos representativos. En la polvareda que levantaban esos debates, las críticas que se hacían escuchar se alarmaban porque el movimiento, tomando el ejemplo de la política de minorías estadounidense, ponía en riesgo el principio básico de la república francesa según el cual los ciudadanos valen como tales en tanto individuos miembros de la nación francesa y no como portadores de identidades e intereses particulares. Puesto

de ese modo, aparentaba la reanudación de la contradicción entre universalismo y particularismo. Los críticos y las críticas de la paridad se ubicaban sin problemas en el primero de los términos, destinando el segundo a sus contendientes.

Joan Scott intervino con un artículo publicado en varias revistas, entre ellas en la *New Left Review*, *La querelle des femmes a finales del siglo XX*³. Haciéndose eco de las ideas de Etienne Balibar, invertía el argumento de los censores del movimiento diciendo que: lo presentado como universalismo no era más que un particularismo y lo referido como particularismo podría alcanzar a través de él una forma concreta de universalismo.

*"Las defensoras de la paridad argumentan que la prevaeciente desigualdad entre hombres y mujeres debe ser corregida por ley. Al considerar el sexo de esta manera, se disocia la individualidad de la masculinidad (o se señala la exclusividad de su anterior asociación); pero esto no significa que las mujeres deban ser incluidas en las asambleas políticas porque representan una diferencia de punto de vista o de interés ahora no considerado. Y no hay ninguna pretensión de que las mujeres sean una categoría social que sólo pueda ser representada por mujeres (...) la lucha por la paridad es por el reconocimiento de la legitimidad política de las mujeres (...) En verdad, enviando tantos hombres como mujeres a la arena de representación gubernamental, la ley estará declarando (simbólica y efectivamente) que el sexo ya no es relevante para la participación en política. Así será realizada la promesa radical igualitaria del universalismo."*⁴

Etienne Balibar, desarrollaba Scott, había tomado al movimiento de la paridad

como ejemplo del universalismo ideal. Un elemento subversivo dentro de la tradición del universalismo, que reclamaba la interdependencia entre igualdad y libertad. Esta reclamación la hacían en nombre de lo universal los excluidos por la política liberal. Simultáneamente afirmaban una identidad particular –que ha sido establecida como justificación para la exclusión- y negaban la prominencia de esa identidad para los propósitos de inclusión política. Como tal, la afirmación y la negación simultánea de la diferencia, resulta paradójico. Pero paradójico, como desplegaremos más adelante, no es un equivalente semántico de contradictorio.

Parafraseando a Scott, puesto que las mujeres transforman la resistencia en política al luchar por la paridad, no están tratando de ganar derechos para una comunidad de mujeres. Desde la perspectiva emancipadora el género no es una comunidad, o se podría decir, que el único género que forma una comunidad es el masculino, en la medida que crea un dispositivo (discursos, prácticas e instituciones) para proteger privilegios que transforman la sociedad política en una comunidad afectiva, en el cual los procesos de identificación pueden darse.

No hay algo así como una cultura de las mujeres, pero, por otra parte, sí existen en las comunidades humanas estructuras relacionales que mantienen los géneros como formas específicas de sujeción sexual, afectiva, económica y política. De ello debe reconocerse que la posición de las mujeres es un elemento estructural que determina el carácter de la cultura. Esa posición es al mismo tiempo material, lo cual habilitaría la realización de una historia social que incluya el género como una variable clave, pero también es una posición simbólica, donde se juega el signifiante "mujer" construido como clivaje de la realización de los juegos de igualdad/jerarquía y universal/particular.⁵ En este segundo caso, ya no se trata de una historia, densa y compleja, de las posiciones sociales como desea Acha, sino de desarmar las posiciones simbólicas que le son

³ Scott, Joan Wallach, "La querelle des femmes, al final del siglo XX", Publicado en diferentes revistas y traducido en varios idiomas, la versión en castellano fue publicada en la revista *Mora* n° 6, Buenos Aires, 2000, p. 19 a 37.

⁴ Op. Cit., p. 29.

⁵ Cf. Scott, Joan Wallach, El género: una categoría útil para el análisis histórico, en Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson eds., *Sexualidad, género y roles sexuales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999.

asignadas a la mujer. Es en ese movimiento de contraofensiva, por así decirlo, en un campo retórico preestablecido, donde (por y a través de) las paradojas constituyen el discurso feminista. Para deshacer la posición particularista asignada a la mujer en oposición con un universalismo veladamente masculino, resulta ineludible entrar en la paradoja de afirmar la diferencia para conseguir la igualdad. Pero la paradoja, como en este caso, no es óbice para la lucha. Scott transcribe a Balibar,

*"...en la medida que es una compleja lucha por la no-indiferenciación dentro de la no-discriminación, (el movimiento por la paridad) crea solidaridad sin crear comunidad. Las mujeres son típicamente una clase paradójica, no está unida por el imaginario de la semejanza, del parentesco, ni interpelada por una voz simbólica, que les permita verse a sí misma como un grupo elegido. Es esa lucha la que transforma virtualmente a la comunidad, haciéndola inmediatamente universalista."*⁶

III. Las feministas francesas que sólo tienen paradojas para ofrecer

En *Only paradoxes to offer...* Scott se zambulle en el estudio de la *acción paradójica* de las feministas en una era de revoluciones democráticas y cuando las mujeres fueron convertidas en parias políticos. Por medio del discurso de la diferencia sexual, en ese lapso, se montaron las bases ontológicas de la diferencia social y la desigualdad política. Las feministas que protestaron contra la exclusión, reclamando la extinción de la diferencia sexual en política, lo hicieron, paradójicamente, en nombre de esa diferencia. La necesidad simultánea de aceptar y rehusar la diferencia sexual, fue condición constituyente del feminismo a lo largo de su historia. Pero esa necesidad

⁶ Idem., p. 36.

provenía de la irrupción del feminismo en la oquedad del discurso democrático que equipara individualidad con masculinidad.

*"La historia del feminismo es la historia de las mujeres que sólo han tenido paradojas para ofrecer (...) porque históricamente el feminismo occidental moderno está constituido por el discurso de la democracia política que ha equiparado individualidad con masculinidad."*⁷

Las críticas de las feministas estuvieron articuladas estrechamente con su contexto. Los textos y prácticas de Olympia de Gouges durante la fase ardiente de la revolución francesa, arriesgaron a invertir y confundir los signos y los referentes en una época bajo vigilancia del iluminismo, cuando el nombre inequívoco de las cosas era la sólida caución de la razón. Mientras un recoleto racionalismo aconsejaba deshacerse de la facultad pasiva de la imaginación para representar los intereses generales de la nación, la incauta Olympia bregó por emplearla activamente.

Cuenta Joan Scott que Condillac objetaba la imaginación como fuente de la representación deformada de las cosas y como propensión típicamente femenina. Un individuo dominado por su imaginación estaba cautivo, para algunos pensadores prominentes de la época, a impresiones contrarias a la verdad, percepciones adversas a una representación ajustada a lo real. La combinación de estas ideas con ciertos ardises médicos que ubicaban los efectos de la imaginación en órganos especiales del cuerpo humano, pintaban a la imaginación con tinte femenina, contribuyendo a justificar la clasificación de los ciudadanos en activos y pasivos. Coincidiendo los varones adultos de cierta riqueza en el primero de los casilleros y desplazando a mujeres, hombres exóticos, locos y niños, al segundo. Inversamente, Gouges alegaba que era su capacidad de imaginar la que la volvía un individuo activo. A través de sus obras de

⁷ Scott, Joan Wallach, *Only paradoxes to offer. French feminist and the rights of man*, Harvard University Press, United State of America, 1996, p. 5. Traducción personal.

teatro o de sus largos alegatos revelaba que las mujeres también podían ser autoras. En un contexto donde se discutía el significado de la representación, tanteó su ambigüedad intercambiando signos y referentes para establecer lo real. No sólo lo hizo con sus escritos. Metió su propia identidad personal en un aura de confusión designándose alternativamente con diferentes nombres propios, mezclando los géneros y dejando expuesta la arbitrariedad de los signos con los cuales aludimos al sí mismo. Argüía que el término hombres no representaba a toda la humanidad, por ello la declaración de los derechos universales debía contemplar como sujeto de sus postulados a las mujeres⁸. Jugeteaba con el doble sentido de la palabra, los *hombres* en sentido abstracto (como humanidad) y el *hombre* como varón, precipitando la imprecisión en la representación, como un espantoso elixir. Había que reconocer esa diferencia en la humanidad para conquistar la igualdad política. Lo que permitiría borrar la diferencia sexual como razón de la exclusión de una ciudadanía activa. Los frecuentes juegos de sentido plantaban a Olimpia en una paradoja. "Soy una mujer, pero también puedo soñar como un hombre", descargaba certera, machacando la tensión inherente al lenguaje, detonando el efecto polivalente del significado, pero al mismo tiempo concediendo a la masculinidad de la representación política. Al cruzar la línea entre realidad y fantasía, entre razón e imaginación, Gouges se ubicó en un fuera de lugar demasiado peligroso para su tiempo. Era una mujer que podía soñar poniéndose en el lugar de un hombre acudiendo al llamado de la nación, gracias a que como mujer poseía una imaginación muy particular. No vaciló su republicanismo cuando intervino públicamente a favor del rey. La atrevida Olimpia fue tildada de Cassandra, mujer enloquecida que se hace pasar por un hombre, delito colosal en un tiempo donde la androginita era anatematizada como contra-natura. Los jacobinos que no conocían el remordimiento, en París la ejecutaron.

El período en el cual Jean Deroin lidió por el derecho al sufragio fue distinto al de Olimpia de Gouges. En la convulsionada Francia de 1848 los debates y las luchas rondaban la relación entre el derecho al trabajo y el derecho al voto. Deroin acogió las críticas sansimonianas al individualismo para afirmar que la diferencia sexual era la unidad básica de la humanidad. La pareja, hombre y mujer, eran el individuo social. Si Gouges intentó probar en el plano de la representación que lo femenino y lo masculino eran arbitrarios y no tenían ninguna relación con lo natural, Deroin siguió el camino opuesto, justificando que era esa diferencia básica la que reivindicaba el derecho a sufragio para las mujeres, pues el trabajo reproductivo era una contribución esencial a la colectividad. Convirtió la diferencia sexual en un argumento por la igualdad cuando para muchos de sus contemporáneos era un argumento en su contra.⁹ La experiencia de la maternidad, antes que relegar a las mujeres al ámbito doméstico, les otorgaba un rol decisivo en el conjunto de las decisiones públicas sobre el bienestar, en una época donde la familia mudaba en objeto de ciencia y gobierno. En continuidad con el común argumento de que el acceso al derecho de ciudadanía suponía el cumplimiento de ciertos deberes (el trabajo era al mismo tiempo una obligación y un derecho), Deroin propuso su candidatura a la asamblea legislativa de 1849 en cumplimiento de un deber, en nombre de la moralidad pública y de la justicia. El reclamo de igualdad política no podía hacerse en términos más antitéticos a los empuñados por su antecesora en la obertura de la era de las revoluciones, sin embargo no incitaría menos la procacidad de sus críticos. Las estocadas utilizadas para embestir a Jean Deroin no fueron las que acusaban sobre hacerse pasar por un hombre en un osado ejercicio de ciudadanía activa, sino aquellas que alarmaban sobre el riesgo que corría la propia masculinidad de los hombres. Si las mujeres ingresaban al mundo público, entonces los

⁸ Cf. Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (redactada en 1789 por Olympe de Gouges para ser decretadas por la Asamblea nacional francesa), disponible en www.clio.rediris.es

⁹ Cf. "Deroin turned sexual difference into an argument for equality when for most of her contemporaries it was an argument against it", Scott, Joan Wallach, *Only paradoxes to offer. French feminist and the rights of man*, Harvard University Press, United State of America, 1996, p. 58.

hombres deberían ocuparse de las obligaciones domésticas, perdiendo independencia para concentrarse en los asuntos de la nación. De esos tremendos presagios Derooin comprobó que deberes y derechos eran correlativos, pero ejercer los derechos y completar los deberes suponía apelar al poder. La paradoja de Derooin, y de este tipo de argumentos feministas, reflexiona Joan Scott, proviene del tropiezo entre las dos figuras utilizadas para solicitar la igualdad. Por un lado, el individuo era figurado como la pareja heterosexual, por el otro, la individualidad de la mujer era figurada como una madre autónoma, única fuente de la generación de sus hijos. Pretender la igualdad en nombre de la complementariedad involucra el compromiso con el discurso que define la individualidad de los hombres en contraste con la no-individualidad de la mujer. En este marco, pugnar por la individualidad de la mujer entraña desestabilizar el estatus autónomo del individuo masculino, contradiciendo la deseada complementariedad. La mujer ya no es el complemento, asoma como un amenazador sustituto.

Hubertine Auclert emprendió sus luchas por el sufragio en una época donde las doctrinas de Durkheim irradiaban en Francia a la misma velocidad que enmudecía el lamento de pólvora de la comuna. La *solidarité* se había vuelto el cetro más disputado de la época. Los socialistas tenían la primacía de las diferencias sociales como fuente legítima del derecho a sufragar de los trabajadores en nombres de sus intereses colectivos. Los republicanos creían que el voto era un símbolo de la igualdad humana en una sociedad donde las asimetrías de funciones y poder regían la división social del trabajo. Si las diferencias sociales, como era evidente para unos como para otros, producían individuos con identidades y características singulares, el voto era la expresión ya no de una razón universal alojada en el sujeto universal (masculino), sino la expresión de intereses dispares pertenecientes a variados sujetos sociales. Utilizando el lenguaje de la interdependencia funcional, Auclert sostuvo que entre esos grupos diversos que contribuían a la buena marcha del organismo social debían ser incluidas las mujeres. Buscó una alianza con

los socialistas que mantenían la doctrina de la soberanía popular, argumentando que la república social era la forma auténtica de gobierno representativo. Trató de poner al descubierto que el rechazo de la condición ciudadana de la mujer era el modo más directo de despolitizar la cuestión social. Desde el momento en que la mujer era el equivalente simbólico de lo social (aquello que era vulnerable y debía ponerse bajo resguardo), intentó convencer de que el derecho femenino al voto se identificaba con el derecho de lo social a representarse a sí mismo. Pero la fusión de la mujer en lo social entraba en trance con dos figuras muy comunes en la época, la *pétroleuses*, que representaban el frenesí instintivo de las mujeres levantiscas de la comuna, y la *mujer pia*, cuya imagen de beata complaciente con el mandato religioso hacía vibrar el mentón republicano de Georges Clemenceu. Ambas blandían el espantajo de los agentes extraños a las prácticas políticas secularizadas de la república, la amenaza de irrupción de lo social en el recinto apaciguado de la política. Para disipar las sombras, Auclert intentó mostrarse racional, positivista, secular y científicista, evocando incluso una lógica más coherente que la de sus detractores. Los argumentos feministas debían pasar el rasero de la lógica en un momento donde el cientificismo fluía como agua en el alcantarillado de la tercera república. Auclert evitó acentuar la complementariedad como lo había hecho Derooin, pugnó por afirmar las diferencias y la lógica conexión entre los intereses de la mujer y los intereses de lo social. Lo masculino lo asociaba al gasto, la inestabilidad, la guerra y la muerte, lo femenino se relacionaba con el ahorro y la armonía social. En una época de paternalismo y cientificismo desvelados por el orden, Auclert componía una figura de lo femenino como fuente productora de la concordia. Pero lo que no quedaba claro en esa pretensión lógica, nos señala Joan Scott, era cómo se sabría con exactitud cuál era el interés de la mujer cuando reclamaba una equivalencia política a los hombres. Insistir en que podían comprobarse por medio de la ciencia, también era asumir como científicos esos mismos principios que establecían que de las diferencias estructurales entre los cuerpos derivaban distintas capacidades intelectuales,

de las cuales se deducían calidades disímiles de individuos. La jerarquía gozaba de prestigio entre lo que se consideraba ciencia por esa época, y sus traducciones al lenguaje de los sexos cundían por doquier. El propio Durkheim guardaba en su gaveta las tesis sobre el raciocinio turbado y estéril de las mujeres. Sin embargo, no fue del todo vano el esfuerzo de Hubertine para mostrar que la exclusión de la mujer en política era el resultado de la constitución de 1791, que las había declarado como un grupo especial de ciudadanos pasivos, produciendo la diferencia, y no como el impertérito sociólogo que la atribuía a la especialización funcional de las mujeres en la trama del afecto en detrimento de su conciencia individual. Auclert aconsejaba a sus seguidoras hacer como los hombres, coaligarse en grupos y luchar por sus intereses.

Con las ideas y acciones de Madeleine Pelletier, Jean Scott deja expuesto claramente que el discurso feminista no constituyó una serie de postulados congruentes a lo largo del siglo, sino una serie de prácticas y argumentos paradójicos que fueron producidos de acuerdo a una arena discursiva específica, recogiendo a su modo las contradicciones que fue provocando el discurso de los derechos del hombre. Al contrario de Deroin y Auclert, Pelletier consideraba que los derechos no eran el reconocimiento de un sujeto preexistente, sino el medio por el cual podía construirse un sujeto autónomo. Su objetivo consistía en dessexualizar los sujetos de derecho para impedir que las pertenencias a una categoría social o sexual ocluyeran al individuo. Su individuo era el individuo sin sexo ni rasgos sociales, poseedor de inteligencia y creatividad. Su feminismo, un ejemplo de feminismo sin mujer. Pelletier compartía con algunos psiquiatras de la época como Gustave Le Bon su aversión a las multitudes. Diluido en el instinto pre-racional de la masa, el individuo perdía toda noción de sí y de su razón. Pero Le Bon escribió que la mujer podía ser una metonimia de la masa, la merma de la individualidad del yo era equivalente a la pérdida de masculinidad. Pelletier intentó desalojar la diferencia sexual de los cuerpos haciendo de la masculinidad una posibilidad para ambos sexos. La

jerarquía entre lo femenino y lo masculino era consuetudinaria y no natural, fruto de la educación y no de la genitalidad. En consecuencia, Pelletier urgió a las mujeres a virilizarse y hacerlo con sus hijas. Se trataba de conquistar el polo dominante de la jerarquía mostrando que las mujeres podían parecer y pensar como el más inteligente de los hombres. Las ideas de Pelletier eran, otra vez, paradójicas, sugiere Joan Scott, porque por un lado mostraban la construcción social de lo femenino y lo masculino como un sistema jerárquico, pero por otro, se tensaban entre la necesidad de aceptar lo masculino como el individuo universal y la insistencia en que el individuo trascendía al sexo.

Con estos cuatro ejemplos sucintamente descriptos podemos entrever que *la mujer* a la que hace referencia el feminismo francés que indaga Scott es, fundamentalmente, una categoría discursiva por medio del cual se hizo entrar (y salir) al género en el ámbito práctico y retórico de la política. El género funcionó como un guardia de frontera. Una historia del feminismo francés, es una historia de la retórica política en Francia. Una historia del feminismo francés, es la historia de cómo una supuesta diferencia anatómica, y en algunos aspectos relativos, biológica, se traspuso como principio de delimitación de los sujetos activos en política y de la construcción de las instituciones que marcaron esas fronteras. El género patrulló los lindes de campos sociales donde la diferencia sexual no debería tener, naturalmente, ningún peso, en momentos en que se proclamaba la igualdad (abstracta) del género humano. La mujer fue un categoría retórica antes que social, una traza específica en los discursos de la modernidad política, antes que una posición determinada en la sociedad francesa del siglo XIX y XX. La subordinación o la insubordinación (ambas paradójicas) de las feministas emergía en la fisura abierta entre el discurso de la igualdad del individuo universal y la puesta en práctica de las instituciones que tomaban como modelo un tipo normalizado (y jerarquizado) de individuo. Como nos muestra Scott, todo intento de sutura por parte de la agencia feminista ponía de manifiesto esa contradicción. Fue la propia implantación de un modelo hegemónico de ciudadanía el que

generizó al individuo, y no, como podría pretenderse, un efecto de la agencia feminista. Por el contrario, la agencia feminista fue el efecto de esa generización, pero todo intento de contrarrestarla sumió al feminismo en sus propias paradojas, que a fin de cuentas, lo proveían de potencia pero no resultaban nada fáciles de resolver.

VI. Las tres capas semánticas de la paradoja

Para apreciar la utilidad del uso de la paradoja como un concepto adecuado para interpretar la agencia feminista resulta útil desligarlo de la idea de contradicción. Si seguimos el Diccionario de uso del Español (María Moliner, Gredos, 1967) paradoja se define como: 1) idea extraña u opuesta a lo que se tiene generalmente como verdadero o a la opinión general; 2) aserción absurda que se presenta con apariencia de razonable; 3) expresión en la que hay una incompatibilidad aparente, que está resuelta en un pensamiento más profundo del que se enuncia, como en la frase "él que no tiene nada lo tiene todo", lo que constituye una figura del pensamiento; 4) coexistencia ilógica de cosas.

En lógica una contradicción hace referencia a la presencia de dos términos que se anulan mutuamente en una misma proposición, una proposición irresoluble, sobre la cual no se puede decidir si es verdadera o falsa, por ejemplo: estoy mintiendo. En la lógica dialéctica esa contradicción se resuelve en una instancia en la cual es superada por un nuevo término que conserva los dos anteriores, pero de modo reconciliado descartando aquello que los mantenía como entidades contrapuestas. Dialéctica o no, la contradicción nos remite al problema de su solución, presentando que hay contradicciones que son insolubles. La paradoja, siguiendo la propuesta de Joan Scott en *Only paradoxes...*, únicamente es una contradicción insoluble a nivel lógico, lo mismo puede decirse de la definición del diccionario. El campo semántico de la palabra abarca otros dos planos que la ponen a distancia de su mimetismo con la

contradicción. La paradoja es usada en estética y poética para connotar positivamente el balance de sentimientos e ideas que puede alcanzarse en una obra de arte mostrando la complejidad de lo humano, en ese sentido, puede decirse que *El Libro del Desasosiego* de Fernando Pessoa o *Cristal de Aliento* de Paul Celan son paradójicos, porque detrás de la "incompatibilidad aparente" se enuncia un pensamiento más profundo". Hay una tercera capa semántica, que se comprende intuitivamente en la grafía inglesa que respeta mucho más su origen latín, *paradoxe*. Paradójica (para-doxa) es en este caso una idea, un sentimiento o una acción que altera la tradición heredada, una opinión que desafía la ortodoxia prevaleciente.

Pensamos que Scott utiliza en su libro todas las capas semánticas del término (que exceden a la contradicción), desenrollándolas a largo del mismo. Des-construir el discurso feminista implica un método de lectura que se carga de complejidad al reconocer que se está frente a la difícil interpretación de unas figuras del pensamiento desafiantes de la tradición heredada, donde coexisten ilógicamente cosas, y a partir de las cuales se enuncian pensamientos profundos. Leer paradojas, supone describir el despliegue de complejas operaciones retóricas en una arena discursiva. Esas operaciones se hacen a partir de la contradicción que permanece velada en el campo discursivo de los derechos universales del hombre, a saber, afirmar la ley del individuo universal carente de toda identidad genérica como ciudadano y luego generizar el individuo normalizando un modelo específico de ciudadano (blanco-masculino-con riqueza-etc.). Pero al mismo tiempo que la paradoja forma parte de la contradicción, tiene, en tanto un tipo específico de agencia discursiva, la capacidad de ponerla de manifiesto, produciendo un efecto subversivo sobre la tradición heredada. En un campo discursivo donde, como sostiene Scott, la coherencia lógica es un valor primordial, sea esta científica o sea esta filosófica, la paradoja puede abrir una herida reveladora. Alcanzará recordar que la gramática de las revoluciones de las que hablamos fue hecha con trozos de alguna especie de ilustración, sea la Ilustración, sean otras corrientes intelectuales secularizadas. Es esa gramática que hospeda la

contradicción la que da lugar a la paradoja. Esta última, pone de manifiesto que, finalmente, toda gramática normaliza la infinitud de lo humano. Entonces, la paradoja del feminismo, como diría Gouges, no es un problema fácil de resolver, no porque en ella habita un interés que habría que compatibilizar con otros intereses, sino que es un intento siempre precario de balancear la complejidad de lo humano que la gramática de la igualdad-libertad-fraternidad aplanó cuando fue aplicada a la vida. Precisamente, porque esos valores valen en tanto y en cuanto sirven para organizar la vida corriente de las sociedades, mostrar que no se cumplían en las instituciones efectivas consistió en la agencia más subversiva del feminismo. En este sentido, podríamos decir que durante el siglo XIX, compartió sus ánimos subversivos con el socialismo, pero como comprobaría amargamente Jean Deroin, muchos socialistas no estaban dispuestos a otorgarle al feminismo un lugar equiparable al movimiento obrero construido, este sí, en el molde de las posiciones y categorías sociales.

El feminismo no encajó plenamente con ninguna de las grandes ideologías del siglo, siendo que a cada momento mostró las contradicciones del jacobinismo, del socialismo y del liberalismo. Para hacerse de un lugar, tuvo que emplazarse en todas esas arenas discursivas herederas de la Santísima Trinidad de la Gran Revolución. Al hacerlo, el feminismo se mostró paradójico y su historia es el devenir de esas paradojas. Reclamar la igualdad en nombre de la diferencia, o negar la diferencia para alcanzar la igualdad, resultaron tópicos paradójicos.

La lectura de la agencia feminista propuesta por Scott trae a colación un modo de ver la historia del feminismo, que no sólo pone entre paréntesis la hipótesis de que la historia social sería el modo correcto (en todo tiempo y lugar) de hacer historia, sino además, que debate con el relato histórico que trata al feminismo como una resistencia heroica y localiza esa resistencia en la voluntad de individuos con un coraje descomunal, troquelando la historicidad de una materia específica en la runa prefabricada de "la historia de las grandes mujeres".

"Estuve argumentando a lo largo de este libro que la cuestión es mucho más complicada que eso. El feminismo no es una reacción al republicanismo, sino uno de sus efectos, producido por la contradictoria aserción de los derechos humanos universales del individuo, por un lado, y la exclusión justificada en la diferencia sexual, por otro. El feminismo es la paradójica expresión de esta contradicción en el esfuerzo por obtener el reconocimiento de la diferencia sexual y convertirla en irrelevante. La agencia feminista es constituida por esta paradoja. Desde que los términos del republicanismo han cambiado a través del tiempo, también lo hicieron los términos del feminismo y la agencia feminista. Aunque las feministas han sido "mujeres que tienen solamente paradojas para ofrecer", sin embargo lo han hecho en términos fundamentalmente diferentes."¹⁰

¹⁰ "I have been arguing throughout this book that the issue is far complicated than that. Feminist is not a reaction to republicanism, but one of its effects, produce by a contradictory assertions about de universal human rights of individuals, on the one hand, and exclusions attributed to "sexual difference", on the other. Feminism is the paradoxical expression of that contradiction in its effort, both to have "sexual difference" acknowledge and to have it rendered irrelevant. Feminist agency is constituted by this paradox. Since the terms of definition of republicanism have changed over time, so have the terms of feminist and feminist agency. Although feminist have been "women who have only paradoxes to offer", they have nonetheless done so in fundamentally different terms." Cf. Idem., p. 168. Traducción personal.

Bibliografía

Acha, José Omar (2000), "Las feministas francesas y las paradojas de Joan Scott", Revista *Mora* n° 6, Buenos Aires.

de Gouges, Olimpia (1789), *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, disponible en www.clio.rediris.es

Scott, Joan Wallach (1996), *Only paradoxes to offer. French feminist and the rights of man*, Harvard University Press, United State of America.

_____ (1998), "La mujer trabajadora en el siglo XIX", en *Historia de las mujeres en Occidente*, Georges Duby y Michelle Perrot directores, Taurus, Argentina.

_____ (1999), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson eds., *Sexualidad, género y roles sexuales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

_____ (2000), "La querelle des femmes, al final del siglo XX", *Mora* n° 6, Buenos Aires.