

Multiculturalidad y equidad entre los géneros: un nuevo examen de los debates en torno a la «diferencia» en EE.UU.

Nancy Fraser

«Multiculturalismo» es hoy una palabra fuertemente cuestionada, que personas distintas entienden de distinta manera. ¿Deberíamos hacer que designase el ataque a los modelos universales de racionalidad y justicia, como se empuñan actualmente en pensar muchos conservadores de Estados Unidos? ¿O por el contrario habría que entenderlo como un modo de promover la puesta en práctica de aquellos ideales en toda su autenticidad, mediante la ampliación de la inclusión y la participación democrática? ¿La «política de la identidad» lleva inevitablemente a la balcanización de la cultura, a la esencialización de las diferencias de grupo y por último a la limpieza étnica? ¿O supone más bien un proceso de comunicación por encima de las diferencias, en el que ciudadanos de varias afiliaciones subculturales participan juntos en la discusión democrática y en la toma de decisiones? Y finalmente, si *este* fuera el caso, ¿qué se necesitaría para que *todos* pudiesen participar como *iguales*? ¿La democracia multicultural exige igualdad so-

cial? ¿Equidad entre géneros? ¿Equidad entre regiones? ¿Equidad entre grupos étnicos? ¿Ausencia de dominación y subordinación en el sistema?

Reflexionar sobre el multiculturalismo es quedar inmediatamente enredados en complicadas cuestiones en torno a la relación entre diferencia e igualdad. Son cuestiones hoy muy debatidas con respecto al género, la sexualidad, la nacionalidad, la etnicidad y la «raza». ¿Qué diferencias merecen reconocimiento público y/o representación política? ¿Qué diferencias, por el contrario, deberían considerarse irrelevantes para la vida política y tratarse como asuntos privados? ¿Qué afirmaciones de identidad tienen su fundamento en la defensa de relaciones sociales de desigualdad y dominación? ¿Cuáles suponen un desafío a dichas relaciones? Finalmente, ¿qué clases de diferencias debería intentar fomentar una sociedad comprometida con la justicia? ¿Y cuáles, en cambio, habría que tratar de abolir?

Las feministas, como el resto de las personas, no podemos evitar enfrentarnos a estas cuestiones. Pero complican nuestro proyecto político. En el contexto actual, ya no podemos centrarnos exclusivamente en las diferencias de género, como muchas de nosotras hicimos en el pasado. Debemos entender que las diferencias de género se interseccionan con otros importantes ejes de identidad, como son clase, sexualidad, nacionalidad, etnicidad y «raza». Y debemos arreglárnoslas para no perder de vista todas estas diferencias entrecruzadas mientras luchamos simultáneamente para ampliar la democracia y remediar múltiples formas de injusticia.

Algo que, sin embargo, es más fácil decir que hacer.

En Estados Unidos estos debates han sufrido recientemente el acoso de dos desafortunadas tentaciones, que debemos ver cómo podrían evitarse. La primera es la tendencia a adoptar una versión indiscriminada del multiculturalismo, que proclama que todas las identidades y diferencias son merecedoras de reconocimiento. La otra tendencia, simétricamente opuesta, consiste en

adoptar una forma indiscriminada de anti-esencialismo, que trata todas las identidades y diferencias como funciones represivas. Lo cierto es que ambas tendencias comparten una raíz común: el fracaso a la hora de relacionar una política cultural de identidad y diferencia con una política social de justicia e igualdad.

Esta es, en cualquier caso, la tesis que voy a desarrollar en este ensayo. Me propongo reconstruir la historia de los debates feministas sobre la diferencia tal como se han producido en los Estados Unidos con el fin de mostrar cómo y dónde surgen los problemas que en la actualidad se nos plantean. Y, donde ello sea posible, sugeriré también las formas en que podríamos enfrentarnos a ellos.

Permítame que empiece señalando que en Estados Unidos los debates feministas sobre la diferencia han atravesado, a grandes rasgos, dos fases. En la primera, que duró desde finales de los años 60 hasta mediados de los 80 aproximadamente, la atención se centraba sobre todo en la «diferencia de género». En la segunda fase, que va más o menos desde mediados de los 80 hasta el presente, el interés se ha trasladado a las «diferencias entre mujeres».

En la primera fase—las principales antagonistas eran las «feministas de la igualdad» y las «feministas de la diferencia». Y entre las cuestiones que las enfrentaban, las más importantes eran, en primer término, la naturaleza y las causas de la injusticia relacionada con el género, y en segundo lugar, cuál habría de ser su remedio más apropiado y, por tanto, en qué habría de consistir la equidad entre géneros. Permítame que les describa ambos aspectos de una manera esquemática, ignorando numerosos matices y sutilezas.

Las feministas de la igualdad veían las diferencias de género como instrumento y producto de la dominación masculina. Lo que en una sociedad sexista—decían ellas—se supone constituye esas diferencias son sólo mentiras misóginas que tratan de racionalizar la subor-

dinación de las mujeres —se dice, por ejemplo, que somos irracionales y sentimentales, y por ello poco aptas para el trabajo intelectual, pero bien adaptadas a la domesticidad— o los resultados socialmente contruídos de la desigualdad —si de hecho *hemos llegado* a sentirnos incómodas ante las matemáticas o a tener miedo del éxito *porque* se nos ha tratado de forma diferente. En cualquier caso, poner el acento en la diferencia de género es perjudicar a las mujeres. Es reforzar nuestro relegamiento a una función doméstica inferior, y por tanto marginarnos o excluirnos de todas aquellas actividades que contribuyen a una verdadera autorrealización humana: la política, el trabajo, el arte, la vida de la mente, el ejercicio de la autoridad. Y es también privarnos de la parte que en justicia nos corresponde en materia de bienes sociales básicos: ingresos, empleo, propiedad, salud, educación, autonomía, respeto, placer sexual, integridad corporal y seguridad física.

Así pues, desde la perspectiva de la igualdad la diferencia de género parecía ser inseparable del sexismo. La tarea política estaba clara: el objetivo del feminismo era arrancarse los grilletes de la «diferencia» e instituir la igualdad, midiendo por el mismo rasero a mujeres y hombres. Por supuesto, feministas liberales, radicales y socialistas podían discutir entre ellas cuál era la mejor forma de alcanzar ese objetivo. Pero sin embargo todas compartían una misma concepción de la igualdad de géneros, que exigía minimizar las diferencias entre éstos.

Esta perspectiva igualitaria dominó el movimiento de las mujeres en Estados Unidos durante casi una década desde finales de los años 60. Sin embargo, a finales de los años 70 surgió el desafío de un nuevo feminismo, llamado feminismo de la «diferencia», y también feminismo «cultural». Las feministas de la diferencia rechazaban el enfoque igualitario como androcéntrico y asimilacionista. Desde su punto de vista, conseguir el acceso de las mujeres a ocupaciones tradicionalmente masculinas era un objetivo insuficientemente radical,

por cuanto hacía suya de forma escasamente crítica la tendenciosa idea masculinista de que las únicas actividades auténticamente humanas son las actividades del hombre, denigrando de este modo a las mujeres. Así pues, el feminismo de la igualdad, lejos de combatir el sexismo, lo reproducía, al devaluar la femineidad. Lo que se necesitaba era otro tipo de feminismo: un feminismo que se opusiera a la devaluación de la mujer mediante el reconocimiento de las diferencias de género y la revalorización de la femineidad.

En consecuencia, las feministas de la diferencia proponían una interpretación nueva y positiva de las diferencias de género. Las mujeres, decían, son realmente distintas a los hombres, pero esa diferencia no supone ninguna inferioridad. Algunas insistían, por el contrario, en que las mujeres, nutricias, amantes de la paz, eran moralmente superiores a los hombres, competitivos y militaristas. Otras preferían dejar de hablar de inferioridad y superioridad, reconocer dos «voces» diferentes de idéntico valor y exigir que la voz de la mujer fuese escuchada con respeto. Unas y otras estaban de acuerdo en que la diferencia entre los géneros era real y profunda, la más importante de las diferencias humanas. Todas las mujeres compartían *como mujeres* una misma «identidad de género». Todas sufrían el mismo daño cuando esa dignidad era atacada. Todas eran por tanto hermanas. Las feministas sólo necesitaban articular el sentimiento positivo de la femineidad para movilizar esa solidaridad latente. El modo de hacer justicia a las mujeres era, en fin, *reconocer*, no minimizar, las diferencias de género.

Así se repartían pues las posiciones en el primer debate sobre la diferencia que se dio en el feminismo de los Estados Unidos. El movimiento se dividía en dos visiones contradictorias de la diferencia de género, dos enfoques alternativos de la injusticia de géneros y dos concepciones opuestas de la igualdad entre los géneros. Quienes defendían la igualdad veían la diferencia de género como un instrumento de la dominación masculina.

En su opinión, las injusticias fundamentales del sexismo eran la marginación de las mujeres y la mala distribución de los bienes sociales. Y el principal objetivo de la igualdad entre los géneros era alcanzar una participación y redistribución igualitarias. Las feministas de la diferencia, por el contrario, consideraban esa diferencia como la piedra angular de la identidad femenina. Por consiguiente, para ellas el peor mal del sexismo era el androcentrismo. Y el elemento básico de la igualdad entre los géneros era la revalorización de la feminidad.

Este debate se desarrolló con gran intensidad durante años en los planos cultural y político. Y nunca quedó definitivamente zanjado. Parte de la dificultad estribaba en que cada una de las partes tenía convincentes críticas que hacer a la otra. Las defensoras de la diferencia se apuntaron un tanto al demostrar que las partidarias de la igualdad aceptaban al «varón como norma», un modelo que ponía a la mujer en situación de desventaja. Las igualitarias, en cambio, plantearon de manera no menos convincente que el bando de la diferencia se apoyaba en concepciones de la feminidad estereotipadas, que reforzaban las jerarquías genéricas existentes. Ninguna de las partes tenía, por tanto, una posición absolutamente defendible. Pero ambas sostuvieron puntos de vista interesantes. El punto de vista igualitario suponía que ningún análisis del sexismo podía pasar por alto la marginación social de la mujer ni la desigualdad en el reparto de los recursos; de aquí que ninguna visión sería de la equidad entre géneros debería olvidar los objetivos de una participación equitativa y una distribución justa. El punto de vista de las partidarias de la diferencia entrañaba que ningún análisis del sexismo podía prescindir del problema del androcentrismo en la constitución de los modelos de valoración cultural; de lo que se deducía que ninguna visión sería de la equidad entre los géneros podía olvidar la necesidad de derrotar ese androcentrismo. ¿Qué conclusiones, pues, había que sacar de todo ello? De ahí en adelante las feministas

tendríamos que encontrar alguna forma de hacer compatibles ambos puntos de vista. Necesitábamos desarrollar una nueva perspectiva que se opusiera simultáneamente a la desigualdad social y al androcentrismo cultural.

A la larga, las feministas estadounidenses no resolvieron el dilema igualdad/diferencia desarrollando una nueva perspectiva. Lo que más bien ocurrió fue que, hacia 1990, todo el contexto en que se desarrollaría el debate había cambiado de un modo tan radical que éste ya no podía ser planteado en los mismos términos. En el interin, las principales corrientes feministas habían llegado a rechazar la idea de que la diferencia entre géneros pudiese ser provechosamente discutida si se la aislaba de otros ejes de diferencia, especialmente la «raza», la etnicidad, la sexualidad y la clase. Y de este modo el debate en torno a igualdad/diferencia sufría un desplazamiento. De atender sobre todo a la «diferencia de género», se pasaba a centrarse en las «diferencias entre mujeres», inaugurando así una nueva fase del debate feminista.

Este cambio de enfoque fue debido principalmente a la influencia de lesbianas y feministas de color. Durante muchos años estas habían criticado las formas de feminismo que no conseguían iluminar sus vidas ni expresar sus problemas. Las mujeres afroamericanas, por ejemplo, habían invocado su historia de esclavitud y resistencia, trabajo asalariado y activismo comunitario para oponerse a la idea de que la dependencia de la mujer respecto al hombre y su confinamiento al ámbito doméstico eran hechos universales. Mientras tanto las feministas latinas, judías, americanas nativas y oriundas de Asia habían criticado la referencia implícita a las mujeres blancas anglosajonas en muchos textos de las principales corrientes del feminismo. Por último, las lesbianas habían desenmascarado en muchos análisis feministas clásicos de la maternidad, la sexualidad, la identidad genérica y la reproducción referencias a una heterosexualidad elevada a norma.

La corriente principal del feminismo estadounidense, insistían todas esas voces, no era un feminismo de todas las mujeres. Privilegiaba el punto de vista de las mujeres blancas, anglosajonas, heterosexuales y de clase media que habían dominado el movimiento durante tanto tiempo, y a partir de cuyas experiencias y condiciones de vida extraña conclusiones inapropiadas, e incluso judiciales para las otras mujeres. De esta manera, el mismo movimiento que pretendía liberar a las mujeres terminaba reproduciendo dentro de sus mismas filas las tendencias racistas y heterosexistas, las jerarquías de clase y los prejuicios étnicos que eran endémicos en la sociedad de los Estados Unidos.

Durante muchos años, tales voces fueron generalmente relegadas a los márgenes del feminismo estadounidense. Sin embargo, a finales de los años 80 pasaron, para decirlo con las proféticas palabras de bell hooks, «de (la) periferia a(1) centro» de la discusión. Muchas feministas que antes dudaban estaban ahora dispuestas a reconocer que el movimiento había estado tan preocupado por la diferencia de género que había descuidado las diferencias entre mujeres.

El «feminismo de la diferencia» era el más claro culpable. Sus pretendidamente universales análisis de la identidad de género femenina y las diferentes voces de la mujer podían ahora ser vistos como lo que realmente eran: idealizaciones de los estereotipos culturales específicos de la feminidad blanca-europea, heterosexual y de clase media, idealizaciones que tenían tanto que ver con las jerarquías de clase, «raza», etnicidad y sexualidad como las jerarquías de género. Pero el feminismo de la igualdad era también culpable. Al dar por supuesto que todas las mujeres estaban subordinadas a los hombres de la misma manera y en un mismo grado había universalizado erróneamente la situación específica de las mujeres blancas, heterosexuales y de clase media, ocultando su implicación en jerarquías de clase, «raza», etnicidad y sexualidad. De este modo, ninguno

de los participantes en el viejo debate sobre la igualdad y la diferencia podía evitar la crítica. Aunque una de las partes había insistido en la similitud entre el hombre y la mujer y la otra en la diferencia entre ellos, el resultado final era en efecto el mismo: ambas posiciones habían disimulado la existencia de importantes diferencias entre las mujeres. Y, por consiguiente, en ambos casos había fallado el intento de crear lazos de fraternidad entre las mujeres. Las universalizaciones erróneas a partir de la situación de algunas mujeres y de las identidades ideales de algunas mujeres no habían fomentado la solidaridad feminista, sino que, por el contrario, habían impuesto cólera y división, dolor y desconfianza.

Pero el problema era todavía mayor. Al reprimir las diferencias entre las mujeres, la corriente principal del feminismo había reprimido también todos los ejes de su bordnación distintos del género: es decir, una vez más, la clase, la «raza», la etnicidad, la nacionalidad y la sexualidad. (Una importante excepción fue la constituida por las corrientes feministas socialistas de finales de los 60 y de los 70, que siempre se empenaron en relacionar la división en géneros con la división en clases y, en menor grado, con las divisiones raciales. Pero su influencia se debilitó al producirse el declive de la Nueva Izquierda) Y de este modo ocultaba lo que Deborah King ha llamado «el riesgo múltiple», las múltiples formas de subordinación a las que han de enfrentarse las lesbianas y las mujeres de color y/o pobres o de clase trabajadora. En consecuencia, la corriente principal del feminismo no conseguía entender las afiliaciones múltiples de dichas mujeres, ni su lealtad hacia más de un movimiento social. Por ejemplo, muchas mujeres de color y/o lesbianas luchan junto con hombres de color y/o gays en movimientos antirracistas y/o de liberación gay, combatiendo al mismo tiempo el sexismo de sus camaradas hombres. Pero un feminismo centrado exclusivamente en la diferencia de género no podía responder del todo a esta situación. Al suprimir los ejes de subordinación

ajenos al género, suprimía también las diferencias entre los *hombres*. Y ello creaba un doble vínculo para las mujeres que están sometidas al doble riesgo: ese tipo de feminismo las obligaba a elegir entre la lealtad a su género y la lealtad a su «raza», clase y/o sexualidad. Este imperativo negaba la realidad de su «múltiple riesgo», su múltiple afiliación y su múltiple identidad.

La atención exclusiva a la «diferencia de género» resultaba ser cada vez más contraproducente a medida que la «política de identidad» proliferaba en los años 80. El escenario político se llenaba ahora de «nuevos movimientos sociales», cada uno de los cuales elevaba a categoría política una diferencia «diferente». *Gays* y *lesbianas* se movilizaban en torno a la diferencia sexual para combatir el heterosexismo; los movimientos de afroamericanos, americanos nativos y otras poblaciones de color habían politizado las diferencias «raciales» para luchar contra la subordinación racial; y una gran variedad de grupos identificados según criterios étnicos o religiosos estaban peleando por el reconocimiento de las diferencias culturales dentro de una nación que cada vez era más multiétnica (la relativa ausencia de luchas nacionalistas —la única excepción estaría constituida por algunos movimientos puertorriqueños o de americanos nativos— distingue a los Estados Unidos de otras muchas regiones del mundo). Así pues, las feministas se encontraron compartiendo el espacio político con todos estos movimientos. No en el sentido de que coexistieran con ellos de un modo paralelo, sin que se diera el menor contacto. Lo que más bien ocurría era que todos esos diversos movimientos se interferían. Y cada uno de ellos pasaba por un proceso análogo de descubrir las «otras» diferencias en su propio seno.

En este contexto se hacía evidente la necesidad de una orientación nueva. Sólo si las feministas estábamos dispuestas a abandonar una preocupación exclusiva por la diferencia de género podríamos dejar de interpretar la atención a otras diferencias como amenazas a la uni-

dad de las mujeres. Solo si estábamos dispuestas a reconsiderar ejes de subordinación distintos de los del género podríamos teorizar nuestra relación con las demás luchas políticas que tenían lugar alrededor de nosotros. Sólo si dejábamos de vernos como un movimiento social independiente podríamos por fin percibir la situación tal cual era: las luchas relacionadas con el género se producían en los dominios más amplios de la sociedad civil, donde múltiples ejes de diferencia eran combatidos al mismo tiempo y donde se cruzaban múltiples movimientos sociales.

Así pues, hacia 1990 las «diferencias entre mujeres» habían pasado a constituir el debate feminista fundamental en los Estados Unidos. Las consecuencias fueron enormemente beneficiosas. Lo que al principio había parecido un modo de replegarse hacia dentro —en vez de centrarnos en nuestra relación con los hombres, nos centrábamos en las relaciones entre nosotras—, podía convertirse en un modo de asomarse al exterior —en vez de centrarnos exclusivamente en el género, ahora nos centrábamos en la relación del género con los demás ejes de diferencia y subordinación que lo interseccionan. De esta manera, todas las diferencias politizadas pueden convertirse ahora en grano para el molino feminista. No sólo el género, sino también la «raza», la condición étnica, la nacionalidad, la sexualidad y la clase exigen ahora su teorización por el feminismo (lo opuesto también es cierto: ahora el género debe ser teorizado desde la perspectiva de esas otras diferencias). Y todas las luchas contra la subordinación deben ahora ser relacionadas de algún modo con el feminismo.

¿Cuáles son las consecuencias políticas de todo ello? ¿Qué es lo que habría que hacer en este contexto? En la actualidad los debates se centran principalmente en la identidad de grupo y la diferencia cultural, y se dividen en dos corrientes relacionadas. La primera de ellas es conocida con el nombre de «antiesencialismo»; cultiva una actitud escéptica hacia la identidad y la diferencia,

que reconceptualiza como construcciones discursivas. La segunda tendencia es conocida como «multiculturalismo»; adopta un punto de vista positivo de las diferencias e identidades de grupo, que intenta revalorizar y fomentar. Ambas modalidades del debate han mostrado una gran perspicacia en muchos aspectos. Pero ninguna de ellas es, en mi opinión, completamente satisfactoria.

El problema, tal como yo lo veo, es que ambos enfoques se basan en concepciones unilaterales de la identidad y la diferencia. La concepción antiesencialista es escéptica y negativa; percibe todas las identidades como inherentemente represivas y todas las diferencias como inherentemente excluyentes. El enfoque multiculturalista, por el contrario, es glorificador y positivo; contempla todas las identidades como si fuesen merecedoras de reconocimiento y todas las diferencias como si fuesen merecedoras de afirmación. Ninguna de estas aproximaciones está suficientemente diferenciada. Ninguna proporciona criterio alguno para distinguir entre reivindicaciones de identidad democráticas y antidemocráticas, ni entre diferencias justas e injustas. Ninguna puede, por tanto, servir de fundamento a una política feminista viable.

Permítame que haga un rápido esbozo de las líneas maestras de cada uno de esos enfoques, atendiendo sobre todo a sus maneras de entender la diferencia. Intentaré demostrar que la debilidad de ambas aproximaciones puede ser atribuida a una fuente común: el no haber percibido que las diferencias culturales sólo podrán ser elaboradas libremente y democráticamente mediadas sobre la base de la igualdad social.

Empezaré con el antiesencialismo. Sus partidarias proponen evitar los errores del feminismo de la diferencia mediante un replanteamiento radical de la identidad y la diferencia. Parten de la idea de que las diferencias entre mujeres son inevitables; no hay forma de ser mujer sin pertenecer a una «raza» y a una clase y sin tener una determinada orientación sexual. Por tanto, el géne-

ro no posee un núcleo o esencia invariable. Sin embargo, las antiesencialistas evitan los acercamientos que dividirían a las mujeres (y a los hombres) en subgrupos cada vez más pequeños, cada uno de los cuales exigiría ser reconocido. Por el contrario, las antiesencialistas consideran que ni las diferencias ni las identidades son en realidad algo dado simplemente en virtud del carácter «objetivo» o de la posición social de un grupo. Piensan que aquellas están más bien construidas a través del discurso. Diferencias e identidades son creadas performativamente a través de los procesos culturales que las proclaman y elaboran. No existen con anterioridad a tales procesos. En principio siempre cabría que fuesen diferentes. De este modo, las diferencias y las identidades existentes podrían ser performativamente alteradas o hechas desaparecer si se las elaborase de un modo diferente o se renunciase a ellas.

¿Cuáles son las consecuencias políticas de este punto de vista? Con toda evidencia el antiesencialismo rechaza cualquier política -feminista o de cualquier otra clase- que esencialice la identidad y la diferencia. Pero algunas de sus representantes van todavía más lejos. Llamando la atención sobre el hecho de que todas las identidades colectivas son «ficticias» por haber sido construidas, lo miran todo con gran escepticismo. Desde esta perspectiva, términos de identidad tan politizados como «mujer» deben siempre ser necesariamente excluyentes; únicamente pueden ser construidos por medio de la represión de la diferencia. Así pues, cualquier identificación colectiva será criticada desde el punto de vista de lo que excluye. La identidad feminista no es una excepción. La crítica a que las feministas negras someten la influencia blanca en el feminismo no es sólo una protesta contra el racismo, sino la demanda de una necesidad lógica. Cualquier intento de afirmar una identidad feminista negra no puede sino repetir el gesto de la exclusión.

A partir de aquí me referiré a esta actitud como «la

versión deconstruccionista del antiesencialismo». En dicha versión la única práctica política «inocente» es negativa y deconstruccionista. Consiste en desmascarar la operación represiva y excluyente que posibilita cualquier construcción de identidad. Desde este punto de vista la tarea del feminismo no es construir una identidad feminista o un sujeto colectivo feminista, sino más bien deconstruir todas las construcciones realizadas a partir de las «mujeres». Y más que dar por supuesta la existencia de la diferencia de género, y por tanto de las «mujeres», deberíamos descubrir los procesos a través de los cuales se construyen el sistema binario de género y, como consecuencia de él, las «mujeres». El objetivo político del feminismo es entonces desestabilizar las diferencias de género y las identidades de género que la acompañan. El mejor modo de hacerlo es parodiar los estereotipos del género. Pero, además de esto, deberíamos aliarnos con otros movimientos sociales que tengan análogos objetivos deconstruccionistas: por ejemplo, con «críticos de la "raza"» empeñados en la deconstrucción de la diferencia blanco/negro y con «teóricos queer» que trabajan para deconstruir la diferencia homo/hetero; y no, por el contrario, con los afrocentristas que intentan consolidar una identidad negra, ni con quienes defienden la identidad *gay* y lesbiana.

¿Qué posición deberíamos adoptar ante esta discusión? En mi opinión, los resultados son contradictorios. Por una parte, el antiesencialismo ha realizado un gran avance al conceptualizar identidades y diferencias como categorías discursivamente construidas y no como algo objetivamente existente. Pero la política de la tendencia deconstruccionista es demasiado simple. Con ello no quiero sólo referirme a la dificultad obvia de que el sexismo no se puede desmantelar mediante una práctica deconstruccionista, exclusivamente negativa de los estereotipos. Me refiero también a las otras dificultades que surgen cuando los antiesencialistas deconstruccionistas tratan de sacar su conejo teórico del sombrero, es decir, cuan-

do tratan de deducir una política positiva de la diferencia de una concepción ontológica de la identidad.

El problema podría plantearse de la siguiente forma: los antiesencialistas deconstruccionistas consideran las reivindicaciones de identidad en términos exclusivamente ontológicos. Por el contrario, no se plantean de qué modo una identidad o una diferencia dada se relaciona con las estructuras sociales de dominación y con las relaciones sociales de desigualdad. Como resultado de ello se resignan a una noche en la que todos los gatos son pardos; todas las identidades son igualmente ficticias, igualmente represivas e igualmente excluyentes. Lo que equivale a renunciar a cualquier posibilidad de distinguir las reivindicaciones de identidad emancipatorias de las opresoras, las diferencias benéficas de las perniciosas. Así, los antiesencialistas deconstruccionistas no pueden ni siquiera plantear las más importantes cuestiones políticas del momento: ¿Qué reclamaciones de identidad se basan en la defensa de relaciones sociales de desigualdad y dominación? ¿Cuáles se fundamentan en un desafío a tales relaciones? ¿Qué reivindicaciones de identidad traen consigo la posibilidad de ampliar la democracia realmente existente? ¿Cuáles, por el contrario, actúan en contra de la democratización? ¿Qué diferencias, por último, debería tratar de fomentar una sociedad democrática, y cuáles debería proponerse abolir?

Sin embargo, el antiesencialismo no es la única tendencia que ha de enfrentarse a estos problemas. Afirmando que todos ellos son compartidos por la otra gran corriente del debate feminista estadounidense, la corriente centrada en el «multiculturalismo».

El multiculturalismo se ha convertido en un llamamiento a una alianza potencial de todos los nuevos movimientos sociales que parecen luchar por el reconocimiento de la diferencia. Esta alianza une potencialmente a feministas, *gays* y lesbianas, miembros de grupos «racializados» y de grupos étnicos desfavorecidos opuestos a un enemigo común: una forma de vida pública cultu-

ralmente imperialista que considera al varón heterosexual, blanco, anglosajón y de clase media como un modelo humano, en relación con el cual todo lo demás aparece como una desviación. La finalidad de la lucha es la creación de formas públicas multiculturales, que reconozcan una pluralidad de modalidades diferentes e igualmente valiosas de ser humano. En una sociedad así, la interpretación, hoy prevaletante, de la diferencia como desviación dará paso a un entendimiento positivo de la diversidad humana. Todos los ciudadanos disfrutarían de los mismos derechos legales en virtud de su humanidad común. Pero también recibirían reconocimiento por lo que los diferencia a unos de otros, por su particularidad cultural.

Esta es, al menos, la interpretación más frecuente del multiculturalismo. Aquella que ha dominado los conocidos debates sobre la educación que han tenido lugar en los más importantes ámbitos públicos. Los conservadores han atacado a los defensores de los estudios sobre la mujer, los estudios afroamericanos, los estudios sobre gays y lesbianas y estudios étnicos, acusándolos de haber politizado inadecuadamente el *curriculum* al sustituir las Grandes Obras seleccionadas por su valor duradero y universal por textos inferiores escogidos por razones ideológicas y por adecuarse a los programas de ayuda a las minorías. La discusión gira aquí en torno a la interpretación de la «diferencia». Mientras que los defensores de la educación tradicional persisten en interpretar la diferencia de un modo negativo, como desviación respecto a una única norma universal, los multiculturalistas la consideran positivamente, como variación y diversidad cultural; y piden que esté representada en los *currícula* educativos, así como en todos los demás terrenos de la vida pública.

Las feministas estamos comprensiblemente comprometidas con la defensa de algunas versiones del multiculturalismo contra los ataques de los conservadores. Pero, sin embargo, debemos rechazar la versión que

acabo de dibujar, y que de aquí en adelante denominaré «versión pluralista». La versión pluralista del multiculturalismo se basa en un modo de entender la diferencia unilateralmente positivo. Celebra la diferencia de un modo acrítico, sin investigar su relación con la desigualdad. Al igual que la tradición pluralista norteamericana de la que procede, obra llevando la contraria a los hechos como si en la sociedad estadounidense no existiese una división en clases y otras injusticias estructurales profundamente asentadas, como si su economía y su política fuesen esencialmente justas, como si los distintos grupos que la constituyen fuesen socialmente iguales. Así pues, esta versión trata la diferencia como si fuese de naturaleza exclusivamente cultural (y, de este modo, la analiza a partir del modelo de etnicidad propio de los Estados Unidos, en el que un grupo inmigrante preserva alguna forma de identificación con la herencia cultural de su «antiguo país» al tiempo que se integra en la sociedad estadounidense; puesto que se cree que el grupo étnico no ocupa ninguna posición específica en la estructura económica-política, su diferencia es totalmente cultural. El multiculturalismo pluralista extiende el modelo de la etnicidad al género, a la sexualidad y a la raza, que en realidad ya no responden a él). El resultado es que las cuestiones relativas a la diferencia se independizan de la desigualdad material, de las diferencias de poder entre los grupos y de las relaciones de dominación y subordinación que se dan dentro del sistema.

Todo esto debería servirnos a las feministas como señal de alarma. Deberíamos reconocer este enfoque como primo hermano del viejo «feminismo de la diferencia». Los elementos «duros» de éste habrían sido recibidos aquí hasta darles una forma más general y aplicados a diferencias que ya no son sólo las de género. Mientras que el feminismo de la diferencia hacía del androcentrismo cultural la principal injusticia y de la revalorización de la femineidad el gran remedio, el multiculturalismo pluralista recurre a la injusticia más general

del imperialismo cultural y al remedio más general de la revalorización de todas las identidades desacreditadas. Pero la estructura del Razónamiento es la misma. Y también son idénticos sus puntos débiles.

Como el feminismo de la diferencia, el multiculturalismo pluralista tiende a sustancializar las identidades, tratándolas como si fuesen realidades positivas existentes en vez de relaciones construidas. Tiende, consecuentemente, a balcanizar la cultura, separando los grupos unos de otros, ignorando el modo en que se interseccionan, e inhibiendo la identificación y la interacción de los grupos. Al perder de vista que las diferencias se interseccionan, este enfoque regresa a un modelo simplemente acumulativo de la diferencia.

Por otra parte, y también del mismo modo que el feminismo de la diferencia, el multiculturalismo pluralista toma en consideración las identidades de grupo ya existentes. Da por supuesto que tales identidades son buenas tal como son, y que sólo necesitan de más respeto. Pero algunas de las identidades de grupo existentes pueden ser perfectamente vinculadas con relaciones sociales de dominación igualmente existentes; y tal vez no lograrían sobrevivir a la transformación de estas relaciones. Además, algunas identidades de grupo son incompatibles con otras. Por ejemplo, no se puede afirmar simultáneamente una identidad blanca superior y una identidad antirracista; la afirmación de algunas identidades -o de aspectos parciales de éstas- exige la transformación de otras. Por tanto, no hay que evitar hacer juicios políticos sobre identidades y diferencias mejores y peores. Algo que el multiculturalismo pluralista no puede hacer.

Por último, el multiculturalismo pluralista se opone al antiesencialismo deconstructivo como si ~~fuese su imagen reflejada en un espejo~~. Mientras que este enfoque despoja de su legitimidad a todas las identidades y diferencias, aquél las exalta todas indiscriminadamente. Por tanto, sus políticas son igualmente unilaterales. El mul-

ticulturalismo pluralista evade las cuestiones políticas fundamentales del momento: ¿Qué reivindicaciones de identidad se basan en la defensa de relaciones sociales de desigualdad y dominación? ¿Cuáles suponen un desafío a tales relaciones? ¿Qué reivindicaciones de identidad traen consigo la posibilidad de ampliar la democracia realmente existente? ¿Y cuáles, por el contrario, actúan en contra de la democratización? ¿Qué diferencias, por último, debería intentar favorecer una sociedad democrática, y cuáles, por el contrario, debería procurar abolir?

No es casual que el antiesencialismo deconstructivo y el multiculturalismo pluralista hayan fracasado del mismo modo. Pues los puntos débiles de ambos comparten una raíz común: ninguno de los dos consigue conectar una política cultural de identidad y diferencia con una política social de justicia e igualdad. Ninguno comprende el aspecto esencial de esa conexión: las diferencias culturales sólo pueden ser libremente elaboradas y democráticamente mediadas sobre la base de la igualdad social.

En este sentido, ambos enfoques resultan víctimas de una historia superada. Si hacemos memoria podemos ver que los dos están lastrados por ecos del viejo debate que oponía igualdad y diferencia. El fracaso en la resolución de este debate hizo que las discusiones actuales tampoco hayan servido para aclarar los problemas. Antiesencialismo y multiculturalismo deberían corregir las deficiencias del feminismo de la diferencia, pero quedaron cogidos en la misma trampa que éste. Ambos enfoques se circunscribieron al campo de la cultura, que trataron haciendo abstracción de las relaciones sociales y las estructuras sociales. Incluida la economía política. Y ambos trataron igualmente de elaborar una política cultural de la diferencia sin preocuparse de elaborar al mismo tiempo una política social de la igualdad. Dicho de otra manera, los dos enfoques repriman las ideas del feminismo de la igualdad; desdeñaban los valores de la participación igualitaria y de la distribución justa. Como resultado de ello, uno y otro se vieron privados de los

instrumentos que les hubiesen permitido hacer algunas distinciones políticas fundamentales. Así pues, ninguno de los dos podía fundamentar una política feminista viable en una época de múltiples reivindicaciones de diferencia, que no dejan de cruzarse entre sí.

¿Qué enseñanza podemos sacar de esta historia? ¿Qué camino habríamos de seguir a partir de aquí?

Permítanme que termine este artículo proponiendo tres tesis.

En primer lugar, no debemos volver al viejo debate igualdad/diferencia y a su atención exclusiva a las diferencias de género. Que el interés se haya desplazado a las «diferencias entre mujeres» sigue siendo un avance extraordinario. Pero esto no significa que debamos olvidar sin más la antigua discusión, sino más bien que ahora necesitamos llevar a cabo un nuevo debate sobre la igualdad y la diferencia, en esta ocasión centrado en la multiplicidad de tendencias que se cruzan entre sí. En otras palabras, que necesitamos volver a relacionar los problemas de la diferencia cultural con los problemas de la igualdad social.

En segundo lugar, no hay que volver a las interpretaciones esencialistas de la identidad y de la diferencia. La visión antiesencialista de que identidades y diferencias han sido construidas a partir de unas relaciones determinadas representa un avance igualmente extraordinario. Pero esto no quiere decir que debamos seguir políticas exclusivamente deconstructivistas. Debemos desarrollar más bien una versión alternativa del antiesencialismo que nos permita vincular una política cultural de igualdad y de diferencia con una política social de justicia y equidad.

En tercer lugar, tampoco hay que regresar al punto de vista monocultural para el que sólo existe un modo de ser humano. La visión multicultural de una multiplicidad de formas culturales representa un avance sin precedentes. Pero ello no significa que debamos suscribir la versión pluralista del multiculturalismo. Sino, más bien,

que deberíamos desarrollar una visión alternativa que nos permitiera hacer juicios normativos sobre el valor de las distintas diferencias a partir de su relación con la desigualdad.

En resumen, debemos encontrar el modo de combinar la lucha por un multiculturalismo antiesencialista con la lucha a favor de la democracia y la igualdad social. Sólo entonces tendremos una política feminista que pueda responder a las exigencias de nuestro tiempo.

N. F.

Traducción: R. J.

