

**VII CONGRESO VIRTUAL SOBRE  
HISTORIA DE LAS MUJERES.  
(DEL 15 AL 31 DE OCTUBRE DEL 2015)**



**Los feminismos y la división espacio-género.**

**Albert Noguera Fernández.**

# LOS FEMINISMOS Y LA DIVISIÓN ESPACIO-GÉNERO

Albert Noguera Fernández

Universitat de València

## I. INTRODUCCIÓN

La división espacio-género es la base de la que históricamente han derivado consecuencias como una falta de independencia económica y subordinación de las mujeres, la masculinización de las formas de ejercicio del poder, el acceso de las mujeres a una ciudadanía vicaria, fragmentada y dependiente en tanto su acceso a los derechos sociales durante mucho tiempo vinculados al trabajo-salario se hacía por vía indirecta a través del marido-asalariado<sup>1</sup>, su rol de servidoras de cuidados al servicio del hombre y muchas otras que han profundizado históricamente la cultura patriarcal plasmada en una concepción del hombre como principal propietario y dueño de la mujer, manifestada en fenómenos de violencia doméstica, lenguaje sexista, tratamiento publicitario de la mujer como objeto sexual, etc.

Frente a ello, cualquier proyecto de igualdad feminista pasa, entre otros aspectos, por la ruptura de la división género-espacio. Ruptura pero que no puede ser entendida como un simple intercambio mayor o menor en las personas (hombre o mujer) que ocupa cada uno de estos espacios (incluso algunos feminismos reivindican el trabajo de cuidados como propio y exclusivo de la mujer), sino que debe entenderse sobre todo como una transformación de las lógicas relacionales que operan en el interior de cada uno de ellos. No se trata de cambiar las personas que ocupan estos espacios sino de transformar los espacios. Sólo de esta manera podrá lograrse una igualdad real entre hombres y mujeres a la vez que superar el feminismo como discurso-fragmento y unirlo a una lucha-totalidad para la transformación estructural del sistema.

---

<sup>1</sup> Sobre ello, vid. E. Hernes, *El poder de las mujeres y el Estado del bienestar*, Vindicación Feminista, Madrid, 1990; J. Lewis, *Women and social policies in Europe: work, family and the State*, Edward Elgar Publishing, Londres, 1993; C. Pateman, *The sexual contract*, Polity Press, Londres, 1988/1995; D. Méda, *Le temps des femmes*, Flammarion, París, 2002.

En el presente trabajo analizaremos como el reconocimiento progresivo de los derechos de las mujeres, logrado fruto de la lucha histórica del feminismo de la igualdad, si bien ha permitido el acceso de las mujeres a aquellos espacios tradicionalmente reservados a los hombres, no ha logrado romper la división espacio-género tal como aquí la hemos presentado puesto que al hacerse desde una lógica de integración de la mujer a los espacios tradicionalmente masculinos, mediante la ampliación constitucional de derechos también a ellas, pero sin transformar estos espacios, la igualdad construida es en realidad una falsa igualdad.

Ante estos límites, veremos como el feminismo de la diferencia puede conformarse de manera complementaria al primer feminismo para ayudar a una superación real de la división espacio-género aquí analizada a la vez que disputarle el sistema de relaciones sociales sobre el que el Poder articula su dominación.

## **II. LA DIVISIÓN ESPACIO-GÉNERO COMO BASE DE LA SOCIEDAD PATRIARCAL**

Para analizar los orígenes de la desigualdad entre hombres y mujeres podemos dirigir la mirada hacia la obra de Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884). Éste explica como durante el tiempo de creación de la forma moderna de familia y mientras los instrumentos de caza y cultivo eran, todavía, rudimentarios, y por tanto, estos no eran muchos más que los instrumentos domésticos que poseía la mujer, la importancia dentro de la familia, en propiedades y poder, entre hombre y mujer, era parecida<sup>2</sup>. Ahora bien, a medida que el desarrollo de la propiedad privada permitió a los hombres incrementar el número de alimentos que poseían (a través de la posesión de rebaños, por ejemplo)<sup>3</sup> y el número de instrumentos de trabajo

---

<sup>2</sup>“(…) Hasta el estado inferior de la barbarie, la riqueza duradera se limitaba poco más o menos a la habitación, los vestidos, adornos primitivos y los enceres necesarios para obtener y preparar los alimentos: la barca, las armas, los utensilios caseros más sencillos” (F. Engels, “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado”, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, 1955, T. II, p. 224).

<sup>3</sup>“(…) Aquí la domesticación de animales y la cría de ganado habían abierto manantiales de riqueza desconocidos hasta entonces, creando relaciones sociales enteramente nuevas. (...) ¿A quien pertenecía aquella riqueza? No cabe duda de que, en su origen, a la gens. Pero muy pronto debió desarrollarse la propiedad privada de los rebaños” (Ibíd. p. 224).

(especialmente cuando empiezan a poseer esclavos como instrumentos de trabajo)<sup>4</sup>, las propiedades del hombre pasan a superar de mucho a las de la mujer, y ello, otorga al hombre, con respecto a la mujer, una posición de mayor importancia dentro de la familia.<sup>5</sup> Esta situación de desigualdad se consolidará y perpetuará en el mismo momento en que se modifican las leyes de sucesión y se impuso la filiación y orden de herencia masculino por encima del femenino<sup>6</sup>.

Plenamente consolidada esta situación de desigualdad en términos de posesión de propiedades entre hombres y mujeres, la conformación del Estado liberal burgués, implicó la estructuración de los dos ámbitos del espacio público: Sociedad Política y Sociedad Civil, alrededor del concepto de propiedad.

- La Sociedad Civil era el espacio donde los individuos propietarios desarrollaban su actividad mercantil.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> “(...) La esclavitud había sido ya inventada. EL esclavo no tenía valor ninguno para los bárbaros del estado inferior. Por eso los indios americanos obraban con sus enemigos vencidos de una manera muy diferente de cómo se hizo en el estadio superior. Los hombres eran muertos o los adoptaba como hermanos la tribu vencedora; las mujeres eran tomadas como esposas o adoptadas, con sus hijos supervivientes, de cualquier otra forma. En este estadio, la fuerza de trabajo del hombre no produce aun excedente apreciable sobre sus gastos de mantenimiento. Pero al introducirse la cría de ganado, la elaboración de los metales, el arte del tejido, y, por último, la agricultura, las cosas tomaron otro aspecto. Sobre todo desde que los rebaños pasaron definitivamente a ser propiedad de la familia (...) ahora se necesitaban más personas para la custodia de éste. Podía utilizarse para ello el prisionero de guerra, que además podía multiplicarse, igual que el ganado” (Ibíd. p. 225).

<sup>5</sup> “(...) Convertidas todas estas riquezas en propiedad particular de la familia, y aumentadas después rápidamente, asestaron un duro golpe a la sociedad fundada en el matrimonio sindiásmico y a la gens basada en el matriarcado” (Ibíd. p. 225).

<sup>6</sup> Como dice Engels: “El derrocamiento del derecho materno fue la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo. (...) La mujer se vio degradada, convertida en la servidora, en la esclava de la lujuria del hombre, en un simple instrumento de reproducción” (Ibíd. p. 227).

<sup>7</sup> El surgimiento de la idea de sociedad civil fue el resultado de la crisis, en el orden social, que se vivió en Europa a partir del siglo XVII, con el ciclo de revoluciones sociales iniciado por la revolución inglesa y continuado por la de las trece colonias y la francesa. Expresó el intento de resolver la crisis ideológica provocada por la quiebra de los paradigmas de la idea de orden. Los procesos sociales acaecidos en esta época condujeron al cuestionamiento de los modelos de orden social y de autoridad. Tradicionalmente, el fundamento del orden social se localizaba en alguna entidad externa al mundo social (Dios, el Rey o la tradición). Todo esto empezó a cuestionarse en el siglo XVII. La idea de sociedad civil surgió para proyectar una imagen ideal de cómo debía ser el funcionamiento de la sociedad, con la que se intentó teorizar la concepción del *contrato* como base de toda autoridad política y social. Esta idea de

- La Sociedad Política era el espacio donde sólo tenían sufragio activo y pasivo los individuos propietarios.

En consecuencia, la estructuración de la esfera pública, integrada por el ámbito político y civil, alrededor del concepto de propiedad, supuso que, aquellos sujetos no propietarios (las mujeres, entre otros) quedaran excluidos del mismo. Se produce una división de la sociedad en dos sujetos-espacios:

- El sujeto hombre (propietario) que habita el espacio público (sociedad política o sociedad civil), que es el espacio valorado.
- El sujeto mujer (no propietario) que habita el espacio privado o doméstico, que es el espacio no valorado, sino sólo necesario.

Diferenciamos, por tanto, dos espacios, en los cuales, en ambos, se produce trabajo, concretamente, trabajo productivo y por tanto donde opera un modo de producción:

- Hombre – espacio público – modo de producción industrial / post-industrial.
- Mujer – espacio privado – modo de producción doméstico<sup>8</sup>.

---

sociedad civil expresa la autonomización de lo social con respecto a lo político y lo estatal. EN la sociedad civilmente organizada, “civilizada”, los seres humanos son entendidos no como miembros de una comunidad, sino como individuos, sujetos autónomos (J.L. Acanda, *Sociedad Civil y Hegemonía*, CIDCCJM, La Habana, 2002, pp. 136-137). Esta es la idea de sociedad civil que presenta Hegel en su *Filosofía del Derecho*. Para este autor, el concepto de *Bürgerliche Gesellschaft* (que podemos traducir como “sociedad civil burguesa”) ya no designa a la *societas civilis* separada del “estado de naturaleza”, sino a la imbricación mutua de los individuos en la prosecución de sus intereses privados. Es decir, su relación como *bourgeois* (burgueses) y no como *citoyen* (ciudadanos). Hegel comprende la sociedad civil como una sociedad de individuos propietarios, iguales ante la ley, y poseedores de una libertad igual y general que interectúan en el espacio de mercado en beneficio propio, la aceptación de la tesis liberal de la propiedad como principio y fundamento de la libertad esté plenamente presente en Hegel. Para Hegel la sociedad civil burguesa es el “sistema de las necesidades” donde los hombres se relacionan entre sí como propietarios, por medio de sus relaciones con cosas (Ver párrafo 40 de: G.W.F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 1987).

<sup>8</sup> El concepto de modo de producción doméstico fue acuñado por la feminista materialista francesa Christine Delphy en *El enemigo principal* (1970), donde define como “modo de producción doméstica” la explotación del trabajo doméstico de las esposas -y los varones menores- por parte de los maridos -y de los hermanos mayores- en el marco de la institución del matrimonio y de la explotación familiar. Y que forma la base de del sistema patriarcal que coexiste con el modo de producción industrial, base del sistema capitalista (Vid. C. Delphy, “El enemigo principal”, en VV.AA, *La liberación de la mujer*, Anagrama, Barcelona, 1977).

El concepto de modo de producción, definido de manera muy general, es la manera en que hombres y mujeres producen valores de uso y, más concretamente, las relaciones sociales bajo las cuales tienen lugar la producción de valores de uso. Por tanto, el modo de producción hace referencia a dos aspectos: el proceso de trabajo en sí mismo y la distribución de valores de uso producidos, o el modo de apropiación del producto<sup>9</sup>. En aquellos supuestos en que el modo de apropiación se produzca de manera desigual, estos es, haya aprovechamiento abusivo por parte de un sujeto sobre otro, habrá explotación. Entonces, podemos decir, que en ambos modos de producción citados se produce, a la vez, explotación:

- Hombre – espacio público – modo de producción industrial/post-industrial – explotación del hombre por el hombre (capitalismo).
- Mujer – espacio privado – modo de producción doméstico – explotación patriarcal.

En el modo de producción industrial o post-industrial, la explotación se expresa a través de la plusvalía<sup>10</sup>. En el modo de producción doméstico, la explotación se expresa en el hecho que, dentro del marco de una relación particular con otro individuo (el marido), la obligación de los servicios domésticos se le impone de manera exclusiva a las mujeres, y el hombre se apropia de la producción de la mujer como si fuera suya, por esto hablamos de explotación patriarcal.

Esta separación de espacios entre géneros es, como hemos señalado en el primer párrafo de este texto, la base de la que han emergido muchas de las causas y manifestaciones del patriarcado. Frente a ello, cualquier proyecto de igualdad feminista pasa, entre otros aspectos, por la ruptura de la identificación del espacio público como espacio propio del hombre y del espacio privado-doméstico como espacio propio de la mujer para servir al hombre, para pasar a ser ambos espacios de ambos sexos. Ahora bien, esta ruptura no puede ser entendida como un simple intercambio mayor o menor en las personas (hombre o mujer) que ocupa cada uno de estos espacios, sino que debe entenderse sobre todo como una transformación de sus lógicas relacionales.

---

<sup>9</sup> Sobre el concepto de modo de producción ver: K. Marx, *El Capital*, T.III, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973. Para una definición reelaborada del mismo, vid. L. Althusser y E. Balivar, *Para leer El capital*, Siglo XXI, Madrid, 1974.

<sup>10</sup> La plusvalía es el valor creado con el trabajo del trabajador asalariado por encima del valor de su fuerza de trabajo, del cual se apropia gratuitamente el empleador (Vid. K. Marx, *El Capital*, T.I., op. cit.; E. Balivar, *Cinco ensayos de materialismo histórico*, Laia, Barcelona, 1976).

### **III. FEMINISMO DE LA IGUALDAD Y RECONOCIMIENTO DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES: LA FALSA SUPERACIÓN DE LA DIVISIÓN ESPACIO-GÉNERO**

Los llamados discursos del feminismo de la igualdad o feminismos materialistas son herederos de aquel feminismo moderno de Pullain de la Barre (Sobre la igualdad de los sexos, 1673), Olimpe de Gouges (Declaración de derechos de la mujer y la ciudadanía, 1791) o M. Wollstonecraft (Derechos de la mujer, 1792), levantados alrededor de la concepción decimonónica moderna ilustrada de igualdad fundamentada en tres principios considerados naturales y por tanto abstractos y universales: el de similitud, el de independencia y el de ciudadanía.

Sobre estas bases universales de igualdad ante la ley, igual libertad e igualdad de derechos y partiendo de la conocida tesis de Simon de Beauvoir “*la mujer no nace, se hace*”, los feminismos de la igualdad niegan frente a los feminismos de la diferencia la existencia de una naturaleza simbólica, subjetividad o paradigma relacional como hecho diferencial propio de la mujer. Lo que históricamente ha diferenciado la mujer del hombre, señalan, no son cuestiones de orden simbólico-subjetivo sino condiciones objetivas de existencia y acceso a los derechos, esto es su condición de grupo social subordinado y excluido. En consecuencia, este plantea la mujer como un miembro de la especie humana, dentro de la que las diferencias sexuales son insignificantes ante la condición humana común y, por tanto, con derecho a equiparse o igualarse en todos los sentidos a los hombres. Su objetivo principal ha sido la adopción de políticas de equiparación o de discriminación positiva para avanzar en la igualación de mujeres y hombres.

Las luchas durante siglos de este feminismo de la igualdad, en sus múltiples formas, han permitido un proceso de reconocimiento, con cuentagotas, de determinados derechos de la mujer. En 1878 se aprobó, por primera vez en un parlamento, la cuestión del voto político femenino. Fue en Nueva Zelanda después de tres intentos. En Escocia, desde 1882, las mujeres ya podían votar en las elecciones municipales, y en Inglaterra eran elegibles para los consejos municipales y de distrito. En el caso del Estado español, el sufragio femenino no fue reconocido constitucionalmente hasta 1931 con la República.

Será a mediados del siglo XX en adelante, que podemos hablar de un reconocimiento constitucional generalizado de la prohibición de discriminación entre

hombres y mujeres, a través de la introducción en casi todos los textos constitucionales de una cláusula general de igualdad. Además, estas cláusulas han servido de fundamento para el desarrollo de legislación en los diferentes ámbitos, también en el ámbito económico-productivo, para poder garantizar una situación de no discriminación por razón de sexo.

Este reconocimiento constitucional de los derechos de las mujeres se ha profundizado, durante las dos últimas décadas, con algunas de las últimas constituciones aprobadas en el planeta. Especialmente, en la Constitución de Colombia de 1991, la de Venezuela de 1999, la de Ecuador de 1998 y 2008 y la de Bolivia de 2009, todo ello fruto del gran trabajo de presión que organizaciones feministas de estos países realizaron en el marco de sus asambleas constituyentes respectivas. Se trata de textos que ya no simplemente contemplan la prohibición de discriminación entre hombres y mujeres a través del establecimiento de una cláusula general de igualdad en su articulado, sino que hacen mención explícita, tanto en su carta de derechos como en otras partes del texto, a derechos generales y específicos de las mujeres<sup>11</sup>.

Mucho se ha discutido si era necesario hacer referencia específica, de manera repetida, a los derechos de la mujer, ya que por ejemplo, no es necesario que el art. 402.2 de la Constitución boliviana prohíba expresamente la “discriminación contra las mujeres en el acceso, tenencia y herencia de la tierra” para que esta no se produzca, ya que el art. 14.II del mismo texto, sobre las disposiciones generales de los derechos, reconoce, de manera general, la cláusula general de igualdad o prohibición de discriminación por razón de sexo o cualquier otra causa, a cualquier persona.

Sin embargo, la ampliación del articulado de derechos en una Constitución “no es en sí mismo bueno o malo, pero puede considerarse que, en el caso de la explicitación de los derechos particulares de las mujeres, se ha generado un avance representado por las mayores oportunidades para que esos derechos sean objeto de

---

<sup>11</sup> Sobre el tratamiento de los derechos de las mujeres que hacen estas constituciones latinoamericanas, vid. A. Noguera, “Los derechos de las mujeres en el ámbito económico-productivo: el conflicto entre reconocimiento constitucional y eficacia”, en *Mujer y Derecho*, Junta de Extremadura, 2011, pp. 121-134.



atención pública, de procesos de planificación estatal o de formulación de políticas y leyes”<sup>12</sup>.

Esta extensión, en muchos casos, casi reglamentaria, de los derechos, si bien no sería aceptable desde la puridad de la técnica constitucional ortodoxa, es algo que responde a las condiciones, necesidades y objetivos de las nuevas Constituciones latinoamericanas y sus respectivas sociedades. Necesidades que tienen que ver: a) con que los distintos poderes se vean obligados a darle más eficacia a derechos que se concretan; b) con la generación de un modelo integral que aúne de forma completa las distintas generaciones para conectar una función técnico-constitucional con la realidad social; y, c) con una función didáctica e integradora en unas sociedades con altas tasas de analfabetismo y un muy alto analfabetismo funcional en cultura cívica<sup>13</sup>.

No obstante, si bien es evidente el progresivo reconocimiento histórico-constitucional de los derechos de las mujeres, la pregunta que debemos formularnos una vez expuesto lo anterior es: ¿ha garantizado el reconocimiento constitucional de los derechos de la mujer una superación de la división espacio-género? La respuesta es negativa.

Como hemos señalado al inicio, la ruptura de la división espacio-género no puede ser entendida como un simple intercambio mayor o menor en las personas (hombre o mujer) que ocupa cada uno de estos espacios (acceso de las mujeres al ámbito público), sino que sólo será real si se entiende también como una transformación de sus lógicas relacionales.

La incorporación de los derechos de las mujeres en las constituciones modernas, no se ha hecho nunca desde una posición de ruptura con la sociedad patriarcal y masculinizada, sino que se ha hecho desde una lógica de plataforma de acceso, de asimilación, de las mujeres a los espacios, derechos y roles surgidos inicialmente como propios de los hombres (lo que determina su naturaleza), pero sin transformarlos. Ello, como veremos a continuación, impide cualquier proceso de emancipación femenino ni en el ámbito público ni en el ámbito privado.

---

<sup>12</sup> C. APONTE. “Los derechos sociales y la Constitución de 1999: ¿nuevas garantías o espejismos?”. En T. MAINGON (ed.). *La cuestión social en la Constitución Bolivariana de Venezuela*. CENDES. Caracas. 2000. p. 119.

<sup>13</sup> F. PALACIOS. “La ruptura constitucional del Estado precario: los derechos sociales en el nuevo constitucionalismo iberoamericano. La especificidad del modelo venezolano”. En *Àgora*. Revista de Ciencias Sociales. Fundación CEPS. Valencia. España. No. 14. 2006. p. 105.

En el ámbito público, la lucha del feminismo de la igualdad ha permitido el progresivo reconocimiento constitucional y legal de los derechos de las mujeres, sin embargo se trata de un feminismo que presenta límites importantes por el hecho de formular el reconocimiento de los derechos a las mujeres desde una lógica de plataforma de acceso de éstas a los espacios tradicionalmente propios de los hombres, entre ellos, el espacio público-laboral, pero sin transformar los paradigmas relacionales de estos espacios, que son espacios, históricamente, contruidos alrededor del sujeto de referencia varón o hombre. Por tanto, las mujeres pasan a acceder a los espacios propiamente masculinos, el espacio público-laboral o político, pero sin des-masculinizar los paradigmas relacionales de estos espacios, lo que implica que éstas, aún una vez han accedido a ello, se encuentren siempre en una situación de desigualdad. La igualdad es aquí pues, una falsa igualdad.

Las mujeres han accedido a estos espacios público-laborales, pero sin que estos espacios hayan sido transformados para pasar a tener como modelo universalizado un sujeto de referencia que no sea el hombre. Las mujeres se incorporan al trabajo pero sin que se modifique una concepción del trabajo ni sus tiempos ni sus relaciones de sesgo claramente masculino, en detrimento del cuidado por la vida que es originariamente femenina. Ello hace que las responsabilidades familiares o la capacidad de parir sean desventajas en el mundo laboral, creando una incorporación femenina al trabajo pero en una situación desigual<sup>14</sup>. Aunque la mujer se haya incorporado en ellos, estos continúan siendo espacios donde predominan los paradigmas relacionales masculinizados. Esto hace que la relación de la mujer con la ciudadanía laboral continúe siendo una relación incompleta<sup>15</sup>.

El reconocimiento de los derechos de las mujeres operan aquí a partir del principio de “inclusión del contrario”, basado en la construcción de la igualdad aunque sin la eliminación de la jerarquía. El reconocimiento estatal del otro se hace a partir de la premisa: “Si nosotros (hombres) tenemos derecho, ellas deben tenerlo también”. Sin embargo, en tal razonamiento, los valores y paradigmas relacionales masculinizados continúan siendo el punto de referencia.

---

<sup>14</sup> Gil Ruiz, “La maternidad entre el bien jurídico y la enfermedad”, en A. Rubio (ed.), *Los desafíos de la familia matrimonial. Estudio multidisciplinar en derecho de familia*, Instituto Andaluz de la Mujer, Consejería de Presidencia, Sevilla, 2000.

<sup>15</sup> R. Mestre, “Crítica feminista al dret d’estrangeria”, en VV.AA. *Nosaltres les dones. Discursos i practiques feministes*, CEPC, València, 2005, pp. 97-98 y 101.

En cuanto al ámbito privado, la incorporación de la mujer al ámbito público tampoco ha ido acompañada de una redistribución del trabajo doméstico, que continua recayendo sobre la mujer. No hay una ruptura con la división sexual del trabajo ni de la explotación patriarcal. En tanto que el hombre no produce trabajo doméstico, y que la mujer con estudios ha deshabitado el espacio privado-doméstico para desplazar su centro de vida al espacio público-laboral, no pudiendo asumir la carga doméstica, esto hace surgir la necesidad de creación de otro nuevo sujeto que habite el espacio privado-doméstico y haga el trabajo del hogar. Aunque ambos cónyuges de la familia haya desplazado su centro de vida al espacio público-laboral, la familia continua necesitando a alguien que realice las tareas de reproducción necesarias para la vida en el espacio privado-doméstico. Este nuevo sujeto, es cada vez más, la “mujer inmigrante” en el norte o la “cholita” en muchos países del sur.<sup>16</sup>

En consecuencia, el fenómeno que está ocurriendo en la familia, es que la mujer moderna con estudios ha abandonado su rol social de mujer para adoptar un rol social masculino en un espacio público-laboral masculinizado. Y esta, es sustituida en su rol social de mujer, por la empleada del hogar “mujer inmigrante” o “cholita” que es la que habita el espacio privado-doméstico, cuidando a los hijos, a ancianos enfermos, hace la comida, etc. Y lo importante no es tanto aquí quien continúe ocupando este espacio sino que la relación en él continua siendo de explotación patriarcal.

Esto nos permite llegar a la conclusión de que a pesar del reconocimiento constitucional y legal de los derechos de la mujer, y su evolución durante los últimos años, no se ha producido una ruptura de la división espacio-genero la cual sólo puede concebirse no como un cambio en las personas (hombre o mujer) que ocupa éstos espacios sino de sus lógicas relacionales.

#### **IV. EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA Y SU POTENCIAL CONSTITUYENTE**

Como hemos señalado, el feminismo de la igualdad permite a las mujeres acceder a los espacios públicos y laborales, aunque no transformarlos. Compaginar éste

---

<sup>16</sup> Vid. R. Mestre, “Dea ex Machina. Trabajadoras migrantes y negociación de la igualdad en lo doméstico”, *Quaderns de Geografia*, No. 72, Universitat de València, 2004.

feminismo con el feminismo de la diferencia, ambos en una interrelación en igual jerarquía, puede permitir que el acceso de las mujeres a los espacios público-laborales sea a la vez transformador de los mismos, generando lógicas de igualdad completa hombres-mujeres y a la vez, problematizadoras con el sistema de relaciones dominante uniendo feminismo y transformación estructural.

### III.1. El feminismo de la diferencia

A diferencia de los feminismos de la igualdad, los feminismos de la diferencia consideran la diferencia hombre-mujer no como una construcción cultural sino como una diferencia natural real en el ser, el sentir y en las necesidades de cada uno de ambos sexos. En contraposición a la idea Beauvoiriana de que “la mujer no nace, se hace”, esta corriente opondría la idea de que la mujer sí nace, en la medida misma en que nace mujer.

Partiendo de esta base, colocan en el centro de su discurso la diferencia y originalidad sexual y sexuada de la mujer, revalorizando positivamente sus trabajos productivos y reproductivos de los que afirman derivar una forma, específicamente femenina y contrahegemónica, de comprender y vivir los afectos, la ética de los cuidados, las relaciones sociales y la vida, y que ofrece un gran potencial de transformación.

Se trata de un discurso fundamentado en la auto-comprensión de la mujer y su naturaleza como portadora de valores diferenciados de vida, paz y afectividad opuestos a las relaciones de poder-fuerza dominantes, y con potencial para actuar como paltaforma crítico-subversiva que permita redefinir en términos emancipatorios las relaciones sociales, económicas, políticas y con la naturaleza, capitalistas y patriarcales. De ahí que autoras como L. Muraro hablen de la necesidad de “dar traducción social a la potencia materna”<sup>17</sup>.

Lo importante, para los feminismos de la diferencia, cuando se refieren al “orden simbólico de la madre” (como se denomina a la forma, específicamente femenina, de comprender y vivir las relaciones sociales) no es tanto su existencia más o menos

---

<sup>17</sup> L. Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Ed. Riuniti, Roma, 1991; L. Muraro, “Hace política, escribir Historia”, *Duoda*, 2, 1982, pp. 87-97; L. Muraro, *Lingua materna scienza divina*, Nápoles, D'Auria, 1995.

marcada, sino su potencial como discurso capaz de que la visibilización de la mujer y la construcción colectiva de su emancipación se articule de manera paralela a la transformación de la sociedad y sus sistema de relaciones sociales dominante, en tanto que implica la expansión de un paradigma relacional problematizador con el modo masculinizado de hacer las cosas.

Esta idea se expresa claramente en el concepto de sororidad, reivindicado por este feminismo. La palabra sororidad se deriva de la hermandad entre mujeres, en latín *sor* es hermana. La sororidad hace referencia a una relación entre mujeres que establezca fuertes lazos de amistad, confianza, igualdad, fidelidad y reconocimiento mutuo al verse en común sujetas a diversas formas de opresión, a la vez que portadoras de formas de mediación social liberadas del binomio fuerza-poder masculino y regidas por valores de vida, paz y afectividad.

Se trata de un concepto que va más allá de la solidaridad. La diferencia radica en que la solidaridad tiene que ver con un intercambio que mantiene las condiciones como están; mientras que la sororidad, tiene implícita la modificación y generalización entre mujeres de unos paradigmas relacionales que confrontan abiertamente con los paradigmas dominantes. La sororidad es un mecanismo de auto-comprensión e interrelación entre mujeres que actúa como plataforma crítico-subversiva.

En resumen, mientras los feminismos de la igualdad plantean a la mujer como un miembro de la especie humana, dentro de la que las diferencias sexuales son insignificantes ante la condición humana común y, por tanto, con derecho a equiparse o igualarse en todos los sentidos a los hombres; los feminismos de la diferencia hacen énfasis en la autonomización de la naturaleza femenina (feminidad) como plataforma crítico-subversiva y de transformación de los paradigmas relacionales entre unos y otros<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Por otro lado, en alguna de sus vertientes más radicales (M. Wittig, *The Straight Mind and other Essays*, Harvester Wheatsheaf, Nueva York, 1992), el feminismo de la diferencia plantea la segregación femenina del mundo de los hombres rechazando la incorporación del feminismo a ningún proyecto emancipatorio de toma del poder para llevar a cabo transformaciones de alcance general, por considerarla una estrategia de poder fálica en un mundo donde imperan los criterios-reglas de los varones. Frente a ello, que es visto como una traición a la feminidad, plantean la promoción de espacios propios de mujeres donde desarrollarse autónomamente reforzando la positividad de su experiencia específica y donde crear instituciones sociales y culturales sólo de mujeres en las que desarrollar unos cánones éticos y estéticos propios y diferenciados (Sobre ello, vid. J. Cascajero, "Feminismo, postmodernidad e historia antigua. Entre la igualdad y la diferencia", *Gerión*, Vol. 20, No. 1, 2002, p. 48).

### III.2. La complementariedad de ambos feminismos

Este feminismo de la diferencia ha sido objeto de críticas por parte de los feminismos de la igualdad que han argumentado contra el primero que los supuestos “rasgos” de la feminidad (el “orden simbólico de la madre”) no son más que construcciones socio-culturales del patriarcado para a través de la diferencia de roles y valores masculinos y femeninos, reproducir y justificar la desigualdad hombre-mujer. Una cosa es el hecho natural “parir” y otra la construcción cultural de la mujer como sujeto asociado a la función de madre y de cuidados. La enfatización de estos últimos rasgos no es más que un lastre para la liberación de la mujer en tanto refuerza la dominación y la construcción de los prototipos y roles de género impuestos.

La emancipación de la mujer pasa por abandonar las pautas que han definido la identidad tradicional de las mujeres (no por reforzarlas) para poder así participar en la determinación de los destinos históricos del grupo, tratando de erradicar, en consecuencia, tanto las condiciones objetivas externas del patriarcado como los rasgos subjetivos de las identidades de género<sup>19</sup>.

Así pues, de conformidad con estos argumentos, autoras como M.L. Posadas describen los feminismos de la diferencia como un juego elitista discursivo que olvida las necesidades de la mayoría de las mujeres disolviendo las exigencias de transformación igualitaria de la sociedad en el magma estético de la auténtica feminidad<sup>20</sup>. U otras como T. Ebert las definen como formas postmodernas que convierten la acción política feminista en juegos intrascendentes para el cambio real de las relaciones de las mujeres con sus condiciones de existencia<sup>21</sup>.

Sin embargo, sólo hay una ilusión tan grande como pretender romper la división espacio-género sólo por la vía del feminismo de la igualdad; y es la de pretenderla romper sólo por la vía del feminismo de la diferencia. Cuando la emancipación se asocia a uno solo de los dos discursos o clases de feminismos descritos nos encontramos frente a grandes límites.

---

<sup>19</sup> A. Hernando (ed.), *La construcción de la subjetividad femenina*, Al Mudaina, Madrid, 2000.

<sup>20</sup> M.L. Posada, *Sexo y esencia. De esencialismos encubiertos y esencialismos heredados*, Madrid, Horas y Horas, 1998.

<sup>21</sup> T. Ebert, “Feminismo y postmodernismo de la resistencia. Diferencia-dentro, diferencia-entre”, en N. Carbonell y M. Torras (eds.), *Feminismos literarios*, Arco Libro, Madrid, 2000.

Compaginar el primer feminismo de la igualdad con el feminismo de la diferencia puede permitir, como señalaba anteriormente, que el acceso de las mujeres al espacio público-laboral sea a la vez transformador de los espacios, generando lógicas problematizadoras con el orden dominante y uniendo feminismo y transformación de los paradigmas relaciones en nuestros espacios.

### **III.3. El potencial transformador del feminismo de la diferencia**

Para entender el aporte transformador del feminismo de la diferencia es necesario entender de las formas contemporáneas de ejercicio y organización de la dominación en nuestras sociedades.

A partir de 1848, momento en que se inicia un proceso de transición del *Estado garante* -de la individualidad- a un *Estado gerente* que refuerza su presencia en la esfera de la civil, el Estado lleva a cabo un proceso de reconfiguración del Poder. Con éste, que se acentúa de manera clara ya entrado el siglo XX, el Poder deja de personificarse en una instancia negativa concentrada en un centro (instituciones del Estado) que ejerce represión, para convertirse en un complejo sistema de relaciones, es decir, en una red con multiplicidad de centros –escuela, centro de trabajo, familia, espacios de ocio, etc.- que se extienden transversalmente a través de la sociedad (todo fenómeno social, toda relación social, es vehículo y expresión de poder).

Nos encontramos ante el fin y desaparición de un Poder estructurado alrededor de la teoría jurídica de la coacción (Hobbes, Austin, Kelsen, Olivecrona), la cual considera como eje central del concepto de Poder y Derecho, la aplicación de sanciones por parte del aparato coactivo, y su sustitución por una nueva dominación dispersa ejercida a través de una multiplicidad de prácticas sociales y normativas manifestadas en múltiples formas y tipos de relaciones (económicas, entre sexos, entre razas, con la naturaleza, entre pueblos, etc.) que interactúan entre ellas y que realizan una acción regularizadora de hasta el último rincón de la esfera social, extendiendo un modelo ideológico-uniforme de *conductas-tipo* en todos y cada uno de los actos humanos, generándose un desarrollo dinámico de un tipo concreto de relaciones sociales que por su praxis repetitiva, deviene normatividad y normalidad (cultura).

Frente a esta forma de ejercicio y organización de la dominación, la subversión pasa por disputarle al Poder las fuentes de normatividad social y el conjunto de representaciones que conforman lo legítimo. Al ser el capitalismo, el patriarcado, el

racismo, el colonialismo, etc. las fuentes con monopolio de producción de normatividad social son también las únicas fuentes de despliegue en la sociedad del sistema de representaciones que conforman “lo legítimo” (el orden legítimo, es aquel conjunto de máximas de comportamiento, cuyas representaciones operan en los individuos como modelos de conducta<sup>22</sup>), lo cual blinda su reproducción. Ante este hecho, cualquier proyecto constituyente de emancipación social o de construcción de una sociedad superadora de las múltiples relaciones de dominación, debe partir de la necesidad de desmonopolizar a éstos de la función de producción de normatividad-normalidad.

Ello exige la creación de múltiples y amplias nuevas formas de relacionarse que emitan, desde los diferentes espacios institucionales y civiles de manera coordinada, normatividad alternativa. Se trata de iniciar un período de “doble paradigma de relaciones” en el cual las nuevas formas de relacionarnos entre unos y otros basadas en normatividades sociales distintas amplíen su presencia, alcance y autoridad sobre las dominantes de tipo capitalista, patriarcal, racista, heteropatriarcales, etc.

Cuando la dominación ya no se concentra en un centro sino que es un complejo sistema de relaciones sociales, la alternativa para hacerle frente pasa por crear nuevos sistemas de relacionarnos entre unos y otros que le peleen el espacio social al primero. Ello tendría como consecuencia en su aplicación a largo plazo, que al confundirse y determinar la actividad práctica de los individuos en su interior y por lo tanto, prolongarse también después, transversalmente al conjunto de las relaciones sociales, crearía en la sociedad una situación de conflicto entre órdenes cultural-normativos, donde el orden institucional formal no realizaría las aspiraciones sociales.

Ahora bien, ¿cuáles son las fuentes de las que emerge esta normatividad social alternativa, estas nuevas maneras de relacionarnos a expandir?

Existen en casi todas las sociedades espacios regidos por lógicas civilizatorias contra-hegemónicas donde operan paradigmas relacionales de solidaridad y respeto. Los elementos alrededor de los cuales se conforman tales espacios contra-hegemónicos pueden ser lo étnico-cultural, en algunas sociedades, los movimientos sociales, pero también el género.

En los países de la zona andina de América Latina los pueblos indígenas originarios se mantiene en comunidades estructuradas alrededor de formas de organización política, económica, jurídica y social no capitalistas, donde predominan

---

<sup>22</sup> M. Weber, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964, p. 27.



prácticas de economía popular, de propiedad colectiva de las tierras, de democracia asamblearia basadas en la búsqueda de consenso, de un derecho indígena que no busca el castigo personal sobre el acusado sino la restauración de la armonía en la comunidad, etc.; todos estos grupos étnicos han ido construyendo un conjunto híbrido de modelos organizativos, flujos y redes en las que se combinan y solapan elementos estatales y no estatales, lo que ha llevado a la sustitución en el territorio estatal de un modelo de centralidad del poder regulador del Estado por un modelo multicivilizatorio donde coexisten distintas lógicas capitalistas y precapitalistas de interrelación humana, política, económica y social distintas. La inter-penetración, influencia y limitación, tanto en la vida cotidiana de los ciudadanos como en la propia estructura central del Estado de ambas prácticas civilizatorias (liberal y comunitaria), bajo la forma de lo que algunos han llamado como una concepción ampliada del estado plurinacional<sup>23</sup>, en el sentido multi-societat o multi-civilizatorio del término, genera otra sociedad y otra propuesta de vida. De esto se desprende que la plurinacionalidad implica otro proyecto de sociedad.

Lo mismo sucede con los movimientos sociales, autores como Jesús Antonio de la Torre Rangel, Oscar Correas, Peter Fitzpatrick, Antonio Carlos Wolkmer, Boaventura de Sousa Santos, etc. han teorizado el pluralismo jurídico como la emergencia desde el accionar comunitario de los movimientos sociales y organizaciones populares de nuevas prácticas normativas autónomas emancipatorias con capacidad de expandirse socialmente.

En este mismo sentido, el gran aporte del feminismo de la diferencia es presentar el género como un espacio de generación de normatividad alternativa. Dentro de estas teorías feministas ha sido usual afirmar que, puesto que existen concepciones generales de la vida muy diferentes entre uno y otro sexo, hombres y mujeres entienden y abordan de forma completamente distinta las relaciones humanas y la justicia, dando lugar, e

---

<sup>23</sup> Sobre ello, vid. L. Tapia, *Una reflexión sobre la idea de un Estado plurinacional*, Enlace, La Paz, 2008; L. Tapia, *La condición multisocietal; multiculturalidad, pluralismo y modernidad*, Muela del diablo/CLACSO, La Paz, 2002; O. Vega, *Errancias. Aperturas para el buen vivir*, Muela del Diablo/CLACSO, La Paz, 2010; O. Vega, "Estado plurinacional", en *Constitución política del Estado. Anotada, concordada y comentada*, Centro de Estudios Constitucionales, Universidad Católica Boliviana San Pablo, La Paz, 2013; R. Prada, *Horizontes del cambio: Estado Plurinacional y socialismo comunitario*, en *Ahora es cuando, carajo! Del asalto a la transformación del Estado en Bolivia*, El viejo topo, Madrid, 2011, pp. 145-168

incluso operando en espacios donde se dan dos concepciones relacionales antagónicas de justicia.

Autoras como Laura Mora ha hecho hincapié en las distintas maneras en que hombres y mujeres tienen de entender las relaciones humanas fruto de las lógicas de los espacios en que el sistema ha ubicado, históricamente, a cada uno de los sexos. Mientras los hombres se han movido en espacios copados por la degeneración capitalista movida por una lógica del autointerés, la división sexual del trabajo ha llevado a las mujeres a custodiar y gestionar espacios regidos por otra lógica civilizatoria totalmente distinta. Como señala la autora: las casas han sido un reducto económico no capitalista, donde las mujeres han seguido gestionando lo común produciendo aquello que satisface las necesidades que se plantean. En la casa lo productivo es lo necesario, y la riqueza se consigue con el bienestar de los habitantes de la misma. En la casa, se gasta menos si hay crisis y se intenta que, además, lo básico para vivir dignamente siga cubierto. Y, por supuesto, las relaciones humanas son lo básico en una casa. Eso explica una paradoja presente y es que las mujeres padezcan más la crisis pero que, sin embargo, en los hogares donde hay mujeres haya menos pobreza. Se explica porque esas casas padecen el capitalismo pero son refugios no capitalistas, donde riqueza, productividad, producción, gasto, beneficio o cuidado tienen otro significado y otra sostenibilidad. Las mujeres muestran una economía alternativa<sup>24</sup>. Hombres y mujeres han custodiado y reproducido en cada uno de los espacios que el sistema les ha asignado, lógicas de relaciones humanas diferentes y enfrentadas. La lógica acumulativa del beneficio y la competencia contra la lógica de los cuidados y la empatía.

En un sentido parecido, años antes Nancy Chodorow señaló como las mujeres tienden siempre a buscar la “conexión” con los demás sujetos, mientras los hombres tienden a valorar más la “separación” entre ellos.

Esta autora<sup>25</sup> basa este tipo de afirmaciones en su trabajo acerca de los primeros años de vida de los niños, y la tendencia a que los mismos sean criados por sus madres, mientras sus padres aparecen como figuras distantes. Sería en estos años en donde se afirmarían los vínculos citados (masculinidad-separación; femeneidad-conexión). Chodorow muestra de qué modo estas valoraciones se traducen en miradas diferentes

---

<sup>24</sup> L. Mora, “Un cambio civilizatorio: el trabajo de las mujeres como palanca”, *Revista de Derecho Social*, no. 61, 2013, pp. 213-220.

<sup>25</sup> N Chodorow, *The reproduction of Mothering*, University of California Press, Berkeley, California, 1978.

sobre la justicia. Los varones tienden a vincular la justicia con los valores de separación que resaltan. Las mujeres en cambio, tienden a vincular la justicia con la búsqueda de lo concreto, las particularidades del caso, y no con la formulación de reglas abstractas. Por ello, la concepción dominante sobre la justicia (que se despreocupa de lo concreto para privilegiar la defensa de ciertas reglas generales) puede considerarse sesgada en materia de género<sup>26</sup>. Carol Gilligan<sup>27</sup> ha apoyado este razonamiento a través de su distinción entre dos tipos de enfoques en el estudio de las cuestiones morales: el enfoque de la “justicia” más propio de los varones y enfocado hacia la búsqueda de principios abstractos; y el enfoque de los “cuidados” más propio de las mujeres y enfocado a la búsqueda de particularidades.

Por tanto, al igual que es evidente que los paradigmas relacionales son distintos entre indígenas y occidentales, entre hombres de negocio y compañeros de militancia, existe también según los feminismos de la diferencia un paradigma relacional distinto de los hombres entre sí y con su entorno con respecto al de las mujeres entre sí y con su entorno.

No sé hasta qué punto podría afirmarse que las mujeres, de manera generalizada, llevan innato un sentido distinto de relacionarse emancipador por naturaleza, lo que sí es cierto es que el feminismo de la diferencia entendido como discurso y ejercicio de auto-comprensión (ideologización) de la mujer como agente portador de valores de vida, paz, estima, cuidados y afectividad, con estrechos lazos con un territorio natural, social y económico sometido junto a ella a la violencia estructural dominante (masculina), y como centro de irradiación consciente y militante de nuevos paradigmas relacionales problematizadores con el sistema de relaciones dominantes, se constituye en una potente arma para disputarle al sistema su hegemonía.

En consecuencia, el que la lucha feminista igualitarista que propicie la cada vez mayor ocupación de espacios por parte de las mujeres en la estructura estatal, los centros de trabajo, la esfera civil, etc., se complemente con la lucha del feminismo de la diferencia, según la cual una vez ocupados estos espacios, las mujeres no se masculinicen sino que creen de manera consciente y militante lógicas de relación entre ellas y concepciones normativo-culturales del trabajo, de la gestión o de la

---

<sup>26</sup> R. Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, Barcelona/Buenos Aires/México, 2010, pp. 91-92.

<sup>27</sup> C. Gilligan, *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge, 1987.

administración enfrentadas a las de los hombres y que poco a poco vayan copando tales espacios, permitirá la transformación de los mismos, produciéndose la única ruptura de la división género-espacio posible, la que modifica no sólo el sexo de las personas que los ocupan sino los tiempos, ritmos y paradigmas relacionales existentes en su interior.

Este es el gran aporte que los feminismos de la diferencia ofrecen como “complemento” a los feminismos de la igualdad (ambos en igualdad de jerarquía), haciendo en su suma una palanca de superación real de la división espacio-género aquí analizada a la vez que una cuña más en la ardua tarea de disputarle el sistema de relaciones sociales al Poder.