

# Identidades esencializadas/violencias activadas

## Essencialized Identities/Activated Violences

MARÍA LUISA FEMENÍAS

Universidad Nacional de La Plata - Universidad de Buenos Aires

RESUMEN. En este artículo se defiende que ni la perspectiva universalista ni la perspectiva particularista pueden ignorarse mutuamente. Ambos enfoques son necesarios para una mejor comprensión de la complejidad de las afirmaciones del multiculturalismo actual y ambos pueden contribuir a una solución. De este modo, se analizan en primer lugar varias conceptualizaciones de «identidad». A continuación se muestra cómo las afirmaciones sobre justicia distributiva se convierten en afirmaciones de identidad. En tercer lugar, se discuten algunas consecuencias de comprender la «identidad» no como una construcción política sino como una característica ontológica. Finalmente, se considera cómo las mujeres han sido históricamente «mediadoras», y los riesgos que esto implica. En las conclusiones se muestra la importancia tanto de las concepciones universales como de la atención debida a los movimientos identitarios y sus reivindicaciones.

*Palabras clave:* esencialismo, identidades, multiculturalismo, universalismo.

ABSTRACT. This paper aims to underline that neither the universalist point of view nor the particularist one can ignore the contributions made by each other. Both approaches are necessary to a better understanding of the complexity of nowadays multicultural claims, and both can contribute to a solution. So thinking, I first analyse various conceptualizations of «identity». Then I show how claims on distributive justice turn into identity claims. In the third place, I discuss some consequences of understanding «identity» not as a political construction but as an ontological characteristic. Finally, I consider how women had historically been «mediators», and the risks this implied. I draw some conclusions tending to show both the importance of universal conceptions and the attention due to identity movements and their claims.

*Key words:* essentialism, identities, multiculturalism, universalism.

*Muchos problemas políticos y sociales contemporáneos giran en torno de reclamos opuestos provenientes de identidades diferentes que involucran a grupos distintos...*  
Amartya Sen (2006).

Los últimos años del siglo XX y los primeros de este siglo exhiben un amplísimo escenario multicultural o pluricultural. No es que el pluriculturalismo sea un fenómeno nuevo, huelgan los ejemplos históricos para probarlo. Sin embargo, parece nuevo (o al menos eso creemos ahora) el modo en que se ma-

nifiesta y se teorizan el multiculturalismo y la pluralidad cultural. El universalismo proporcionó desde su enunciación un criterio que —aunque insuficiente en su instalación e implementación— es imposible desconocer <sup>1</sup>. A la luz de sus principios, revisaremos algunos aportes del multiculturalismo, en el marco de la globalización creciente, para centrarnos en la situación de las mujeres. Especialmente, para señalar cómo en el proceso mundial actual las reclamaciones identitarias de mejores oportunidades, situaciones más justas y recompensas económicas equitativas se multiplican bajo conceptos identitarios diversos. Por eso, tenemos la fuerte sospecha de que las afirmaciones esencialistas o esencializantes que sirven para anclar algunas reclamaciones justas de tipo étnico-cultural identitario sirven también para, madurados los tiempos, reactualizar pactos patriarcales de exclusión.

Si esto fuera así, y parece prudente contemplar seriamente esta posibilidad, sería preciso revisar cuidadosamente no sólo el concepto de «identidad» (primer apartado), sino también los modos en que la justicia distributiva se desplaza al eje identitario (segundo apartado). Más aún, cuando la identidad se esencializa —como lo muestra Amartya Sen— se siguen consecuencias indeseables. Por el contrario, si la identidad se entiende como constructo político puede ser un elemento organizador de reivindicaciones justas (sección tercera). Ahora, es usual que el discurso identitario se desplace del constructivismo político al esencialismo, fagocitado por los sectores más reactivos, con las consecuencias del caso. Ahora bien, como en su rol tradicional, las mujeres han sido mediadoras tanto en épocas de paz como de guerra, es necesario estar alerta de que la resolución de los recientes conflictos de identidad étnica no se «resuelvan» (como ha sucedido históricamente) a su costa (cuarta parte). Por último, perfilaremos algunas conclusiones provisionales.

### 1. «Identidad» se dice de muchas maneras

Históricamente —tal como se ha repetido hasta el hartazgo— los modos más destacados de entender la identidad son el ontológico (formal o metafísico) y el lógico. Sólo mucho después advino el concepto de identidad psicológica vinculado a lo que Karl Jaspers denominó el sentido del yo —que cada persona vivencia como una suerte de unidad ante el transcurso del tiempo—. Y el

---

<sup>1</sup> Benhabib distingue cuatro conjuntos de ideas bajo el término «universalismo»: a) la creencia filosófica que define una naturaleza o esencia humana en tanto que humanos; b) una estrategia de justificación en el marco de la «crítica de la razón impura» que comparte pocos principios básicos fundados en la normatividad de la razón; c) un significado moral asociado a que *todos* los seres humanos deben tener igual derecho al respecto moral; y, por último, d) un sentido jurídico según el que todos los seres humanos merecemos ciertos derechos básicos jurídicos, democráticos y participativos. Cf. S. Benhabib, *Las reivindicaciones de la cultura*, Buenos Aires, Katz, pp. 62 ss.

de identidad política —a partir de algunos desarrollos teóricos de la identidad subjetiva de George Mead. Entendida como el emergente «individual» a partir de un grupo previo, subraya un complejo proceso dialéctico discontinuo de subjetivización.

Sea como fuere, los usos coloquiales de la «identidad» y la extensa bibliografía que actualmente existe al respecto, permiten pensar que entre sus múltiples significados las fronteras conceptuales son borrosas y los niveles ontológicos contaminan los políticos (y viceversa). Consideramos que esa labilidad ensombrece el planteo y la comprensión de los problemas involucrados, de modo que, en lo que sigue, nuestro interés es contribuir al esclarecimiento de algunas concepciones de identidad y de las varias y complejas aristas que involucran. Una de ellas, altamente preocupante, es la de las reclamaciones que apelando a *la identidad* adoptan formas diversas y escalonadas de violencia. Porque en todas las situaciones en que se instalan los conflictos identitarios, las mujeres quedan atrapadas en un lugar poco claro de doble vínculo como mediadoras mediatizadas. Por cierto, este papel puede extenderse también a otras situaciones, pero no las examinaremos aquí <sup>2</sup>.

Por ahora, recordemos que los significados políticos de la identidad se vinculan a los escritos decimonónicos relativos a «la unidad nacional», siempre en oposición a un «otro» imaginariamente disolvente o efectivamente invasor al que hay que resistir. Son usos en los que la identidad está estrechamente relacionada con los discursos que exaltan la idea de un colectivo nacional unificado, sea territorial o no, que manifiesta alguna especificidad, la refuerza o la construye. En este punto, se intersectan complejamente, por un lado, nociones como «cultura» (incluida la religión) y/o «raza». Por otro, conceptos más elaborados como los de «pureza»/«impureza», «unidad» (hermandad; fraternidad) y «tradición», que suelen subyacer y reforzar los anteriores <sup>3</sup>. Por eso, aunque constructo aparentemente político viene atravesado de conceptos subyacentes ontologizados.

Tanto los denominados «movimientos sociales» como los movimientos de reconocimiento étnico-religioso reivindican su «identidad» (sea ésta lo que fuese), como si se tratara de una carta indispensable para obtener reconocimiento, valoración y justicia. ¿Por qué? Incluso, en la mayoría de los casos se presupone un concepto impreciso de identidad, cuyas significaciones y matices no se explicitan, pero que en la mayor parte de los casos arrastran una fuerte tradición esencialista. Como advierte Sen en nuestro acápite, el concepto de identidad es complejo. En parte, porque desde cierto punto de vista se lo entiende como un proceso íntimo y subjetivo mientras que, desde otro, rige las interrelaciones de la sociedad y de sus grupos diferenciados.

<sup>2</sup> M. L. Femenías, *El género del multiculturalismo*, Bernal (Argentina), Universidad Nacional de Quilmes, 2007, donde nos hemos extendido en los conflictos «culturales» de los grupos cerrados.

<sup>3</sup> Sobre todo esto nos hemos extendido en *op. cit.*, nota 2.

En oposición a las esencializaciones (la historia de la filosofía exhibe las duras batallas libradas entre los defensores de una y de otra posición), y no siempre con buenos resultados, luchan quienes intentan instalar la identidad como un *mero* constructo político-estratégico. Así, buscan alternativas de tipo constructorista tampoco libres de inconvenientes. A continuación, vamos a desagregar diversos significados de «identidad» sobre el eje tensional «etnia»/género por su vigencia en el pensamiento postcolonial y multicultural actual. En muchos casos, «etnia» se vincula al mismo tiempo con cultura y con religión <sup>4</sup>.

El multiculturalismo y el pensamiento postcolonial reivindican la identidad como *la diferencia* que un individuo porta a modo de *rasgo identificador que lo hace miembro de un grupo* <sup>5</sup>. Señalemos sólo dos presupuestos de ese tipo de definiciones: primero, que «la diferencia» que *da* identidad es *una y sólo una*; segundo, que sólo por *ese* rasgo identificador se constituye una persona en miembro de un grupo dado. Si esto fuera así, la identidad operaría como centro de un sistema de regulación y control de los sujetos y de sus subjetividades de manera tal que los/las individuos deberían responder a patrones pre-establecidos con escasa o nula intervención individual. Sin embargo, si bien los sujetos son *sus* identidades (en plural), no las asumen pasivamente: las aceptan o rechazan, las modifican, las rearticulan, las usan y/o las refuncionalizan, en un movimiento permanente de construcción subjetiva y al mismo tiempo político-colectiva. Precisamente, la movilidad identitaria facilita el surgimiento de una red dispersa de significados denominados «nuevas identidades», producto de los «nuevos agentes sociales»; es decir de los elementos sociales más dinámicos de los movimientos de autoafirmación, según un amplio espectro socio-político.

Desde el punto de vista feminista, las teóricas de la igualdad y las de la diferencia no entendieron la identidad de la misma manera <sup>6</sup>. En principio, ambas posiciones partieron de la articulación de la «identidad» *qua* mujeres frente a la heterodesignación patriarcal, punto de anclaje de su búsqueda de autodesignación. La transversalidad de la categoría de género permitió mostrar que la identidad «mujeres» era un constructo, por lo que debían desafiar-se las naturalizaciones que la definían de una única manera. En parte por eso, se acuña la noción de «género». Si en principio se resaltaron los aspectos políticos de la identidad «mujer», más tarde algunas teóricas se valieron de ese concepto para utilizarlo en argumentos éticos que se desplazaban peligrosamente hacia concepciones esencialistas de «ser mujer» (Irigaray, Gilligan, por ejemplo).

---

<sup>4</sup> Ya hemos señalado algunas dificultades en «El feminismo Postcolonial y sus límites» en C. Amorós y A. de Miguel, *Teoría Feminista: de la Ilustración a la globalización*, Madrid, Minerva, 2005, vol. 3, pp. 153-213; en el mismo volumen, cf. de Celia Amorós «Feminismo y Multiculturalismo», pp. 215-164, entre otros.

<sup>5</sup> Cf. Femenías (2007), pp. 69 y ss.

<sup>6</sup> J. Scott, «Deconstructing Equality vs. Difference» *Feminist Studies*, 14, 1, 1988.

Finalmente, fue mérito del multiculturalismo y del pensamiento postcolonial poner nuevamente en el tapete (ya lo había hecho Angela Davis en los setenta) la importancia del entrecruzamiento etnia/género en la conformación de la identidad. Así, mediando un fuerte debate, se abrió paso un feminismo «negro», «afro», islámico, «hispano», etc. Este entrecruzamiento de «identidades» exhibió un número relevante de tensiones subyacentes al concepto pero, sobre todo, a la dimensión «material» de la implementación del universal.

Uno de los inconvenientes del tratamiento político y social de *la identidad* es precisamente considerar que se basa en *un rasgo y sólo uno*, por ejemplo, la «etnia». Con todo, una consecuencia interesante del proceso de etnificación del feminismo fue mostrar cómo en sociedades multirraciales, pluriculturales y racistas —como en mayor o menor medida lo son todas las conocidas— el eje articulador de la etnia impacta sobre las relaciones de sexo-género haciendo prevalecer, por lo general, la identidad étnica por sobre la sexual. Incluso, modeliza la «etnia» según una sutil gradación de variedades que refutan el presupuesto esencialista de un rasgo identitario único (esencial), como lo muestran los estudios que evalúan las tensiones que se producen entre miembros «étnicos» con diversos grados de mestización <sup>7</sup>.

Además, como lo señala Sen, una persona pertenece simultáneamente a un conjunto diverso de colectivos identitarios; no se puede considerar que sólo uno sea «el auténtico» <sup>8</sup>.

En consonancia, aboga por lo que denomina «identidades plurales», que ilustra en la figura de Cornelia Sorabji <sup>9</sup>. Las identidades plurales tienen importancia en relación a nuestras asociaciones con otros, a los proyectos conjuntos, a las filiaciones individuales, etc., pero también a las decisiones que cada quien debe tomar respecto de un número importante de conflictos. Como lo mostramos en otro trabajo, la prioridad de una de estas identidades sobre otras depende en buena medida de la conjunción situación-acción, que hemos denominado *urgencia y necesidad* de la acción identitaria en tanto determina cuál es en cada caso la «identidad prevaleciente» <sup>10</sup>.

Algunas identidades operan con relativa estabilidad, continuidad y alto nivel de integración simbólica y performativa. La identidad sexual o étnica suelen tener estas características, a pesar de las propuestas paródicas de algu-

<sup>7</sup> Cf. por ejemplo, los trabajos de S. Rivera Cusicanqui y R. S. Barragán, *Debates Postcoloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz, Editorial Historias-Ediciones Aruwiyiri, 1997; Rivera Cusicanqui, S. et al. (eds.) *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano, 1996; F. Riquer (comp.), *Bosquejos...: identidades femeninas*, México, Universidad Iberoamericana, 1995; I. Rodríguez, «Heterogeneidad y multiculturalismo: ¿Discusión cultural o cuestión legal? *Revista Iberoamericana*, LXVI, 193, 2000, pp. 851-861.

<sup>8</sup> A. Sen, *Identidad y Violencia*, Buenos Aires, Katz, 2007, pp. 11-13; 41 *et pass.*

<sup>9</sup> Sen, *op. cit.*, pp. 213 s.

<sup>10</sup> Femenías (2007), p. 100 *et pass.*

nas teóricas. Otras, en cambio, desembocan en roles inestables, poco especificados o lábiles, que abren paso a acciones cuyo nivel de organización y cohesión es diverso. Por último, muchas veces, pasada la urgencia del reclamo de interés identitario inmediato (una reivindicación económica, cultural, etc.), se diluyen sin mayores consecuencias en el conjunto de los sujetos colectivos. Sus individuos se reacomodan en las estructuras sociales modificadas de modo más o menos inmediato, adoptando formas variadas de presencia y de agencia social. En síntesis, defendemos extensamente la hipótesis de que la prevalencia de una «identidad» sobre otras (de la etnia sobre el sexo-género, por ejemplo) obedece a factores socio-políticos de diversa y compleja índole vinculados a sectores de poder (entendido foucaultianamente) entre los que no descartamos el poder patriarcal disolvente que lleva a fragmentar el colectivo de las mujeres según las diferentes «identidades» que ponen en juego. Sobre todo, cuando rigen identidades esencializadas. Por tanto, consideramos que las operaciones de unificación esencializante en base al reconocimiento de un rasgo único constituyen una forma de violencia conceptual o simbólica como lo señalara hace años Iris M. Young <sup>11</sup>.

Sea como fuere, actualmente es posible distinguir «identidad grupal» cuando un cierto rasgo nuclea un conjunto de personas, por lo general en torno a un cierto proyecto político (implícito o explícito) conformándose un grupo diferenciado. En otras palabras, pertenecer a una comunidad étnico-cultural siempre y necesariamente implica hacer una distinción entre los miembros y los no-miembros, tanto para mantener a los no-miembros fuera como para mantener a los que lo son dentro <sup>12</sup>. Para Young, la toma de conciencia de la «opresión» es la que agrupa justamente ciertos conjuntos de individuos a partir de un rasgo en común (identificado como «causa» de la opresión). Como muy bien advierte, tales individuos (varones y mujeres de modo directamente proporcional a la capacidad de subjetivación) quedan hasta cierto punto *constituidos por el grupo*, y actuando en consecuencia con tanto más alto grado de compromiso y pertenencia, cuanto menos capacidad de subjetivación y autonomía tengan.

Ahora bien, también la ciudadanía genera «identidad», conformándose íntimamente en cada sujeto como promesa de seguridad, de pertenencia y de justicia. Para las mujeres, sin embargo, se trata de una identidad todavía en construcción y por tanto precaria y frágil. Tanto más cuanto las «promesas» no se cumplen y múltiples factores disolutorios la atraviesan constantemente. Niveles discursivos vinculados a la religión, a los medios de comunicación o a las tradiciones —cuya capacidad de significación las mujeres no gobiernan— las deja a merced de procesos de fragmentación ciudadana. Incluso, los recientes medios electrónicos de comunicación, que se están constituyendo en formado-

---

<sup>11</sup> Cf. I. M. Young, «Is male gender Identity the cause of male domination?», en Joyce Trubilcot (comp.), *Mothering: Essays in Feminist Theory*, New Jersey, Rowman & Allenheld, 1983, pp. 129-147. Benhabib, *op. cit.*, Sen, *op. cit.*, Femenías, *op. cit.*

<sup>12</sup> J. Levy, *Multiculturalismo del miedo*, Madrid, Tecnos, 2003, p. 153.

res de «grupos identitarios virtuales», cuentan con un mayor porcentaje —estadísticamente relevante— de usuarios varones o con identidades sustitutorias (*nicks*) masculinas o ambiguas, que favorecen la conformación de virtuo-identidades genéricas *trans*, en detrimento de la identidad «mujer». Paralelamente, la re-comunitarización, como efecto contrapuesto a la globalización, conduce a identidades grupales cada vez más cerradas, intolerantes y beligerantes, con la consiguiente rigidización y endurecimiento de las reglas de pertenencia y de control. Este producto subsidiario del temor a la disolución, se aplica mayormente a las mujeres como prenda de tradición y garante de la identidad grupal.

Muchas veces aparecen como garantía y sello de «identidad cultural», estrechamente relacionada a la identidad étnica. Por lo general, esos grupos incluyen con diverso peso y función aspectos de diferenciación «étnica» y/o religiosa. Esto es así, entre las afrodescendientes latinoamericanas respecto de la «cultura negra», que no puede desvincularse de los modos de la colonización (incluida la lengua) que España y Portugal adoptaron, fácilmente distinguibles del modelo inglés<sup>13</sup>. Sobre todo esto es así, en dos aspectos relacionales importantes: el alto grado de mestización que aceptaron los primeros respecto de los segundos y el contexto religioso católico que favoreció un grado mayor de integración y sincretismo, incluidos los mitos y creencias de los pobladores originarios y de los distintos grupos de origen africano esclavizados<sup>14</sup>.

Sea como fuere, la posibilidad de conceptualizar la integración de sujetos identitarios pertenecientes a diversas culturas depende, en buena medida, de la caracterización que se haga de la «identidad» y de la «cultura». Si se las entiende como constructos permeables y en continuo cambio, la integración es posible. Sin embargo, si se potencian las maniobras de poder y de control que rigorizan y cierran las identidades, los choques interculturales se refuerzan directa o indirectamente. En tales casos, las heterodesignaciones sobre las mujeres, generan un doble mensaje: hacia el interior del grupo, a favor de la estereotipia tradicional y la inmovilidad social; hacia fuera del grupo, en términos de autoridad y dominio.

Una consecuencia directa para las mujeres cuando se cooptan los aspectos dinámicos de la dupla identidad-cultura, es promover el fenómeno de *sobrecarga de identidad* tal como lo denominó Michèle Le Doeuff<sup>15</sup>. Precisamente, esa sobrecarga es la que en muchos casos lleva a las mujeres al papel de *mediado-*

<sup>13</sup> O. Curiel, «Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: des-universalizando el sujeto mujeres», en M. L. Femenías, *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, 2007, pp. 163-190; R. Segato, «El Edipo brasilero: Doble negación de género y raza», en Femenías, *ibidem*, pp. 191-222, 247 ss.; M. Ramos Rosado, *La mujer negra en la literatura puertorriqueña*, Riopiedras, Universidad de Puerto Rico, 2003, con amplia bibliografía sobre el tema.

<sup>14</sup> R. Segato, *Las estructuras elementales de la violencia*, Buenos Aires, Prometeo, 2003; S. Montecino, *Madres y Huachos*, Santiago de Chile, Sudamericana, 1996, entre otros.

<sup>15</sup> M. Le Doeuff, *El estudio y la Rueca*, Buenos Aires, Altaya, 1993; también, C. Amorós, «Crítica de la identidad pura», *Debats*, 89, 2005, pp. 62-72. Femenías (2007), pp. 225ss.

ras culturales como lo han estudiado, entre otras, Gloria Anzaldúa y María Luisa Tarrés. La primera respecto de la población chicana en EEUU, y la segunda en lo que denominó «la experiencia del exilio». En ambos casos, las mujeres actúan como *traductoras* del grupo familiar al *Otro* hegemónico <sup>16</sup>.

La clasificación de «identidades» que acabamos de realizar con fines analíticos es funcional y reconoce desplazamientos y solapamientos entre las diferentes identidades. Pero nos ha interesado subrayar la distinción entre entender que las identidades son esenciales o son, por el contrario, complejamente políticas. Adoptando la segunda vía, reconocemos la identidad en términos de construcción constante, con estabilidad homeostática y pluridimensional, donde el proceso de identificaciones múltiples implica la autodefinición, tanto consciente como inconsciente, de lo que es ser un sujeto mujer, «blanco», «negro», heterosexual, periférico, de clase media, etc.

A comienzos de los setenta, la construcción de identidad étnica dentro de ciertos grupos de mujeres buscó reafirmar su autonomía y su especificidad entre las feministas «blancas». Más adelante, de la mano del pensamiento postcolonial, se revisó el fenómeno de la esclavitud y sus secuelas: «ser negra» o «ser india» implicó históricamente desvalorización y desprecio de sus particularidades étnico-culturales. Dentro mismo del colectivo de «mujeres», detectaron una compleja red de solidaridades de clase y de «etnia» donde racismo y sexismo se fundían en una compleja trama. Por eso, como señala Curiel, debieron acentuar su conciencia feminista pero también su solidaridad ético-cultural. Esa distancia crítica con el feminismo «blanco» les permitió desafiar ciertos «mitos» del sistema de dominación patriarcal y colonial. En principio, el hecho histórico de la esclavitud da cuenta de que —aunque mujeres— nunca fueron tratadas como seres frágiles sino como *objetos* patrimoniales y de deseo del amo. Se circunscribe así el mito de «la fragilidad *natural* de las mujeres» a la experiencia occidental romantizada, compartida por las mujeres blancas: esposas reales o simbólicas del amo <sup>17</sup>.

Contribuir a despejar analíticamente el tipo de supuestos que la universalidad formal arrastra, aunque incipiente, permite entrever cuán compleja es la trama. Su implementación material se ve atravesada por ella y da cuenta, en parte, de los fracasos de la exportación de la «universalidad», teñida la mayor parte de las veces de fuertes regustos de solidaridades materiales, oportunamente invisibilizados.

---

<sup>16</sup> G. Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera*, San Francisco, Aunt Lute Books, 1987; M. L. Tarrés, «De la necesidad de una postura crítica en los estudios de género», *La Ventana*, 13, 2001.

<sup>17</sup> Femenías (2007) p. 95; Curiel, *op. cit.*; bell hooks «Devorar al otro: deseo y resistencia», *Debate Feminista*, 7.13, 1996.

## 2. *El tenso desplazamiento de la distribución a la identidad*

Desde posiciones liberales o marxistas clásicas se critica a los movimientos de autoafirmación identitaria porque se les atribuye capacidad debilitadora de las luchas redistributivas, y en un cierto sentido, esto es así. Prudentemente, sin embargo, recordemos que en su momento también se endilgó a las luchas de las mujeres debilitar las reivindicaciones de clase del movimiento obrero. Por eso, tratemos de darle otro giro a la cuestión a ver si desde otro punto de mira podemos darle otra comprensión al problema. En principio, la tensión entre políticas de redistribución y políticas de identidad generó un conjunto de problemas bien sistematizados en el ya clásico libro de Nancy Fraser *Justitia Interrupta*<sup>18</sup>. De ese planteo —en términos de alternativas disyuntas y resuelto por la filósofa como suma de marcos generales a tener en cuenta— tomo en consideración la propuesta de que se debe hacer una suerte de balance de las aportaciones y de las consecuencias de las construcciones identitarias como eje de reivindicaciones<sup>19</sup>.

Así, de las múltiples facetas de «identidad» vamos a volver a la intersección etnia-género, cuya comprensión renueva los Estudios Postcoloniales, manteniendo como punto central de mira la situación de las mujeres. Luego, consideramos pertinente diferenciar entre «multiculturalismo», «globalización» y «mundialización».

De este modo, mientras que el multiculturalismo se centra en *el elogio de la diferencia*, la globalización, superando a la postmodernidad, es —según Amelia Valcárcel— *el nuevo nombre de la edad Contemporánea, aunque haga remontar sus inicios a 1492*<sup>20</sup>. Aunque multiculturalismo y globalización aparecen de la mano en el texto de Valcárcel, se suele considerar que la globalización se vincula al surgimiento de una sociedad planetaria de telecomunicaciones y tiempos únicos, donde los valores y los saberes técnicos no caminan juntos. Donde la deshumanización de los saberes va en paralelo al pluralismo y al formalismo; donde la «diferencia» se alía al comunitarismo más estrecho; donde la transvaloración nos saca de las inercias heredadas y las tensiones dividen al mundo en un Norte-Sur económico. La globalización —que suele ejemplificarse en los *Mall*, como marcas visibles del proceso de apropiación mun-

<sup>18</sup> Cf. Nancy Fraser, *Iustitia Interrupta*, Colombia, Universidad de Los Andes, 1997; de la misma autora, «False antithesis: A response to Seyla Benhabib and Judith Butler», *Praxis International*, julio 1991.

<sup>19</sup> He tratado algunos aspectos de esta sección en «Construcción y deconstrucción de identidades: La intersección etnia-género», *VIII Jornadas Nacionales y Historia de las Mujeres; III Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, Universidad Nacional de Córdoba, Villa Giardino, octubre 25 al 28 de 2006; cf. también mi «Construcción y deconstrucción de identidades: Algunas observaciones entorno a la violencia» *Labrys*, 10 (julio-diciembre de 2006), Tania Navarro Swain (ed.), Universidad de Brasilia. Sitio: <http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys10/sumarioprincipal.htm>

<sup>20</sup> A. Valcárcel, *Ética para un mundo global*, Madrid, Temas de Hoy, 2002, pp. 17ss.

dial— se deslinda del multiculturalismo cuando se subrayan los aspectos relacionados al incremento del comercio diferencial, la economía mundializada, la aceleración de las comunicaciones, la (des)integración de las economías regionales y, más recientemente, un liberalismo a ultranza (cuando no de un neoconservadurismo) que está pauperizando grandes porcentajes de la población, especialmente femenina, con el aumento exponencial de las ganancias de unos pocos. Al mismo tiempo, se produce el fenómeno de la desterritorialización, la internacionalización y la multilocalización de capitales (volátiles) generando, entre otros, el fenómeno del «trabajo *freelance*», con la consiguiente pérdida —un modo abolição por desuso— de las leyes laborales (que tanta sangre costó conseguir). La fragmentación —como una de las caras del proceso de particularización— y la globalización —como su contrapartida— corren en paralelo. De modo que la globalización aglutina y da nombre a los *procesos en virtud de los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios* <sup>21</sup>.

Al mismo tiempo que los efectos de la globalización, con sus rápidos cambios *en red*, se intensifica un proceso de particularización y de localización, que refuerza las identidades primarias (etnia, religión, cultura) contra el debilitamiento de las secundarias vinculadas a la ciudadanía de los Estados nacionales. En esta tensión glo-local, coadyuvan al menos dos aspectos: por un lado, el borramiento de las fronteras histórico-políticas en aras de unas nuevas fronteras económicas que regionalizan el globo. Por otro, se produce el refuerzo identitario —como fuerza centrípeta— de las naciones tradicionales (con independencia de los Estados) y la consecuente fragmentación *material* del universal. El diseño global mantiene en situación de inferioridad y marginación a los grupos diferenciados étnica, religiosa o culturalmente lo que como contrapartida alimenta los movimientos auto-identitarios cada vez más radicalizados. En la práctica, esto significa que las posibilidades de estrechar la brecha entre el universalismo formal y el material, la redistribución de equidad y justicia, incluso de orden económico y salud, por lo que los Derechos Humanos (universales) se tornan en buena medida meramente enunciativos. Como aún la «igualdad» depende fuertemente de los Estados y de la ciudadanía, para importantes números de pobladores del mundo alcanza el carácter de un mito <sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Citado por A. Valcárcel, *¿Qué es la globalización?*, Barcelona, Paidós, 1998. Cf. también Alison Jaggar, «Multicultural Democracy», *The Journal of Philosophy*, 7, 1999, pp. 308-29, y «Una crítica feminista a la supuesta deuda del sur», *Mora* 8, F. F. y L. (UBA), 2002, pp. 4-28; Lynch, M. «Globalization & International Democracy», *International Studies Association*, 2001, pp. 91-101.

<sup>22</sup> Benhabib, *op. cit.*; P. de Villota, *Globalización y desigualdad de género*, Madrid, Síntesis, 2004. Parte III; R. Aguirre & K. Batthyány, *Trabajo, género y ciudadanía en los países del Cono Sur*, Montevideo, Universidad de la República-OIT, 2001, entre otros.

Al mismo tiempo, suele denominarse «mundialización» a un proceso paralelo a la globalización pero circunscripto al dominio cultural<sup>23</sup>. La mundialización, incluye la fagocitación de las muchas culturas regionales, sus lenguas, su estética y, por supuesto, sus sistemas de creencias y de valores; es decir, sus tradiciones.

Una pregunta posible es ¿cuáles tradiciones desaparecen? ¿Sobre la base de qué políticas? ¿Qué resistencias se organizan en torno a su defensa? ¿Con qué proyecto? He aquí donde las diferentes conceptualizaciones de la «identidad» hacen su juego político. Si bien es cierto que se produce un desplazamiento de intereses vinculados a la justicia distributiva en beneficio de la identidad, también es cierto que en muchas zonas la justicia distributiva nunca llegó, y la reivindicación identitaria adquiere la forma de un llamado de atención al respecto. En buena parte esto es así debido a «pactos» de diversa índole y complejidad según los cuales conjuntos enormes individuos de la población mundial fueron *mediados* por las cúpulas interétnicas pactantes. Las mujeres se encuentran —por su fragilidad socio-económica histórica— entre las más perjudicadas; pero en este interjuego de tensiones no son las únicas. Vale para estos casos la denominación «posición mujer», es decir, posición de debilidad, de invisibilización, etc., que tienen muchos grupos humanos en el (desafinado) «concierto de naciones». Quizá, entonces, habría que mirar en qué medida los grupos de reconocimiento identitario pretenden hacerse notar denunciando la no inclusión *material* en un universal *formal* que dice incluirlos.

Otra pregunta necesaria es si tomar como centro los problemas de entrecruzamiento etnia/género implica de por sí el abandono del universal o un modo de denuncia de sectores en los que (por diversas y complejas cuestiones) se diluye su potencia inclusiva. Esta pregunta abre un espacio privilegiado para otra que merece ser formulada expresamente: ¿Cómo atraviesan las relaciones de poder basadas en la etnia el colectivo «mujeres»? Más crudamente, ¿En qué medida el imaginario normativo «blanco» del colectivo (ontologizado) «mujeres» invisibiliza el dominio que este sub-conjunto de mujeres ejerce sobre otras, sean «indígenas», «negras», mestizas, migrantes, etc., invisibilizando sus reclamos, y con ello desestimando analizar más sutilmente la trama que las atrapa? En síntesis, el colectivo de mujeres es complejo y los entramados de solidaridad étnica (de clase, de religión, etc.) que se producen en su interior deben iluminarse en la medida en que producen efectos significativos para el colectivo en general. Y no para desestimar lo universal, sino precisamente para que sepamos por qué resulta tan rechazado, de tan difícil aplicación y, además, arrastra tras de sí un tendal tan significativo de excluidos/as.

Volvamos ahora a los discursos de la «identidad». Está claro que los sectores más reactivos abogan por una identidad esencializada tanto de mujeres como de varones en general. Está claro también que los sectores de poder

<sup>23</sup> R. Ortiz, *Otro Territorio*, Bernal, UNQui, 1996.

económico «pactan» interétnicamente en mucha mayor medida que los sectores desposeídos. A nosotras nos queda claro también que en general esos pactos *pactan* también a las mujeres, sobre todo porque el discurso identitario que se suma a las reclamaciones justas agrega tradición a su comprensión general y la tradición es, en la mayor parte de los casos, patriarcal.

Por su parte, los grupos menos reactivos o francamente revolucionarios pueden sostener más de un discurso identitario, favoreciendo desplazamientos hacia modelos esencialistas o constructivos según un conjunto variable de factores no explicitados. De estos sectores han surgido zonas interesantes de resignificación y de agencia. En esta línea, la propuesta estratégica ha sido apartarse de los constructos universales al uso y localizar/situar a las mujeres, visibilizando las tensiones de poder entre «raza», género, clase social, opción sexual, etc. Estos atravesamientos marcan los lugares de las subalternidades excluyentes exhibiéndolas. La consecuencia esperada de este tipo de maniobras es, por un lado, mostrar los límites de las meras reivindicaciones étnicas, que pierden de vista otras estructuras subordinantes. Por otro, la insuficiencia de las *políticas identitarias* si no se desmontan las diversas tramas de la exclusión y de la marginalidad que giran en torno al eje sexo-género. Es decir, mantienen la importancia del universal pero proponen no abandonar los conceptos basados en la identidad, como referentes *contrastativos* de su efectivo cumplimiento.

En otras palabras, para que las políticas de redistribución sean efectivas es preciso echar luz sobre las tensiones invisibilizadas que operan *dentro* del colectivo «mujeres», sobre todo a partir de los atravesamientos étnico-culturales. La participación activa en las definiciones mutuas del «sí mismo» y de «lo otro» favorece la emergencia de las diferencias, borra conceptualizaciones históricas lineales que circunscriben implícitamente «lo indígena» (o «lo negro», etc.) como un momento del proceso evolutivo de la humanidad, negando toda temporalidad y, con ella, la capacidad de cambio y de resignificación. Mantener construcciones identitarias implica aceptar sus claro-oscuros<sup>24</sup>.

Así entendida, la emergencia de estos movimientos es un avance hacia la formación política autoasumida en vías de construcción de la autodesignación. Esto implica tanto el rechazo de conceptualizaciones homogeneizantes, basadas en categorías rígidas (con —en palabras de Spivak— resabios colonialistas) como de invisibilizaciones del conflicto histórico de otras relaciones de poder que también atraviesan el colectivo «mujeres». Por eso, muchas teóricas multiculturales tienden a mostrar cómo las identidades no son fijas sino productos-producidos por agentes sociales en búsqueda de su autoafirmación, que transitan el complejo juego de los problemas de la doble (o triple) identidad-lealtad.

---

<sup>24</sup> bell hooks, *Feminist Theory, from margin to center*, Boston, Mass., South End Press, 1985; de la misma autora, «Devorar al otro: deseo y resistencia», *Debate Feminista*, 7.13, 1996; O. Curiel, «Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto *mujeres*», en M. L. Femenías, *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, vol. 3, Buenos Aires, Catálogos, 2007, pp. 163 a 189.

Aceptar esta situación enfrenta al feminismo con un desafío singular: sin negar la existencia del conflicto, ¿cómo reconducirlo para que los sectores de poder patriarcal que refuerzan los discursos de la identidad esencializada no sean los voceros de estas tensiones? No abandonar las aportaciones de los orígenes ilustrados del feminismo es una buena alternativa; en parte, debido a su capacidad crítica, en parte porque «el universal» constituye un *test* que no conviene abandonar. Es decir, si bien la relación entre feminismo y multiculturalismo no es ni clara ni sencilla, tampoco puede dejarse de lado el discurso identitario de muchas mujeres que se ven reflejadas en él. Despejar los pliegues y consecuencias de la lectura tradicional esencialista, que no las beneficia, es un desafío que hay que asumir.

Por ahora sólo podemos llamar la atención sobre el complejo proceso actual de globalización y de sus diversas tensiones de poder entre grupos étnicos, religiosos, económicos, etc. En tanto subalternos, son más sensibles y sólo logran llamar la atención para fortalecer sus reclamaciones de «igualdad» reforzándose identitariamente como grupo autoconsciente de estar materialmente excluido. En principio, una maniobra necesaria es desmontar la dicotomía excluyente que presupone que la reivindicación identitaria se opone al universal. En muchos casos, simplemente implica un alerta del tipo «... pero a nosotras (las negras, las indias, las inmigrantes...) no se nos incluye en pie de igualdad real...». Ésta fue la estrategia histórica de *Black is beautiful*. Como movimiento identitario denunció «la ilusión la universalidad» que los excluía *materialmente* de sus beneficios.

### 3. *Identities esencializadas y núcleos de conflictos*

Hemos señalado que uno de los mayores peligros es el de la esencialización de las identidades. Esto es así, tanto para los varones como para las mujeres, para las etnias como para las religiones o las culturas, etc., en principio, porque —como muy bien advierte Sen— la identidad puede ser un asunto complicado<sup>25</sup>. Compartir una identidad con otros miembros de un grupo en particular involucra muchos problemas políticos y sociales como lo muestran la mayor parte de los conflictos actuales que giran en torno a ese tipo de reclamos. Precisamente, a la hora de tener que ser llevados a cabo resultan opuestos cuando no contradictorios. Sin embargo, el problema no radica en la «identidad» sin más, como concepto nucleador, sino en su comprensión esencializada. Para que el diálogo sea posible, es preciso desplazar los conceptos esencializados de la inscripción discursiva de cada parte y abrir canales honestos y precisos de comunicación<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> A. Sen, *Identidad y violencia*, Buenos Aires, Katz, 2007, pp. 9-10.

<sup>26</sup> Sobre el «diálogo», cf. Benhabib, *op. cit.*; O. Schutte, «Alteridad cultural: comunicación intercultural y teoría feminista en los contextos Norte-Sur», *Hiparquia* X .1, 1999, pp. 33-58; de la misma autora, «Feminism and Globalization: Processes in Latin America»,

Los sujetos movilizados (incluyendo las mujeres) proponen (quizá confusamente) proyectos de futuro a partir de sus iniciativas, construyendo activamente «identidad». Así lo entendieron las mujeres y construyeron su identidad como sujetos de derechos en sus luchas reivindicatorias a partir del lugar que ocupaban en lo social, lo político, lo cultural, en el (escaso) espacio simbólico de que disponían. Por eso, la identidad puede implicar una dinámica transformadora; esto es, si se la entiende como proyecto de autoafirmación para la emancipación<sup>27</sup>. Esta concepción de identidad, con potencialidad de cambio, se vincula con las capacidades de autoreflexión y autoobservación de los seres humanos y el desarrollo y utilización de sistemas de símbolos significativos que permitan explicar la propia «experiencia».

No se trata, por tanto, de invocar una esencia, ni una propiedad intrínseca de los sujetos, sino que «identidad», en estos casos, remite a un carácter intersubjetivo y relacional. Más precisamente, a un sujeto-agente que se construye identitariamente a partir de la divergencia y de la coincidencia con otros sujetos y otros proyectos. Como proyecto, esta comprensión de la identidad no es independiente del proceso de resignificación constante de los logros y de las apropiaciones colectivas, vinculándose al reconocimiento, el proyecto y la acción conjunta. De este modo se renuncia no sólo a identidades esencializadas sino también a construcciones de rasgo único fijo y se aproxima a la noción de identificación. La identificación (como motor de la identidad) es siempre plural y expresión de necesidades y deseos. De ese modo, cada sujeto construye su identidad y contribuye a una identidad política conjunta. En palabras de Hobsbawn, se trata de «políticas de la identidad», y son claramente multidimensionales, remitiendo a situaciones que se piensan más allá de su contexto histórico-cultural inmediato<sup>28</sup>.

Eric Hobsbawn retoma el concepto de «políticas de la identidad», que utilizó por primera vez el *Combahee River Collective*, un grupo feminista «negro» estadounidense, en su *Manifiesto* de 1977. En ese *Manifiesto* se pronunciaron formalmente por la defensa de su *identidad negra*<sup>29</sup>. Entendieron la identidad en sentido fuerte, definiéndola como punto de partida político de su movilización para la acción; acción que, por lo demás, se centró en reclamar el cumplimiento para sí (las «mujeres negras») de derechos anunciados como universales.

---

M. Sáenz (ed.), *Latin American Perspectives on Globalization*, Lanham-New York, Rowman & Littlefield, 2001; Femenías (2007), Cap. 5.

<sup>27</sup> R. Sandoval Álvarez, «La dimensión política en la constitución de la Identidad del sujeto», *Espiral*, vol. VI. 17, 2000, pp. 71-83.

<sup>28</sup> E. Hobsbawn, «La Política de la identidad y la Izquierda», *Nexos* 224, 1996, pp. 41-46, citado por Sandoval Álvarez, *op. cit.*, p. 75.

<sup>29</sup> M. Leciñana Blanchard, «La crisis del sujeto desde el feminismo filosófico y perspectivas en América Latina», M. L. Femenías (comp.), *Feminismos de París a La Plata*, Buenos Aires, Catálogos, 2006, pp. 127-145.

Ahora bien, se desemboca en esa conceptualización de «identidad» desde varias corrientes. Fundamentalmente, desde la noción de «identidad subjetiva emergente» de George Mead, cuya novedad más importante radicó en concebir las identidades como dinámicas e interactuando con el conjunto social en un doble proceso subjetivo y colectivo. Este proceso es discontinuo, instrumentalizable y negociable; es decir, está fuertemente anclado a los contextos socio-políticos<sup>30</sup>. Paralelamente, la noción de «identidad» se enriquece cuando se reconoce que *al mismo tiempo* todos pertenecemos a distintos colectivos identitarios, sean, por ejemplo, de «etnia», «sexo», «opción sexual», «religión», etc. *Todas estas identidades* son relacionales y se forjan en un proceso dinámico de construcción histórica que, a su vez, las relaciona. Por eso no es posible dar cuenta *a priori* de identidad alguna sin caer en la esencialización. Entender la «identidad como mandato» implica la pérdida de la capacidad de acción-elección de cada sujeto y pretende desestimar la variable individual<sup>31</sup>. Es decir, el modo en que cada sujeto varón o mujer vive su identidad.

Esto significa que se refuerza la importancia que tiene para las personas que guardan una posición similar en las estructuras sociales —sobre todo si es de opresión— que tengan la posibilidad de organizarse políticamente con el fin de potenciar sus reclamos. Definen tales reclamos en torno a una «identidad» que, en la medida en que la actúan, la construyen y la afirman. Es decir que, en tanto comparten experiencias, exclusiones, proyectos, políticamente entendida, la «identidad» es el primer elemento organizativo; en otras palabras, es la base de las «políticas de la identidad». Estos movimientos, en consecuencia, deberían contribuir a socavar las estructuras simbólicas (materiales) que reducen a las mujeres a un lugar de opresión, perpetuándolas en situaciones de hecho o en procesos que reducen sus oportunidades<sup>32</sup>. Cualquier movimiento anti-discriminación actúa directamente sobre tales estructuras, en tanto son éstas las que sostienen el lugar de adscripción diferenciada, inferiorizada y de exclusión que limita fácticamente el ejercicio de los derechos que el universal les garantiza. Por ello, revisar las conceptualizaciones de «Otro» puede ser una tarea pertinente.

En muchos casos sino todos, los grupos minoritarios, sean de «etnia», «diferencia sexual», «género», «cultura», «religión», etc., suelen actuar como lo *Otro* inferiorizado, descalificado, invisibilizado pero atávicamente *temido*... Ahora bien, en tanto la identidad política es fundamentalmente relacional, todo preconceito enturbia los vínculos Uno/a-Otro/a en modos sobre los que hay que alentar la generación de teorías alternativas que permitan tener una mejor

<sup>30</sup> Sandoval Álvarez, *ibidem*.

<sup>31</sup> J. Comaroff, «Ethnicity, Nationalism & Politics of difference in an Age of Revolution», *The politics of difference: The Ethnic Premises in a World od Power*, The University of Chicago Press, 1996.

<sup>32</sup> O. Schutte, «Cultural Alterity: Cross-cultural communication & Feminist Theory in North-South Contexts», *Hypatia*, 13, 2, 1998.

comprensión del problema. Porque, contrariamente, ¿qué pasa cuando las identidades se galvanizan o se esencializan? ¿Cuál es la situación de las mujeres en esos casos? La identidad como esencia tiende precisamente a impedir todo dinamismo, crecimiento, enriquecimiento. Constituye una de las herramientas que sistemáticamente ha denunciado el feminismo como modo de control, opresión, bloqueo o estabilización de estereotipos, sobre todo en su modalidad *naturalizada* forcluida<sup>33</sup>. Ese modo de entender la identidad debe denunciarse y rechazarse, conjuntamente con todos los mecanismos que estratégicamente confunden o tergiversan los conceptos emancipatorios.

#### 4. *De la identidad al lugar de mediadora*

Es preciso tener presente que los discursos identitarios se desplazan con facilidad del constructivismo al esencialismo. Cuando las identidades se esencializan en manos de los detentores del poder es necesario estar alerta porque el eje dialéctico Uno-Otro de identidad étnica (blanco-indio, por ejemplo), puede resolverse en términos del eje uno-otra: es decir, varón-mujer, siguiendo el esquema denunciado por Simone de Beauvoir. En pocas palabras, se restituye fácilmente el «pacto entre varones» como pacto patriarcal interclasista y metaestable (como lo señaló Celia Amorós) pero también interétnico. Desde tiempos bíblicos, innumerables ejemplos históricos lo ilustran<sup>34</sup>.

Ahora bien, las defensoras del pensamiento postcolonial subrayan que siempre se conceptualizó al «Otro/a» como portador/a de *la* diferencia en términos irreductibles e inferiorizada<sup>35</sup>. Cuando esto sucede, tanto la diferencia como sus portadoras se fijan; es decir, se esencializan. Si se establece un pacto entre varones *la* diferencia queda adscripta a sus portadoras históricas: las mujeres. Precisamente, esta sobrecarga de identidad diferencial opera como (inter)mediadora y se niega la variabilidad de inscripción. En otras palabras, se violenta el carácter dinámico de las sujetos-agente a los efectos de que funcionen como «las pactadas» del pacto. Porque, como advierte Chantal Mouffe, en una lógica binaria, siempre es necesario identificar un/a «Otro/a» a los efectos de la autoafirmación<sup>36</sup>. Tanto más, cuando esa *otredad* esencial se resuelve en una diferencia inferiorizada y minusvalorada. Ése es el «sujeto» al que luego se deberá asistir, proteger, controlar, etc. Por contraste, un «igual» siempre genera inseguridad o temor llamando a la autodefensa o a la agresión.

---

<sup>33</sup> Femenías (2007), pp. 148 ss.

<sup>34</sup> Cf. *Religión y erotismo*, sitio: <http://www.clailatino.org/ribla/ribla38/la%20erotica%20como%20clave.html>

<sup>35</sup> Ch. T. Mohanty, «Under Western Eyes: Feminism Scholarship and Colonial Discourse», *Boundary*, 2.13.1.

<sup>36</sup> Ch. Mouffe, *The return of the Political*, London, Verso, 1993.

Asumir reclamos basados en identidades esencializadas comporta además otros peligros. Acertadamente, Amartya Sen llama la atención respecto de que toda apelación a una identidad esencial, cualesquiera fuere la justificación que se use para hacerlo, implica tanto suspender la responsabilidad del sujeto en sus elecciones como reemplazar su razonamiento por la aceptación acrítica, incluido todo lo considerado repudiable. Todo esto con el añadido de que los argumentos remiten a tradiciones ancestrales, mandatos, órdenes, etc., acriticamente aceptados.

Ahora bien, si la identidad —subraya Sen— puede ser fuente de orgullo y de esperanza también puede matar, y matar desenfrenadamente<sup>37</sup>. Sobre todo, cuando se sostiene que el orden social válido es aquél que se vincula con la identidad hegemónica de una cierta comunidad, que fagocita o invisibiliza otras. Más aún si se la instituye como único criterio de conducta racional. Estos argumentos suelen defender, por lo general, costumbres y tradiciones particulares sobre ciertos asuntos, paradigmáticamente los vinculados a las mujeres, sus vidas y sus costumbres<sup>38</sup>. La intersección identidad y violencia remite a terribles matanzas «étnicas», «religiosas», «tribales» y actos de «terrorismo» en general, que tiñen diversas zonas del planeta desde hace demasiados años.

Sin perder de vista la importancia de esos hechos, queremos resaltar que también la violencia contra las mujeres remite en muchos casos a algún modo de intersección identitaria esencializada<sup>39</sup>. Por ejemplo, para salvaguardar la tradición y la inscripción cultural de la identidad, se lapidan mujeres, se las mutila, se las «inicia» con violaciones colectivas, se las regala a los compadres, y un largo etcétera. Costumbres de este tipo muestran un aspecto del problema. Otro aspecto, no ajeno al anterior pero con ciertos matices diferenciales, es el del uso habitual de la violación de las mujeres, entendida ahora como «arma de guerra»<sup>40</sup>. Un aspecto más, tampoco extraño a lo que venimos diciendo, son las violaciones seguidas del asesinato violento de las víctimas. Por lo general, en casi todos los casos, con exceso de saña, mutilaciones e incluso tortura infligida sobre la moribunda<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Sen, *op. cit.*, p. 25.

<sup>38</sup> Sen, *op. cit.*, pp. 62-63.

<sup>39</sup> Femenías (2007), pp. 194 ss.

<sup>40</sup> Este pasaje nos recuerda las amargas palabras de Berta von Suttner sobre la guerra y su pedido de *desarme total de las naciones y una Corte Internacional que arbitre y resuelva los conflictos internacionales recurriendo al Derecho y no a la violencia*. Discurso al obtener el Premio Nobel de la Paz en 1905.

<sup>41</sup> Cf. C. Card, «Rape as a Weapon of War»; C. Cuomo, «Was is not Just an Event: Reflections on the Significance of Everyday Violence», y L. Philopose, «The Laws of War and Women's Human Rights», en *Hypatia*, 11.4, 1996. También, R. Osborne & C. Justo Suárez, «Ser mujer en guerra», en C. Roldán, T. Ausín y R. Mate (eds.), *Guerra y paz*, Madrid, El rapto de Europa, 2004; M. L. Femenías, «¿Quién le teme a Virginia Woolf?: En busca de una familia para la paz», en M. L. Femenías, *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Madrid, Catálogos, 2005, pp. 201-217.

Mucho se ha escrito sobre todo esto. Sin embargo, la dinámica interna de esas situaciones presenta patrones afines aunque se trate de ejemplos de muy diversa índole. Hace bastantes años, George Lakoff y Mark Johnson llamaron la atención sobre la pregnancia de las metáforas de guerra en nuestras vidas cotidianas, incluidas las relaciones eróticas<sup>42</sup>. Siguiendo a Felix Guattari, esto podría explicarse a partir de la existencia de una política del deseo que apunta tanto al deseo del individuo (micro-política) como al deseo en el campo social (macro-política). Este puente analógico permite abordar un cierto número de problemas sociales a gran escala (su ejemplo son los fascismos) a la luz de una micro-política del deseo<sup>43</sup>. Si es verdad entonces que deseo y dominio se prefiguran en el lenguaje y luego se actúan, un examen de las metáforas de guerra mostraría que, en muchos casos, se actúan sobre las mujeres siguiendo ese patrón de conducta. Este modelo, *meramente metafórico*, se exagera en tiempos de guerra en la misma medida en que se exageran de modo radicalizado todas las marcas de los preconceptos patriarcales: propiedad, objeto de dominio y de deseo, intermediadora, sello de pactos patriarcales, portadora y salvaguarda del honor del grupo identitario, etc.

Así, un suelo simbólico común favorece la circulación de los mecanismos de comunicación como mecanismos de dominio. La continuidad entre micro y macrofísica del deseo-dominio torna insuficiente el mero reconocimiento de la violación como arma de guerra: es necesario hacerlo pero es no-suficiente. En principio, porque el sistema de sexo-género, como matriz sobre la que se modela la estructura social que habilita tal circulación, queda intacta o poco afectada. Por tanto, la constitución patriarcal de las sociedades, favorece que *cierto tipo de individuos* actúe la violación como un emergente dramático. En palabras de Guattari, sería preciso desarticular también las *máquinas deseantes* que vinculan los dos niveles y la estructura simbólica que los sostiene.

Una lógica semejante rige también el ejemplo que remite a los crímenes de *Segundo Estado*, tal como los denominó Rita Segato<sup>44</sup>. En efecto, Segato estudia descarnadamente la faceta del horror de género que cosifica a las mujeres en sus cuerpos como propiedad e identidad territorial. Se trata de los asesinatos *rituales* que no pueden explicarse *sólo* por la perversidad psicológica de un marido o de un amante rechazados, como comúnmente se los quiere presentar. Por el contrario, se trata de violaciones y mutilaciones seguidas de muerte que advierten sobre la territorialización de los cuerpos de las muje-

<sup>42</sup> G. Lakoff y M. Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra, 1986, pp. 40 ss.

<sup>43</sup> Cf. F. Guattari, «Microfísica del deseo», en G. Kaminsky (comp.), *Cartografías del deseo*, Buenos Aires, La marca, 1995, pp. 153-172.

<sup>44</sup> R. Segato, «Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez», en M. L. Femenías, *Perfiles del feminismo Iberoamericano/2*, Buenos Aires, Catálogos, 2005, pp. 175-200; de la misma autora «¿Qué es un feminicidio: Notas para un debate emergente», *Mora*, 12, 2006, pp. 21-32, entre otros.

res convertidos en mensajes cifrados. El ejemplo al que remite Segato es el de las jóvenes muertas de Ciudad Juárez (aunque no son el único caso) exhiben una de las caras más perversas del patriarcado <sup>45</sup>.

En la línea de lo que Celia Amorós denominó «pactos juramentados», en la lectura de Segato, las víctimas *sellan* en/con sus cuerpos los acuerdos mafiosos, de los que las mujeres asesinadas se convierten en víctimas intermediadoras y garantes. Ni firman ni legitiman ni acuerdan. Tampoco emiten mensajes: ellas mismas *son* el mensaje encriptado que se arroja en el territorio del «otro». ¿Quiénes son los destinatarios de dichos mensajes? Los otros varones con poder territorial, en primer término. Sin embargo, estos crímenes cumplen también la función de advertencia intimidatoria para *todos* los demás habitantes de la región (varones y mujeres), incluidos los que son ajenos a la puja demarcatoria de los espacios de poder. Esto mismo sucede en las guerras. Es cierto que caben otras explicaciones y que la de «emoción violenta» suele ser la más frecuente. Pero la repetición ritual y el estilo en extremo sádico de esa violencia permite inferir que se trata de códigos; de mensajes territoriales «cifrados». Resulta escalofriante saber que, aunque los códigos se modifican, se desplazan, se parodian y se trastocan, también se repiten más allá de sus fronteras de origen, con la precisión de un obsesivo serial.

Por último —y para cerrar esta sección—, queremos llamar la atención sobre el siguiente hecho: cuando se reconocen diferencias identitarias «esenciales» como base de las políticas públicas, se sitúa al feminismo, en particular, y al movimiento de mujeres, en general, ante la imposibilidad de establecer articulaciones colectivas basadas en reclamaciones conjuntas con otros sectores apelando a conceptos formales y universalizables. Por el contrario, sólo se puede, en el mejor de los casos, concertar *políticas de privilegio* basadas en la capacidad de *lobby* de ciertos sectores. Para que las mujeres obtengan reconocimiento identitario a partir de un rasgo fijo, muchas veces interfieren «en su apoyo» los mismos sectores que las heterodesignan, declarando tal rasgo como natural, en la línea de las tradiciones identitarias más caras al grupo de poder.

La esencialización de las identidades tiende a fractalizar la cultura separando los grupos, ignorando los modos en que se entrecruzan colectiva e individualmente las identidades y el modo en que se exhiben, bloquean o fomentan interacciones e identificaciones intergrupales. La inercia de las tramas de poder hace invisible que, aun en países donde rige la igualdad política, la discriminación social es tan alta porque importantes sectores reactivos traban la implementación activa de políticas públicas que las reviertan.

Hemos trazado esquemáticamente un panorama complejo y quizá no hayamos podido evitar cierto reduccionismo. Con todo, ahora nos interesa revisar la

---

<sup>45</sup> En nuestro país, los asesinatos de María Soledad Morales o de las mujeres de La Banda, por poner sólo dos ejemplos, puede asimilarse a los analizados por Segato. Por ahora, no queda claro si el brutal asesinato de Mara Matheu puede entenderse según los mismos parámetros, aunque se cumplen algunos patrones generales.

actitud de quienes, en un intento por distanciarse de ambos polos, defienden un tipo de esencialismo que definen como «estratégico»<sup>46</sup>. En efecto, Gayatri Spivak acuñó el término «esencialismo estratégico», con el que hace referencia a una *solidaridad temporal* entre miembros de un grupo (en principio, pueden ser varones y mujeres porque su preocupación es fundamentalmente étnica) con el objetivo de llevar adelante una cierta acción social colectiva. Ahora bien, su propuesta responde a un marco tensional: moderno- colonial/posmoderno-transgresivo. Es decir, Spivak no entiende el cambio como un proceso dialéctico (a la manera hegeliana o marxista) sino, por el contrario, al igual que Judith Butler, como una sucesión ilimitada de transgresiones a los límites sociales y culturales existentes. Si bien se trata de una propuesta de cambio que requiere de los límites liberales para transgredirlos (con lo que queda atada a ellos) su intención expresa es evitar la fragmentación de los movimientos reivindicativos y la dispersión en el activismo social, incluido el feminista. De ese modo subraya la necesidad de aceptar temporalmente una cierta posición identitaria *como si* fuera «esencial» a los efectos de una mayor eficacia en la acción.

Este esencialismo simbólico tiene también por objetivo desafiar los marcos hegemónicos de la noción misma de identidad, sin abandonarla con la pretensión de dar cuenta de una posición asumida como fuerte, pero a sabiendas de que no lo es. La propuesta tiene por fin contar con un punto de anclaje que permita revertir una situación estructural de subalternidad de modo operativo. Crea, entonces, una suerte de *ontología ficcional* con el propósito de constituir un/a sujeto autoafirmado/a, revalorizado/a que se proponga un horizonte emancipatorio, una lucha política por la igualdad efectiva. Aceptar un concepto «fuerte» de mujer (o de «etnia») aún sabiendo constituye una categoría materialmente homogénea e independiente de sus variaciones de sexo-género, implica utilizar una resignificación fortalecida de identidades tradicionalmente minusvaloradas para que operen de modo coyuntural y contingente, según un plan político más amplio.

Ahora bien, aceptar un concepto de este tipo tiene sus riesgos. ¿Cómo se regula y administra este esencialismo? ¿Cuándo se lo abandona? ¿Cómo se lo protege de potenciales corrimientos hacia un esencialismo sin más? ¿En qué medida produce cambios si requiere del límite para poder transgredirlo? Temores de este tipo mueven a muchas pensadoras a negar la viabilidad y la conveniencia de apelar a este concepto. Proponen, en cambio, otra estrategia curiosamente bajo el influjo de las mismas autoras. Se trata del uso de conceptos desestabilizados. Para Marisol de la Cadena o Guacira López Louro, por ejemplo, es necesario *desestabilizar* los conceptos con los que se trabaja. No sólo los de «sexo» y «género», sino también la «etnia» (o «raza») <sup>47</sup>. Esta

---

<sup>46</sup> G. Spivak, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, Methuen, Nueva York, 1987, p. 205; Femenías (2007), pp. 112 ss.

<sup>47</sup> En especial, cf. M. de la Cadena, «Ideologías de mestizaje y nación», Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 9 de agosto de 2006; También, G. López Louro, *Un corpo estranho*, Belo Horizonte, Auténtica, 2004, entre otros.

desestabilización no tiene por objetivo ser «re-estabilizada». Por el contrario, la propuesta es trabajar con conceptos desestabilizados, no definidos unívocamente ni referidos a «realidades» ontológicas. Respecto de la intersección etnia-género, sistematizamos a continuación algunas de sus aportaciones:

1. Aceptar como perteneciente a una etnia a quien se identifique como tal, independientemente de sus rasgos o de las heterodesignaciones al uso. Es decir, tiene primacía la autodesignación, porque de ese modo se abre, de inicio, un espacio de audibilidad del discurso indigenista o negro (étnico, etc.) agenciado <sup>48</sup>. De ese modo, se recoge también la heterogeneidad y la infinitud de modos «individuales» en que se puede «ser indígena». Es decir, hay variables grupales (en términos de la identidad grupal de Iris M. Young) y variables individuales (tal como tradicionalmente se ha entendido la identidad individual) de ser indígena (o negro y mujer y musulmán o judío), donde las diferencias de persona a persona son fundamentales y no deben opacarse. Sobre todo, porque las identidades sociales no cancelan de ninguna manera los modos individuales de vivirlas y de manejar la economía cultural e ideológica del grupo de pertenencia. En ese sentido, sólo los individuos constituyen grupos identitarios aunque la pertenencia a esos grupos refuerce ciertos rasgos identitarios y constituyen hasta cierto punto a los individuos que los integran.
2. La desestabilización de los conceptos favorece el rechazo de supuestos evolucionistas en las instancias normativas (lo civilizado/lo primitivo) y respecto de los roles de etnia, cultura y género. En esos casos, la situación de la mujer blanca, clase media, heterosexual, etc., funciona como la «norma» a emular y —como señala Ofelia Schutte— la implícita aceptación de tales estereotipos hace que entablemos relaciones con un «otro imaginario»; no con quien realmente es. Se trata de una operación que niega e invisibiliza al «otro concreto» con el que en verdad construimos cada día lo cotidiano <sup>49</sup>.
3. Como beneficio secundario, acceder al otro concreto implica revisar críticamente los discursos «indigenistas» tanto de «victimización» como del tipo roussoniano del «buen salvaje», ingenuo y bueno *per se*, que promueven el proteccionismo y el paternalismo con la consecuente pérdida de agencia y de autonomía por parte de tales miembros. Se reafirma de ese modo la tensión «superior-proveedor» —base

<sup>48</sup> Esta parte fue parcialmente discutida en «Hombre universal/identidades particulares», *XIV.º Congreso Nacional de Filosofía (AFRA)*, Universidad Nacional de Tucumán, 10-13 de septiembre de 2007.

<sup>49</sup> O. Schutte, «Cultural Alterity: Cross-cultural communication & Feminist Theory in North-South Contexts», *Hypatia*, 13, 2, 1998, 52-72; de la misma autora: «Alteridad cultural: comunicación intercultural y teoría feminista en los contextos Norte-Sur», *Hiparquia* X.1, 1999, pp. 33-58.

de políticas asistencialistas que discriminan por marginación asistida— que genera dependencia político-social y minusvaloración de la autonomía.

4. Por último, es necesario instar al desarrollo de las políticas de agenciación. Todavía es difícilmente pensable, por ejemplo, una mujer-étnica «autónoma» o la «etnia» como una marca que todos portamos, no sólo algunos individuos cuya piel es más oscura. Incluso, independientemente de cuántas mujeres autónomas haya (y los movimientos sociales cooperativos muestran que son muchas), se las sigue considerando una excepción, clasificándolas en los márgenes, como lo *a-normal* o la desviación a la regla. El poder del rasero estereotipado dificulta la visibilidad y la audibilidad de las mujeres concretas en el espacio público, su inserción cotidiana y el ejercicio de su autonomía, la expansión de sus acciones positivas, etc.

Si bien la resistencia social (explícita e implícita) a la incorporación de los grupos periféricos en el «nosotros» hegemónico puede entenderse como un punto de anclaje (en el sentido de Butler), también es cierto que múltiples mecanismos de desgaste contribuyen a agotar y desintegrar el movimiento de mujeres generando desencanto y desmovilización, en el sentido habermasiano de agotamiento de las fuerzas utópicas.

Ahora bien, incluso si se entiende la identidad como autoasignada, opera como un sistema de poder que regula y controla subjetividades. Es cierto que los sujetos-agentes no las asumen pasivamente; pero también es cierto que las identidades que se proponen, se modifican, se rearticulan, se refuncionalizan y se asumen, lo hacen dentro de un movimiento permanentemente subjetivo y colectivo a la vez, donde operan numerosas tensiones de poder. Por tanto, es cierto que las identidades tienen una función estructurante, pero es cierto también que, en buena medida, qué se puede asumir en cada caso depende de situaciones biográficas, políticas, del entorno, de la clase social, etc. Toda elección se limita por la facticidad.

Si esto es así, a la propuesta de desestabilización de conceptos le sigue un conjunto de dificultades teóricas y prácticas que la mera reivindicación identitaria en términos de entrecruzamiento de diferencias no resuelve. La propuesta de priorizar la autodesignación del sujeto-agente parece perder de vista la dimensión político-social y la fuerza de las heterodesignaciones, como parte de la trama del poder hegemónico. Es decir, el peso de la situación de cada cual y del colectivo de los portadores del rasgo que marca identitariamente, se vincula —como lo señaló I. M. Young— con la opresión. La dialéctica identitaria de asunción de rasgos positivos por parte de un sujeto-agente individual parece incluso insuficiente para dar cuenta de los recientes movimientos colectivos y del surgimiento de las denominadas «nuevas identidades».

En síntesis, parece que asumir positivamente una cierta «identidad estratégica» exige una previa marcación (en términos de exclusión) producida por la estructura socio-política que se quiere modificar, con lo cual esa estructura se constituye en necesaria. Esa es precisamente la *situación de conflicto*: la transgresión-modificación queda atada al *statu quo* del que no puede prescindir so pena de perder la posibilidad misma de transgredir.

Otra factor a tener en cuenta es el riesgo que corren los movimientos de autoafirmación identitaria, incluidos los de mujeres, de la manipulación. El desplazamiento desde una identidad estratégicamente esencial a una esencial sin más es tenue y la priorización de conceptos desestabilizados no parece suficiente. Más aún, el abandono del paradigma ilustrado tiene límites peligrosos. Es decir, para las mujeres, puede implicar —dado el orden actual— perder los parámetros que permiten reconocer que en la práctica los Derechos Humanos no están repartidos *distributivamente de modo equitativo* entre todos los miembros de la sociedad. En otros términos, a nuestro entender los movimientos identitarios muestran los límites materiales del universal formal. En consecuencia, ningún rasgo de identidad (género, sexo, etnia, cultura, etc.) se presenta por sí solo como suficientemente explicativo. No obstante, el entrecruzamiento de identidades iluminó no pocas tensiones y conflictos de lealtades en la trama social. Con todo, lejos de promover la fragmentación de las diferencias, en una sumatoria que lleva al infinito, parece más efectivo poner de manifiesto las marcas materiales excluyentes y esto es precisamente lo que hacen los movimientos que construyen identidad para manifestar su exclusión.

## 5. Conclusiones

La mayor parte de la bibliografía central interpreta el fenómeno de la sociedad multicultural como el de una cultura hegemónica puesta a asimilar extranjeros. La bibliografía latinoamericana, por el contrario, entiende el problema en términos de reconocimiento de los Pueblos Originarios, sojuzgados históricamente por la conquista y la colonización, con la posterior introducción de población «negra» con fines de explotación esclavista. Sólo mucho más tarde, se produce el proceso inmigratorio más o menos planificado de grupos que huyen de guerras de religión, discriminaciones políticas, hambrunas, etc. Tenemos la convicción de que esta profunda diferencia histórica ha dejado huellas en los modos en los que se ha producido el fenómeno de la integración y, por supuesto, el de la comprensión de las identidades y de la ciudadanía. Dejamos apuntado este tema, sobre el que no podemos extendernos ahora, y pasamos a hacer algunas consideraciones finales.

En principio, sabemos que la transversalidad de la categoría de género favoreció el desmontaje de las identidades naturalizadas, sexo-género, etnia, re-

ligión, etc., lo que de por sí constituye un hecho positivo. Se mostró además que pocas veces (o ninguna) la situación de las mujeres de los grupos auto-proclamados identitarios pasaría el *test* ilustrado de sus derechos. La toma de conciencia de este hecho, las llevó a elaborar diversos conceptos comprensivos, algunos de los cuales hemos discutido en este artículo. Si bien el concepto de identidad es complejo, es necesario reforzar la pluralidad de formas en que se lo vive como experiencia cotidiana.

En ese sentido, es clave tener en cuenta que la mayoría de las mujeres no experimenta sus tensiones identitarias de etnia y género como una mera ficción metafísica con virtualidades regulativas sino como una naturaleza más o menos ineludible, inculcada severamente por los mandatos socio-culturales que le toca vivir. De ahí que resulten por lo general las encargadas naturales de salvaguardar la identidad cultural en una comunidad identitaria dada en términos de mediadoras natas de la conjunción identitaria etnia-cultura-género. El riesgo es que el surgimiento de un feminismo «indigenista», «negro», «afro», «islámico», a pesar de sus aportes en la comprensión de la trama social, las deje atrapadas en los aspectos idiosincráticos del entrecruzamiento de identidades, en el mismo grado de aislamiento que otras minorías. Por su parte, despejar las «identidades» contribuye a la construcción de sociedades multirraciales, pluriculturales ni racistas ni sexistas. Porque, tanto la ideología patriarcal como la racista se han potenciado a la hora de sostener diferencias inferiorizantes. Cuando se asume el sexo o el color de piel (u otros rasgos fenotípicos) como los únicos definitorios para la afirmación de un/a individuo/a, tal como sucede con la estructura patriarcal y la racista, sin alterar supuestos y estereotipos, se exalta indirectamente la identidad sin más, entendiéndosela como homogénea, monolítica, inalterable; *a priori* ventaja o condena en la lotería natural.

Apreciar las diferencias y los matices culturales, históricos, geográficos, de clase, de sexo-género, de etnia, y tantos otros, en un intento por construir con el otro concreto una sociedad más equitativa, implica alejarse de los reduccionismos acrílicos. Postular algún ideal regulativo universal lejos de oponerse a los estilos particulares, aparece como condición necesaria que exige cumplimiento efectivo. Porque, en palabras de Seyla Benhabib, todo humano ostenta *membresía justa* en este mundo <sup>50</sup>.

---

<sup>50</sup> S. Benhabib, *Los derechos de los otros*, Barcelona, Gedisa, 2005, p. 15.