Voz y voto para todos. De la igualdad formal a la democracia participativa

Marta Torres Falcón

Democracia en el país... y en la casa

El enunciado que da título a esta introducción remite a una preocupación más o menos añeja en el movimiento feminista, y en particular respecto a su vinculación con otros movimientos sociales que también sostienen el ideal de la democracia como estandarte de lucha. En otras palabras, la militancia por la liberación de las mujeres ha tenido que enfrentar —valiosa experiencia, aunque con un alto costo— el escepticismo y la reticencia de otros actores que comparten la arena social, para denunciar y desarticular el carácter patriarcal de las relaciones sociales.

Y no sólo eso, cuando el feminismo se ha unido a otros movimientos ha tenido que sacrificar, posponer o replantear sus propias demandas, a la vez que invierte su energía en apoyar otras que no tienen la especificidad de la lucha por la igualdad entre los sexos.

Hay algo más que vale la pena identificar en esa consigna inicial y que también constituye una preocupación de vieja data del feminismo: la división dicotómica de los espacios en público y privado, con la consecuente asignación de tareas y funciones y la exclusión de las mujeres de los asuntos públicos, entre los que está el ejercicio de la ciudadanía y el acceso al poder.

En efecto, si el postulado básico de la democracia es la participación de todos los individuos en un esquema de libertad e igualdad, entonces resulta cierta la afirmación de Carole Pateman de que para las mujeres la democracia nunca ha existido.[1]

La cuestión de fondo es la lucha contra todas las formas de dominación, pero ni los teóricos de la democracia liberal ni los críticos más radicales han abordado la dominación basada en diferencias de género ni la estructura sobre la que se construyen las relaciones entre hombres y mujeres. El ideal de democratización va más allá del mero ejercicio del derecho al sufragio. Busca la participación real y efectiva de todos los ciudadanos en la toma de decisiones. Sin embargo, aun si se tratara solamente de votar, resulta evidente que ese derecho no puede ser ejercido en igualdad de circunstancias por hombres y mujeres mientras estas últimas sigan subordinadas a aquéllos y recluidas en el ámbito doméstico. No pueden ejercer un derecho en igualdad de circunstancias quienes ocupan posiciones asimétricas en las relaciones laborales, familiares, sociales y de cualquier otra índole; en síntesis, quienes están en posiciones asimétricas de poder.

El objetivo de este artículo es proponer una reflexión en torno al debate sobre la participación política de las mujeres, a partir de la concepción liberal de la ciudadanía, los alcances del sujeto de derecho que constituye el paradigma del ciudadano moderno y el desafío que plantea el feminismo contemporáneo. En un primer apartado se hace una breve exposición sobre las tesis del contrato social y las críticas que se han formulado desde diversos ángulos; posteriormente se analiza el significado de la palabra y el discurso como atributos generizados, y por último se describen algunas líneas de análisis que pueden resultar prometedoras para profundizar en el debate sobre mujeres y democracia.

Todos somos iguales... al firmar el contrato

El feminismo comparte su origen con el liberalismo y la democracia. Como estudio crítico de la desigualdad sexual, surge cuando el individualismo había alcanzado ya un nivel de desarrollo de teoría universal y gozaba de un alto índice de aceptación.

La concepción liberal de la ciudadanía se basa en tres nociones básicas:

- Los humanos son seres autónomos y racionales.
- La sociedad debe garantizar la libertad de todos sus miembros para que éstos realicen sus capacidades.
- Todos los individuos son iguales.

La primera de las cualidades anotadas, relativa a la autonomía y la racionalidad, es completamente moderna; se desdeña toda invocación al destino y a la naturaleza de las cosas como algo inmutable, y en cambio se subraya el carácter racional de la persona humana. Es en este sentido en el que la tercera premisa debe entenderse: todos los individuos son iguales en tanto que todos están dotados de razón.

La idea individualista de lo que cada quien puede hacer sin ser obstaculizado por los demás, considerada la "libertad negativa", es la segunda de las características enunciadas: la posibilidad —garantizada por el Estado— de realizar las capacidades personales. Tenemos entonces que el ciudadano es un ser racional, autónomo, con el potencial de realizar todas sus capacidades en un ambiente *ad hoc* y en un esquema de libertad individual respetada por todos.

Pero este modelo de ciudadano no puede pensarse en abstracto o, más exactamente, al pensar en este ciudadano no es posible hacer abstracción del componente genérico. Más adelante vamos a ver cómo estas características (autonomía, racionalidad, igualdad, libertad) no incluyen a las mujeres, a quienes se les sigue considerando más emotivas y sentimentales, más cercanas a la naturaleza, más ligadas a un destino predeterminado y por todo ello menos racionales. Esta paradoja está en el centro de la teoría liberal.

Ahora bien, el punto de partida para abordar el tema de las concepciones liberales de la ciudadanía son las tesis del contrato social, que conciben a cada individuo como portador de derechos formales. Los principales expositores son Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau, quienes desde distintas posiciones ideológicas, y con argumentos también diferenciados, justificaron la subordinación de las mujeres. Estela Serret[2] ha analizado con detenimiento los argumentos de los contractualistas y ha resaltado las inconsecuencias y contradicciones de ese discurso ético-jurídico de la Ilustración, así como sus repercusiones políticas. El contractualismo clásico supone la existencia —hipotética, más que histórica— de un estado de naturaleza en el que los hombres son libres e iguales entre sí, en la medida en que comparten un carácter esencial: todos son seres de razón y de pasiones. También comparten una cualidad esencial, imprescindible de la condición humana. Esta última —que cada autor define de manera diversa— está en riesgo en el estado de naturaleza, por lo que la mejor opción es celebrar un contrato social, *racional*, que permita salvaguardarla, si bien pierden su libertad e igualdad naturales. Ese pacto da origen al estado civil.

Thomas Hobbes,[3] defensor del absolutismo moderno, considera que el estado de naturaleza es negativo, ya que en él el ser humano es dominado por sus pasiones; se convierte así en un estado de guerra constante. Es la inseguridad sobre su propia vida la que impele a los hombres a salir de ese estado, en busca de la paz. Celebran así el pacto en virtud del cual, según Hobbes, ceden sus derechos al soberano. Es una cesión dictada por el temor y también por la razón, al reconocer al oponente como más fuerte y por lo tanto legítimo.

Para John Locke,[4] partidario de un régimen antiabsolutista basado en el parlamento, ningún poder derivado de la fuerza es legítimo. A diferencia de Hobbes, considera que el hombre es fundamentalmente bueno y que en el estado de naturaleza, además de libertad e igualdad, hay armonía. La cualidad esencial es la propiedad y lo que debe castigarse es cualquier infracción a la ley natural. Así, cuando cada quien debe ser juez de su propia causa, la razón se obnubila y tiende a ser dominada por las pasiones. En este punto ya hay cierta coincidencia con el planteamiento hobbesiano; cada individuo teme los extremos a los que puede llegar. El pacto social tiene como finalidad salvaguardar la propiedad y controlar el poder externo.

Rousseau,[5] detractor político del absolutismo moderno y del liberalismo político, coincide con Locke en que la fuerza no genera derecho y que en el estado de naturaleza los hombres son buenos y reina la paz y la armonía. Incluso hacía toda una apología del "buen salvaje" (siempre en masculino). La cualidad esencial es la libertad, que tiene un carácter moral. El inconveniente que plantea este estado se refiere, según Rousseau, a las fuerzas limitadas que tiene un hombre aislado para en-

frentar los embates de la naturaleza. Con el pacto social hay una cesión total a la comunidad (no a una persona determinada) y esto es lo que constituye la voluntad general. La libertad natural da paso a la libertad civil, en la que se inserta una de las ideas fundamentales de la sociedad moderna, además de la libertad y la igualdad: la fraternidad.

En síntesis, para Hobbes, el origen del pacto social es la búsqueda de la paz, para Locke la preservación de la propiedad, y para Rousseau la voluntad general y la fraternidad. Lo que estos autores tienen en común —más allá de sus diferencias respecto a lo que consideran la cualidad esencial de la condición humana— es el reconocimiento de que el pacto social es de índole racional, celebrado entre personas libres e iguales, y que genera un estado civil que se sitúa por encima de cada individuo. De esta manera, la voluntad general, para decirlo en términos rousseaunianos, es superior a las voluntades particulares.

El jurista italiano Eligio Resta[6] va un poco más allá en la reconstrucción teórica de ese pacto fundacional del estado y el derecho modernos (soberanos) y afirma que lo que cada individuo cede no es la voluntad personal, sino su cuota de violencia originaria. El soberano —en términos de Hobbes— o el Estado —para usar la terminología moderna— teme la violencia indiferenciada de la sociedad, no la que pueda ejercer cada individuo en forma aislada. De esta manera, al suscribir ese contrato, los hombres renuncian a la posibilidad de la venganza privada y dejan su ejercicio en manos del Estado. De ahí el contenido de la multicitada definición de Weber[7] del Estado como el monopolio de la violencia legítima, o supuestamente legítima.

La organización política de las sociedades supone entonces la persecución de un fin más universal y comprensivo que los fines particulares (al que se le denomina bien común), un poder territorial y supremo que promueve la obediencia plena e inexorable (basada en la coerción) y que está vinculado con un orden jurídico general.[8] En este sentido, la política es una actividad humana que busca la creación, transformación, mantenimiento, e incluso la eventual destrucción de un orden de convivencia cuyo objetivo es lo común y público en su sentido más amplio, en contraposición a lo privado.

Lo importante de estas categorías, para nuestro análisis, es la forma en que se jerarquiza lo público y lo privado. Y aquí nuevamente resultan ilustrativas las ideas de los contractualistas; en efecto, para fundamentar el poder político en una lógica distinta a la tradicional, tuvieron que abordar también el tema de la familia y la desigualdad social entre hombres y mujeres. En síntesis, la exclusión de las mujeres del pacto fundacional de la soberanía implica que "ceden" el poder original que tenían sobre los hijos (Hobbes), celebran un contrato de subordinación (Locke) o continúan en un estado pre-social más cercano a la naturaleza que a la cultura (Rousseau).[9]

Las tres salidas son claramente incongruentes con el resto de los postulados de estos autores, aspecto que no parece haber llamado la atención de los teóricos y analistas políticos de la democracia y el ejercicio de la ciudadanía.

En realidad, el sujeto que protagoniza el contrato social está muy acotado: se trata del hombre blanco, adulto, cristiano, heterosexual, urbano, propietario, ilustrado, etcétera. Todo esto significa que el discurso de la modernidad que da origen, entre otras consecuencias políticas, a las sucesivas declaraciones de derechos humanos, se basa en múltiples exclusiones. En este trabajo analizamos la de género.

Las tesis del contrato social no incluyen a las mujeres como partícipes del pacto; es decir, no las consideran seres racionales, libres, iguales y con la voluntad de suscribir ese contrato. Éste es un aspecto fundamental sobre el que es necesario insistir; el concepto de democracia es indiscernible del de voluntad; es más, la participación democrática consiste precisamente en la libre expresión de la voluntad.

Y si las mujeres son definidas como seres carentes de ella, ¿cómo podrían manifestarse políticamente?, ¿cómo podrían participar en una sociedad democrática?, ¿o incluso verter una opinión política?

Contrato social... y sexual

Una crítica feminista a la teoría contractualista clásica es la que plantea Carole Pateman,[10] quien sostiene que la subordinación de las mujeres en el espacio privado es una condición necesaria para que los hombres puedan definirse como libres e iguales en el ámbito público.

Según esta autora, la exclusión de las mujeres de la categoría de individuo se remonta al llamado estado de naturaleza; es anterior, por lo tanto, al pacto que marca la transición al estado civil. Esta exclusión deriva de su confinamiento —en la mente de los contractualistas— al ámbito de la familia.

La situación persiste en el estado civil, en el que las mujeres, en virtud del poder marital, siguen ajenas a lo que se define como político. La dicotomía privado-públi-

co equivale a natural-civil y también a mujer-hombre. Pateman sostiene que hay un contrato sexual anterior al pacto social y por medio del cual se establecen reglas de acceso carnal a las mujeres, que sirven a su vez para afianzar las condiciones de igualdad y fraternidad entre los hombres.[11]

Huelga decir que el contrato sexual se realiza entre varones, que son quienes se definirán después como individuos. Las mujeres no participan del contrato al ser ellas mismas el objeto de intercambio.

Las pretensiones de universalidad de la categoría de individuo, que se inaugura con la modernidad y que se hará equivalente a la de sujeto autónomo, se estrellan en una práctica social y política que asigna los espacios público y privado, con todas sus consecuencias, a sujetos determinados.

Como ya señalamos, en la modernidad la legitimidad de las jerarquías se hace derivar ya no de la naturaleza como principio, sino de la razón. Se crea la idea de individuo, sobre la base de que todas las personas son iguales en la medida en que están dotadas de razón. Este pensamiento formal estructura la nueva mentalidad, de índole igualitaria, en oposición a la mentalidad tradicional. Así, la igualdad *natural* de los seres humanos es lo que legitima el nuevo orden social y político. Sólo que en esta noción de igualdad natural no participan las mujeres y ése es el planteamiento paradójico de la teoría liberal: se afirma que todos los individuos son iguales, se confiere a las mujeres el carácter de individuos, pero no se les considera iguales; es más, se sostiene, con argumentos claramente premodernos, que su desigualdad es también natural.

Así, las mujeres han sido recluidas en el espacio doméstico[12] y, en consecuencia, sus intereses han estado siempre subordinados a lo que se considera realmente importante, que es lo que sucede en el ámbito público.[13] En tanto que este último es el lugar del debate parlamentario, las contiendas electorales, las actividades de proselitismo político y la toma de decisiones, en una palabra el espacio de ejercicio de la ciudadanía, el privado se plantea, en el imaginario social, como algo plano, con muy escasas variaciones y cuyas protagonistas —que no sujetos— pueden ser sustituibles.

Hombres iguales... mujeres idénticas

Según Celia Amorós, la falta de reconocimiento y valoración de las actividades que se realizan en el ámbito privado (por las mujeres) convierte a este último en un



sitio de *indiscernibilidad.* No hay parámetros objetivos de comparación, en la medida en que todo ocurre puertas adentro. El principio de individuación es exclusivo de los espacios públicos, donde hay algo que repartir y las relaciones se dan entre iguales, "que se autoinstituyen en sujetos del contrato social, donde no todos tienen poder, pero al menos pueden tenerlo, son percibidos como posibles candidatos o sujetos de poder".[14]

En contraposición al ámbito público, el de lo reconocido y valorado socialmente, el privado es el lugar de las *idénticas*, donde no se establecen diferencias sustanciales entre unas y otras.

Además la esfera privada, en donde el varón puede mandar y hacerse obedecer, es esencialmente igual para todos los hombres. Se trata de un sitio privilegiado de dominio masculino; el más vapuleado de los trabajadores, lo mismo que el empresario más prominente, al término de la jornada tiene un espacio de control y poder, socialmente reconocido como indiscutible.[15]

Más aún, la configuración de un espacio como de *indiscernibilidad* y la consecuente consideración de las mujeres como *idénticas*, es lo que permite a los hombres constituirse como iguales en el ámbito público. Es el contrato sexual previo al pacto social del que hablaba Pateman. Al no ser consideradas individuos en el espacio público, sino idénticas en el privado, las mujeres tampoco adquieren el carácter de sujetos autónomos; no son sujetos de derecho y por lo tanto su participación en la democracia representativa es también limitada.

En efecto, es muy reciente el reconocimiento de que las mujeres pueden disfrutar y ejercer una serie de derechos. Apenas a mediados del siglo veinte (en México en 1953) pueden votar y ser elegidas para cargos populares y la supresión de preceptos discriminatorios en la legislación, salvo algunas excepciones, es una tarea en curso. Además hay que señalar que actualización legislativa no es sinónimo de igualdad de condición. En México, en 1974 se estableció, en el artículo cuarto de la constitución, la igualdad jurídica de hombres y mujeres; a partir de entonces se ha trabajado en la homologación de códigos civiles y en general de la legislación ordinaria, proceso que lejos de ser lineal ha tenido notorios altibajos.

En la vida cotidiana hay muchos mecanismos disciplinarios y mandatos no escritos que operan de manera paralela a las normas jurídicas y que marcan un "deber ser" para las mujeres, lo que las convierte en lo que Florinda Riquer llama "ciudadanas simbólicas".[16] Curiosamente, para las mujeres ha sido más fácil tener voto que tener voz. Se les ha reconocido el derecho formal a participar en las urnas —proceso que ciertamente no fue nada sencillo y que además consumió más de cincuenta años de lucha denodada—, pero a sus palabras todavía no se les confiere credibilidad.

Y sin un discurso propio y reconocido no hay ciudadanía posible.

El peso de la palabra... de caballero

Nancy Fraser[17] analiza cómo los roles de trabajador, consumidor y ciudadano, tanto en el capitalismo clásico como en el Estado de bienestar, están generizados. Así, el rol de trabajador es masculino, en términos de la función asignada al hombre como proveedor,[18] en tanto que el consumo es una actividad que suele atribuirse a las mujeres.

El rol del ciudadano también es masculino. En el análisis de Fraser tiene una doble vertiente; existe una parte vinculada con la militarización, con la identificación del ciudadano como soldado, con todos los atributos de fuerza, arrojo y valentía asignados a los hombres.[19] El otro lado es precisamente el del ciudadano orador, el que participa en el debate público, expresa opiniones y puede confrontar de igual a igual en las tribunas. Esta potestad no se les confiere a las mujeres, ya que sus palabras en muchos casos no gozan siquiera de credibilidad.

En este terreno de prácticas sociales y discursivas es donde Celia Amorós[20] ubica los "pactos patriarcales", que define a partir del concepto de Sartre sobre "grupos serializados", en los que las relaciones entre sus miembros se dan en virtud de un condicionamiento externo a cada uno de ellos.

Es el caso de la autopercepción, por parte de los hombres, que se produce en lo que la autora denomina la "tensión referencial" a otros hombres: "¡Soy macho porque soy como ellos!" y que continúa reiteradamente hasta el infinito. La virilidad se produce entonces como imagen alterada y alineada de cada cual en y a través de todos los otros y se valora porque implica alguna forma de poder, al menos "de poder estar del lado de los que pueden".

En su forma más laxa, los pactos patriarcales excluyen a las mujeres de manera no especialmente represiva; simplemente no las toman en cuenta. Pero a veces los pactos pierden fluidez y es necesario estrechar las redes, por ejemplo en los "pactos entre caballeros"; aunque el tema del pacto no sea específicamente patriarcal, quien lo incumple no es un hombre.

La "palabra de caballero" remite a un código de honor del que no participan las mujeres, porque no se atribuye valor alguno a sus palabras. Las mujeres han tenido que emprender sucesivas luchas para adquirir el estatus de ciudadanas. Han tenido que organizarse para reclamar el reconocimiento de su derecho al voto, al trabajo remunerado en igualdad de condiciones con los hombres, a la equidad en la participación política, etcétera. En síntesis, han tenido que emprender una batalla por la igualdad. Han tenido que transitar, de su condición de mujeres, a la de seres humanos.[21]

Ya señalamos que en México el derecho al sufragio femenino tiene escasos cincuenta años de vida; otras limitaciones legales han sido la de no poder rendir declaraciones judiciales sin el permiso del marido, la de requerir autorización para trabajar (que en algunos casos dependía de que el marido aprobara cómo se realizaban las labores domésticas) y la regulación diferenciada de la transmisión de la nacionalidad mexicana al cónyuge extranjero.

En los debates legislativos previos al reconocimiento al sufragio femenino, al derecho de las mujeres a trabajar y a transmitir su nacionalidad, es interesante observar los argumentos esencialistas contenidos en la reticencia al cambio. Así, independientemente de la filiación partidista o postura ideológica, era posible escuchar, por ejemplo: "¿Para qué quieren el voto si de cualquier forma lo ejercen a través de sus maridos?" "Ellas sabrán convencer a sus maridos de que las dejen trabajar, no es asunto del legislativo." "Si dejamos que transmitan la nacionalidad cualquiera va a poder enamorarlas, a base de engaños, sólo para ser mexicano... la mujer mexicana es muy ingenua."

La lista de ejemplos de esta índole sería interminable. La idea de que hay una "naturaleza femenina" más proclive a la manipulación y el chantaje, de que las mujeres son esencialmente "ingenuas" —que en ese contexto significa tontas— sigue vigente no sólo en la mente de los legisladores sino también en el imaginario social.

Para cerrar este apartado sólo voy a mencionar el desdén con el que se toman las palabras de las mujeres en los casos de violencia contra ellas. Para empezar tendríamos que tomar en cuenta que los actos y las palabras de las mujeres están preinterpretados: si una mujer sale a caminar sola por la noche, si toma un taxi a la salida del cine, si entra a un bar a tomar una copa, si acepta una invitación a bailar, etcétera, pareciera que hay una tácita autorización para anticipar conclusiones sobre sus deseos, planes o expectativas.

Si nos referimos al hostigamiento sexual, basta recordar dos interrogantes que Catharine Mackinnon[22] ha formulado de manera lapidaria: ¿Cuánto vale el *sí* de una mujer cuando el *no* también quiere decir sí? Y si tomamos en cuenta laș condiciones reales —de jerarquía, estatus, dependencia económica, necesidad del empleo, etcétera— en las que se produce el hostigamiento, la pregunta sería: ¿Cuánto vale el *sí* de una mujer que no puede decir *no*?

En el caso de la violación sexual el ejemplo más claro es tal vez la que se produce en el lecho conyugal y que muchas veces no se define como tal, ni siquiera por las propias mujeres. Unos y otras han aprendido que la relación sexual en el matrimonio es un derecho de los maridos y una obligación de las esposas. No sólo no se denuncia. Ni siquiera se cuestiona. Al igual que en el caso del hostigamiento, la voluntad de las mujeres sigue siendo la gran ausente.

Por último, las declaraciones de las mujeres maltratadas o golpeadas suelen ser despreciadas por las autoridades, profesionistas de distintos campos o incluso la familia. A pesar de que en muchas entidades existen leyes específicas sobre el tema, siguen operando los mandatos de obediencia y la normatividad cultural que inhibe determinados comportamientos, reprime cualquier expresión de asertividad y estimula actitudes de sumisión y obediencia.

La violencia contra las mujeres no sólo es un obstáculo para el ejercicio de la ciudadanía y la participación en la democracia, sino también una forma de mantener el silencio milenario de la opresión. Al perder la voz, el voto puede desmoronarse.

A modo de conclusión

Para terminar sólo habría que subrayar que la meta sigue siendo la afirmación de las mujeres como sujetos. Ya Simone de Beauvoir lo planteaba hace más de medio siglo. Y los sujetos sólo pueden ser tales en la medida en que tienen voz y voto. Voz para denunciar, criticar, expresar, exigir y comprometerse, y voto para definir una voluntad.

El feminismo contemporáneo ha puesto en la mesa de la discusión aspectos tan importantes como la necesidad de suprimir rasgos esencialistas a la idea de hombre o de mujer, cuestionar la división dicotómica público-privado y abordar temas que tradicionalmente han estado fuera de la agenda política, como la violencia contra las mujeres.

Es casi un lugar común señalar que aún queda mucho por hacer, pero conviene tener en mente los logros obtenidos y recordar que los cambios no son lineales y que en cualquier momento enfrentamos la amenaza del retroceso. Esta advertencia puede ser particularmente útil en el momento que estamos viviendo y la política que se avecina. ♦

Notas

[1] Pateman, Carole, "Feminismo y democracia", en *Debate feminista, Amor y democracia*, año 1, volumen I, México, D. F., marzo de 1990.

[2] Serret, Estela. *Identidad femenina y proyecto ético*. Libro inédito, 1998.

[3] Hobbes, Thomas. *Leviatán*. Fondo de Cultura Económica, México,1940.

[4] Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. Fondo de Cultura Económica, México, 1941.

[5] Rousseau, Juan Jacobo. *El contrato social*. Sarpe, colección "Los Grandes Pensadores", Madrid, 1983.

[6] Resta, Eligio. *La certeza y la esperanza. Ensayo sobre el derecho y la violencia*. Paidós, Barcelona, 1995.

[7] Weber, Max. *Economía y sociedad.* Fondo de Cultura Económica, México, 1940.

[8] González Uribe, Héctor. *Teoría política.* Editorial Porrúa, México,1980.

[9] Estela Serret, *op. cit.*, 1998.

[10] Pateman, Carole. *The sexual contract.* Stanford University Press, Stanford, 1992.

[11] Esta afirmación se basa en la lectura e interpretación de la obra de Sigmund Freud, *Tótem y tabú.*

[12] Nancy Armstrong señala que la dicotomía público-privado es engañosa, porque si bien la esfera doméstica se considera femenina, la posición que los hombres ocupan ahí, tal vez más que en cualquier otro espacio, es la de amos indiscutibles. Armstrong, Nancy. *Desire and domestic fiction. A political history of the novel.* Oxford University Press, Oxford, 1989.

[13] Un ejemplo muy claro es la situación de las mujeres africanas (sobre todo al sur del Sahara), que durante las últimas décadas han estado denunciando la clitoridectomía que sufre una gran cantidad de ellas (hay aproximadamente 90 millones en 22 países) como una mutilación que además de ser en sí misma denigrante, implica graves riesgos para su salud. En el caso concreto de Sudáfrica se les ha recriminado que con su interés "sectario" y "contrario a la tradición cultural", le restan energía a lo que realmente importa, que es el movimiento contra el *apartheid.* Otro caso, mucho más generalizado, es la argumentación en contra de la violencia hacia las mujeres como una transgresión a sus derechos humanos, al señalar que si bien es condenable, no amerita que se inviertan recursos en su erradicación, que hay cosas más importantes de qué preocuparse o simplemente que se consideran más graves que el sexismo que, al igual que en el caso de las mujeres africanas, aunque no sea tan extremo, se considera parte de la cultura.

[14] Amorós, Celia. *Feminismo: igualdad y diferencia.* UNAM, colección "Libros del PUEG", México, 1994, p. 26.

[15] Esto en modo alguno significa que las clases sociales sean irrelevantes, pero sí pone de manifiesto que las estructuras patriarcales permean todo el entramado social.

[16] Riquer, Florinda, "Mujer y procesos de individuación: ciudadanas simbólicas", en *Acta sociológica. Encuentros y desencuentros. La perspectiva social del género,* UNAM, México, enero-abril de 1996.

[17] Fraser, Nancy, "What's critical about a critical theory? The case of Habermas and Gender", en Benhabib y Cornell (eds.), *Feminism as a critique,* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988.

[18] Esto no quiere decir que no haya mujeres en el mundo laboral, sólo que a ellas no se les define en función de las actividades remuneradas que desempeñen. Son "esposas trabajadoras" o "madres trabajadoras", que perciben un salario complementario. El cuidado y la atención de los hijos no se consideran trabajo y las actividades de consumo no tienen reconocimiento alguno. Están incluso desacreditadas. *Ibídem.*

[19] El servicio militar sería un buen ejemplo de un ritual de masculinidad que marca el ingreso a la ciudadanía.

[20] Amorós, Celia, "Violencia contra la mujer y pactos patriarcales", en Virginia Maquieira y Cristina Sánchez (comp.), *Violencia y sociedad patriarcal,* Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 1990, pp. 3-4.

[21] Riley, Denise. *Am I that name? Feminism and the category of women in history.* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1988.

[22] Mackinnon, Catharine. *Sexual harassment of working women. A case of sex discrimination.* Yale University Press, New Haven y Londres, 1979.