

¿Qué es género? ¿Dónde está Europa? Caminando con Balibar¹

Sociedad y Discurso
Número 14: 81-95
Revista del Departamento
de Lengua y Cultura de la
Universidad de Aalborg
www.discurso.aau.dk
ISSN 1601-1686

GAYATRI CHAKRAVORTY SPIVAK

Universidad de Columbia

Existe una distinción muy clara entre la historia de la conciencia de género del mainstream en varios estados del Noroeste de Europa y el uso de género que Etienne Balibar ha denominado “mala conciencia colonial.”² Para empezar voy a señalar, pues, algo obvio: lo que ‘Europa’ es para Elisabeth Badinter, como ella escribe, desde Francia: “la diferencia entre los sexos es un hecho pero no nos predestina a determinados roles ni funciones;” o para Anna Bravo, en Italia, cuando identifica los derechos reproductivos con el terrorismo, ‘Europa’ no es lo que mismo que para una mujer inmigrante sin documentos que es parte, o acompañamiento, de la exportación oculta de mano de obra.³ Y, si vamos más allá de tales consideraciones, para nosotros, los de fuera, la idea de Europa parece estar mejor consolidada que la de Estados Unidos en geopolítica y en la economía global en un sentido competitivo. Un día antes de salir de Nueva York, leí un artículo interesante en *The New York Times*:

Massimo Capuano, el presidente de la Bolsa italiana, trajo a representantes de las empresas italianas a Nueva York la semana pasada para atraer su interés. Él dijo que el intercambio de acciones

¹ Este artículo es originalmente una conferencia magistral, que forma parte de The Ursula Hirschmann Annual Lecture on Gender and Europe, organizada por Robert Schuman Centre. El texto se puede encontrar en: http://www.eui.eu/RSCAS/WP-Texts/200605-UHL_Spivak.pdf
Traducción de Óscar García Agustín.

² Etienne Balibar 2004. “Dissonances Within Laïcité”, *Constellations*, 11(3), p. 360.

³ Elisabeth Badinter 2003. Paris: Odile Jacob, p. 217; Anna Bravo 2005. “Noi donne e I silenzi sull’aborto”, entrevistada por Simonetta Fiori, *La Repubblica*, 2 de febrero, online.

italianas por inversores fuera de Italia, tanto en Europa como en Estados Unidos, se ve todavía dificultada por las diferencias en los pagos y otras cuestiones posteriores a las transacciones. Aunque estas diferencias se resolvieran, Capuano no podría asegurar que el terreno estaría preparado para una consolidación completa de los mercados europeos. “Hoy hay, sin lugar a dudas, demasiados mercados”, dijo. “Pero habrá una única Bolsa europea?”, preguntó. “No lo creo. Se necesita la competencia entre dos o más actores. Así ocurre en Estados Unidos, donde hay más de una bolsa”. Una posibilidad es que haya dos bolsas que comercien tanto con grandes como con pequeñas capitalizaciones de acciones pero que se diferencien algo en el tipo de empresas con que ellos comercian, esto es, el modo en que operan la Bolsa de Nueva York y el mercado de Nasdaq en los Estados Unidos. Pero Capuano afirmó estar seguro de una cosa que él quería: que la Bolsa italiana controlara su propio mercado doméstico.⁴

En noviembre de 2005, el editor de *La Stampa* le dijo a un periodista chino en la televisión china que cuando China avance en sus acuerdos con Europa: ¡no hay ninguna Europa! La conversación se emitió una y otra vez en CCTV 9.

¿Es esto muy representativo? Me preguntarás. Lo es, en la medida de que la idea de una ‘Europa’ moderna unificada es demasiado “globalizada”. La globalización fomenta las generalizaciones. En tu corazón tú eres italiano, eres inglés, americano; de diferentes maneras. ‘Europa’ todavía parecerá un concepto público. ¿Qué tiene esto que ver con género? ¿Quién puede movilizar hoy en día a una mujer en el nombre de ‘Europa’? El tipo de falta de Estado que ha llevado a Ursula Hirschmann a demandar ‘Europa’ en el núcleo privado y santuario de su corazón y, de este modo, a irse más allá de este espacio público, su realización pública, ha cambiado en la historia de los últimos seis años. La disolución particular de la división entre lo público y lo privado es, en la actualidad, dominante.⁵ El rechazo de Europa a los judíos europeos, a los judíos alemanes, que tuvieron una herencia europea, fue una historia de deshonra interior para Europa. La tradición del feminismo europeo –en contraste con la política general europea–

⁴ Jonathan Fuerbringer 2005. “Thunder? Or Is It Inflation?”, *New York Times*, 17 de abril, consultado en www.nytimes.com.

⁵ Derrida tiene un análisis interesante sobre la trayectoria de los judíos alemanes en “Interpretations At War: Kant, the Jew, the German”, en: Gil Anidjar (ed.) 2002, *Acts of Religion* [trad. Gil Anidjar], New York: Routledge, pp. 137-188.

no hizo una distinción entre los feminismos judío y no judío.⁶ Hay otra narrativa ahora. El sentido de ser dentro de un país se exagera con un exceso ontopológico del país en los enclaves donde el género supura en la ‘Europa’ de hoy. Si, se podría decir, tú no me permites pertenecer a tu país, debes construir un simulacro del lugar al que tú y yo pensamos que debería pertenecer, aunque, cuando yo esté allí, yo soy ‘europeo’ ahora –la compleja narrativa podría sonar así.

La distinción estricta entre público y privado siempre se ha mantenido solamente en la teoría. No se trata de que lo público y lo privado se hallen completamente enredados. Se pueden separar en el pensamiento. Lo público y lo privado, en realidad, se entremezclan todo el tiempo y, si solucionas aparentemente el problema con sólo atribuirles definiciones legales –cuando estás pensando y actuando como un ciudadano y no como un miembro de la maquinaria estatal o de la maquinaria administrativa de la Unión Europea, de la maquinaria legislativa del Estado o de la Unión, como miembro de la judicatura de ambas esferas, o incluso como profesor de derecho o estudiante tendiente únicamente a la elección racional, estarás solucionando el problema de la contaminación interna de lo público y lo privado interpretando literalmente la ley, y, a pesar de la solución aparente, el problema se agravará. Supurará y empeorará gradualmente. Necesitamos, con certeza, definiciones estrictas para legislar, aunque necesariamente para aplicar y administrar la ley. Los filósofos de diferentes tradiciones han sabido durante mucho tiempo que ser capaces de plantear el problema puede significar más que resolverlo aparentemente, excepto en las Matemáticas, o en la Filosofía elaborada en base a un modelo matemático. El intento de entender la complejidad del problema para ser capaz de plantearlo, según nuestras capacidades y las circunstancias de nuestras vidas, es la obligación del ciudadano, especialmente de aquellos que ansían la ciudadanía en un Estado extranjero y se les niega dicho privilegio.

¿Por qué traigo a colación nuestra obligación de estudiar la intersección entre lo público y lo público cuando nuestro tema es el género en Europa? Porque, en lo que de manera vaga podemos llamar ‘Europa’ en la actualidad, un rasgo acentuado y particular es el uso del género

⁶ Fue precisamente al teorizar el cambio desde encontrar una casa para los refugiados del nazismo hasta dar asilo a los refugiados globales hoy que yo presenté una conferencia en el Stiftung-Dialogik en Suiza, que originó mi libro *Imperatives to Re-Imagine the Planet/Imperative zur Neuerfindung des Planeten*, ed. Willi Goetschel, 1999. Vienna: Passagen. Entre las principales feministas que fueron judías, nos encontramos con Emma Goldmann, americana de origen europeo, y Rosa Luxemburgo, que no fue para nada una feminista de un tema sólo.

sobre el terreno conflictivo de las reivindicaciones de la ciudadanía en países extranjeros, porque el solicitante quiere participar del orgullo del nombre público abstracto ‘Europa’ con una historia misteriosa y brillante. Y, sin embargo, el orgullo es también un afecto privado, una especie de secreto sucio, un orgullo en conflicto (o no) con el lugar que dejó atrás, cambiando de una a otra dirección conforme pasan las generaciones. Sin embargo, de nuevo, dado que no lo podemos admitir, el mero racismo (junto con el sexismo étnico) puede derribarnos, incluso cuando su puesta en escena literaria, mediática y/o teórica puede conllevar elogios y recompensas. El permiso para publicar, poner en escena o teorizar está marcado por la clase, a veces marcado por sus propias luchas. ¿Cómo vive el arte en la distinción entre público/privado? ¿Es ésta una cuestión relevante para la teoría? ¿Cómo se relacionan el arte y la filosofía con la esfera pública? ¿Dónde está, de hecho, Europa, la esfera pública que es buscada con ahínco aquí?

Con el fin de responder a estas preguntas, debemos ser capaces de imaginarnos que el género en ‘Europa’ y el género en otros lugares son cómplices, plegados conjuntamente. Formal y estructuralmente, la consideración del género es la primera abstracción y cualquier grupo que ha pensado a través del sistema social en términos de la división sexual del trabajo, ha pensado lo social en abstracto.

El sistema de sexo-género no es sólo un sistema particular, sino que debe ser el nombre abreviado del sistema en sí, donde el sistema se sutura con aprensión sobre lo no-, para- o extrasistémico. El sexo > el género –cómo quiera que lo llamemos– es nuestro primer acceso a la semiosis, nuestro primer instrumento para crear sentido. Nos suministra la estructura –cosa-mundo-significado– que no sólo Saussure estableció como referente-significante-significado⁷. Cuando la ‘religión’ empieza a congelar un sistema de sexo-género en la fisura de una formación de clase fallida que quedaría ‘libre’ del género tal y como lo entendemos, resulta irrelevante si se trata de cosa-sexo, cosa-hecho o cosa-ficción. Mientras uno se centre en permitir que la formación de clase post-feudal tenga lugar, para que la batalla, el hecho-ficción, pueda emerger como una oposición, la persona implicada en la lucha pensará probablemente que la cosa-sexo es un hecho, pero no una razón para un sistema de género opresivo. Aunque la apertura hacia la preferencia sexual o la transexualidad pueden incluirse aquí, debe admitirse que la libertad de

⁷ Ferdinand de Saussure 1983. *Course in General Linguistics*. [trad. Roy Harris], London: Duckworth, pp. 111-122.

género que se ganó de esta manera está llena de problemas. Considerar la totalidad de la triada cosa-mundo-significado como una cosa-performance o incluso como una voluntad performativa no será de mucha ayuda a estas alturas. No puedo estar interesada en qué visión es la correcta porque, como ya he indicado, creo que esta cuestión choca con “¿por qué hay diferencia?”, donde incluso “la diferencia es” es una paradoja igual que “me estoy muriendo”. De hecho, a este respecto, la insistencia performativista basada en una única cuestión contra el esencialismo deshace con facilidad la fragilidad de la paradoja como cuestión: ¿Cómo es la diferencia?

El género puede ser el nombre de la tendencia hacia lo espectral que produce el efecto de lo empírico, cuyo nombre puede ser el sexo. De hecho, es lo empírico lo que hace explícito lo misterioso del ser humano, ya que afirma el campo de la producción, hace que la diferencia se sienta como identidad, la necesidad como libertad, manteniendo lo espectral bajo control. Hoy el ‘sexo’ nombra adecuadamente la parte del empírico –es un nombre rico en variedad de significaciones. El lenguaje común ofrece una dimensión no convencional de lo performativo, tenerlo es hacerlo. Mi principal argumento hasta ahora es la idea de que el sistema de sexo-género no borra este ritmo peculiar.

Si queremos aprender la lección de lo que llamamos géneros, diremos que la espectralización del trabajo en el capitalismo se mantiene dentro de la espectralización semiótica del género que es tan antigua como el ser humano o, en cierto sentido, como el animal. Toda empresa de género –en todos los sentidos de la palabra ‘empresa’– debe, por tanto, tender hacia un estado de la cuestión múltiple del ser. Los textos de Marx señalan de manera casi constante una discontinuidad entre la relación entre libertad y necesidad en la filosofía, en la historia y en la preparación para la historia que la acción revolucionaria representa. Pero el comunismo internacional no siempre nos lo recuerda.

Hoy debemos seguir trabajando sobre esa discontinuidad y, para ello, voy a presentar una idea rudimentaria sobre dicho tipo de trabajo. Es la discontinuidad, por un lado, entre la espectralización filosófica del trabajo en el capitalismo que es mantenida dentro de la generalización semiótica de género y, por otro, la escisión que se ha abierto entre el marxismo occidental y el género, liberado por el capital, que ve la revolución en el territorio del género dentro de la espectralización del capital. El trabajo de deshacer siempre está a la vuelta de la esquina y esta al corriente de la política económica regional y nacional y su relación con el

capital en sí, descrita de manera incorrecta como capital inter-nacional. En este sentido, Gayle Rubin acuña la expresión “sistema de sexo-género desantropologizado”.⁸ Porque ‘Europa’, su “esencia identificada con su destino occidental” convirtió el proyecto marxista en social democracia por medio de la Segunda Internacional, la Constitución europea puede presentar el derecho, bajo la retórica constitucional de garantizar lo que debe lograrse –una discutible igualdad de género.⁹ En este marco ya propuse hace un tiempo que la educación debería ser un movimiento social. Pero la narrativa también ha cambiado. El Estado debe aprender la relación entre género y uniformidad, entre género y lo uniforme. Los movimientos sociales –la acción colectiva extra-estatal que pide cuentas al Estado– carecen de una vía hacia la sociedad civil internacional si el Estado se presenta como algo irrelevante. Aquí es donde puede notarse la diferencia entre ‘Europa’ y sus otros. Volveré sobre esta cuestión al final.

Pero, dirás, ¡‘género’ es una palabra europea! Es así. En lugar de centrarnos en la palabra ‘género’ tal y como se emplea por las agencias transnacionales y el feminismo dominante, deberíamos preguntarnos si lo que describe la expresión ‘sistema de sexo-género’ ha desaparecido de la faz de la tierra. Describamos este fenómeno en las miles de lenguas del mundo. No necesitamos realizar una traducción de la palabra ‘género’. No es una cuestión de discutir sobre la hegemonía lingüística. Permitimos el poder para servirnos y no para controlarnos al admitir la conveniencia del inglés cuando sea necesario. Así pues, podemos mostrar de inmediato lo que ya sabemos: el uso de la palabra ‘género’ no necesita ser marcada por la diferencia cultural, ya que está marcada por la movilidad de clase. (La idea de la complicidad entre género y clase recorre todo mi ensayo). El sistema de sexo-género existe por todos los lados. Llamarlo por dicho nombre es el privilegio de unos pocos. La solución no es olvidarnos de las palabras sino que los que supuestamente utilizan las palabras para el bien del mundo aprendan cómo dejar escapar a la palabra como un origen que sólo puede producir traducciones más o menos fidedignas cuando las lenguas se alejan cada vez más del inglés. Aprendamos, más bien, de la resistencia a dichos

⁸ Gayle Rubin 1975. “The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex”, en: Rayna R. Reiter (ed.), *Towards An Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, pp. 157-210.

⁹ Etienne Balibar (2005) tiene una discusión importante sobre si se puede constituir Europa en *Europe, constitution, frontière*. Begles: Passant, p. 62f. La frase proviene de la página 26 del libro.

análisis. Se trata de un largo trayecto, un proceso de re-aprendizaje de la igualdad humana que va más allá de la palabra ‘género’, si es que algo puede hacerlo. El campo de decisión pierde su horizonte aquí. La cuestión ya no es “¿quién decide?”, sino “¿quién dicta las elecciones que se pueden realizar y bajo que axiomas?”

Es porque ‘Europa’ no puede aprender esto que decide que su ‘género’ se separa del género de ‘ellos’. El género está negociando no sólo la clase sino también la raza. Cuando la Constitución europea –muy alejada de la idea de una Europa federal– se anuncia a sí misma como un bien para las mujeres, la única cuestión que se obliga a evitar es “¿Dónde está Europa?” Para la Constitución, Europa es algo que se da por hecho, el origen ya existe, un lugar ya establecido al que se ha de llegar: “la conciencia de que Europa es un continente que ha traído consigo la cuarta civilización: esto es, sus habitantes, llegando en olas sucesivas desde tiempos remotos, ha desarrollado gradualmente los valores subyacentes al humanismo...”

Cuando Nicole Ameline, ministra de la Paridad e Igualdad profesional, habla de la Constitución europea, se alinea (al igual que la propia Constitución) con las Naciones Unidas y los Objetivos del Milenio.¹⁰ En todo esto hay un sentimiento de superioridad, de “traer la civilización”, como la primera oración de la constitución afirma, que hace que sea muy difícil aceptar su afirmación simultánea de igualdad en serio. En 1948 W. E. B. Dubois había abandonado la delegación estadounidense en las Naciones Unidas porque había “rechazado un borrador para el gobierno mundial, según el cual ‘al menos una cuarta parte de los habitantes del planeta no tenían parte [...], ni derechos democráticos’”.¹¹ Si Europa (o los Estados Unidos) se atribuye a sí misma el papel de transformar la globalización al declararse a sí misma un espacio de diferencia, no habremos avanzado mucho, aunque el trasfondo económico de ‘desarrollo’ pueda conllevar un potencial destructivo mayor que un mal claramente visible contra el cual se puedan desatar guerras de liberación nacional.

Todo esto tiene poco que ver con el género tal y como lo he descrito anteriormente. Lo que se entiende por sensibilidad de género es, pues, poco más que una expresión sobre la igualdad entre mujeres y hombres. Cualquier feminista que ha trabajado por los derechos legales y civiles

¹⁰ Discurso pronunciado en Dijon, el 11 de Abril 2005 (online).

¹¹ David Levering Lewis 2000. W.W.B. DuBois: The Fight For Equality and the American Century: 1919 – 1963. Nueva York: Henry Holt, pp. 502-534. El pasaje citado se encuentra en p. 504.

de las mujeres sabe que no hay que mofarse de esta expresión. No obstante, se puede decir que la uniformidad abstracta mantiene la espectralidad del género intacta. Lo espectral es irreal (en la medida de no-realmente-no-abstracto) y, sin embargo, personificado/encarnado, inanticipable en cuanto a la periodicidad de su intervención. El trabajo de género, abstrayéndose de la diferencia sexual y fijando la práctica social, puede minar la promesa e incluso la puesta en práctica de la igualdad legal y ciudadana. De nuevo, lo público y lo privado interaccionan de forma irreconocible.

A propósito de la constitución, Etienne Balibar dice que no hay un espacio para la identidad sino un espacio para las fronteras y las diferencias:

Europa no es un fin en sí mismo sino que debería ser reconocida como un instrumento de transformación del rumbo de la globalización... Tomo prestada la expresión (espacio político) del libro recién publicado de Carlo Galli. [...] su conclusión nos lleva a la “necesidad de Europa” (*L’Europa necessaria* (“la Europa necesaria” seguramente con una sutil diferencia de matiz)). A continuación cito uno de sus pasajes: “[...] debemos encontrar una alternativa, aunque sea provisional, al sueño del cosmopolitanismo democrático: las condiciones actuales de tiempo y espacio sugieren que deberíamos buscar una Europa alternativa, hacer del espacio europeo la tierra de las diferencias”.¹²

El pasaje procede de un ensayo titulado *Europa, tierra de fronteras*. Sin lugar a dudas, es una buena idea revisar la primera oración de la Constitución europea, que asume una Europa originaria, para un lugar de diferencias, cuyo modelo se debe al nacionalismo y al imperialismo, soldado por una ciudadanía que fomenta la europeidad. Pero, ¿por qué proponerlo como algo bueno para la globalización? Los Estados Unidos tienen, asimismo, una variante de esta tendencia –ofreciendo el multiculturalismo como una panacea para la globalización. La respuesta a “¿Dónde está Europa?” (e igualmente para “¿Dónde está América?”) no es “(fuera del) centro del globo”. Quiero preguntarle a mi querido amigo Etienne Balibar si él podría caminar conmigo en el caso de que yo dijera que aquí es donde la mala conciencia colonial deviene en buena

¹² Ibid., pp. 11, 96-97.

conciencia: La política doméstica europea se convierte en una alegoría de lo global: las famosas últimas palabras de la declaración de Jürgen Habermas en el *Frankfurter Allgemeine*:

Cada una de las grandes naciones europeas ha alcanzado la cumbre del desarrollo del poder imperial y –de mayor importancia para nuestro contexto– cada nación también ha tenido que superar la experiencia de la pérdida de un imperio. La experiencia de la decadencia se combinó, en muchos casos, con la pérdida de las colonias. Con la creciente distancia del poder imperial y de la historia colonial, los poderes europeos han tenido la oportunidad de tomar una distancia reflexiva sobre sí mismos. De este modo, las naciones europeas podrían aprender a percibirse a sí mismas, a través de los ojos de los conquistados, en el dudoso papel de conquistadores que son llamados para dar cuenta de la violencia de una modernización impuesta a la fuerza y desarraigada. Esto podría haber promovido un alejamiento del eurocentrismo y haber inspirado una esperanza kantiana para la política doméstica mundial.¹³

(El documento está firmado conjuntamente por Derrida. Derrida se ha distanciado por completa de la política kantiana en *Canallas*, publicado posteriormente, por lo que debemos suponer o que cambió de opinión o, lo más probable, que firmó la declaración conjunta como un gesto de paz.)¹⁴

La diferencia y el multiculturalismo son buenos, ¡pero la postcolonialidad postimperial no es una solución para la globalización! De hecho, la obsesión por encontrar una solución para la globalización es precisamente lo persistente en el tiempo de un buen imperialismo regresando con fuerza. La política doméstica europea no es política exterior global. Quizás ‘Europa’, donde quiera que esté, debería considerar otra frontera que se ha molestado en negar durante miles de años. A diferencia de África, Australia y las Américas, Europa es el pequeño borde occidental de Eurasia.¹⁵ (Derrida había considerado las fronteras de Europa en *The Other Heading* pero su mirada estaba puesta en las dos costas mediterráneas, no en el escándalo de Eurasia.)¹⁶

¹³ Jürgen Habermas y Jacques Derrida, ‘After the War: the Rebirth of Europe’, publicado online el 31 de Mayo 2003, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*.

¹⁴ Jacques Derrida 2005. “Teology and Architectonic”, *Rogues: Two Essays on Reason* [trad. Pascale-Anne Brault y Michael Naas], Palo Alto: Stanford University Press, pp. 118-140.

¹⁵ Entiendo por qué Balibar tiene que decir “Quizás terminaremos por reconocer que Rusia también es Europa” pero, en realidad, la Federación Rusa es Eurasia. Es interesante que la

Y Eurasia es, efectivamente, una tierra de diferencias, seguramente el mayor antídoto contra la globalización, ya que está más en el extremo del que recibe que en el extremo del que da. En una conversación con Matthias Gebrath, Balibar nos recuerda que “el marxismo es, ante todo, la idea de la lucha de clases.”¹⁷ Llamemos la frontera interna de Eurasia como si hiciéramos una alegoría de la lucha de clases, entre las naciones en términos de clase, y pensemos que un regionalismo crítico de estos terrenos de la diferencia (quizás yendo hacia África y el Cuarto Mundo en América Latina y el Caribe, la África continental, Australia) podría ser una mejor base para cultivar restricciones contra la uniformidad de la globalización: el Cáucaso, la India, la inmensa diáspora china, el Islam internacional en lugar de inmigrante escriben el terreno de la diferencia de Eurasia que no puede ser pasado por alto por Europa. Continuamos con la enorme heterogeneidad de Oceanía y del Pacífico, el terreno de caza del conocimiento indígena y la patente preventiva para los globalizadores. El hecho de que los europeos se sientan incómodos al pensar este espacio de diferencia sin restricciones no modifica mi argumento, especialmente desde que estos lugares – China, India, Brasil – están empezando a jugar un papel cada vez mayor en la globalización. La herencia del imperialismo no es la única manera de lograr un espacio de diferencia y no tiene ningún tipo de conexión especial con la globalización. Una vez que te mueves en este terreno, los mecanismos de género en sí se ven como un espacio de diferencias enormes, que en su totalidad debe aguantarse conjuntamente como el ‘otro’ de Europa si es que el género, como igualdad entre hombre y mujer, se dicta desde Europa.

Mientras que encuentro problemática la confianza de Balibar en Europa como una idea transformadora para la globalización, el tratamiento del problema específico de la crisis del *hijab* me parece completamente ejemplar. Me alegra que haya citado mi ensayo “¿Pueden los subalternos hablar?”, escrito hace más de 20 años, en su ensayo “Dissonances within Laïcité”, donde se aborda el debate particular en Francia.¹⁸ De hecho, en “¿Pueden los subalternos

alternativa a pensar la Rusia europea es, para Balibar, “ver a los rusos esencialmente como una nación de bárbaros”, en *Europe*, p. 47.

¹⁶ Jacques Derrida 1992. *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. [trad. Pascale-Anne Brault y Michael Naas], Bloomington: Indiana University Press.

¹⁷ Balibar, *Europe*, p. 30.

¹⁸ Balibar, “Dissonances within Laïcité”, p. 366, n.17. “¿Pueden los subalternos hablar?” se puede encontrar en una versión revisada en Spivak 1999. *Critique of Postcolonial Reason: Towards A History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press, pp. 244-311.

hablar?”, me di cuenta de que, aunque los británicos han criminalizado la ley hindú en lo referente a la quema excepcional de viudas, ni el patriarcado hindú ni el británico habían dado cabida a la subjetividad de las mujeres y el cambio no tuvo el impacto pretendido. Así pues, inicié un trayecto para construir la infraestructura para que la propia resistencia de las mujeres contra prácticas como la quema de viudas se reconociera. Podía así ver esta línea de trabajo, con un grupo subalterno basado en género, en los países anteriormente colonizados –al igual que hago en la actualidad. Sin embargo, cuando escribí en los años noventa sobre las diásporas, hice una excepción con la diáspora de género de la clase baja, absolviéndola y excusándola de las responsabilidades que se atribuyen a las hijas y nietas más jóvenes y con mayor nivel educativo.¹⁹ Esto ya no puedo seguir manteniéndolo. La situación ha cambiado. El uso político del género es más fuerte en los tramos más bajos de la estratificación de la diáspora de clase. Llegados a este punto, la tarea de la persuasión cultural, de la reparación sin coerción del culturalismo no cuestionado, es la tarea inmediata de la diáspora de la clase más alta, como la mayoría del público presente en esta sala para escuchar esta conferencia. La tarea afecta a la disposición del ‘orgullo’ privado en Europa y el miedo y la decepción públicos al abrigo de la nostalgia sobre la que se sustenta la política del uso de género, tanto a la derecha como a la izquierda. ‘Europa’ es un lugar que se tambalea, un nombre con el que evocar; de lo contrario, no sería más que las estructuras abstractas de la ley, del capital y de la administración. ¿Dónde está, por tanto, Europa? Donde Elisabeth Badinter sintetiza el feminismo francés o Bravo y el grupo Diotima hablan sobre el movimiento de las mujeres europeo, las diásporas desaparecen. Para ellos Europa es una sombra de total confianza, detrás de las identidades nacionales.

No obstante, las diásporas también generalizan. Según Nacira Guénif-Souilamas y Éric Macé (un nombre neutral, más ‘europeo’): “lo más problemático de este asunto era el consenso ‘profeminista’” –Badinter es irrelevante en este punto– con el que se topan las dos iniciativas, desde la izquierda hasta la derecha y desde los más altos niveles del Estado. En otras palabras, para que el feminismo francés no sea ‘chabacano’ y pueda merecer una atención política y

¹⁹ Spivak 1996. “Diasporas Old and New: Women in a Transnational World”, *Textual Practices* 10(2), pp. 245-269.

mediática benevolente, es necesario constituir adversarios más allá de toda discusión: la lesbiana radical amargada y el chico árabe²⁰.

El feminismo, tal y como es descrito por estos autores, no se ocupa del género, sea cual sea su auto-representación. Es anecdótico, situacional, contando con negar la diferencia sexual así como funciona. Se trata de una codificación de la espectralidad austera del género en sí misma, la cual sólo podemos obtener por mandato.

Con el fin de indagar en el papel de la codificación, quiero citar algo que escribí en otro lugar, dado que el argumento es el mismo:

La agencia requiere dejar a un lado la diferencia. La agencia supone la colectividad, que es el lugar donde un grupo actúa por sinécdoque: la parte que parece estar de acuerdo es tomada en el lugar del todo. Yo dejo a un lado el excedente de mi subjetividad y me metonimizo, me cuento como la parte por la cual estoy conectada al predicado para que pueda afirmar la colectividad y ocuparme en la acción validada por todo el colectivo. Una contradicción performativa conecta la metonimia y la identidad dentro de su identidad agencial²¹. Toda apelación a la colectividad es metonímica porque está ligada a la situación. Y actúa por sinécdoque. Con el objeto de poder restringir la singularidad por la intuición agencial, debe emprenderse una enorme labor de cambio inestructural para que la resistencia sea considerada (válida), para que sea reconocible. Cuando el agente potencia no es empoderado públicamente para dejar a un lado la diferencia y sinecdoquizar en la forma de la colectividad, el grupo tomará la propia diferencia como un elemento sinecdóquico. La diferencia se deslizará en la ‘cultura’, que, a menudo, no podrá distinguirse de la ‘religión’. Y entonces la institución que suministra la agencia es heteronormatividad reproductiva (RHN). Se trata de la más amplia y antigua institución global. Se apreciará ahora por qué escribir sobre mujeres no soluciona de por sí el problema del subalterno de género... En general, los líderes de las colectividades – ‘buenas’ o ‘malas’ – tienen el derecho al complejo metonimia/sinécdoque. El hecho de que las masas no tengan dicho derecho suele pasarse por alto. En este aspecto reside, en mi opinión, la diferencia entre ‘buenos’ y ‘malos’ movimientos. El esfuerzo por construir la infraestructura para que la clase pueda, cuando sea necesario, cuando la esfera pública lo requiera, sinecdoquizar a sí

²⁰ Nacira Guénif-Souilamas y Éric Macé 2004. *Les feminists et le garcon arabe*. Paris: Seuil, p. 10.

²¹ El análisis clásico se encuentra en Derrida 1986. “Declaración de Independencia”, [trad. Thomas W. Keenan y T. Pepper], *New Political Science* 15 (verano), pp. 3-19.

misma sin explotación identitaria (a veces bien intencionada pero igualmente destructiva), desde arriba. La solución, tal y como yo lo veo, es ni celebrar ni negar la diferencia, sino averiguar en qué casos específicos la desigualdad da lugar al uso de la diferencia y quién puede negarla de vez en cuando. La solución no consiste tampoco en crear “una política del reconocimiento”, donde la problemática se obvia por completo²². La solución no puede llegar a nosotros de la sociedad civil internacional, empresarios morales autoelegidos que distribuyen la filantropía sin democracia.²³ Creo que los debates actuales sobre la contingencia y la universalidad no tienen en cuenta estos aspectos.²⁴

En mi último movimiento, sugeriré, como siempre, algunas cuestiones para trabajar. Volveré por un momento a la palabra abstracta ‘género’ porque he formulado la pregunta ontofenomenológica en mi título: “¿Qué es género?” Di una respuesta provisional anteriormente en el modo en que hemos aprendido a preguntarlo en el último siglo. ¿Qué se llama ‘género’? y, añadimos, ¿en otras lenguas?

Balibar escribe²⁵: “estoy afectado (y a veces con desesperación) por la brecha entre los proyectos comunitarios a los cuales todo el mundo se adscribe en principio, y la debilidad de la comunicación, el intercambio y la polémica entre los ciudadanos de diferentes países europeos”.

²² Charles C. Taylor 1992. “The Politics of Recognition”, en Amy Gutmann (ed.). *Multiculturalism and the ‘Politics of Recognition’*. Princeton: Princeton University Press.

²³ El noble proyecto del Milenio de las Naciones Unidas adolece de este defecto. Con ello no quiero menospreciar las maravillosas capacidades y las buenas intenciones de sus redactores.

²⁴ Hay una buena discusión sobre el debate en James Penney 2002. “(Queer) Theory and the Universal Alternative”, *Diacritics* 32(2) (verano), pp. 3-41. No puedo reflejar la sofisticación teórica de Penney, pero quiero ofrecer mi enfoque como una respuesta abierta a la importante cuestión de Penny: “si admitiéramos que la crítica cultural aprendida por la izquierda ha alcanzado en la pasada década un consenso virtual que el énfasis posmoderno al estilo de Foucault en la diferencia, la especificidad y la particularidad necesariamente muestran: o (a) un cortocircuito socioeconómico que desconoce el hecho que, en virtud de la falta de clausura del campo general de lo social (el Otro excluido de los laclanianos, la necesidad estructural de la sutura/articulación de los “demócratas radicales”), cualquier expresión de un interés político “particular” manifiesta siempre o una “apelación” implícita al universal o un “gesto” formalmente necesario de universalización, ¿cómo se va a elaborar el concepto de lo universal?” (p. 9). La cita de mi texto proviene de “Scattered Speculations on the Subaltern and the Popular”; próximamente en *Postcolonial Theory*.

²⁵ Balibar, *Europe*, p. 17.

En una dispensa anterior, Suiza afirmó su multiculturalismo basándose en que, desde 1848, ha reconocido sus elementos franceses, italianos y alemanes. La denominada política multicultural es actualmente mucho más compleja porque está obligada a tener en cuenta a los europeos alóctonos. Del mismo modo, la idea de la comunicación de Balibar reconoce sólo las fronteras de los Estados europeos tal y como se establecieron, a grandes rasgos, en el siglo XIX. Extendamos esto a las diferencias internas dentro de cada Estado. La idea de comunicación, entonces, tendrá que basarse en el aprendizaje en profundidad de las lenguas. Si las Naciones Unidas son celebradas por los partidarios de la Constitución europea, y en el otro extremo que Balibar, deberían también mirar a la Agencia Permanente de la ONU para las lenguas en peligro de desaparición y extender la resolución a las lenguas en peligro de desaparición por la política nacional hacia los inmigrantes. Así pues, la propuesta de reconocer las diferencias intra-estatales abarca el espectro político en su totalidad desde la izquierda a la derecha. Es una propuesta incómoda pero sería erróneo pensar que se podría ganar nuestros elogios mediante una política fácil de continuar discutiendo el uso de la heteronormatividad para reemplazar la opresión de clase.

Los mecanismos de usos del género están profundamente arraigados en el lenguaje como el vehículo de manejar el lugar aleatorio de la mente en lo real. Europa no es ningún lugar o, desgraciadamente, cualquier lugar que quiera ser si esto es (y será) ignorado. Si los europeos partidarios de la diferencia europea quieren pasar de las palabras a los hechos, deberían darse cuenta de que la construcción de una nueva Europa se produce lentamente por la transformación de la lengua en el currículum general (y, por tanto, en el día a día) desde lo performativo (conduciendo una vida) a la performance (reflejo o elección sinecdóquico/metonímico) vía el acceso de clase. El aprendizaje en profundidad de las lenguas (y, por tanto, de la memoria lingüística) de la diferencia no debería limitarse sólo al grupo étnico que “posee” la lengua. Los estudiantes de la ‘vieja Europa’ deberían animarse a tomarlas. Éste es el programa de redistribución de los deseos que la educación debe asumir. De este modo, adquieren más sustancia las palabras combativas de Balibar: “Lo que se exige a la escuela no es que sea “neutral” como el estado, sino que lleve a cabo una neutralización o constituya una neutralidad adicional entre dos “espacios” no neutrales –lo que denominamos ‘privado’ y ‘público’– de modo

que se evite su confusión²⁶. Uno puede, pues, esperar que el abuso del género pueda frenarse en la esfera pública, que la igualdad entre hombres y mujeres empiece a tener un sentido vigente, deshaciendo la polaridad desde arriba entre reconocimiento y asimilación.²⁷ La instrumentalidad del género en lo que puede llamarse lo privado no derivado es afectado por todo esto pero es también relativamente anónimo, quizás incluso relativamente soberano, si tal contradicción puede ponerse en peligro.

La condición de base es la fórmula indicada arriba: averiguar qué caso específico de desigualdad da lugar al uso de la diferencia y quién puede negarla en cada ocasión. Porque el ‘uso’ de la diferencia es ir más allá de la heteronormatividad reproductiva, cuando el acceso de clase se niega a todos los niveles. Es sólo entonces que algunos de nosotros podríamos tener en mente que lo que escapa de los estereotipos performativos de la heteronormatividad reproductiva es la singularidad del acontecimiento. No estamos ni con mucho cerca del lugar donde las políticas de género –sean cuales sean– en la Europa alóctona –donde quiera que se encuentre. Espero por ahora que nos demos cuenta de que no se trata de negar la importancia de la lucha aparentemente interminable sobre el terreno sino más bien de imaginar su desaparición.

²⁶ Balibar, "Dissonances", p. 357.

²⁷ Balibar, *Europe*, p. 62, n. 8.