

# EL PENSAMIENTO DE LA DIFERENCIA ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE: DE IRIGARAY A SPIVAK

Irene Strazzeri  
(Università degli Studi di Foggia)

**Resumen:** En este artículo se esclarece cuál es el malentendido al que nos ha conducido el multiculturalismo: no podemos teorizar acerca del otro pues es la forma más segura de incorporarlo y reducirlo al silencio. Hemos de oponer al multiculturalismo retórico del bien común el ejercicio de la imaginación del otro. Renunciar a conocerlo/la de una vez por todas, sino ejercitar de manera continua su imaginación y reinvención. Algunas sugerencias prácticas de “reconocimiento del otro” derivan del pensamiento de una feminista occidental, Luce Irigaray, y de otro oriental, Gayatri Chakravorti Spivak. Ellos nos invitan a buscar una “disposición de deseos no coercitiva”. Tal como sostiene este artículo, actualmente los problemas de la humanidad se afrontan como meras estrategias político-jurídicas o mediante intervenciones militares. Nada de lo que se hace de esta manera está destinado a durar, a no ser que detengamos todo intento de construir la otredad como objeto de conocimiento.

**Palabras clave:** igualdad, diferencia, diferencia entre mujeres

**Abstract:** The misunderstanding, to which multiculturalism has conducted us, is disclosed by now: about otherness we cannot make theory, it is the surest way to incorporate it and to keep it silent. We have to contrast the rhetorical multiculturalism of common good through the imagination of the other. Not

his/her knowledge once for all but a continuous exercise of his/her imagination and reinvention. Practice suggestions to “recognize the other” come from the thinking of a west feminist, Luce Irigaray, and an oriental one, Gayatri Chakravorti Spivak. They invite us to a “non coercive arrangement of desires”. As the article sustains, currently the problems of the humanity are faced with mere political-juridical strategies or with military interventions. Nothing of what is done with these modalities is destined to last, if we don’t stop the attempt to build otherness as object of knowledge.

**Key words:** equality, difference, “difference between women”

Este artículo parte del análisis de los problemas éticos, políticos y jurídicos suscitados por las diferencias: por la forma en que han sido tratadas y, previamente, pensadas y vividas.

Como guías en este camino han sido elegidas tres figuras que han tratado de la diferencia sobre distintos frentes. Son dos feministas, Luce Irigaray, de origen belga, y Gayatri Chakravorty Spivak, bengalí; por lo tanto, una figura occidental y una oriental, que justamente por su procedencia geográfica incorporan en ellas mismas múltiples figuras. De hecho son mujeres extranjeras en el país en el que trabajan; que encarnan el otro; entonces ¿quién mejor que ellas puede representar una mirada entre oriente y occidente? Viven fuera de sus países de origen y conocen más que nadie la mirada normalizadora, el paradigma de la identidad, y han entregado sus vidas para negarlo. Unas a través del concepto de una democracia binaria, otras con el cosmopolitismo, otras con la superación de la forclusión de la subalternidad, lo cierto es que todas ellas aportan una contribución fundamental para la cancelación del paradigma de la superioridad del hombre, blanco, adulto, occidental.

Luce Irigaray y Julia Kristeva en particular son, junto a Hélène Cixous, las más conocidas representantes a nivel internacional del feminismo francés de los años '70. A pesar de que todas elaboren un pensamiento original y que no se puede asimilar al de las demás, las tres proceden del grupo *Psy -et-Po* y manifiestan un significativo

interés por los problemas del lenguaje y por los escritos más importantes de Jacques Derrida desde 1967 en adelante. Además, Irigaray y Kristeva son discípulas de Jacques Lacan.

Gayatri Chakravorty Spivak es un intelectual poscolonial que pertenece al grupo de los Subaltern Studies, surgido con el objetivo de reescribir la historia de India, atribuyéndola a los hombres y mujeres subalternos en calidad de agentes de cambio cultural, social y político.

Sus ideas van a ser tratadas en seguida, según los temas examinados por ellas, para luego reconstruir una mirada global que recoja sus reflexiones teóricas.

Hoy en día las reflexiones sobre la diferencia de tipo transnacional son más urgentes que antes, sobre todo si tenemos en cuenta la frecuente tentación con la que el Occidente parece creer en su propia superioridad percibiendo al Oriente como irracional y necesitado de control. Es decir que percibe al Oriente como femenino, imponiendo con la violencia sus ejemplos de emancipación, que todavía quedan por realizar: y el primero de todos, la dignidad del ser humano universalmente reconocido<sup>1</sup>.

Los asuntos espinosos que surgen de este análisis son muchos, desde la idea de un sistema comunitario global hasta las acciones positivas, pasando por el no tan trivial problema del velo.

---

<sup>1</sup> PRAETORIUS, Ina. "Ripensare tutto fin dall'inizio a cominciare dal quotidiano". En A. Buttarelli, F. Giardini (al cuidado de), *Il pensiero dell'esperienza*. Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2008, pp. 72-89.

## De la desigualdad a la diferencia

Es inevitable pensar en el actual asunto de la diferencia, mirando hacia el pasado y llegando incluso a la Antigüedad.

La cultura del siglo XIX y de los inicios del siglo XX teoriza algunos grupos como portadores de cuerpos feos o degenerados, oponiéndoles la pureza y a la respetabilidad de otros grupos definidos como sujetos neutrales y racionales. Este concepto ha sido puesto cada vez más extensamente como fundamento de la supuesta universalidad del ser humano y de la neutralidad de la ciencia, y ambas han determinado progresivamente la devaluación y la exclusión del cuerpo de la perspectiva de la reflexión política.

Foucault<sup>2</sup> enumeró las cinco operaciones de la mirada normalizadora: comparación, diferenciación, jerarquización, homogeneización y exclusión, y demostró cómo las teorías naturalizantes, de tipo biológico y fisiológico, abrazaban las normas estéticas, distinguiendo qué cuerpos son sanos y hermosos, y las normas morales, identificando cual es la índole buena. De tal manera ha sido estructurada una jerarquía estética de los cuerpos conforme a la salud física, a la sanidad moral y al equilibrio mental, por la que las «no-minorías» femeninas habían sido consideradas delicadas, sus cuerpos débiles, su índole irracional, estúpidas y sexualmente licenciosas. Paralelamente la vejez ya no iba a ser

---

<sup>2</sup> FOCAULT, M. *Sorvegliare e punire*. Traducción de A.Tarchetti. Torino, Einaudi, 1976.

relacionada con el respeto y la sabiduría sino con la incontinencia y con la locura. La *ratio* normalizadora invadió toda la vida cotidiana a través de lo que George Mosse<sup>3</sup> define como el ideal de la respetabilidad: éste consiste en adaptarse a normas que suprimen la sexualidad, las funciones ideológicas, la expresividad y la emotividad. La respetabilidad fue asociada al orden y a la limpieza, por lo tanto el cuerpo tenía que ser purificado de todos aquellos aspectos que recordaban que estaba hecho de carne: los fluidos y los olores, como también el ambiente que le rodeaba y la manera de hablar. La conducta profesional, que indica racionalidad y autoridad, está controlada por ejemplo por normas que implican la eliminación de la materialidad y de la expresividad de los cuerpos, es el resultado de la socialización de una determinada cultura.

Legisladores, sacerdotes, escritores y eruditos se han empeñado en demostrar que la condición subordinada de la mujer “la querían en el cielo y era útil sobre la tierra”. Las religiones forjadas por los hombres reflejan esa voluntad de dominio. Han puesto la filosofía y la teología a su servicio, como resulta de las doctrinas de Aristóteles y Sto. Tomás. Desde la Antigüedad, escritores satíricos y moralistas se complacieron con describir las debilidades femeninas. Lo que como mucho se le otorgaba al otro sexo era la igualdad en la diferencia.

---

<sup>3</sup> MOSSE, G. *Nationalism and Sexuality*. New York, Fertig, 1985, p. 104.

El sujeto, desde Platón hasta Aristóteles y en toda la tradición clásica, ha sido entendido como la unidad a la que se refieren todas las determinaciones predicables: cantidad, calidad, etc. De hecho Platón sostenía que cada nombre “tiene por sujeto su propia esencialidad y algo que tenga su propia potencialidad”, nunca iguales entre sí. Aristóteles en su *Metafísica* explicitaba que “cada sustancia es unidad en cuanto es un acto y una naturaleza determinada”<sup>4</sup>.

Sabina Lovibond<sup>5</sup> de la Universidad de Oxford en uno de sus ensayos plantea en términos filosóficos más claros, más generales y más programáticos el discurso y la tesis del “feminismo dentro de la filosofía” y el discurso inicial sobre la relación entre feminismo y filosofía antigua. La autora, muy conocida por sus importantes aportes a las temáticas éticas del feminismo en los últimos veinte años, recuerda cómo el feminismo en su fase radical vio en la filosofía antigua la formalización clásica del prejuicio machista que infundió toda la filosofía occidental. La razón, el logos, ha sido representada en sus rasgos machistas, ya que se ha puesto en oposición al instinto y a la esfera de las pasiones, a su vez caracterizada por rasgos fuertemente femeninos. La jerarquía sugerida por Aristóteles, con una primacía muy clara de la razón

---

<sup>4</sup> CAVARERO, Adriana, RESTAINO, Franco. *Le filosofie femministe*. Milano, Mondadori, 2002, pp.5-9.

<sup>5</sup> LOVIBON, Sabina, FRAZER, Elizabeth, HORNSBY, Jennifer. *Ethics: A Feminist Reader*. Cambridge Mass.-London, Harvard University Press, 1992, pp. 35-70.

masculina sobre las pasiones femeninas, tuvo como consecuencia la identificación entre sexo, diversidad natural, ontológica y metafísica entre macho y hembra, y género, diversidad de funciones sociales, políticas, económicas, familiares, con el macho que domina en todas estas esferas y la hembra que obedece. Platón y Sócrates en cambio, al menos en algunos momentos de su pensamiento, negaron la identificación entre sexo y género<sup>6</sup>, al menos para los guardianes, y dieron principio a la diferencia de género, interpretada como diferencia de función: por naturaleza éramos machos o hembras, pero podíamos llegar a ser guardianes y guardianas, filósofos y filósofas. Sin embargo, la opinión de Platón, como observaron las feministas, solo es superficial y ocasionalmente igualitaria en lo que atañe al asunto macho-hembra, ya que el conjunto de sus escritos afirma de manera clara la superioridad de lo masculino

---

<sup>6</sup> Acerca del asunto sexo-género, hay que explicar que según la tradición los individuos han sido divididos en hombres y mujeres por sus diferencias biológicas. De hecho, en el sentido común el sexo y el género constituyen un todo. Los estudios de género proponen una subdivisión, en el terreno teórico-conceptual, entre estos dos aspectos de la identidad: el sexo, *sex*, constituye un bagaje genético, un conjunto de caracteres biológicos, físicos y anatómicos que producen un binarismo macho-hembra, el género, *gender*, representa una construcción cultural, la representación, definición e incentivo de conductas que recubren el bagaje biológico y constituyen el status de hombre-mujer. La relación entre sexo y género cambia según las regiones geográficas, las épocas históricas, las culturas de pertenencia. Los conceptos de masculinidad y feminidad son conceptos dinámicos que tienen que ser situados dentro de un contexto histórico. Cada sociedad establece qué virtudes asignar a las distintas identidades de género y en qué consiste ser hombre o mujer. Masculinidad y feminidad por lo tanto son conceptos relativos. A nivel filosófico, el término *gender* mitigaba los problemas de esencialismo relacionados con el feminismo cultural, en particular en las versiones de Adrienne Rich y Mary Daly, que atribuían a la pertenencia sexual femenina virtudes positivas poderosamente naturales y relacionadas en algún caso incluso con la biología. La correspondencia simbólica entre mujer y naturaleza amenazaba con rechazar a lo femenino fuera del mundo histórico de la acción y de la mutación. En este sentido el término *género*

sobre lo femenino: la caverna oscura del célebre mito es el vientre materno del que se sale a la luz del sol masculino. Lobivond subraya cómo esta persistencia machista en el pensamiento de Platón y en lo que viene después de él, puede reconducirse a la tradición pitagórica, donde se atribuye una función filosófica central a las diez parejas de opuestos conceptuales: límite-illimitado, par-dispar, macho-hembra, etc., en las que el primer término indica lo que es positivo, el bien y la perfección, y el segundo lo que es negativo, el mal, la imperfección.

Sin embargo, las jerarquías pitagóricas, platónicas o aristotélicas, según precisa la autora, no fueron aceptadas de manera dogmática por el pensamiento griego y por el pensamiento posterior: en el mismo Platón, así como en otros pensadores, semejantes jerarquías y parejas de opuestos, de hecho, están sometidas a la selección del análisis crítico llevado a cabo por la razón, por el logos, en su continua búsqueda de la verdad. La autora parte de esta función asignada a la razón por los filósofos griegos para orientar su discurso hacia la “reconquista” feminista de la tradición griega y al abandono de la condena habitual de dicha tradición, condena ampliamente puesta de manifiesto por el feminismo.

---

tenía que reemplazar al de *sexo* para subrayar que la fisiología humana no había sido nunca interpretada y vivida de manera unívoca.

“La hembra es hembra en virtud de cierta falta de cualidades”, decía Aristóteles. “Tenemos que considerar el carácter de las mujeres como imperfecto e incompleto por naturaleza”; y Sto. Tomás también decretaba que la mujer es «un hombre malogrado», un ser «ocasional». Precisamente esto simboliza la historia de la génesis en la que Eva aparece sacada, según Bossuet, de “un hueso supernumerario de Adán”. La humanidad es masculina y el hombre define a la mujer no por lo que es sino en relación a sí mismo, ella no es considerada como un ser autónomo, escribe Michelet<sup>7</sup>.

Haciendo una analogía con un momento importante por la creación del sujeto en la historia de la filosofía, hay quien ha pensado en Kant cuando él había percibido que el mundo no tiene ninguna ley imprimida en sí, sino que es el sujeto quien formula las leyes, según sus estructuras racionales. Como Simone de Beauvoir reveló ya en los años '40, fue el sujeto masculino que formuló las leyes del mundo, relegando el sujeto femenino a una función secundaria. Hoy en día, el pensamiento de las mujeres hace que sea también evidente la posibilidad de no sentirse más el segundo sexo, partiendo de su propia específica subjetividad, intentando reconstruir con el reconocimiento del otro, una nueva ética y una sociedad nueva, mucho más democráticas porque conscientes de que *La democrazia comincia a due* (*La democracia empieza en dos*), como recita el título de un importante obra de Luce Irigaray.

---

<sup>7</sup> DE BEAUVOIR, Simone. *Il secondo sesso*. Milano, Il saggiatore, 1961, pp. 12-39.

## **De la diferencia a las diferencias**

En la actualidad la reflexión de las mujeres deconstruye esta noción: ya no hay un sujeto Uno, falsamente neutro e hipercomprensivo, sino una subjetividad sexuada y dual. Si la liberación de la mujer ha sido el primer objetivo que se ha planteado el pensamiento feminista, a través de un trabajo de revisión de la cultura monosubjetiva occidental, el segundo objetivo, estrechamente ligado al primero, ha sido un trabajo de constitución del sujeto femenino. El sujeto femenino en fin reconoce la alteridad de la identidad masculina. Es decir que el sujeto femenino, después de haberse constituido de tal manera, está también dispuesto a reconocerse a sí mismo como alteridad, como el otro del sujeto masculino. Todo esto lleva al reconocimiento de la diferencia que, como diversidad sexual, no se inscribe en el interior de grupos o coaliciones, ni fomenta nuevas facciones con nuevas identidades: ésto sólo llevaría a nuevos conflictos o frentes en guerra entre ellos mismos. El reconocimiento de la diferencia sexual favorece una cultura nueva, una cultura de la intersubjetividad. El hecho de saber si la pertenencia a un género sería el efecto de un destino biológico, o de un condicionamiento social, no tiene en cuenta que ser o hacerse mujer significa conquistar una dimensión civil apropiada a la identidad femenina, una cultura correspondiente a un cuerpo propio y a una genealogía específica, su manera de amar y

engendrar, de desear y pensar. El callejón sin salida del feminismo es inducir a las mujeres al decondicionamiento de su identidad femenina para alcanzar un universal único, que hay que compartir en un mundo masculino o, en última instancia, neutro<sup>8</sup>.

El hombre y la mujer son culturalmente diferentes debido a una distinta construcción de su subjetividad. La subjetividad del hombre y de la mujer se constituyen partiendo de la identidad relacional específica de cada uno de ellos. Esta identidad relacional se basa en algunos datos: en el hecho de que la mujer nace de una mujer, por lo tanto de alguien de su mismo género, y en cambio el hombre nace de alguien de género diferente. La mujer puede generar en sí, el hombre solo puede generar fuera de sí mismo: es por esto que construyen su relación con el otro de manera muy distinta.

Dorothy Parker escribió, a propósito de una obra que por lo demás resulta muy irritante, *Modern Woman: a lost sex*: “No puedo ser imparcial hacia los libros que tratan de la mujer en cuanto tal [...] Pienso que todos, hombres y mujeres, tenemos que ser considerados

---

<sup>8</sup>Judith Butler trata de ir a las raíces de la construcción del cuerpo y de la materia misma encontrándolas en una serie de códigos o discursos de origen machista que imponen que se “interpreten” los papeles prescriptos o admitidos por aquellos códigos. Tomar conciencia del carácter no natural sino construido y obligado de aquellos códigos y de los sentidos vinculados con ellos significa tomar conciencia de la pluralidad de potencialidades sexuales y de la misma identidad o subjetividad; es decir, supone intentar resignificar: abrazar una práctica drag, de travestismo, de actores teatrales que llevan y abandonan los papeles y la ropa con la conciencia de que las identidades no se identifican con aquellos papeles o aquella ropa. CARAVERO, Adriana. RESTAINO, Franco. *Le filosofie femministe*. Milano, Mondadori, 2002, p. 213.

seres humanos”<sup>9</sup>. Sin embargo el nominalismo es una doctrina algo miope y los antifeministas consiguen demostrar fácilmente que las mujeres no *son* hombres. Está claro que la mujer es, como el hombre, un ser humano: pero ésta es una afirmación abstracta; el dato problemático es que cada ser humano completo se sitúa en una situación específica. Rechazar las nociones de eterno femenino, de alma negra, de carácter judaico no significa negar que hoy en día hay judíos, negros y mujeres: para los interesados esta negación no tiene un sentido de libertad, sino representa una fuga de la autenticidad. Está claro entonces que ninguna mujer puede exigir ponerse más allá de su propio sexo.

El feminismo italiano es donde más radicalmente se ha llevado a cabo la crítica al concepto de igualdad y a su importancia en la historia de las mujeres, principalmente como crítica de la emancipación, tanto social como política. En particular el manifestarse de la diferencia ha sido atribuido a una contradicción entre sexualidad y emancipación. La contradicción estalla en los años '70, cuando las mujeres se mezclan con los hombres como ciudadanas, como sujetos pensantes asexuados y como individuos sociales. Así, las mujeres se describen perjudicadas, diferentes, distanciadas, y nace de ahí un malestar al que hay que añadir la fatiga de disolver la diferencia donde no está contemplada y

---

<sup>9</sup> PARKER, Dorothy. GELL, Brendan. *The Collected Dorothy Parker*. London, Penguin, 2001, p. 47.

reconocerse en ella donde está prescrita. En consecuencia, nace la necesidad de dar ante todo un sentido a la diferencia. Pero esto ha implicado, según Boccia<sup>10</sup>, una toma de distancia de ambas identidades: de la adquirida con la igualdad y de la feminidad adquirida con la diferencia. No se puede afirmar que el feminismo quisiera imponer la diferencia sobre la igualdad quitándole todo valor positivo, ni que tuviera como objetivo político invertir las relaciones de poder entre los sexos adquiriendo para las mujeres la posición dominante. A propósito de este asunto, Letizia Gianformaggio<sup>11</sup> se refiere también a una cierta igualdad de evaluación: porque no se puede decir que el hombre sea diferente pero tampoco igual; ser igual y ser diferente adquiere así un sentido absoluto y no relativo, una connotación de valor.

Dejando a un lado la experiencia italiana y volviendo a Irigaray, hay que observar que en *Speculum* se afirma el carácter no genérico, no neutral, no universal de la cultura, así como del lenguaje, de las esferas del saber y de la acción que constituyen la realidad y el conocimiento. Irigaray sostiene como en este ámbito estaba encerrado un proyecto de exclusión de las mujeres de la esfera pública: no tanto el proyecto de un individuo malvado, sino de todo el mundo masculino. Lo femenino, en consecuencia, había

---

<sup>10</sup> BOCCIA, Maria Luisa. *La differenza politica*. Milano, Il Saggiatore, 2002, p. 203.

<sup>11</sup> GIANFORMAGGIO, Letizia. "Eguaglianza e differenza: sono veramente incompatibili?". En G. Bonacci. A. Groppi. *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*. Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 78.

sido ocultado, eliminado, excluido por su especificidad y diferencia y escondido, incorporado en un sujeto neutro y universal: el hombre, el individuo, la persona, “el ser humano que acababa con extender también a la mujer las características ontológicas y psicológicas, las actitudes cognoscitivas y prácticas de lo único por lo que estaba constituido: la masculina”. El pensamiento de la diferencia se propuso quitar el velo que ocultaba la diferencia de género y de manifestarlo en su impetuosa realidad en todo los sectores de la vida y del saber<sup>12</sup>.

Casi todas las ciencias humanas, sobre todo las de más reciente afirmación académica, como los Cultural Studies, Women’s studies, Gender’s studies y al fin los Queer’s studies y Postcolonial studies<sup>13</sup>, han puesto en el centro de sus intereses el asunto de la diferencia. De hecho, parece ya inviable una concepción tradicional de la relación entre identidad y diferencia que las interprete como añadidas a los estatutos de la identidad para modificar sus perfiles desde el exterior. Si hoy en día se habla de identidad hay que hacerlo siendo conscientes de utilizar el plural: el sujeto que reflexiona sobre su identidad y la de los demás, o bien sobre el sistema de pertenencias en las que se coloca la distinción entre nosotros y los demás, se percibe a sí mismo colmado, impregnado,

---

<sup>12</sup> IRIGARAY, Luce. *Speculum. L'altra donna*. L.Muraro (trad. de). Milano, Feltrinelli, 1989, p. 225.

<sup>13</sup> Se trata de orientaciones multidisciplinares e interdisciplinares nacidas en los Estados Unidos entre los años '70-'80 y desarrolladas en estrecha relación con el movimiento de las mujeres.

recorrido por la diferencia. Esto produce una diseminación de las formas en las que el sujeto se expresa, aparece, se reproduce. Y más: la misma identidad de los demás ha dejado de ser un atributo que puede ser otorgado por una instancia exterior a la relación que los une con nosotros<sup>14</sup>.

En la actualidad, asistimos a la auto-organización de grupos sometidos que excluyen a los opresores, sobre todo si pertenecen a grupos privilegiados. Muchos de ellos temían que su propia diferencia llegase a justificar otra vez la subordinación, la marca de inferioridad y la exclusión, la identificación con predisposiciones específicas que los volvieran adecuados para algunas actividades y no para otras. Según Marta Minow<sup>15</sup> las diferencias de grupo tendrían que ser concebidas en sentido relacional en lugar de ser definidas por categorías y atributos sustancializados.

La interpretación relacional implica la revisión del sentido de las identidades de grupo, de los movimientos nacidos como reacción al imperialismo cultural que rechazan poseer una identidad común interpretada como un conjunto de atributos inmutables y establecidos, en cambio se trataría de un proceso social de interacción y progresiva diferenciación, por el que algunas personas llegan a percibir una singular afinidad.

---

<sup>14</sup> LEGHISSA, Giovanni. *Il gioco dell'identità: differenza, alterità rappresentazione*. Milano, Mimesis, 2006, p. 44.

<sup>15</sup> MINOW, Marta. *Learning to Live with the Dilemma of Difference: Bilingual and Special Education in Law and Contemporary Problems*. N. 48. Durham, Duke Station, 1985, pp. 157-212.

Esta temática pasa también por la idea de una nueva sociedad democrática que sea capaz de no ocultar la diferencia. La participación activa y responsable en la vida civil tiene que llegar a ser la piedra de toque a partir de la cual sea posible reconsiderar la democracia, empezando por una perspectiva capaz de respetar derechos y diferencias y por un modelo nuevo de liberación humana y de posibilidades relacionales y sociales, basadas en un sentido de la responsabilidad interpretado como capacidad de acogida del otro y de la otra.

El pluralismo cultural democrático y la justicia social redistributiva no eliminan ni superan la diferencia de grupo. Los movimientos que luchan por la especificidad de los grupos, no niegan que la paridad de tratamiento haya aportado una importante mejora de la condición social de los grupos excluidos, pero no ha sido capaz de eliminar las diferencias sociales.

La afirmación en positivo de la especificidad de los grupos presenta la posibilidad de interpretar las relaciones entre los mismos como simple diferencia, en lugar de como exclusión, oposición o supremacía; pretende la liberación de los negros, de las mujeres, de los amerindios: esto se puede llevar a cabo a través de una mutación institucional radical.

Por introducir en este trabajo un ejemplo concreto y actual, pensamos en lo que pasó en Francia precisamente con el velo. De repente la patria, tan semejante al patriarcado con sus valores

militaristas y sexistas, se vuelve feminista y utiliza al feminismo en contra de las demás culturas: de Bush que bombardeaba a Afganistán para liberar a las mujeres del burka, a Francia que quiere liberar a las musulmánas del velo. El hecho es que el burka sigue molestando al macho occidental que no aguanta ser mirado sin poder mirar; él sólo tiene derecho a observar, analizar, valorar, juzgar. Su *imperial-eye* no tiene que encontrar obstáculos. Esta expresión, que juega con los sonidos, parecidos en inglés, y que significa tanto el Yo como el ojo imperial, es de la estudiosa poscolonial Mary Louise Pratt y describe la mirada insistente del macho blanco que “deshumaniza, paraliza, y mata”. En Argelia durante los 130 años de su ocupación, los franceses intentaron “desvelar” a las mujeres, hacer que sus cuerpos fueran disponibles al *eye* occidental como medio para conquistar culturalmente todo el país.

En otras palabras el velo ha llegado a ser la apuesta de una imponente batalla entre Occidente y el Otro. Esto ocurre porque la Otra es utilizada como símbolo y tierra de conquista por ambos. Conquistarla significa aniquilar el símbolo. Imponerle o prohibirle el velo significa, entonces, adscribirla a un patriarcado o a otro.

### **...A las diferencias entre mujeres**

Según Gayatri Chakravorti Spivak el equívoco donde nos habría llevado el multiculturalismo ya ha sido revelado: no se

puede teorizar sobre la alteridad, pues es la manera más segura para absorberla y reducirla al silencio. A la retórica multicultural del bien común tenemos el deber de contraponer la imaginación del otro/a. No su conocimiento de una vez por todas sino el ejercicio continuo de su imaginación y reimaginación. En Spivak hay indicaciones inmediatamente operativas sobre cómo reconocerse para dialogar, que coinciden con verdaderas prácticas imaginativas dirigidas a una “recolocación no coercitiva de los deseos”. Según Spivak, en la actualidad los problemas de la humanidad se suelen afrontar con el simple cálculo político-jurídico o con la intervención militar. Nada de lo que está hecho de esta manera está destinado a durar si no se interrumpe el intento de construir la alteridad como objeto de conocimiento. Romper con esta *episteme* quiere decir sustituir la intencionalidad del saber, para castigar o absolver, con la irrupción de lo ético. Por ejemplo, hay una tesis, nunca comprobada, según la cual la si el sistema económico funciona de manera global entonces también la interpretación del mundo contemporáneo tiene que ser unívoca y global. Ha sido una forma de pensar irresponsable, una misión civilizadora en la que las mujeres desgraciadamente han tenido un papel destacado. ¿Recuerda el lector aquellos rostros frescos y sugerentes de las mujeres soldados americanas conduciendo unos portaaviones? “¡Nadie más podrá hacer un comentario sobre las mujeres que conducen!” ha sido la desconcertante declaración sexista del

cronista. ¿Semejante codificación, típicamente occidental, de la emancipación femenina es válida para todas las mujeres? ¿El bien común de todas las mujeres está contenido en esta afirmación? ¿O bien las mujeres afganas en trajes tradicionales, las aborígenes bengalíes obligadas a la aculturación forzada, las terroristas suicidas palestinas son codificadas de manera diferente y discriminadas? Intelectuales públicos, reporteros, periodistas free-lance: a cada crisis aportan una definición instrumental de la condición femenina. Ellos legitiman la idea de que el conocimiento no sea sujeto a otra cosa sino a sí mismo, que exista una conexión directa entre tener conocimiento y llevar a cabo una política de derechos humanos. Sin embargo, la complacencia del saber, la condescendiente superioridad que eleva las conciencias, no es suficiente para instituir una complicidad con la alteridad. Colecciones macroscópicas de datos, compilaciones de estadísticas «sancionan las leyes, conducen los todoterrenos, pero no hay nadie que encienda el fuego»<sup>16</sup>. La respuesta está en el fuego: si el otro nos llama o nos toca nos quemamos. Mientras que el mundo interpretaba los hechos del 11 de setiembre como el resultado terrorífico de una batalla entre fundamentalismo y fracaso de la democracia, otros escribían “diez hombres han llevado sus frustraciones sobre cuatro aviones de línea”. Otra vez una doble codificación. Quizás sea posible que el empobrecimiento de cada lenguaje con el que expresar la protesta

---

<sup>16</sup> MAHASWETA, Devi. *La Trilogia del seno*. Filema, Napoli, 1997, p. 32.

social induzca a muchos hombres y mujeres a adoptar las maneras del fundamentalismo para expresar su propia alienación. Tal vez la ambigüedad de nuestro doble pensamiento, coherente con la doble codificación, teórica y práctica, de la emancipación femenina, no tendría que negar a los jóvenes y a las mujeres terroristas del planeta la amargura de haberse dado cuenta de que sus ciudades y el destino de sus hijos nunca tomarían parte del *gran juego* de la apropiación material del bien común. ¿Pueden estos, doblemente vulnerables, doblemente chantajeables, oprimidos/as por la cultura tradicional y subalternos/as de nuestra visión del bien común, hablar con nuestra imaginación? La historia del bien común y las imágenes de la alteridad se interrumpen recíprocamente, se contradicen. Sin embargo, semejantes contradicciones ya no parecen ser callejones sin salida, sino lugares de la productividad imaginativa y de la autognosis, una cúspide incierta entre naturaleza y cultura. «Si nuestra certeza que el acercamiento a las mujeres del tercer mundo puede verse perjudicado por un temor irracional, presentándonos la sensación de que lo que consideramos un provecho podría ser una pérdida, entonces podremos compartir el efecto textual de la alteridad»<sup>17</sup>. La alfabetización cultural en el ejercicio de la imaginación y en la práctica de la autognosis no es ni un esteticismo ni una traición de sí mismo, sino la capacidad de

---

<sup>17</sup> GAYATRY CHAKRAVORTI SPIVAK. *Tre esercizi per immaginare l'altro*. En "Aut Aut", n. 329 2006, p. 44.

decodificar en el suicidio voluntario de muchos/as de ellos el límite extremo de una falta de imaginación. En Palestina encontramos a mujeres terroristas suicidas que adscriben su resistencia suicida en el cuerpo, cuando ningún otro medio puede hacerlo, como si no pudiera haber diversidad o deshonor en una muerte compartita con el enemigo. Sólo en los/las jóvenes los deseos pueden presentarse de manera tan drástica. Es el caso más extremo de alfabetización cultural, es la coerción total la que simula la libre elección, es la imaginación la que adopta los rasgos de una verdad revelada. La misma falta imaginativa afecta a nuestros/as jóvenes «cuando he visto al segundo avión ir contra la torres entendí que estábamos en guerra», afirma un joven estudiante estadounidense entrevistado unas horas después del atentado. La historia de este fracaso de la alfabetización cultural, recodificado como triunfo, hay que ponerla en tela de juicio, reflexionando sobre la posible y absurda alianza entre una cultura humanística aquí simplificada y allí llevada al extremo. ¿Por qué esta historia está relatada de manera que induzca aquí a un/a joven a enrolarse en el ejército o allí a morir? La lección real para estos jóvenes es el ejercicio de la imaginación y de su autognosis, de manera que la interrupción ética pueda posponer el intento de conocer al otro y de volcarlo en un acceso a su identidad, aun *cuando todo en mí se opone*. Cualquier acción por el bien común está destinada al fracaso si no está precedida por una preparación prolongada y no coercitiva del deseo mediante acciones aprendidas

precisamente por la cultura que nos ha ofendido. Frente a los cambios históricos, la posibilidad de encender el fuego está en manos de la cultura humanística: el imperativo es re-imaginar y ejercer la autognosis. Aquí el valor está en el re-, en la alteración reiterada, repetida, re-imaginada por el sujeto. El regalo más grande que nuestra cultura nos dio siempre ha sido la capacidad de imaginar; lo que nos falta es la capacidad creativa de re-imaginar lo que sabemos, precisamente la capacidad de encender el fuego.